

D.17/12
s.12

01-3289

S A Y I 1 2 • 2 0 0 4

İslâm Araştırmaları Dergisi

TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES



bu tartışmalar sırasında hadislerin delil olarak kullanılması, Kur'an dışı vahyi kabul eden bir geleneğin ürünüdür" (s.17) görüşünden hareketle bu çalışmada hadislerin delil oluşuna tümünden itiraz edilmiştir.

Ruh-beden ilişkisi açısından insanın bütünlüğü etrafındaki tartışmaların gelip dayandığı nokta, yazarın "Sonuç" bölümünde ifade ettiği üzere, insan ile diğer canlı varlıklar arasında mahiyet farkı değil, derece farkı oluşudur. Bu insan görüşü, başlangıçta çizdiğimiz çerçevede modern zamanın metafizikten arınmış insan anlayışı içinde yer almakta ve "kendi olma" vurgusuna bir giriş oluşturmaktadır. Hatırlanacağı üzere, yazarın itirazları sadece kelimalara değil, metafizik konularıyla filozoflardır. Kökeninde dinî referanslardan uzak bir tavır olmakla birlikte, Erkan Yar'ın söz konusu çalışması insanın bütünlüğü konusunu dinî literatür açısından inceleyerek farklı bir noktadan tartışmaya katılmaktadır.

Çalışma, klasik kelim sistemimizin önemli sorunlarından biri olan ruh-beden ilişkisini yeni bir kelim sisteminin doğmasına katkısı olacağı düşünceyle incelemiştir. Kelim ilminin konu ve metotlarında bir arayışı ifade etmesi, sahasına yönelik en önemli katkısı olarak not edilebilir. Eleştiri konusu yaptığımız üzere, ciddi bir sistem ortaya koymamakla birlikte, ciddi bir eleştiri olduğu söylenebilir. Zira, tezin danışmanlığını yapan Ahmet Akbulut'un kitaba yazdığı takdimde belirttiği gibi, bu çalışma çözümü neticeler arasında değil, sebepler arasında arayan bir yaklaşımın ürünüdür.

Z. Şeyma Arslan

Toplumsal Hafıza: Hadis Rivayet Ağı 610-1505

Recep Şentürk

çev. Mehmet Fatih Serenli, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004. 301 sayfa.

1990'lı yıllarda Ankara'da yetiştirdiği birkaç talebesinin icazet merasiminde bir hoca efendi, kendi hocasından başlayarak geriye doğru Hz. Peygamber'e varıncaya kadar ilimdeki isnad silsilesini zevk ve gururla saydıktan sonra, günümüz akademiyasındaki isnad eksikliğine dikkatleri çekmişti. Bu uyarı, hoca efendiyi yakından tanıyan Recep Şentürk'ün ne kadar ilgisini çekmiştir bilinmez ama, kendisi o yıllarda Columbia Üniversitesi'nde yapacağı sosyoloji tezini yaklaşık on asır süren hadis hafızları arasındaki rivayet ağlarına tahsis eden bu doktora çalışmasını gerçekleştirdi (1998).

İngilizce olarak hazırlanan bu değerli eser, hem sosyoloji hem de hadis ilmi bakımından ilginç yöntemler ve tespitler sunmaktadır. Disiplinlerarası ilişkilerin adeta kopma noktasına geldiği günümüz ilahiyat çalışmaları içerisinde, hadis

ile sosyoloji disiplinleri arasında yapılmış örnek bir çalışma olması bakımından da önem arz etmekte ve bu yönüyle çalışma iki taraftan da ilgi görmektedir. Nitekim çalışma, daha önce bir hadisçi tarafından genişçe tanıtılmış, din sosyolojisi açısından da kısmen değerlendirilmiştir.¹ Bu yazıda ise yayımlanan araştırma hadis ilmi açısından değerlendirilecek, kitaptaki bazı tespitler kritik edilecek ve matbu nüshada görülen bazı problemlere işaret edilerek ikinci baskıda tashih edilir ümidiyle birtakım eksikliklere ve maddi hatalara değinilecektir.

