

**M. HANEFİ PALABİYİK'İN\* TEMEL İSLÂMÎ İLİMLER  
ALEYHİNDE YAYDIĞI FİKİRLERE REDDİYE (I)**  
(Yazarın Metodunun ve Fikirlerinin Umumi Tenkidi)

**Rejecting M. Hanefi Palabiyik's Views and Based on Against Islam (I)**  
(*Method of Author and Common Criticism of Ideas*)

Doç. Dr. Abdulkerim SEBER\*\*

**Özet**

Yazılarının genel temasını geleneksel İslâm anlayışının aleyhine kurduğunu gördüğümüz yazar Palabiyik, başta Kur'ân ve sünnet olmak üzere temel İslâmî ilimler aleyhinde, gerçeklerin hilafına bir takım görüşler ileri sürmüştür. İslâm'ın temel kaynaklarından sadece Kur'ân'ın metninin sübütununun sahih olduğunu istisna eden yazar, Kur'ân'ın metin yapısı ve muhtevasıyla alakalı asılsız kavramlar kullanmıştır. Geleneğe ait bütün ilimlerin ve disiplinlerin güvenilmezliğini ilan eden; tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi ilimlerin daha sonraki nesiller tarafından dine mal edildiğini iddia eden Palabiyik, dinin yeniden inşa edilmesi ve İslâm tarihinin yeniden yazılması gerektiği tezini savunmuştur.

Yazarın genel metodunu değerlendirdiğimiz bu çalışmamız, onun geleneksel İslâm dini hakkında verdiği bu hükümlere derinlemesine yaptığı araştırmalar neticesinde ulaşmadığını göstermiştir. Yazarın, son yıllarda İslâm âleminde yapılan muhtelif tezlerden hareketle oluşturduğu düşüncelerinin pek çoğunun, yanlış genellemelerden, şâz görüşlerden, zanni-tahmini bilgilerden meydana geldiği görülmüştür. Yazarın iddialarının hemen hemen hiç birisi özgün araştırmaların mahsulü değil; aksine tek taraflı, ideolojik ve yüzeysel derlemelerdir. Bizce güvenilir olan Kur'ân, sünnet ışığında gelişen geleneksel İslâmî ilimler veya Buhârî ve Müslim gibi İslâm âleminin üzerinde ittifak ettiği şaheserler değil, yazarın ilim adına yazdıklarıdır. Bu çalışmamız yazar hakkındaki bu kanaatimizin doğruluğunun ispatıyla alakalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm, Kur'ân, Tefsîr, Hadis, Fıkıh, İslâm Tarihi.

\* Prof. Dr. M. Hanefi PALABİYİK, AÜ, İlahiyat Fak. Öğretim Üyesidir.

\*\* Doç. Dr. Abdulkerim SEBER, AİÇÜ, İslâmî İlimler Fak. Öğretim Üyesidir.





### Abstract

The claims that M. Hanefi Palabıyık put forward in his work called *Sözlü Tarih / Sözlü Gelenek Ve Hadis Kitapları Sahih-i Müslim Örneği (Oral History/Oral Tradition And Hadith Books The Example of Sahih al-Muslim)* were dealt with and evaluated in this essay. In his essay, Palabıyık concluded that the whole Islamic culture is an oral culture based on his groundless thesis that the Qur'an is an addressing. The author claimed in his above-mentioned essay that the basic resources of the religion like the Sunnah, fiqh (jurisprudence), tasawwuf (sufism), siyar (biography of the Prophet) and Islamic history, except the Qur'an, were not so sound as to be relied upon in terms of sanad (chain of narrators) and that they needed to be rebuilt. Having listed the claims put forward by Mu'tazila and orientalis against the religion of Islam, the author could not put forward an original view belonging to him. Palabıyık did not use the original resources related to the field of the issues he dealt with; besides, he perverted the views dealt with in some resources, abusing them for his own purpose. In our opinion, none of the statements of the author on the Qur'an and the other evidences of the religion of Islam has any scientific value. This work, in which especially the claims of the author is dealt with, consists of the analyses and criticism of his views on the Qur'an, which is the basic resource of Islam.

