

Kütüphane
İslâm Ansiklopedisi
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

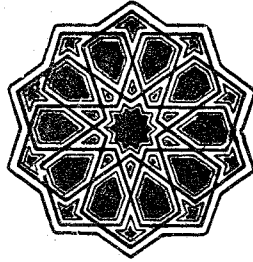
17 EYLÜL 1990

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

34
29

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIV



Yayın Komisyonu

Prof. Dr. Hüseyin ATAY (Dekan)

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN

Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU

Doç. Dr. Beyza BİLGİN

Doç. Dr. Günay TÜMER

Doç. Dr. Rami AYAS

Makalelerin bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.

BİD'ATLAR*

II

Yazan: Muhammed Talbi

Çev.: Dr. Mehmet ŞİMŞEK

Bid'atların ortaya koyduğu problemlere paralel olarak, gittikçe ağırlık kazanan "ihtiyaca göre ayarlama ve birliği sağlama" endişesinden hareketle, *islâm hukûku* da, daha önce belirtmeğe çalıştığımız iki ana eğilimin birisinden kaynaklanan çözüm yolları düşündü.

İlk olarak el-Şâfi'î (150-204/767-821), kendi metodolojisi çerçevesinde meseleyi fıkıh plânında kesin şekilde çözüme bağladı. Yeninin iyi olabileceğini kabul ederek, lüzumlu tasnifi yapmaya yarıyacak bir ölçü arama yoluna gitti ve "*uşûl el-fıkh (fondements du droit)*" kendisine bu ölçüyü temin etti. Böylece aşağıdaki kuralı açıkça ortaya koydu ki onda bid'at sözü, özellikle kabih bid'atlar diğerlerinden ayırılarak ve teknik terim olarak -her bid'atın Cehenneme mahkûm edilmiş bir dalâlet şeklinde itham edildiği hadis içindeki kesin rolünü gözden uzak tutmadan- dikkatle kullanıldı: "Yenilikler (muḥdeşât) iki kısımdır. Bir kısmı Kur'âna, Sünnete, bir eser¹ veya icmâa muhâlif olarak (dîne) sokulanlar: Bunlar sapıklık olarak (*fe hâzihi el-bid'a el-dalâle*) vasıflandırılan bid'atlardır. İkinci kısım yenilikler, bu konuda hiçbir itirazı yer vermeyecek şekilde iyilik kasdı ile (dîne) sokulanlardır: Bu çeşit yenilikler (*fe hâzihi muḥdeşe ğayri mezmûme*) çirkin değildir²." Böylece bid'at tâbirinin taşıdığı mânâyı kısıtlayan bir târif ile zorluk giderilmiştir. Bu tâbir, hakkında kullanılan bir şeyi, bir fikri veya bir şahsı itibarsız kılması için oldukça pejoratif (müstehziyâne, kötileyici) mânâda, II/VIII. yüzyılın sonundan itibaren, halk arasında ve polemik (cedeli-

* Bu tercümenin birinci kısmı, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.XXIII, ss. 445-460'da yayımlanmıştır. Diğer taraftan, birinci bölümde yazarın transliterasyon usûlüne sâdik kalarak ث: t, ذ: d, ج: q harflerini şeklinde kullanmıştık. Bu bölümde, türk alfabesinin özelliklerine daha uygun olduğu düşüncesi ile, ث: s, ذ: z, ج: k şeklinde kullandık.

1 Râvî zinciri Hz. Peygambere kadar çıkmayan, fakat bir sahâbi veya tâbiünden birisinde kesilen hadis.

2 İbn 'Asâkir, *Tebyin keziḅ el-müfteri*, Şam 1347, s. 97'de el-Şâfi-f'nin Mısırlı talebesi el-Rebi' b. Süleymân el-Cizî (öl. 256/869-70)'ye göre; Goldziher, a.g.e., s. 29.

yât) lisanında epeyce yayılmıştır. Sâhasını ve kullanılış şeklini kesinlikle tesbit ederek, tâbirin bu mânâya tahsisini resmen doğrulama ihtiyacı da buradan geliyor. Her bid'atın kötü olduğu kabul buldu; fakat her yeni, yani her muhdes bid'at değildir. Böylece, *bid'at hasene* fikrine karşı olan ve her zaman öncülüğünü Şâfi'ilerin yaptığı, ehl-i sünnet, "muhdes"i bid'attan ayırarak "yeni"yi, onları en aşırı sınıflandırmalara kadar götüren *bid'atlar doktrinine* hapsedme tehlikesinin bulunduğu, *bid'atin* dar çemberi dışına atarak mütedil bir çıkış yolu buldular.

El-Şâfi'i'nin benimsediği bu çözüm şüphesiz çok başarılı oldu. Bu çözüm sayesinde *bid'at*, fıkıh usûlüne muhâlif olan, yani pratikte ehl-i sünnet tarafından tasvib edilmeyen şeye eş anlamda kullanılmaya başladı. "Bu açıklamalarımızdan açıkça anlaşılıyor ki -İbn el-Cevzi (öl.597/1200-1201)'nin de ısrarla belirttiği gibi- *ehl-i sünnet* kendinden öncekilerin yolunu tâkip edenler (el-muttebi'ün), *ehl-i bid'at* ise evvelce görülmeyen (selefin yapmadığı) ve bir asıl ve esasa dayanmayan (lâ müstened lehu) şeyleri yapan kimselerdir³." Yazarın bu formülleşmiş prensibi, el-Muhâsibî⁴, el-Gazâlî⁵ ve ehl-i sünnetin dışında yer alan veya kendisinin dışarda bıraktığı herkesi takbîh ve tenkidlerine dâhil ederek, değişik tasavvufî fikirleri ve mezhepleri birer birer mahkûm ediyor. Böylece, *Telbîs İblîs*'in yazarı tarafından anlaşıldığı şekilde, daha doğrusu geniş anlamı ile, ehl-i sünnete uygun olmayan her şey, Şeytanın eserleri ve doğru yoldan saptırma ve desiselerinin sayısız tezâhürleri olan bid'atlara dâhil ediliyor. Bazı ince ayrıntılar müstesnâ, bu tutum genel olarak ehl-i sünnetin görüşünü teşkil etti. Ehl-i sünnet ulemâsının eserlerinde *mübeddâ* ve aynı kökten türeyen eş mânâh terimler de genellikle ehl-i sünnetin zıddı ve sapık anlamına kullanıldı.