Şentürk'ün bu çalışması "Giriş", yedi bölüm ve "Sonuç"tan oluşmaktadır. Eser aslında doğrudan hadis ilmi çerçevesine giren bir tartışmayı konu edinmemiş, sosyolojinin teorik bir tartışmasını ele alırken iddiasını temellendirmek amacıyla isnad sistemini seçmiştir. Yazar, klasik sosyolojinin eylemle söylemi ayırıp eyleme öncelik vermesini eleştirerek modern yaklaşımlara paralel bir şekilde eylem ve söylemin birbirinden ayrılamayacağını hadis rivayet ağından örneklerle ispatlamaya çalışmıştır.² Sosyal bir örgütün, aynı zamanda eş-zamanlı ve art zamanlı ilişkileri kapsayan bir söylem ağı olduğu tezini ileri süren Şentürk'e göre, sözel ve sosyal yapılar arasındaki kesintisiz sinerji olmaksızın günlük sosyal hayatı tasavvur etmek mümkün değildir. O, bu tezini hadis rivayet ağının analizinden elde edilen ampirik kanıt ile ispatlamaya çalışır. Zira bu ağ, miladi VII. yüzyıldan günümüze değin tarihte bu denli ince bir ayrıntıyla kaydedilmiş en uzun sosyal ağıdır. Ağ Hz. Peygamber'den başlayıp Celadeddin es-Süyûfî'nin vefatına kadar (1505) devam etmektedir. Coğrafi olarak ise İspanya, Afrika, Balkanlar, Orta Asya, Doğu Türkistan ve Çin'e kadar yayılmış ve İslâm akidesinin ve pratiğinin bütünleşmesine katkıda bulunmuştur (s. 13-17). Gerçekten de hafızlar ağı, râvileri geçmişten geleceğe dikey, coğrafi bakımdan doğudan batıya yatay; fıkıh, tefsir ve siyer gibi farklı branşlarla da ilgilendikleri için çapraz olarak İslâm toplumunun tamamını kuşatan bir ağıdır. Ayrıca hemen her yüzyılda, İslâm coğrafyasının her tarafında büyük camilerde tertip edilen hadis ders halkalarının binlerce, hatta on binlerce talebenin katılımıyla gerçekleşen birer halk hareketine dönüşmesi dikkate alınırca, bu ağın yüzyıllarca sosyo-kültürel olarak İslâm toplumunu da ciddi bir şekilde etkilediği söylenmelidir.

¹ Bekir Kuzudışlı, "Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı (610-1505) [Narrative Social Structure]", *Hadis Tedkikleri Dergisi*, II, 1 (2004), s. 209-214; Vejdi Bilgin, "İlâhiyat Araştırmaları ve Sosyal Bilimler", *Hadis Tedkikleri Dergisi*, III, 1 (2005), s. 138-140.

² Bilgin, s. 139.

Yazar, yaptığı rivayet zinciri tahlilinde, bir tabakanın üyelerinin (akranın) kendi içinde çok zayıf bir şekilde bağlı olmasına rağmen, geçmiş ve gelecek tabakalara sıkıca bağlı olduklarını tespit etmiştir (s. 19). Ona göre akran arasında veya tabaka içinde yapılan nakiller, dolaylı anlatım düzeylerini lüzumsuz yere artıracığı ve ilk söyleyiciden daha fazla uzaklaştıracağı; anlatı zinciri kıaldıkça anlatının daha güvenilir olacağı için böyle olmuştur. Bir diğer sebep ise o günkü eğitim-öğretim sisteminde bir öğrenci, itibarlı bir bilgine öğrenci olmaksızın itibarlı bir bilgin olamıyordu (s. 20-24). Hadisçilerin tabirleriyle ifade edecek olursak, isnad zincirinin uzamaması ve her bir râviden doğabilecek zapt kusurlarının azaltılabilmesi açısından âli isnad daima, nazil isnada tercih edilmiştir. Bu hususta birbirinden çokça rivayette bulunan sahabe ve tabiun neslini istisna etmemiz gerektiği kanaatindeyim. Hatta bilhassa İbn Abbas gibi genç sahabelerin, kendisini ilmî bakımdan iyi yetiştirmiş tabiundan pek çok rivayette bulunmaları; klasik eserlerimizdeki ifadesiyle “ki-bânın sigârdan rivayetleri” vb. başlıklar altında incelenmiştir. Diğer taraftan hadis râvilerinin biyografileri verilirken birçok ismin hem hocaları hem de talebeleri arasında zikredilmeleri akranın veya aynı dönemde yaşayan râvilerin karşılıklı olarak birbirlerinden azımsanmayacak kadar hadis naklettiklerini ortaya koymaktadır. Özellikle tedvin ve tasnif dönemlerinde (h. II.-III. yüzyıllarda) buna dair pek çok örnek görülecektir.