**Key Words:** Islam, Quran, Commentary, Traditional, Canon Law, Islamic History.

### GİRİŞ

Orijinal ifadesiyle; “*Bârıka-i hakikat müsademe-i efkârdan ortaya çıkar*” denilmiştir. Bizim de bundan asla şüphemiz yoktur. Yapıcı olduğu sürece tenkitlerin, ilmi ihtilafların bertaraf edilmesine olan katkısı inkâr edilemez bir gerçektir. Tenkidimize konu olan yazar Palabıyık da akademisyenin görevinin eleştirmek olduğunu söylemektedir. Yazısının yaklaşık 6 sayfalık bir bölümünde eleştirinin önemine dikkat çeken ve “*Eleştir beni; Eleştir de, kendimi tanıyayım*” diyen yazarın önemli arzularından birisi eleştirilmektir.<sup>1</sup> Dolayısıyla bu samimi ifadelerinden hareketle yazarın düşüncelerine yapacağımız eleştirilerin kendisini tanımaya yardımcı olmasını ümit ediyoruz. Aslında bir akademisyenin görev tanımının yapıldığı bu söz, yanlış değil; ancak eksiktir. Bu söz, “*Akademisyenin görevi, sadece*

<sup>1</sup> M. Hanefi Palabıyık, (İTSS) “*Akademik Siyer Yazıcılığı*”, (Sıret Sempozyumu / Türkiye’de Sıret Yazıcılığı / Yay. Hz. Tahsin Koçyiğit), İSAM, Ankara 2012, s. 134, 144-149.



*eleştirmek değil, aynı zamanda adil ve tarafsız bir şekilde araştırarak yanlışları düzeltmektir” şeklinde olmalıdır. Böylece selefin dini araştırmalarda asırlarca uyguladığı cerh-tadil kaidesinin, gerçek bir akademisyenin görevinin kendisinde veciz bir şekilde ifadesini bulduğu bir prensip olduğu ortaya çıkmış olacaktır. Bize göre hiçbir ilim adamının görevi sadece eleştirmekten ibaret değildir.*

Bir vesileyle tanışmış olduğumuz Sayın M. Hanefi Palabiyik’in, başta sahamıza yakın gördüğümüz çalışmaları olmak üzere, bazı makalelerini okuduk. Aslında bir İslâm tarihçisi olan yazarın İslâmî ilimlerin istisnasız bütün şubeleriyle alakalı bir takım farklı fikirlerin sahibi olduğunu gördük. Dolayısıyla yazarın, ortak akla, mantığa, Kur’ân’a, sünnete ve Müslümanların ittifakına aykırı düşüncelerine kendi zaviyemizden ilmi bir tenkitte bulunmayı bir görev olarak telakki ettik.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Bu konuda Sayın M. Hanefi Palabiyik’a kadar tenkit edilmesi gereken pek çok kimsenin olduğu söylenebilir. Böyle bir itiraza hak vermemek de elde değildir. Çünkü M. Hanefi Palabiyik kendisini yakinen tanıdığımız birisi değildir. Dolayısıyla hasmımız da değildir. Ancak neden Hanefi Palabiyik? Sorusunun cevabını öncelikle vermek isteriz. Esasen meselemiz şahıslarla değil, fikirlerdir. M. Hanefi Palabiyik’in sempatzanı olduğunu iddia eden bazı kimselerin tahrikkâr davranışları bu reddiyelerimizin gündeme gelmesinin en önemli saikidir. Mezkûr kimselerin, Mekke müşriklerinden, günümüze kadar geçen süreçte İslâm dini aleyhindeki çürütülmüş şaz görüşlerini, Üniversite talebelerine kaynak göstermeksizin ilim adına yayma konusunda adeta ideolojik bir seferberlik ilan etmeleri, düşüncelerine referans olarak da zaman zaman M. Hanefi Palabiyik’i zikretmeleri, bizi hocayı tanımaya ve çalışmalarını değerlendirmeye sevk etmiştir. Bu çalışmada vahiy, mucize, keramet, melek cin ve benzeri ne varsa -Kur’ân’la sabit olsa bile- bunları arzusuna göre tevîl etmekten çekinmeyen mezkûr kimselerin sıklıkla dile getirdikleri M. Hanefi Palabiyik’in yaymaya çalıştığı görüşleri ele alacağız. Gerçi bunların savundukları düşüncelerin XX. Yüzyılda Mısır’da ortaya çıkan ıslahatçılara ait düşünceler olduğunu kaynaklarıyla biliyoruz. Bu fikirlerin gerçek sahiplerini öğrenebilmek için Zeki Mübarek, Heykel Paşa, Mustafa Merâgî ve Şeltût gibi birkaç ismin kitaplarına göz atıvermek kâfidir. Diğer taraftan bu fikirlerin gerçek sahipleriyle mücadele eden son devir Şeyhü’l-İslâmlarından Mustafa Sabri Efendi’nin eserlerine de bakılabilir. Söz gelimi Şeyh Şeltût, Kur’ân’daki Şeytan tasvirinin cahiliye Araplarının inancına uygunluğunu Şeytan’dan maksadın bu âleme yayılan şer mefhumlar olduğunu iddia etmektedir ki, bütün bu görüşler mezkûr kimseler tarafından savunmaktadır. (bkz. Mustafa Sabri, “*el-Kavlü’l-Fasl*”, 22; Davudoğlu, “*Din Tahripçileri*” s. 118) Mesela yine bu kimselerin ortaya attığı iddialardan birisi de, namaz, hac, oruç gibi ibadetlerin cahiliye Araplarının kalıntıları olmasıdır. Keza Rasûlullah (sav)’in Kur’ân’dan başka mucizesinin olmadığıdır. Heykel Paşa’ya ait bu iddia hakkında Mustafa Sabri Efendi bir kitap telif etmiştir. (bkz. Mustafa Sabri, *el-Kavlü’l-Fasl*, 18) Yine Kur’ân âyetleriyle sabit olan icmâ prensibini inkâr eden ve bazı âhâd haberlerin icmâdan daha