Kısacası, bid'atlar meselesine ve onların, gerek inanç ve ibâdetin sıhhatı mevzûunda, gerek lüzumlu gelişmelerde celbettikleri tehlikeye şâfiilerce bulunan çözüm şekli, akîdevî gâyelerle daha da istismar edilmiştir. Bilhassa muhdes ve *bid'at* arasındaki mühim farkın üzerinde sonunda durulmaz oldu. Belki de bu ayırım tam olarak anlaşılmadı ve bu sebeble de -az çok bilerek- benimsenmemiş ve görmezlikten gelinmiş olabilir. Ashında münâkaşaya dahil edilmesi muhtemel olan bu nüans engelleyici idi. Gerçekte bu ayrıntıya baş vurma misâlleri var⁶, fakat

3 İbn el-Cevzi, *Telbîs İblîs*, Kâhire 1927, s. 17.

4 Aynı eser, s. 167.

5 Aynı eser, s. 165.

6 İbn Hanbel'e Kur'an'ın makamla okunması (recitation chantée) konusunda sorulduğu zaman, sonradan ortaya çıkan bir şeydir diye dikkatlice bir cevap vermiştir. Bak: Turtuşî, a.g.e., s. 76.

genel olarak ihmâlinin tercih edildiğini görüyoruz. Bu nüans polemğin zarûri dalgalanmasına ve en son hedef olan kesin hüküm yerine erkenden verilen mahkûm edişin geçerliliğine halel getiriyordu. Bu sebeble, *bid'at* deyimini uygulamada, bu şekilde reddedilen her şeye ve diğer grubların temsilcilerine karşı sadece bir takbîh ve lânetleme olarak tanıtılmağa ve kullanılmağa devam etti. Hakikaten bu deyim, bâzan, bilhas-sa eserlere verilen isimlerde, *havâdiş* (sonradan ortaya çıkanlar) ile karıştırıldı. Fakat bu durumda, bu iki tâbir (*bid'at* ve *muħdes*) aynı mânâda kullanılmıştır, aslında ise bu mânâ yakınlığı tamâmen arap stiline has karakterin basit bir benzerliğinden başka bir şey değildir. Bununla beraber, bu meselede el-Şâfi'î'nin tutumunu hatırlatan İbn 'Asâkir (öl. 571/1175-76), İslâm'da bid'atlarla ilgili inanç konusunda yeni fikirleri ile, bid'at deyimini yeni bir anlamda kullanmayı başlatma suçlamalarına karşı, zâten *Eş'ariler* tarafından ortaya atılan *bid'at hasene* deyimini benimseyerek, el-Eş'arî'nin fikirlerini savunmanın zarûretine inandı. O, her bid'at dalâlet olarak tavsif edilemez diyor. *Bid'at*, aslında, eskinin değiştirilmesi veya yeni bir şeyin ihdâs edilmesidir ki bunun iyisi (*hasen*) olduğu gibi, fenâsi (*kabîh*) da olabilir. Bu konuda *cumhûrun* hiçbir itirazı yoktur⁷. Böylece, yazarın ve muhtemelen eş'arî çoğunluğun tefsirinde, kapalı bir şekilde *icmâ'a* baş vuruldu.

Böylece, mesele her şeye rağmen su götürür ve münâkaşalı olunca, fakihler tamâmen yeni başka çözümler değilse bile, en azından *selefi* titiz bir şekilde araştırma veya meseleyi onların ölçüsünde doğrulama düşüncelerini sürdürdüler. Görüşleri talebesi el-Karâfi ve İbn Hacer el-Heytemî⁸ tarafından benimsenen İbn 'Abd el-Selâm (öl. 660/1261-62), bid'atları fıkıhın tutarlı ve genel sistemi içinde eriterek, onlara fıkıhın beşli tasnifini uyguladı ve şu ölçüyü koydu: "Bid'at, Rasûlullah (S.A.V.) zamanında emsâli bulunmayan bir işi yapmaktan ibâret olup, *bid'at vâcibe*, *bid'at muħarreme*, *bid'at mendûbe*, *bid'at mekrûbe* ve *bid'at mubâha* olarak beşe ayrılır. Böyle bir tasnif şekli, her bid'atı *Şerî'at*'ın temel prensiplerine has ölçülere dayandırmaktan ibâret oluyor (*en tu'raða el-bid'a 'alâ kavâ'id el-şerî'a*)⁹." Görülebildiği kadarıyla bu durumda, daha teferruatlı ve daha gelişmiş bir şekilde, el-Şâfi'î'nin görüşüne mecbûri olarak başka bir açıdan bakarak bir yenilenme söz konusudur. Böyle olunca, meselâ: Dilbilgisi, Kur'ân ve Sünnet'in daha iyi anlaşılması için lüzumlu sözlük bilgisi, fıkıh bilgisi, hadîste cerh ve ta'dil

7 İbn 'Asâkir, a.g.e., s. 97.

8 *Fetâvâ*, el-Takaddüm matbaası, kâhire, tarihsiz, ss. 109-110.

9 Ebû Muhammed 'Izz el-Dîn b. 'Abd el-Selâm, *Kavâ'id el-ahkâm fi meşâlih el-enâm*, II, s. 172; İbn el-Hâcc, *el-Medhal*, Kâhire 1348/1929, II, s. 257

(tenkid, critique) *vâcib bid'at*lardan; *cebriye*, *kaderiye* ve diğer ehl-i sünnet dışı veya sapık mezheplerin akideleri *haram bid'at*lardan; ribat, köprü ve medreseler inşa etmek *mendûb bid'at*lardan; câmileri ve Kur'ân ciltlerini süslemek *mekrûh bid'at*lardan; musâfaha yapmak veya sofrâ zevkine düşkünlük *mubâh bid'at*lardandır¹⁰. Bu şekilde mesele, fıkıh çerçevesinde ve tamâmen bir sistem dâhilinde, açıklığa kavuşmuş oldu. Böylece *bid'at kavramı*, yalnızca geçmişte mevcut olmâma işinin tesbiti düşüncesine dayalı hissi muhtevâdan arınmış gibi görünüyor. Hüküm verme sorumluluğu, dînî usûllere uygun tavsif ve hayat tarzı ile ilgili olan her şeye karşı takınılacak tavır, bundan böyle, fıkıha bırakılmış oluyordu. Artık, Sünnet her şeyin ölçüsü ve tek düsturu olarak düşünülmez olmuştu. Sünnet yerini, şüphesiz mühim fakat yegâne olmayan, bir unsuru olmağa devam ettiği fıkıha bırakmıştı. Diğer taraftan, fıkıh Sünnet'in sâdik bir yorumcusu ve temsilcisi olarak telâkki edildiği için, neticede, Sünnet için uygun görülen uydurmaçılık elbette devam etmişti. Buna rağmen yine de, hadîsçilerin meşhur olduğu devirden itibâren çok belirgin bir gelişme tesbit edilmişti. Bu gelişme, genellikle, değişik *bid'at* çeşitlerini ayırdetmek ve İslâm'da kaçınılmaz ve çoktan gerçekleşmiş olan gelişmeleri kabul etmek için gerektiğinde fikhî beşli tasnife baş vuran fakihlerin¹¹ hoşuna gidebiliyordu.