Çalışmada yapılan bir başka tespit ise XVI. yüzyıldan sonra huffaz sınıfının varlığını yitirmiş olmasıdır. Yazar bunu, sözlü rivayet geleneğinin, yerini yazılı geleneğe bırakması, *Kütüb-i Sitte*'nin ortaya çıkıp güven kazanması, rakip düşünce okullarının sindirilmesi ve muhalif entelektüel güçler arasında uzlaşının sağlanmasıyla birlikte, önceki gerilimlerin azalması gibi bazı sebeplerle açıklamaya çalışmaktadır (s. 25-27). Ancak bu cevapların pek tatminkâr olduğu söylenemez. Zira eğer gerçek sebepler bunlar olsaydı, söz konusu yok oluşun düşüşe geçişi h. III. yüzyılda tasnif edilen *Kütüb-i Sitte*'nin otoritelerini kazandıkları, takip eden birkaç yüzyıl sonrasında başlamalıydı. Zaten bu yüzyıllarda muhalif ekoller de çoktan sindirilmişti. Dolayısıyla huffaz ağının neden üç-beş yüzyıl önce değil de XVI. yüzyılda sona erdiği sorusu, hâlâ makul bir cevap beklemektedir.

Yazarın “İslâm akidesi, sadece her açıdan sahih olan hadisleri (mütevâtir) kullanır; İslâm hukuku, ilk iki kategoriye (sahîh ve hasen) kullanır...” (s. 65) şeklindeki ifadeleri de, mütevatir hadisin tanımı ile ilgili tartışmalar ve bütün fıkıh mezheplerinin birçok konuda zayıf hadislerle istidlali sebebiyle tartışmaya açık bir yargıdır.

Yazar, Zehebî ile Süyûtî'nin çalışmaları arasında göze çarpan bir tutarsızlık görmediğini, dolayısıyla verilerin güvenilir olduğunu belirtmektedir (s. 135). Aslında bu gayet tabiidir. Zira Süyuti'nin çalışması, baştan sona yeni bir telif/tasnif olmayıp, Zehebî'nin çalışması üzerine bir zeyildir. Dolayısıyla karşılaştırma bu iki kitap arasında değil, mesela Zehebî'nin belli bir hafız hakkındaki değerlendirmeleri ile aynı şahıs hakkında yapılan diğer cerh-tadil otoritelerinin mülahazaları arasında yapılabilirdi (bk. s. 269, 6. dipnot).

Yazar, tek katman halinde ele alınan sahabi ve tabiun tabakalarının “yaşlı”, “orta yaşlı” ve “genç” şeklinde bölümlenmesini önermektedir (s. 144). Oysa Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sında olduğu gibi, bazı klasik çalışmalarda bu bölümlenme “kibâr” ve “sigâr” şeklinde tasnif edilmiştir.

Hadis rivayet ağında, talebeleri cezbetmede en can alıcı rolü yaş ve bilgi değil, sosyal sermaye oynamıştır. En kısa ve çok sayıda paralel rivayet zincirine sahip olan bilginler, İslâm dünyasının en ücra köşelerinden öğrenci çekmişlerdir. En kısa isnadları elde etmek isteyen bilginler, bunun için torunlarını yetiştirerek yüzyıllar boyu devam eden aile isnadlarını ortaya çıkarmışlardır (s. 31). Hadis öğrencilerinin, daima daha kısa rivayet zincirine sahip hocaların peşinden gittiklerini belirten yazar, “Yol ne kadar uzun olursa, orijinal metnin zarar görme ihtimali de o kadar artar ve netice olarak rivayetin değeri düşer” demektedir (s. 162). Şüphesiz bu doğru bir tespittir. Ancak burada, âli isnad elde edebilmek için henüz 3-5 yaşındaki küçük talebelere verilen eğitimin keyfiyeti ve icazetlerin mahiyeti ile çok yaşlandığı için gözlerini kaybeden yahut ihtilata maruz kalan şeyhlerin de aynı şekilde anlama ve anlatmada “orijinal metne zarar verme ihtimali” taşıdığını gözardı etmemek gerekir.