Konuya girmeden önce bazı hususlara dikkat çekmemiz gerekiyor:

Birincisi yazarın savunduğu fikirlerin, ilk defa kendisi tarafından üretilmiş akademik, ilmi düşünceler ve orijinal fikirler olmadığıdır. Bu durum, ileride daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Ancak daha işin başında peşin hükümlü olmamak prensibinden hareketle başlığımızda bunları yazarın kendi düşünceleri olarak ifade ettiğimizi kaydetmeliyiz. Zira bize göre yazar, başta Mutezile ve müsteşrikler olmak üzere, Ehl-i Sünnet dışındaki gruplara ait geleneksel İslâm dini aleyhindeki bir takım iddiaları tali kaynaklardan derlemek suretiyle meydana getirmiştir. Oldukça büyük iddialarda bulunan yazar, bunların büyüklüğü nispetinde akli, nakli delillere ve temel kaynaklara müracaat etmemiştir. Üstelik eline aldığı kaynaklardaki pek çok bilgiyi de usulünce kullanamamış, istifade ettiği kaynaklardaki konuların tamamını okumadan ve yazarlarının vardığı sonuçları dikkate almadan, cımbızlama yöntemiyle seçtiği cümleleri şahsi düşüncelerine mesnet yapmıştır. Bunları ileride delilleriyle ortaya koyacağız. Hâsılı çalışmamızın omurgası yazarın çalışmaları hakkındaki bu tespitlerimizin ispatıyla alakalı olacaktır. Ancak burada şunu da ilave etmeliyiz ki; bu çalışmalarımız sadece bir reddiyeden ibaret olmayıp aynı zamanda bir takım ilmi tespitleri de ihtiva etmektedir.

İkincisi, bu çalışmalarımız, yazarın bütün iddialarını tek tek ele alıp çürütmek gayesine matuf değildir. Zira yazara ait bütün iddiaların makale çapındaki çalışmalarla cevaplanamayacağını itiraf etmemiz gerekir. Yazarın Kur'ân ile alakalı iddialarını, Kur'ân hakkındaki makalemizde; hadisle ilgili iddialarını hadisle alakalı makalemizde ele alacağız. Bir kaç makale olarak planladığımız bu reddiyelerimizde her ne kadar yazarın başta Kur'ân ve