Bununla beraber, bir *bid'at* vâcib, mendûb hattâ sadece mubâh olarak nitelemek, çoğunlukla şiddetli bir mühâlefet sebebi olmağa devam etmişti. Aslında tâbir, mahkûm etmek ve kötölemek için, o kadar çok kullanılmıştı ki ona pejoratif olmayan bir mânâ vermek zorlaşmıştı. Hadîslerden elde edilen diğer mânâlar da buna muhâlif idi. Bunun için *bid'at*ların İbn 'Abd el-Selâm ve el-Karâfi tarafından beş grupta tasnifi, *I'tisâmında* ilk sapık mezheplerle ilgili *bid'at*lar konusunda bize mükemmel bilgiler vermiş olan, el-Şâtîbî¹² tarafından sert bir şekilde tenkid edildi. "Bu tasnif, hiçbir şer'î delile dayanmayan uydurma bir şey (emr muhtera^c) dir. Üstelik bu ayırım dâhilî bir tenâkuz üzerine binâ ediliyor, zira târifinde bile *bid'at*, ne prensip (kavâ'id) olarak ne de metin olarak, hiç bir şer'î delile dayandırılmıyor. Ashında şer'î hukûkta vâcib, mendûb veya mubâh karakterini doğrulayan bir şey olsaydı bile, o yine *bid'at* olarak kalacaktı. O zaman, (içinde *bid'at*ın açıkça görüldüğü) yapılması istenen (farz) veya kişinin ihtiyârına bırakılan (nâfile) ibâdet mükelleflerden sâkıt olacaktı¹³." El-Şâtîbî, aynı kararlılık ve mantıklı

10 İbn 'Abd el-Selâm, a.g.e., II, ss. 172-74.

11 Meselâ-bak: Vanşarîsî, a.g.e., no. 40 ve 87.

12 A.g.e., I, ss.147 vd.

13 A.g.e., I, s.151.

incelikle, *bid'at hasene* deyimini de reddediyor. Ustaca, daha doğrusu doğru gibi görünen fakat tamâmen geleneklerde mevcut bir tefsir edişle, mükâfât vâdeden «سَنَ مِنْ سَنَ سُنَّةَ حَسَنَةً» fiiline “Sünnete uymak” mânâsı veriyor¹⁴. Nitekim, “İyi veya kötü olarak nitelenmek (*el-tahsîn* ve *el-takbîh*) şer'î hukûka aittir. Akıl ona müdâhele edemez¹⁵.” diye ilâve ediyor. Burada, iyi bilinen bir mâlikî düsturu (axiome) söz konusudur.

Selefleri tarafından benimsenen çözümlere el-Şâtîbî'nin yönelttiği bu tenkidler onu, hayli geri düşünceli mutaassıp birisi gibi gösterebilir. Ashında bu tenkidler, eserini baştan sona dolduran fikir bütünlüğü içinde, onda samîmî hattâ muhâfazakâr bir arzunun bulunduğunu gösterir. gerçekte bid'atlar konusunun en zor meselesi, her şeyden önce, değişik devirlerin ve bilhassa değişik kaynakların mütenâkız görüşlere göre değişen hadisler görünümünde yansıyan ve zamanla birikmiş olan ihtilâflar meselesidir. *İ'tişâm*'ın yazarı bu durumu farketmemişti; ve zâten bunu farketmeğe ve düşünmeğe muktedir de değildi. Hiçbir fakih *Sünnet*'i tenkide tâbî tutmayı göze alamıyordu. Bundan dolayı, bid'atlar meselesinin her türlü çözümü, halledilmesi imkânsız bir problemin çözümü kadar zordu. Ancak bazı hadisleri bilmeden veya başka hadisler lehine bilmezlikten gelerek veya akıllıca tefsirlere başvurarak içinden çıkılabilecek fâsit bir dâireye girildi. El-Şâtîbî'ye göre, bütün güçlükler yanında, hiçbir tefsirin kolaylaştıramadığı, anlaşılması güç bir nokta vardı: Her bid'atı, Cehenneme götüren bir dalâletle aynı görmekten doğan zorluk. Onun sıkı muhâfazakârlığı, İbn 'Asâkir gibi, bu iddiânın haklılığını inkâr etmeğe engel oluyordu. O şunu, hayli cesâretle, itiraz götürmez bir şekilde açıklayarak, kesin ve temel bir düstur gibi benimsemişti: “Her bid'at bir dalâlettir ve bunda hiçbir şüphe yoktur¹⁶.”

Böylece yeniden çıkış noktasına, tâviz vermeyen hadisçilerin başlangıçtaki durumuna dönüyoruz. Halbuki, o zamandanberi hayat çok değişmişti ve artık hiç kimse bu gelişmenin geri dönülmez bazı şeylerinden kendini kurtaramıyordu. Yeniden bir çıkış yolu bulmak gerekiyordu. El-Şâtîbî, bid'at kavramının hayli tutucu bir târifinde o çıkışı buldu -ki zaten doktrininin esas temeli bu çıkışa oturur-. O, bid'atı şöyle târif ediyor: “Dinde, Şerî'ata benzemeye kalkışan ve Allah'a ibâdetinde mübâlağayı benimseyen, uydurulmuş, ifratçı bir yoldur”; veya, eğer bundan

14 A.g.e., I, s.142.

15 A.g.e., I, s.144.

16 A.g.e., I, s.20.

muâmelât anlaşılıyorsa: "Dinde, Şerî'ata rekâbet eden ve Şerî'at yolunu aynı hedeflere yöneltmek isteyen, uydurulmuş bir yoldur"¹⁷. Netice itibâriyle, Şerî'at ile çatışma ve rekâbet olunca bu bid'attan başka şey olmaz. Eserinin her yerinde olduğu gibi aşağıdaki açıklamalarda da yazar, bazı yerleri üstü kapalı geçmek ve zihinde bazı tereddütler uyardırmakla beraber, tercihini iki târiften daha sınırlı olan birincisi için kullanıyor. Demek oluyor ki, ona göre uygulamada bid'at, ibâdet sâhası gibi iyice belirlenmiş ve sınırları tesbit edilmiş bir alanda, veya, İbn el-Cevzî'nin aksine ve üstün bir mevki vermeden tasavvufun mütedil şekillerini kabul edince de, özel bir netlik görülmeyen sâhada bulunur¹⁸.