Hadis hafızları ile ilgili olarak “Hepsi seçkin birer fakih idi” şeklindeki ifadesiyle (s. 202) yazar kanaatimizce genelleme yaptığı gibi, “Bir hadis hafızı, aynı zamanda bir fakih olmalıdır. Bu, hafız olarak kabul edilebilmenin ön şartlarından biridir” (s. 211, 222) derken de konuyu fazlaca idealize etmektedir. Zira eğer durum gerçekte böyle olsaydı, ehl-i hadis ile ehl-i rey arasında bunca ihtilaf ortaya çıkmaz, meşhur bir hadis hafızı olan A'meş tarafından İmam Ebû Hanife'ye “Siz doktorsunuz, biz ise eczacı!” denilmezdi. “Sünni okulların, aynı zamanda hadis hafızı olan kurucularından hiçbirinin devletle yakın bağı yoktu” şeklindeki yargı da tipik bir genellemedir ve gerçeği tam yansıtmamaktadır. Zira en azından İmam Malik ve başkadılık yapan Ebû Yusuf gibi imamların halifelerle olan ilişkileri burada hatırlanabilir.

Görebildiğimiz kadarıyla çalışmada, bir kısmı orijinalinden bir kısmı çeviriden ve bazıları da baskıdan kaynaklanan eksiklikler bulunmaktadır. Hadis hafızları üzerine bina edilen çalışmada, “hafız” teriminin, bir yerde “Meslektaşlarının büyük çoğunluğu ve genel olarak halk tarafından otoritesi teslim edilen çok ünlü bir muhaddis” şeklinde (s. 16, 4. dipnot), daha sonra ise kısaca “ünlü hadis bilgini” (s. 17, 22) şeklinde nitelendirildiği görülmektedir. Oysa böyle bir çalışmadan, bu terimin nasıl ortaya çıktığı, kavrama hangi zaman ve mekânlarda ne gibi anlamlar yüklendiği ve nihayet klasik hadis usulünde konu ile ilgili ne tür tanımlar ve tartışmalar yapıldığına dair yeterli ön-bilgiler verilmesi beklenirdi.

Eserde bazı hadis terimlerinin bir kelime ile çevrilmesi, o terimlerin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. “Tekil” (şaz), “sıradışı” (garib), “tekil ve şüpheli” (münker), “zor” (kapalı, müşkil), “yanlış imla edilmiş veya yanlış okunmuş veya eşsesler içeren” (müfterik), “eşanlam içeren” (muhtelif) (s. 43) denilmesi bu duruma örnektir. Bu ve benzer terimlerin, bir dipnotla açıklanması yerine, tek kelimeyle tanımlanması ve nitelenmesi, bazı yanlış anlamalara yol açmaktadır. Nitekim şekil 2.5: Kural 3'teki şu nitelemelere katılmak mümkün değildir: Muttasıl: Devamlı, oldukça güvenilir; munkatı': Kopuk, çok güvenilir, (İngilizce'sinde “less reliable”); mu'dal: İki kat kopuk, az güvenilir (s. 60). Zira şeklen muttasıl olduğu halde birçok illetten dolayı zayıf sayılan rivayetler vardır. Klasik hadis usulüne göre hem munkatı', hem mu'dal hadis zayıftır. Şekil 2.6: Kural 4'teki şu nitelemeler de böyledir; ma'ruf: Meşhur, oldukça güvenilir; şaz: Nadir, çok güvenilir (İngilizce'sinde “less reliable”); mudelles: Kapalı şahıs, az güvenilir (s. 61). Oysa burada şâz hadisin, makbul rivayetlere aykırı olduğu; mudelles hadisin de kimliği bilinçli bir şekilde gizlenmiş râvilerce nakledildiği için “az güvenilir” değil, “zayıf” oldukları ifade edilmeliydi.