değerli olduğunu savunan mezkûr kimselerin bu görüşü de Nazzâm'a aittir. (bkz. Gazâli, "İtikatta Orta Yol" s. 191). Ezanın Bizans Hıristiyanlarından alındığına dair görüş Winsink'e aittir (Saïd el-Mersîfî, "el-Müsteşrikûn ve's-Sünne", 51) Bütün bu görüşler mezkûr kimseler tarafından kendilerine ait bir keşifmiş gibi savunulmaktadır. İslâmî ilimlerin bütün şubelerinde mütehasşısı gibi fikir yürüten, mütevatir olsun, sahih olsun her hadisi akli metotlarla eleştirme gayreti içine giren, salavat, zikir, ezan gibi Müslümanlara ait ne kadar değer varsa talebeler ve hocalar arasında bunlarla alay etmekte beis görmeyen bu kimseler adeta okullarda var olma sebeplerinin sadece bu fikirlerin yayılması olduğu intibahına sebep olmuşlardır. İlmî, medenî ve ahlaki bütün kuralları hiçe sayan bu kimselerle konuşmamızın bir anlamının kalmaması, bizi kalemle mücadeleye sevk etmiştir. Hâsılı bu çalışma, sükût ettiğimiz takdirde hakkı rahatsız etmeye sebebiyet vermiş olabileceğimize dair endişelerimizin bir mahsulü olarak ortaya çıkmıştır. Allah Teâlâ biliyor ki biz birini tenkit edelim diye yola çıkmadık. Bu ilimleri okumamızın gayesi de bu değildir. İhtilaftan kaçınmanın müstehap olduğuna da inanıyoruz. Ancak çeşitli kılıf ve kılıklarda ilhâdî fikirleri İslâmî fikirlermiş gibi yaymaya çalışanlara karşı her akademisyenin bir cevap hakkı olmalıdır. Bu çalışmamız da tamamen bu hakkın kullanılmasından ibarettir.



sünnet olmak üzere dinin asli unsurları hakkındaki iddialarından bazılarını cevaplamış olsak da, yazarın bütün iddialarının bu çalışmalarda ele alınmasının kolay olmadığını ifade etmeliyiz. Zira yazar, İslâmî ilimlerin bütün şubeleriyle ilgili birbirinden farklı görüş ve iddiaların sahibidir. Diğer bir ifadeyle yazar, Kur'ân'ın sübûtu dışında İslâmî ilimlere ait neredeyse hiçbir şeyin sahih olmadığını iddia etmektedir. Dolayısıyla biz bu cevabi yazımızda teferruat üzerine değil, yazarın metodu üzerine yoğunlaştığımızı söyleyebiliriz. Yani yazarın gelenek hakkındaki iddialarının asla doğru olmadığını, onu bu sonuçlara ulaştıran metodunun gayr-i ilmi olduğunu gözler önüne sereceğiz. Yazarın İslâm dininin temel kaynaklarına ve esaslarına dair düşünceleri aleyhindeki reddiyelerimizin birinci makalesi olan bu çalışmada, yazarın “Sözlü Tarih / Sözlü Gelenek Ve Hadis Kitapları: Sahîh-i Müslim Örneği” ve “Akademik Siyer Yazıcılığı ve Sözlü ve Yazılı Kültür Ayırımında Kur'ân” adlı yazılarını esas aldık. Ne var ki yazarın benzer konularla alakalı diğer bazı çalışmalarına da atıflarda bulunduk.

## A. YAZARIN GÖRÜŞLERİ

### 1. Yazarın Savunduğu Görüşler

Yazarın sadece iki çalışmasında ortaya attığı iddialardan bazılarını burada sıralayabilirsek, okuyucular bize bir nebze olsun hak verebileceklerdir. Aksi takdirde okuyucularımızın bizim macera peşinde koştuğumuz zannına kapılmaları ihtimal dâhilindedir. Mesela “Sözlü Tarih / Sözlü Gelenek Ve Hadis Kitapları: Sahîh-i Müslim Örneği” başlıklı makalede İslâmî olan her şey eleştirilmiş, dolaylı da olsa Kur'ân ve Hz. Peygamber (sav) de bundan nasibini almıştır.<sup>3</sup> Bu yazıda sünnet, fıkıh, tasavvuf, İslâm tarihi siyer ve benzeri İslâm kültürüne ait ne varsa hedef tahtasına oturtulmuş yeniden ele alınarak inşa edilmesi gerektiği iddia edilmiştir.<sup>4</sup> Söz konusu çalışmalardan ikincisi ise yazara ait “Akademik Siyer Yazıcılığı” adını taşıyan ve elli küsur sayfadan oluşan bir tebliğdir. Ne yazık ki yazarın sadece bu iki yazısı bile

<sup>3</sup> Yazar zaman zaman İslâm dinine inandığını Hz. Peygamber (sav)'in peygamberliğinden şüphe etmediğini ifade etmiştir. Biz bu konularda yazarın beyanlarını esas kabul ediyoruz. Ancak Hz. Peygamber (sav)'i ve ümmetini de maalesef küçük gördüğüne dair beyanlarını da çalışmalarında görmüş bulunuyoruz. İleride yazımızın “Müellifin Özgün Görüşleri” bölümünde bu konuyu daha geniş bir şekilde ele alacağız.