Böylece sınırları belirlenmiş *bid'at*, hakikî (*bid'at hakîkiyye*) ve izâfî (*bid'at idâfiyye*) olmak üzere ikiye ayrılır¹⁹. El-Şâtîbî, *hakikî bid'atlar*, üzerinde durulmayacak kadar yeterince tanınan sapık mezhepler gibi, kesinlikle bid'at olanlardır. *İzâfî bid'atlar*, ancak bulunduğu şartlar nisbetinde *bid'at* olanlardır. Zühd hayatı bid'attan başka bir şey değildir, çünkü gerekli şartlara uymamaktadır²⁰ diyor; üstelik ayrı ibâdet uygulamaları da aşırılığa sapar sapsamaz bid'at oluyor²¹. Bid'atların tasnifine gelince, hopsinin kaçınılması gerekenler sınıfına girdiğinden şüphe yoktur. Bazıları -kolayca anlayacağımız bir misâlle- İslâm'dan önceki putperestlik veya İslâm'ın ilk yıllarındaki münâfıkların tutumu gibi açık küfürdür; bir kısmı, *hâriciye* ve *mürchie* gibi bazıları tarafından meâsî, bazıları tarafından da küfr sınıfına dâhil edilenler gibi münâkaşa konusu olur; bir kısmı da mümkün olduğu kadar münâkaşaya yer bırakmayan basit meâsilerdir ki nefsini köreltem düşüncesiyle güneşin altında oruç tutma veya cinsî isteklerini yok etmek için kendisini iğdiş etme bu sınıfa girer; diğer bir kısmı da, meselâ Ramazan orucunu tâkiben Şevvâl ayında altı gün daha oruç tutmak gibi, sâdece mekrûh olanlardır²². Uşnân ile el yıkama veya unu elemek için elekten faydalanma alışkanlığı gibi alışlagelen işlere ve günlük hayata giren değişikliklere gelince, yanlış olarak bid'atlara dâhil edildiler. Ashında, bunlar hiçbir engel tanımayan *meşâlih mürsele* (umum veya şahıs yararına işler) ye dâhildirler²³. Böylece, alan daraldığı anda fıkıh müdâhele ediyor veya -bâzen küfre, bâzen meâsiye bâzende mekrûhun muğlak alanına sokularak-

17 A.g.e., I, s.19.

18 A.g.e., I, ss.63 vd.

19 A.g.e., I, s.232.

20 A.g.e., I, ss.233-42.

21 A.g.e., I, ss.243 vd.

22 A.g.e., II, ss.32 vd.

23 A.g.e., II, ss.99 vd.

tâmmamen fıkhn içinde kayboluyor; veya hiç değilse, birkaç muğlak îkaz ve oldukça üstü kapalı birkaç tâlimat dışında hiçbir bağ kurulmayan *meşâlih mürsele* içinde tasnif edilerek onun etki alanı dışında kalıyor. El-Şâtîbî'nin sisteminde *bid'at*, artık kendine has özellikleri ve niteliği olan müstakil bir kavram olarak hemen hemen yok gibiydi. Hayatı kolları arasında her ân boğabilecek ejderhâ zabt-u rabt altına alınmıştı. Çok sıkı prensiplerden hareket eden el-Şâtîbî'nin tezi, uygulamada selefîyeci reformcular tarafından hayranlıkla karşılandığı görülen, çok müsâmahakâr bir tutuma ulaşıyor²⁴ ve kendini kabul ettiren bir kâide getiriyor. Bid'atlar konusunda ileri sürülen çözümler ve takınılan tavırlar elbette farklı hattâ mütenâkızdırlar –zira bu konuda tek bir görüş yoktur²⁵– fakat bu çözümler ve bu tutumlar arasında umûmun görüşü büyük bir yumuşama istikâmetinde geliyor ve bu mânâda el-Şâtîbî her şeye rağmen daha da ileri gidiyor.

Aynı eğilim uygulamaya dayalı durumlarda, helki daha net bir şekilde, kendini gösteriyor. Muayyen doktrinler dışında, bu gâyeye uygun bir hadîsle²⁶ geçmişe âit (Hz. Peygamber devri) tabii kudsîlikler atfedilen ve eskidenberi devam edegelen bazı bid'atları, faydacı (pragmatique) bir düşünüşle, İslâm dini ile uzlaştırmak için *icmâ'*, *istihsân*, *maşlahat* hattâ *zarûrete*²⁷ başvuruluyor. Câmileri süslemek, herkese göre, çirkin bir *bid'at idi*. Bununla beraber, bu durum gelenek hâline gelmişti, hattâ bir zaman sonra, gerçek bir sünnete dönüş bir *bid'at* gibi görülebilecekti²⁸. Böyle bir *bid'at ezân* konusunda uygulandı ve *bid'at hasene* adı altında meşrûlaştırıldı²⁹ ve böylece eski bir *bid'at* yeni bir *ehl-i sünnet* yolu oluyordu. Bu şekilde *bid'atın* yeni bir *sünnet* olarak ortaya çıkışı konusunda, *mevlidde* olduğu gibi³⁰, başka misâller de zikredilebilir.

Bununla beraber, *Şerî'atın* temel emirleri ile bağdaşabilen daha yumuşak bir bid'at anlayışına ulaşmak için II/VIII. yüzyılın sonundan itibaren birçok islâm hukukçusunun seyri değiştirilemeyen bir hayat anlayışı lehine harcadığı bu fütursuzca çabaya mukâbil, daha önce de

24 A.g.e., M. Reşid Rızâ'nın "giriş"i.

25 Bu konuda bk: R. BRUNSCHVIG, *Perspectives*, SI, I, özellikle ss. 12-13.

26 İbn 'Asâkir, a.g.e., s. 100, meselâ *kelâm ilminin* meşrûluğunu bir hadîsle destekliyor.

27 Böylece meselâ İbn Teymiye "çok yumuşak bir bid'at anlayışı"na varıyor. Bak: H. LAOUST, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Dîn b. Taimiya*, ss. 248-49; GOLDZIER, *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, Fr. terc., F. Arin, ss. 215-17.

28 Meselâ İbn 'Arafa'nın bu konudaki görüşü için bk: R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie Orientale sous les Hafşides*, II, s. 299.