Şekil 2.9'daki “bid'at: Sünnete bağlı olmama” nitelemesi (s. 64), şekil 2.1'deki “sâz (şâz olmalıdır): İçinde belirsiz bir ismin bulunduğu isnad” (s. 65) nitelemesi de isabetli değildir. Eğer bunlar baskı hatası değilse, bir zühul eseri olmalıdır ve düzeltilmelidir. İmam Malik'ten söz ederken “Tabiûn neslindeki en itibarlı bilginler arasında etkisi en uzun olanıdır” (s. 248) ifadesi bir zühul eseri olsa gerektir. Tebeü't-tabiin nesli kastedilmiş olmalıdır. “Yoksulluk benim gururumdur” şeklindeki çok zayıf, hatta uydurma olduğu belirtilen rivayet, kaynağına ve sıhhatine işaret edilmeden sahihmiş gibi nakledilmiştir (s. 219, dipnot 10).

Çalışmadaki bazı cümleler kapalı oldukları için o cümlelerde ne denilmek istendiği anlaşılmamaktadır. Mesela “Su, sudandır” şeklinde çevrilen hadisten (s. 47, dipnot 6) kastedilen anlam açık değildir. “Hakim’in elli değişik hadis tasnifi içeren *Ma’rifetu ‘Ulûmi’l-Hadis* adlı çalışması” (s. 56) ifadesi, meramı anlatmaya yetmiyor. Oysa, “elli değişik hadis ilmi/konusu içeren” denilmesi daha uygundur. “Kur’an ve hadisin ezberlenmesi, İslâm’da bir ibadet türü olarak kabul edilir.” (s. 50) ifadesindeki bir ibadet türü ile ne kastedilmektedir?

Çalışmada görülen bir diğer husus ise bazısı yazardan, bazısı mütercimden kaynaklanan çeviri hatalarıdır: “Kitapta mükemmel, değerli ve çürütülebilir rivayetler yer almaktadır” (s. 124) ifadesi, “Onda, nefis, aziz ve münker her türlü hadis vardır” şeklinde karşılanabilir. “I left him and never turned back again” şeklindeki ifade, “Onu terk ettim ve bir daha da ona karşı tutumumdan vazgeçemedim” (s. 126) diye hatalı çevrilmiştir ki, doğrusu: “Onu terk ettim ve bir daha da ona dönmedim” olmalıdır. “Kusursuz rivayet zincirine rağmen bu, sahih olmayan bir hadistir” (s. 128) ifadesi de, “Temiz bir isnadı olmasına rağmen bu, cidden münker (çok zayıf) bir hadistir.” diye çevrilebilirdi. İngilizce’sinde “Dhahabi’s History of Islam (Tarikh al-Islam), with only 38 volumes that could yet be published” denilen kısım “Zehebî’nin hâlâ basılmayı bekleyen 38 ciltlik *İslâm Tarihi (Târîhu’l-İslâm)* adlı eseri” (s. 71 ve 115) şeklinde hatalı çevrilmiştir. Kaldı ki birkaç yıl önce eserin tamamı basılmıştır (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2000). “Şayet ilim göğün en tepesinde asılı olsaydı, İranlılar (ona ulaşır ve) onu alırlardı” (s. 226) yerine, “Şayet ilim Süreyya yıldızında olsaydı...” denilmelidir.

Yine çalışmada kullanılan dil, en azından biz hadisçilerin pek aşına olmadığı bir dildir. Galiba çalışma öncelikle bir sosyoloji çalışması olduğundan, daha çok yeni kelimeler tercih edilmiştir. Elbette bu bir tercih meselesidir ve bizim için okumayı ve anlamayı hayli zorlaştırırsa da söz konusu tercihi saygıyla karşılayabiliriz. Ancak kitapta yer alan cümle ve anlatım bozukluklarını –bir kısmı baskı hatası da olsa- müsamaha ile karşılamak mümkün gözükmemektedir: “Rivayet süreci, üst-rivayeti ve birbirleriyle etkileşim içerisinde onu Kur’an parçaları muhafaza etmektedir” (s. 28), “Rivayetler, başka kimlikler ile ilişki aracılık ederler.” (s. 55), “Bu şerhler, genelde, kendilerini açıklamadan önce daha önceki yorumları karşılaştırmaktadırlar.” (s. 254; ayrıca bk. s. 18, 66, 100, 103...).