<sup>4</sup> Mesela bkz. Palabıyık, “Sözlü Tarih Sözlü Gelenek ve Hadis Kitapları / Sahîh i Müslim Örneği” İslâmî İlimler Dergisi. (Yıl 3. Sayı 2. Güz) Ankara 2008, s. 142-143.





İslâm dini aleyhinde üç ciltlik bir kitapla cevap verilebilecek isnatları taşımaktadır.

Bu iki yazıda ortaya atılan iddialardan bazıları özetle şöyledir:

*Asr-ı Saadetteki toplumun kültürünün, sözlü kültür olması hasebiyle Kur'ân ve hadisler sözlü kültür olarak ele alınmalıdır. Kur'ân bir hitaptır. Hitap olması hasebiyle tabi ki kitap da değildir. Kur'ân metninin sıhhati hariç, Kur'ân ve tefsiri etrafındaki rivayetler, tefsirler, tüm hadis metinleri, hadis şerhleri, siyer ve İslâm tarihi kitapları güvenilirmezdir.<sup>5</sup> Tasavvufa, fıkıh usulüne ve fıkhâ dair hiçbir şey sahih değildir; Sonradan uydurulmuş şeylerdir.<sup>6</sup> Kur'ân dışındaki bütün dini metinler tartışmalıdır.<sup>7</sup> Ne var ki Kur'ân ve hadis metinleri de bir takım zaafı taşımaktadır.<sup>8</sup> Kendilerindeki algı bozukluğu nedeniyle eski İslâm âlimleri Hz. Peygamberi tam anlayamamışlardır.<sup>9</sup> Bundan dolayı da Hz. Peygamber (sav), Müslümanlar tarafından gereğinden fazla büyütülmüş, kendisine insanüstü bir rol çizilmesinden endişe etmiş, korktuğu da başına gelmiştir.<sup>10</sup> Başta Rasûlullah (sav)'in ümmetine mahsus mucize ve keramet olmak üzere, maûnet, istidraç, mehdi, deccal, şefaât vs. inançlar uydurulmuş olup daha sonraları yazılan akâit kitaplarına girmiştir.<sup>11</sup>*

Bu iddialar öylesine kesif ki, sadece “Sözlü Tarih / Sözlü Gelenek Ve Hadis Kitapları” adlı yazısının her bir cümlesi bir iddia mesabesinde olup yazıda yazarın geleneksel İslâmî anlayışın lehinde bir tek cümlesini bulabilmek için azami bir çaba sarf etmeniz gerekir. İslâm dinine ait her şeyi kıyasıya eleştiren ve bunda asla sınır tanımayan yazarın zaman zaman İslâm kültüründen sadece Kur'ân metninin sübûtunun sıhhatine vurgu yapması da ilginçtir.<sup>12</sup> Kur'ân hakkındaki görüşlerini de ayrı bir çalışmada ele alacağımız için konunun teferruatına girmiyoruz. Ancak bizce yazarın Kur'ân'ı istisna etmesinin muhtemel sebebi, bunu İslâm'ın bütün değerlerine her türlü taarruzu yapabilmenin teminatı olarak görmesidir. Zira Kur'ân'ın sübûtu da

<sup>5</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 178.

<sup>6</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 174.

<sup>7</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 176.

<sup>8</sup> Palabıyık, “Sözlü Tarih” 130.

<sup>9</sup> Mesela bkz. “...Buna göre eğer algıda bozukluk varsa tepki ve sonuçta da bir farklılaşma olacaktır. İşte bizim başkalarıyla dolayısıyla klasik âlimlerle aramızdaki farklılığın altında yatan temel faktörün algılanan gerçeklikte yattığını düşünmekteyim” Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı”, 159.

<sup>10</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 157-160.

<sup>11</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 164-165.

<sup>12</sup> Mesela bkz. Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 139.



yazarın güvenmediğini ilan ettiği rivayetlerle sabittir. Yazar, hiçbir yazısında bir âyetle dahi olsun istidlalde bulunmuş değildir. Âdeta yazar için bütün İslâmî ilimler, sadece tenkit edilmek için var olan dokümanlardır. Üstelik bunlar yazara göre geleneksel İslâm aleyhinde vesika olmaktan başka bir şey ifade etmemektedir. Binaenaleyh yazarın medih dolu zannettiğiniz cümlelerinde bile geleneksel İslâmî ilimler kıyasıya eleştirilerek, İslâm camiasına büyük bir haksızlık yapılmıştır.