29 R. BRUNSCHVIG, a.g.e., II, s. 300.

30 Bak: GOLDZIER, *Le Dogme*, s. 215.

değildir gibi, katı görüş sahipleri düşüncelerinden aslâ vaz geçmiyordu. En tanınmış bid'at kitaplarının bize ulaştırdığı ve o anlayışın tipik misalleri olarak kabul edilen görüş de bunun aynıdır. Gerek III/IX. asırda telif edilen İbn Vaḍḍâh'ın kitabında, gerek VI/XII. asırda telif edilen Ṭurtûşî veya Ebû Şâme'ninkinde ve gerek VIII/XIV. asırda İbn el-Ḥâcc'ın kitaplarında bir devamlılık hâkimdir: "Sünnet" özlemi ve "yeni"nin reddi. Ṭurtûşî uzlaşmak istemiyor. "Geçmiş olmayan, geçmişte emsâli görülmeyen, eski bir modeli taklid etmeyen her şey" bid'attır, arzulara göre icad edilen, lisanın rastgele söylediği veya uzuvların isteklerine uyularak yapılan işler" olsa bile³¹. İbn el-Ḥâcc fıkıh prensiplerine uygun olarak yapılan bid'atların beşli tasnifine sadece geçici bir ilgi gösteriyor³². Bütün bu kitaplarda örnek alınacak şahsiyetler "altın çağ (âge d'or)" ve "zamanların en hayırlısı (meilleur de tous les temps)"nın mensupları, yani Şahâbîler, Tâbi'ûn ve Tebe'u't-tâbi'în arasından seçilmiş kimselerdir. Nitekim bu kitaplarda bid'atlar konusunu işlemek düşünülüyor fakat onlara karşı mücadele ediliyor. Bunun için bu eserler, ne tam tesbit edilmiş bir plan ve ne de ehemmiyet sırasına göre bir silsile-i merâtib (hiérarchie) bulunmayan fakat sosyologlar kadar tarihçiler için de son derece faydalı bir iş olan, kötü görülen geleneklerin ve kaçınılması gereken şeylerin zengin listelerini yapmak gibi bir tutum içine giriyor. Onlar umutsuz mücadeleyi temsil ediyor, hayatın akışına ve canlılığına karşı sadece vicdâna dayalı kalarak hangi noktaya kadar götürüldüğü bilinmiyor.

Bid'atlara karşı mücadele her şeyden önce, şüphesiz, bir sosyal muhafazakârlık âmili ve hâdisesidir. Bununla beraber, bu durum bâzan ilerleme sebebi olabilir. *Bid'at* ve *Sünnet* ile ilgili kavramların ve bunların bütün müslümanlarda bıraktığı tesirlerin temsil edildiği sertlik taraftarı modern reformcular onu, peşin hükümlerin hâkim olduğu cemiyetin hürriyetini engelleyici bir silâh olarak kullandılar. *Vahhâbilerin* gayretkeşliği, halkı tahrip eden kabir ziyareti ve aşırı evliyâ sevgisine karşı kendini göstermişti. Muhammed 'Abduh'un hoşgörülü reformcu tutumu, fıkıhçıları, "halkın, ibâdete *mekrûh bid'atlar* sokmasına müsaade etmiş olmalarından dolayı"³³, tenkid etti. Reşid Rızâ'nın muhafazakâr reformculuğu, İslâm'ın bid'atların istilâsına uğramasındaki durğunluğunun sırrını keşfetti ve son çareyi selefin temsil ettiği şekliyle Sünnete dönüştü buldu. "İyinin ve hayırlı reformların sebebi olan din

31 Ṭurtûşî, a.g.e., ss.34-35.

32 *Medhal*, II, s.257.

33 Bak: L. Gardet ve M.M.Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris 1948, s.

fesad ve zilletin kaynağı olamaz, zira kaynak ayındır ve bundan mütenâkız neticeler çıkamaz. O halde, eğer İslâm dini hâl-i hâzırdaki nesillerin (*halef*) kötü durumunda dahil varsa, bunun geçmiş nesillerin (*selef*) durumları üzerinde iyi etkileri olandan başka bir cihetten geçmiş olması gerekir. Bu sebep, cemiyeti parçalayan ve onu doğru yoldan saptıran bid'atlar ve (Hz. Peygamber'den) sonra ortaya çıkan şeylerden (muhtesât) başka bir şeye bağlı değildir. Bu sebeble, bid'atların ortaya çıkardığı meselelere ve bid'at çıkarma konusuna tahsis edilecek yazılar, dünya ve ahiret hayatı ile ilgili her konuda, müslümanlar için çok faydalıdır ve islâmî reformculuk yolunda çalışanlara gayretlerinde en büyük yardımcıdır³⁴."

Böylece modern reformculuk, Sünneti yaşatma ve bid'atı yoketme (*ihyâ' el-sünne ve imâtet el-bid'a*) sancağı altında, islâm cemiyetinin yeni bir ruhla dirilmesi için mücadeleye girişti. Aynı düşünce, daha birçok başka reformcuyu canlandırdığı gibi, vaktiyle İbn Tûmart'ı da gayrete getirmişti. Farklı telakkiler ve görüş ayrılıkları arasında -onu icad eden muhaddislere göre muhafazakârlığın ve İslâm'ın ilk asrında yaşayan en güzel örnek şahsiyetlerin hayat tarzlarının körükörüne ve en ince teferuatına kadar taklidin kaynağı; onun aslını ortaya koyan ve bir kısmı akli tenkidlerden çekinmeyen modern reformculara göre de yenilenme âmili olup, bâtil fikirlere ve ibâdetin temelsiz saptırılmalarına karşı koyan³⁵- Sünnet, İslâm düşüncesinin temel karakterini teşkil eder. Bunun için Reşid Rızâ'nın, bütün fenalıkların sebebi olan, bid'atlara karşı çağrısı benimsendi. Bid'at edebiyatı yeniden bir başarı ve canlılık kazandı. Mısır'da, "el-cem'iyye el-selefiyye li ihyâ' el-sünne el-muhammediyye" nin teşviki ile, bid'atlara karşı birçok risâle telif edildi. *Kitâb red' el-mübtedi' bi zikr el-vârid fi zemm el-bida'*, *Bida' el-şalavât ve el-ezkâr* ve aynı düşünce ile kaleme alınmış diğer bazı eserleriyle, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. 'Abd el-Selâm emsâli arasında meşhur oldu. Cezâyir'de bid'atlara karşı mücadeleyi, *Risâlet el-şirk ve mezâhirih*³⁶ adlı eseri cemiyetin muhâsibi (trésorier) Mubârek b. Muhammed el-Milî'ye borçlu bulunduğumuz, "Cem'iyet el-'Ulemâ'" canlandırdı. Bütün bu yazılanlara bakarak hüküm vermek gerekirse, Ezher ulemâsından el-Şeyh Ali Mahfûz'un *İbdâ' fi meğâr el-ihtidâ'** -ki dolgun ve tam

34 El-Şâtibî'nin *I'tisâm*'ına "giriş"inde, ss.II-III.

35 Meselâ Muhammed 'Abduh gibi. Bak: H. LAOUST, a.g.e., s. 551.

36 Cezâyir 1356/1937. Yazar orada özellikle Cezâyir'in başlıca derdi olan evliyâ türbelerine aşırı hürmet (maraboutisme) e hücum ediyor. Burada, dikkatimi bu eser üzerine çeken meslekdaşım C. Bouyahya'ya samimî teşekkürlerimi sunarım.