Bu arada birçoğunun baskı ve dizgi hatası olduğunu sandığımız yazım hataları da hayli fazladır: Kâdî İyâz el-Yahşûbî > Kâdî İyâz el-Yahsubî (s. 56), Hakim el-Beyyi > Hâkim en-Neysâbüri (s. 114), Ca’f kabilesinden > Cu’f ka-

bilesinden (s. 121) olmalıdır. 122-128. sayfalarda Buharî ve Taberanî'nin terceme-i halleri verilirken gerek şahıs isimlerinde³ gerekse eser isimlerinde⁴ birçok okuma ve yazım hataları ve bazı cümlelerin çevirisinde ciddi problemler gözükmetedir. Kanaatimizce birçok hatanın bulunduğu o kısmın baştan sona yeniden tek tek gözden geçirilmesi gerekmektedir. Örneğin s. 122, 3. satırdan itibaren başlayan paragraftaki isimlerin, ait oldukları şehirler kaydınıldığı için birbirine karışmış, s. 128, 5. satırda yer alan senetteki isimler ise tersinden dizilmiştir.

Belki de bu çalışmanın biz hadisçiler için en önemli katkısı şudur: Hadisçiler, senetlerdeki râvi sayısını artırmamak için âli isnad elde etme arzusu ile çok küçük yaştaki talebeleri yetiştirmişler, böylece dedelerinden devraldıkları rivayet geleneğini kendi torunlarına veya küçük yaştaki talebelerine belli bir eğitim disiplini içerisinde nakletmişlerdir. Bu "eda ve tahammül" tarzı, bir taraftan böyle bir nakil geleneğinin yüzyıllarca nasıl hiç kopmadan süregeldiğini açıkça ortaya koyarken diğer taraftan da birçok hadis kitabının nüshalarının neden hep küçük çocuklar tarafından rivayet edildiği sorusuna cevap vermektedir. Ayrıca bu, geleneğin nasıl oluştuğunu ve geleneğin gücünü de çok çarpıcı bir şekilde bizlere hatırlatmakta, diğer din ve kültürlerde emsali görülmeyen sürekli ve sağlam bir geleneğin altını çizmektedir. İslâm geleneğinde benzer ağları, geleneksel medreselerde, kıraat âlimlerinde ve tarikat silsilelerinde de görmek mümkündür. Ancak yazarın tezini çalışırken seçtiği hafızlar ağının, hem daha sürekli ve kapsamlı hem de sistematik bir silsile oluşu itibarıyla çok isabetli olduğunu belirtmeliyiz.

³ Hatalı isimler: Cezîre, Cumru'ah, İbn Said, el-Ferebrî, Muhammed b. Ali Hatem, Humeysiye, eş-Şerkavi, ed-Davredi, Ebu Huleyfe, Ebubekir b. Rıza, Rüh, Cu'ani... Bu isimlerden bazılarının -hem İngilizce orijinalinde (s. 182-190), hem de çeviride- aynı veya birkaç sayfa sonra farklı şekillerde yazılmalarını yadırgamamak elde değil: Mutayyar > Matir (s. 129), Hafs b. Ömer Sinca (s. 124) > Hafs b. Ömer Sanca (s. 130), Mikdam b. Davud er-Ra'ini (s. 124) > Mikdam b. Davud er-Ru'ayni (s. 131), Ebu Huleyfe el-Cemhi (s. 125) > Ebu Halife el-Cumahi (s. 131), el-Merziyan (s. 125) > el-Merzuban (s. 131), ez-Zekvani (s. 125) > ed-Dekvani (s. 131), Ebu'l-Hüseyn b. Fadişah (s. 125) > Ebu'l-Hüseyn b. Fedişa (s. 131), Ceyzatu's-Sikat (İng. s. 134) > Jayzat al-Muktabis (İng. s. 198).