Yazı boyunca zincirleme bir üslupta devam eden bütün iddialar ciddiye alındığı takdirde ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır:

**“Kur’ân dışında on beş asırlık İslâm dinine ait ortada kayda değer güvenilecek bir şey bulunmamaktadır. Kur’ân da zaafarla dolu bir metinden ibarettir. Tarihte Hz. Muhammed diye birisi yaşamış olup, bugün elimizde onun getirdiği Kur’ân mevcuttur; ancak Kur’ân ne muhatapları tarafından doğru bir şekilde anlaşılmış ne de Hz. Peygamber (sav)’in sünneti Müslümanlar tarafından korunmuştur. Adeta daha önceki milletlerin kendi kitaplarını tahrif ettikleri gibi, sünnet de Müslümanların elleriyle tahrif edilmiştir. İslâmî ilimlerden diğerleri ise, daha sonra gelen tefsirciler, fıkıhçılar, hadisçiler, kalamcılar, İslâm tarihçileri ve tasavvufçular tarafından din adına uydurulmuştur. Bugün İslâm denilen din bundan ibarettir”.**<sup>13</sup>

## 2. Yazarın Referansları

Bilindiği gibi İslâm dininde ihtilafa sebep olan belli başlı meseleler vardır. Mesela tarihte neshi reddedenlerin bir elin parmaklarını geçtiğini söyleyemeyiz. Kur’ân’da neshin olmadığını iddia eden H. V. asırda Ebû Müslim-i Horasânî’nin olduğu bilinmektedir. Bu konuda karşımıza İXX. ve XX. asırlarda da üç-beş isim çıkmaktadır.<sup>14</sup> Bunların da tek dayanağı ve referansı Ebu Müslim’dir. XXI. Asırda neshi kabul etmediğini söyleyen birisinin, Ebû Müslim’in görüşünü benimsiyorum, demesi daha ilmidir.

<sup>13</sup> Krş. Palabiyik, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 142-143.

<sup>14</sup> Mısır’da tanınmış rahiplerden “ed-Dîn fî Nazari’l-Akli’s-Sahîh” adlı eserin müellifi Dr. Muhammed Tefkî Sıtkı da Kur’ân’da neshin varlığını kabul etmemektedir. 1906’da *Menar Mecmuası*’nda yazdığı “en-Nâsîh ve’l-Mensûh” adlı makalesinde bu konudaki görüşünü etraflıca açıklamıştır. Türkiye’de Ömer Rıza Doğrul da bu görüşü savunanlardandır. “Tanrı Buyruğu” adlı eserinin mukaddimesinde konuya dair bir bölüm ayırmıştır. “Lâ neshâ fî’l-Kur’âni Limâzâ?” adlı eserin müellifi Abdülmüteâl Muhammed el-Cebrî de Kur’ân’da neshin bulunduğunu reddetmektedir. İdris Şengül, “Ulûmu’l-Kurân Konusu Olarak Nâsîh ve Mensûh” Diyanet İlmi Dergi, Ankara, 2002, C. XXXVIII, Sayı: 3, S. 104.







Çünkü bu görüş ilk defa onun tarafından ortaya atılmıştır. Keza melek, cin, şeytan ve mucize gibi inançların inkârı, Mutezile'den sonra ilk defa İXX. Asırda Mısır'da ortaya çıkan ıslahat hareketine ait fikirlerdir.<sup>15</sup> Bu konularda fikir yürüten kimselerin başta mucizelerin reddi olmak üzere, pek çok konuda Mısır'daki ıslahatçı düşüncelere sahip kimseleri kaynak göstermesi gerekir. Bunların kimlere ait görüşler olduğunun gizlenmesi ilmen doğru değildir.