* Doğrusu: "el-İbdâ' fi meğâr el-ihtidâ'" olmalı, (Çeviren).

bir modern etüddür- adlı eserini tahsis ettiği bid'atlar konusu henüz kapatılacağına benzememektedir. İncelenen meselelerin tabiatında da bu sebepten dolayı bir çeşit devamlılık mevcuttur -nitekim çok taneli tesbih bid'atı üzerinde münâkaşa devam etmektedir³⁷. Bununla beraber görüş açısı genel olarak değişmiştir. İbâdetin saflığı konusunda elbette münâkaşa edilmiyor. Fakat diğer taraftan, artık ne selefin hayat tarzının titiz bir şekilde taklid edilmesi -selefiye nazarında büyük bir itibar kazanan el-Şâtibî meselenin imkânsızlığını daha önce zimnen kabul ediyordu- ne de islâm Cemiyetinde görünen sapmalara karşı tesirli bir mukâvemet sağlamaya elverişli gerekçelerin selefin idealleştirilmiş örneklerinden alınması söz konusudur. Bundan böyle ulaşılmak istenen hedef, İslâmın itibarını onu donuklaştırmış bid'atlardan temizlemek, Sünnetin saf kaynağına dönerek, onun donmuş müesseseleri uyusukluktan kurtarmaya, yeni bir enerji bulmaya ve islâmî mânâda sağlıklı bir gelişmeyi (évolution) devam ettirmeye muktedir olduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi, araştırmalarımız sırasında *bid'at* bize, târifini güçleştirecek birçok yanları ile göründü.

Kesin olan bir şey varsa o da, İslâmın ilk devirlerinden zamanımıza kadar bid'atın dâima ittifakla reddedildiğidir. Hattâ bid'atlara uymamak bir îmân konusu oldu ve meselâ el-Eş'arî³⁸ ve İbn Ebî Zeyd³⁹'in îmân esaslarına dâhil edildi. Şüphesiz her zaman aynı şey söylenmiyordu, fakat dâima aynı tâbir kullanılıyordu. Yâhn olarak (sıfatsız) kullanıldığında bu tâbir, her zaman "takbih etmeme" yi ihtivâ eder. Halbuki kök hakımından (étymologiquement)⁴⁰ hiçbir şey onu böyle bir mevkîe çıkarmıyor ve bilhassa takbihte ona böyle bir husûsiyet bahşetmiyordu: Onun bir ilâhiyat meselesi olacağı hiç de tahmin edilmiyordu. Bizzat tâbirin kendisi, sahilik konusunda arzettiği güçlükler sebebiyle, meşgul olduğumuz sâhada başvurulamayacak olan hadîsler hariç, Kur'ân'ın hiçbir yerinde mevcut değildir. Aynı kökten türemiş tâbirler Kur'ân'da yoktan var etme mânâsında kullanılıyor: "Göklerin ve yerin yaratıcısı... [بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ]"; türedi mânâsında: "De ki: ben

37 İbn 'Abd el-Selâm, *Kitâb el-minha el-muhammedîyye fi beyân el-atâka el-şer'îyye min el-bid'îyye*, Menâr matbaası 1346/1927, s.55.

38 Bak: L. GARDET ve M.M.ANAWATİ, a.g.e., s. 144.

39 *El-Risâle*, arapça metni ile neşredilen fr. tercüme. L. Bercher, Cezâyir 1945, s. 27.

40 Bak: *el-Lisân*, Sâdir neşr., VIII, s. 6.

41 Kur'ân, II/117 ve VI/101. Âyet tercümeleleri: R. Blachère, *Le Coran*, 2. baskı, Paris 1957.

peygamberler içinden bir türedi değilim... قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا 42; veya ibâdetle ilgili, fakat tamâmen Allah'ın hoşlanmadığı mânâsına gelmeyen icâd etme mânâsında: "...bir de onların icâd ettiği ruhbânlık, biz onu üzerlerine farz kılmamıştık. Ancak Allah rızâsını aramak için yaptılar... [... وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا] 43." Vahye dayalı hiçbir sağlam temeli olmadığına göre, küfr, fiske veya ilhâd⁴⁴ kavramının aksine, bizzat bid'at kavramı bir bakıma, bir bid'at sayılabilir⁴⁵.

Burada, kavramın tebellür ettirilmesinde, bilhassa arap toplumunun devam edegelen ve daha sonra İslâm dininin çok taraflı yorumlanması sebebiyle zamanla yeni şekiller olacak olan muhâfazakârlığının psiko-sosyal tezâhürünü görmek lâzımdır. Bu durum, bir taraftan bid'at fikrinin kalblere iyice yerleşmesinin, diğer taraftan da aynı, zıd veya muhâlif yönlerde değişik fikirlerin hızla çoğalmasının sebebini açıkça gösterir. Bundan dolayı bid'atın Sünnete zıd mânâda ve onu îmân, ibâdet veya muâmelât sâhasındaki her türlü icad ve yenilikle bir tutan klâsik târifi -her ne kadar pratik bir çözüm ise de- oldukça yetersizdir; zira bu târif onun târihi gelişiminin karmaşıklığı içinde çok daha zengin ve çok daha karmaşık târiflerinin bulunduğu hakikatını yeteri kadar dikkate almıyor. Bid'at bir yenilik veya bir icad mıdır? Her zaman değil, zira, daha önce de belirttiğimiz gibi, "o eski bir uygulamayı da temsil ettiği halde İslâm ile ilgisi yokmuş gibi görülebilir⁴⁶." İslâmiyete uygun olmayana karşı bir mücadele midir? Tamâmiyle değil, zira herkesin kabul edebileceği bir otoritenin yokluğunda hangi kâide seçilir, dinde gerçek doğru yol nasıl târif ve tesbit edilir? İbn el-Cevzi'nin iddiâ ettiği gibi, meselâ Gazâlî İslâm'a bâzı bid'atlar soktu mu? Bu durumda, bid'at konusu ile, hakkında kesin söz söylenemeyen değişken bir sâhada bulunuyoruz. Bâzen îmân, ibâdet veya pratik hayat (muâmelât) ile sınırlanarak, bâzen

42 Kur'ân, XLVI/9.

43 Kur'ân, LVII/27. Şöyle bir tefsir de mümkündür: ... bir de onların icad ettiği rahbânlık, biz ancak onlara Allah'ın rızâsını aramada farz kıldık... Bak: R. Blachère, *Le Coran*, s. 580.