⁴ Hatalı kitap isimleri veya nitelermeleri: Büyük Sözlük (*el-Mu'cemü'l-Kebîr*), Orta Sözlük (*el-Mu'cemü'l-Vasîl*), Küçük Sözlük (*el-Mu'cemü'l-Sagîr*) [bk. s. 125, 125: Büyük Lugat, Orta Lugat ve Küçük Lugat], Peygamber Sünneti Kitabı (*Kitab-u's-Sünne*), Uzun Hadisler Kitabı (*Kitabu't-Tilâvât*), Yaşlılar Kitabı (*Kitabu'r-Ramy*), On'un Rivayeti (*Müsned-i Aşere*), Me'mun (*Me'mun*), Hanımlarla [Kadınlarla] Dostluk (*Kitabu 'İşreti'n-Nisa*), Zorunlu İbadetler (*el-Feraiz*), Ebu İshak'ın es-Sabi'iden Rivayetleri (*Müsned-i Ebi İshak an Sabi'i* [doğrusu *Müsnedü Ebi İshak es-Sebîi*]), Mus'ir Rivayetleri (*Hadis-u Mus'ir* [Mis'ar]), Hadis-u Ebi Matar (*Cüz'ü Hureys b. Ebi Matar*), es-Silah (*es-Sıla*)...

Aslında sosyolojik bir araştırma olan bu çalışma esnasında yazarın ne denli yorucu bir mesai sarf ettiği ortadadır. Geliştirdiği datalar, çizdiği grafikler ve tablolar, kullandığı formüller ve kısaltmalar ilk bakışta eserin anlaşılmasını zorlaştırırsa da, yazarın tezini ispatlamasında ve belli tespitlerin yapılmasında son derece faydalı olmuştur. Bir değerlendirmede değinildiği gibi, “Eser sosyal bilimlerin yapısı ve ilahiyat alanında neler yapılabileceği konusunda bize gerçekçi bir tablo sunmaktadır”.⁵

Hem iki farklı ilim dalına sunduğu bu değerli katkıdan dolayı hem de araştırmasını iki farklı dilde kamunun istifadesine sunuşundan dolayı Recep Şentürk’ü kutluyor, kendisinden daha nice başarılı çalışmalar beklediğimizi ifade etmek istiyoruz. Ayrıca böyle kıymetli ve fakat çevirisi zor olan bir eseri dilimize kazandıran Fatih Serenli’yi ve “gelenek” denilen şeyin, ne muazzam bir gerçek olduğunun böyle bir eserle gözler önüne serilmesine vesile olan Gelenek Yayıncılık’ı da gönülden tebrik ediyorum.

Bünyamin Erul

Kur’ân’a Göre İnançsızlık

Yunus Ekin

İstanbul: Işık Yayınları, 2001. 280 sayfa.

Doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışma, “Giriş” ve üç bölümden oluşmaktadır. “Giriş”te, konunun önemi, kapsamı ve takip ettiği metoda değinen yazar, daha sonra çalışmanın “kavram tefsiri” olduğuna işaret ederek kavram tefsirinin geçirdiği tarihî süreçten kısaca bahsetmiş ve bu tefsir türünün özellikleri hakkında genel bilgiler sunmuştur.

“Birinci Bölüm”de “küfür” kavramı üzerinde durularak bununla ilgili ve yakın anlamlı kavramlar açıklanmaktadır. Bu çerçevede küfrün vaz’î manası olan “örtmek”ten başlayarak “nankörlük”, “inkar” gibi kavramları kapsamlı bir şekilde işleyen yazar, inkâr kavramının Kur’an’daki anlam çerçevesinin “nankörlük”, “şirk”, “tezkîb” ve “nifâk”ı içine alacak genişlikte olduğuna işaret etmekte; ardından yakın anlamlı kelimeler olan “zulüm”, “fisk”, “dalâlet”, “cürüm” ve “fücur” kelimelerine yer vermektedir. Ayrıca müellif “şükür” ve “îman”ı ise küfrün karşıtı kavramlar olarak tespit eder. Lugavî anlamın, dildeki anlam olduğuna dikkat çeken yazar, lugavî anlamın sözlük anlamı şeklinde çevrilmesinin yanlışlığını dile getirir (s. 21). Bu iki anlamın Türk kültüründe

⁵ Bilgin, a.g.m., s. 140.