İ'tizâlî ve isti'râkî<sup>16</sup> faaliyetler arasında bir münasebetin bulunup bulunmadığına dair elimizde kesin bir delil olmamasına rağmen, müsteşriklerin Mutezile'den hiç etkilenmediğini söyleyemeyiz. Aksine i'tizâlî düşüncelerin oryantalizm için bulunmaz bir fırsat olduğunu düşünebiliriz. Bu iki grubun bazı görüşlerindeki paralellik bu iddiamızın ispatı için yeterlidir. Diğer bir ifadeyle i'tizâlî ve isti'râkî düşüncelerin ortak yönü, İslâm dinindeki ihtilafları esas almalarıdır. Dolayısıyla Mutezile'nin düşünceleriyle müsteşriklerin açıklamaları arasındaki benzerliği ortaya koyan müsteşrikler cephesinden de pek çok örnek bulmak mümkündür. Hadislerin pek çoğunun Yahudi-Hıristiyan veya cahiliye Arap kültürünün ürünü olduğunu iddia edenler özellikle müsteşriklerdir.<sup>17</sup> Goldziher'in, tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi konulardaki hadisler üzerinde şüphe uyandırmaya çalışan oryantalistlerin başında geldiği bugün pek çok kimse tarafından bilinmektedir.<sup>18</sup> Çünkü başta Goldziher olmak üzere müsteşrikler, İslâm dininin Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın tesirinde geliştiğini iddia etmektedirler. Hadislerin güvenilirliğine dair iddiaların da sistemli bir savunucusu Goldziher'dir. Yazarımızca da dillendirilen İslâm fikhının güvenilirmez olduğu iddiasının banisi de odur. Keza İslâm hukukunun Roma hukukundan etkilendiğine dair iddialarda aynı müsteşrike aittir.<sup>19</sup> Binaenaleyh her ne kadar

<sup>15</sup> Mustafa Sabri, *el-Kavlü'l-Fasl*, Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1321, s. 21-22.

<sup>16</sup> “İstişrak” ve “Oryantalizm” kelime olarak ayrı ayrı kökenden geliyor olsalar da mana itibarıyla aynıdır. Yani bunlar aynı hedefte birleşen ve İslâm'ı aynı gayeyle araştıran Batılılar için kullanılan iki farklı terimdir. Ancak Arapça olan iştirak “müsteşrik” yerine aynı manaya gelen ve İngilizce menşeli “oryantalizm” kullanılır olmuştur. Bkz. Yahya Murad, “İftirâatü'l-Müsteşriqîn ale'l-İslâm” Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004. s. 15.

<sup>17</sup> Sarıkçıoğlu, Ekrem, “Batı Dinler Tarihinde İslâm” (Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu), DEÜ Yayınları, İzmir, 1985.s. 220-221.

<sup>18</sup> Mesela bkz. Akgün, Hüseyin, “Goldziher ve Hadis” Araştırma Yayınları, Ankara 2014. s.14, 22, 23, 24, 27, 29, 96, 108, 114, 115.

<sup>19</sup> Mustafa es-Sibâî, “el-İstişrak ve'l-Müsteşrikûn” el-Mektebetü'l-İslâmi, Beyrut 1979, s. 21-23.





kendisi aksini iddia etse de<sup>20</sup> yazarımızın başta Kur'ân hakkındaki görüşleri olmak üzere, sünnet, icmâ, fıkıh ve benzeri konularda yaymaya çalıştığı düşünceler, tamamen i'tizâlî ve istiştirâkî düşüncelerdir.

### 3. Yazarın Kullandığı Kaynaklar

Bir düşüncüyü orijinal veya özgün kılan bir takım unsurlar vardır. Bunların başında onun referansları ve kaynakları gelir. Mesela Müslim'in tenkit edilebilmesi için, kaynaklarımızın ekseriyetinin Müslim'in yaşadığı asra ait olması beklenir. Diğer bir ifadeyle, böyle bir çalışmada en az Müslim veya onun muadili eserlerin kaynak gösterilmesi gerekir. Hâlbuki yazarımızın *Sahih-i Müslim* ile alakalı çalışmasında Müslim'in lehindeki rivayetlere yer verilmeyen, o dönemde yazılmış ve adı *Sahih* olan onlarca kaynaktan hiç birisi mukayese için bile kullanılmamıştır.<sup>21</sup> Sadece Müslim'in aleyhinde olduğu düşünülen bazı açıklamalar derlenmiş ve müellif aleyhinde olumsuz bir imaj oluşturulmuştur. Müslim'in Hocası Buhârî'ye dahi söz hakkı verilmemiştir. Bu çalışmada en azından Buhârî'nin adı geçmeliydi. Bir yerde Müslim varsa orada Buhârî mutlaka olmalıdır. Müslim'in eleştirildiği çalışmada, Zührî, Süyûtî, İbn Hacer ve İbn Salah gibi eski hadis hafızlarının görüşlerine, eserlerine iltifat edilmediği gibi, Leknevî, Abdulfettah Ebu Gudde, Gumârî ve Elbânî gibi son dönemdeki hadisçilerine de yer verilmemiştir. Daha doğrusu, yazı, tarafı ve görüşü belli olan son dönem bazı akademisyenlerin görüşleri üzerine oturtulmuş, onlara kıymet verilmiş; ancak ömrünü sünnete adayan hadis âlimleri unutulmuştur. Eserde Müslim'le alakalı yüzlerce hadis tenkit edilmiş ne yazık ki bir hadisin şerhine dahi müracaat etme ihtiyacı hissedilmemiştir. Yazar nakli delillerle tenkit edilmesi gereken Müslim'i sadece akli delillerle tenkit etmiştir. Makalede tenkit edilen Müslim'in şerhleri, hatta en meşhur şerhi olan Nevevî'nin şerhi de kullanılmamıştır. Görebildiğimiz kadarıyla yazarın Müslim'i tenkit ettiği yazısında kullandığı Arapça orijinal kaynak sadece İbn Hıbbân'ın *Sahih*'inden ibarettir. Yazar, bu kaynağı da başkasından naklen dipnot gösterebilmiştir. Gerçi Palabiyik'in *Sahih-i Müslim*'i eleştirdiği makalesinde dahi Müslim'in