44 Bak: B. Lewis, *Some observations on the significance of heresy in the History of Islam*, SI, I, ss.43-65.

45 Şüphesiz bu görüş, meselâ fitneden kaçınmanın teşvik edildiği ve dinin tamamlanmasının söz konusu edildiği bazı âyetleri öne sürerek bid'atlar doktrinine Kur'ân'a dayalı bir temel bulmaya çalışan, fakihlerin görüşü değildir. Bak: el-Şâtîbî, a.g.e., s. 32; el-Vanşarîsî, a.g.e., no. 48.

46 R. BRUNSCHVIC, *La Berbérie...*, II, s. 296, not 3.

bu sâhaların iki veya üçüne birden yayılarak o, muhtevâsı ve sınırları bakımından oldukça akıcı bir şey oluyor. Aslında onun muhtevâsı dikkatlice incelenip çözümlenmiş ve muayyen bir söz gelişine bakarak zorlama ile târif edilmiş olamaz. Bir Ebû el-Derdâ', bir Eş'arî, bir Şâtîbî veya bir 'Abduh'un ağzında *bid'at*, daha önce de görüldüğü gibi, ne aynı mantıkî bağları ihtivâ ediyor ne de aynı gâyeyi güdüyor. O halde *bid'at* fikrinin gerçekçi muhtevâsı daha değişken olup, bir düşünceye, muayyen gelişme zamanında belli bir mezhebe veya birkaç fakihin iddiâlarına göre değişen bir açıklamaya dayanarak kesin târifi yapılamaz.

Öyle ise *bid'at*, kendisinin doldurduğu oldukça karmaşık bir alana dayandırılarak târif edilemez. Onun târifi, daha kolay olarak, mahkûm eden otoritenin niyetine göre yapılabilir. Bilhassa *bid'at* adına mahkûm ederken o (otorite), onun uydurma veya âdet olmamış, İslâm'ın aslına, düşünce sistemine ve ruhuna aykırı karakteri sebebiyle -haklı veya haksız olması önemli değil- mahkûm edilen şeyin *bid'at* olduğuna dikkati çekmek istiyor. Netice olarak *bid'at*, ilk defa ortaya çıkan veya İslâm dışı görünen fikir ve yaşayışların tesiri altında bir nevi yoldan (Sünnetten, prensip olarak selevin yolundan) sapma tesbîtidir.

İmâna tatbik edilince sapıklık gibi görülebilir, fakat bir taraftan müslüman ve hristiyanların kullandıkları bu tâbir üzerinde anlaşamıyorlar -bu da görüş açısı ile ilgili kesin farktan ileri geliyor-, diğer taraftan bu şekilde anlaşılabilen yalnızca *bid'at* kelimesi değildir. Daha büyük bir tehlikelilik ve daha kesin bir mahkûm ediş nüansı ile bir başka kelime onunla birlikte kullanılmıştır. Eğer imanla ilgili *bid'at*, boykot gerektiren şeye eş mânâda bir sapıklık olarak telâkkî edilseydi⁴⁷. *küfr*'ün afaroza yol açan bir "İslâmî inkâr" edişe ve küfrü sâbit olanın kanunun helâl olmasına denk olarak telâkkî edilmesi gerekirdi. Sertlikleriyle mütenâsip olarak fakihler -meselâ *kaderiye* ve *mürchie* gibi- bu veya şu sapık mezhebi *bid'at* veya *küfr* damgası vurarak ilân edeceklerdir⁴⁸. Gazâlî, *Tehâfütünde* filozofların yanlış görüşlerini sıralayarak, onlardan *bid'at* ihtivâ eden on altısını ve küfrü ihtivâ eden dördünü açıklıyor⁴⁹.

*Bid'at*larla ilgili eserler, her ne kadar değişik nisbetlerde fırkalarla ilgileniyor olsalar da, yine de tam anlamıyla fırka kitapları (oeuvres d'hérésigraphie) değildirler. Bu fırkalar genellikle, bu konuda ihtisaslaşmış eserlerde, şu isimler altında incelenmişlerdir: *el-Milel ve el-Nihal*. El-Eş'arî'nin hasımlarına karşı yazdığı *el-Luma' fi el-redd'alâ ehl el-zeyğ*

47 Bak: İbn Vaddâh, a.g.e., ss. 47-53; İbn Ebî Zeyd, a.g.e., s. 301.

48 Bak: el-Şâtîbî, a.g.e., II, s. 32.

49 Bak: L. GARDET ve M.M. ANAWATİ, a.g.e., s. 440.

ve *el-bida*⁵⁰ ve Ebû el-Hasan Muhammed el-Malaî el-Şâfi'î (öl.377/987-88)'nin mezheplerle ilgili *el-Tenbih ve el-redd 'alâ ehl el-ehvâ'* ve *el-bida'* adlı eserleri benimsenmeyen bir eğilimi tasvîr ederler. Demek ki bid'at, ekseriya ibâdet veya ahlâka tatbik edilerek, İslâma aykırı ve yeni tefsirlerden neşet etmiş olarak görülen bir sapma mânâsındadır. Fakat bid'at kitaplarında, ibâdetle ilgili daha ciddî değişiklikler yanında kıyâfet veya sofrâ âdâbı konusundaki basit bir değişikliğin de, bir kelâm meselesi gibi aynı seviyede mütâlaa edilmesinin nasıl bir tehlike teşkil ettiği bir türlü kavranamıyor.

Bu bulanıklık belki de tesâdüfî değildir. Bu durum kökleri İslâm'dan önceki devreye uzanan bid'atlar doktrininin rûhuna da bağlı oluyor. Muhâfazakârlık veya gelişme âmili olarak o, cemiyeti, çok küçük de olsa, "Snet yolu"ndan her türlü sapmaya karşı, korumak istiyor. İşte onun büukarakteri, modern reformculara göre bile, beradan, yani geleceğe örnek gösterilen geçmiş üzerine sâbit bakıştan, ve cemiyetin tabiî değişiminin ters anlaşılmasından ileri geliyor. *Hisbe* gibi, zaman zaman müdâhele ettiği sahalarda⁵¹ bu doktrin, sapmaların kabul edilemez fenalıkların sayıp dökerek müslümanca yaşama tarzını, cemâatin sapık fikirlerle sarsılan birliğini ve yeniliklerle tehlikeye düşen şahsiyetini korumaya çalışıyor. Onun hedefi cemiyetin hüviyetini aynen korumaktır.

MAKÂLENİN GENEL TENKİDİ*

Her şeyden önce yazarın, İ. Goldziher'in İslâm anlayışı paralelinde bir görüşe sahip olduğu ve bilhassa sahâbe hakkında ve hadislerin rivâyeti, tedvini ve muhtevâları konularında hemen hemen aynı görüş ve usûlü benimsediği açıkça görülmektedir. İ. Goldziher'in tenkidini, bu genel tenkidin hacmini aşacağını düşünerek, burada yapamıyoruz⁵².

Makâleyi incelediğimiz zaman tenkide değer diğer hususları şöyle sıralayabiliriz:

50 C.R. in MIDEO, III, s. 295.

51 Meselâ bak: Vanşarisi, a.g.e., no. 66, 88, 95.

* Birinci kısmı A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisinin XXIII. sayısında çıkan ve "tenkit edilmeye değer bazı hususlar olmasına rağmen çağdaş arap düşüncesini tanıma bakımından" tercümesini tenkitsiz olarak neşrettiğimiz bu makalenin kısa ve genel bir tenkidinin tercüme ile birlikte yayınlanmasının uygun olacağını düşünerek, bu ikinci ve son kısmına böyle bir tenkit eklemeyi gerekli gördük.

52 Bu konuda daha fazla bilgi için bak: Prof.Dr. Talat Koçyiğit, "İ. Goldziher'in hadislerle ilgili görüşlerinin tahlil ve tenkidi", A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XV, 1967, ss. 43-55.

1- Yazar, "bid'at" tâbirini, makâlenin başından sonuna kadar "yeni" ve "yenilik" in karşılığı olarak kullanmakta ve makâledeki tahlil ve tenkitleri bu görüşe binâ etmektedir. Halbuki "bid'at" deyimini İslâm'ın ilk asırlarında tamâmen sapık fırkalar veya İslâm'ın inanç sistemine yeni görüşler getiren veya bu sistemin bazı unsurlarını değiştirmeyi hedef alan "İslâm dışı" fikir ve görüşler için kullanılmıştır. Yazar, bid'at deyimini yeni ve yeniliğin karşılığı olarak kullanırken, sanki İslâm'ın yeniliğe karşı olduğu mânâsını çıkarmaktadır. Halbuki, ... مِنْ سَنَ سَنَةٍ حَسَنَةٍ ... hadisinde de görüldüğü gibi, her yeni reddedilmemiş, İslâm'ın prensiplerine uygun olan "yeni" tervic edilmiştir.

2- Yazar, cemiyetin tabii gelişmesi neticesi bazı yenilikler olabileceğini kabul ettiği halde, bid'at fikrinin doğuşunu tabii olarak karşılamıyor. Halbuki bid'at fikrinin doğuşunu, gelişmesini ve sistemli bir şekilde Sünneti korumak kasdı ile, ilk sapık fırkaların ortaya çıkışı hazırladığı gibi, Hz. Peygamber'in ... كُلُّ بَدْعَةٍ ضَالَّةٌ ... hadîsi de daha Hz. Peygamber devrinde bir bid'at fikri ve tâbiri olduğunu ortaya koymaktadır.

3- Yazar bir taraftan "İslâm'ın ilk asrına atfedilen bilgilerin çoğunun uydurma, pek azının da doğru olduğunu, o devirle ilgili rivâyetlerin emniyetsizlikten başka bir şey telkin etmediğini" söylerken, bir taraftan da "hadîsler bize çok kesin şeyler öğretmiyor ve onlar ihtiyaçlara ve şüpheli durumlara göre söylendiler" diyerek hadîs rivâyetini kalpazanlıkla ithâm ediyor. Bu konularda yazarın tamamen Goldziher'in tesirinde olduğunu ve onun görüşlerini yansıttığını görüyoruz. Bu konuda bir fikir vermek için Goldziher'in şu görüşlerini nakletmeyi uygun gördük: "Peygamberin vefâtından sonra, O'nun zihniyetine göre ifâde edilmiş olarak gördükleri, veya yüksek kurtarıcı vasıflarından emin oldukları tâlimle ilgili bir yığın sözü kendiliklerinden onlara ilâve etmişlerdir. Bununla beraber, bunları O'na isnad etmekte herhangi bir endişeye de kapılmadılar⁵³." "Rivâyetlerin asıllarına uygunlukları üzerinde, hattâ Peygamber'den hemen sonra gelen nesille ilgili olanlar hakkında az çok doğru olabilecek bir görüş beyânına kalkmak, emin vesikaların yokluğu yüzünden tesâdüfi olacaktır. Hadîslerin heyet-i mecmuası ile olan devamlı ülfet bizi, o kadar ihtimamla tasnif olunmuş kitaplardaki yığılı

53 İ. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, fr. terc., L. Bercher, Paris 1952, s. 5.

malzeme hakkında, nikbin bir itimaddan ziyâde şüphe ile dolu bir temkine götürecektir⁵⁴.”

Halbuki hadîs rivâyeti ve tenkidi konusunda İslâm ulemâsının uyguladığı usûl, o devir için, erişilmesi imkânsız bir ilmî seviyede olduğu gibi, bugün dahî bütün ilim çevrelerinde sağlamlığı ve gerçekliği tam olarak kabul edilmektedir. Ayrıca hadîslerin tedvini sırasında muhaddislerin tenkit hususunda ne kadar titiz davrandıkları bugün bütün kaynaklar tarafından tevsik edilmiş durumdadır.

4- “İslâm hukûkunun mükemmel örf ve âdetleri sistemleştirmesi yerine, ona muhâlefet eden dinî bir ideal adına uygulama yaptığı” belirtilerek İslâm'ın cemiyet için gönderiliş gâyesi görmezlikten geliniyor. Halbuki İslâm eski câhiliye ve müşrik örf ve âdetlerini ortadan kaldırıp kendi prensiplerinin tatbik edilmesi için vaz' edilmiştir. Eğer câhiliye devrinin gelenekleri aynen devam etseydi o zaman İslâm'ın geliş sebebi askıda kalır ve gâyesine ulaşamazdı.

54 Aynı yer.