<sup>20</sup> Palabiyik, "Akademik Siyer Yazıcılığı"137.

<sup>21</sup> Mesela Mustafa Göktaş, bunlardan 25 tanesini zikretmektedir. Bu kaynakların bazılarının kütüphanelerden temin edilmesi mümkündür. <https://mmustafagoktas.wordpress.com/2008/10/11/sahih-kitapları/>



tercümelerini kullandığı ve eseri başkalarını dilinden tenkit ettiği anlaşılmaktadır.<sup>22</sup>

Durum siyer yazıcılığında da farklı değildir. “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” adlı çalışmasında yazar, Urve b. Zübeyr, Eban, Zührî, Musa b. Ukbe, Yakub b. Utbe, İbn İshak, İbn Hişam, Vâkıdî, Taberî, İbn Sa’d, Mesudî, Kadî İyâz, İbn Cevzî, İbn Haldun, İbn Hacer el-Askalânî, Süyûtî, Kastâlânî, Ahmet Cevdet Paşa, Mahmud Esad ve Nişancızâde Mehmed Efendi gibi meşhur tarihçilerden hiç birinin ismine hiç yer verilmemiştir. Yazarın yazısının tamamına yakını Batı’lı kaynaklar oluşturmaktadır.<sup>23</sup> Yani

<sup>22</sup> Mesela 24. Dipnot Müslim’in Mukaddimesinden verilmiş, aynı konuya devam eden yazar, Müslim’in Mukaddimesinden vermesi gereken 25. Dipnotu, Özafşar’dan vermiştir. Müslim gibi bir şaheseri tenkit etmek için yola çıkan yazardan hiç olmazsa, Müslim’in Arapça orijinal mukaddimesinden Özafşar’ın anlattıklarını bulup çıkarması beklenirdi. Bu durum bir yönüyle onun Özafşar’a güvendiğini kadar Müslim’e güvenmediğini gösteriyor olsa da, diğer yönüyle araştırmasının derinliği hakkında da bir kanaat vermektedir. Bu konuyu hadisle alakalı çalışmamızda daha net bir şekilde ortaya koyacağız. Yazarla ilgili iddialarımız için bkz. Palabıyık, “*Sözlü Tarih*” 132.

<sup>23</sup> Yazarın yazılarında çoğunluğu teşkil eden eserler batılı kaynaklar olduğu için öncelikle bunları gösterelim: Jacques Barzun-Henry F. Graff, “*Modern Araştırmacı*” (çev. Fatoş Dilber), Tübitak Yayınları, Ankara, 1998; Enzo Traverso, “*Geçmiş Kullanma Klavuzu-Tarih, Bellek, Siyaset*” (çev. Işık Ergüden), Versus Yayınları, İstanbul, 2009; Christian Meier, “*Bilim ve Tarihin Sorumluluğu*” (çev. A. Tartanoğlu / S. Aydın), İmge Yayınları, Ankara, 2001; Eric Hobsbawm, “*Tarih Üzerine*” (çev. Osman Akınhay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999; John Berger, “*Görme Biçimleri*” (çev. Yurdanur Selman), Metis Yayınları, İstanbul, 2002; R. G. Collingwood, “*Tarih Tasarım*” (çev. Kurtuluş Dinçer), Gündoğan Yay. Ankara, 1996; John Tosh, “*Tarihin Peşinde*” (çev. Özden Arıkan) İstanbul, 1997; Stephen Caunce, “*Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi*” (çev. B. Bülent Can-Alper Yalçınkaya), İstanbul, 2001; Özge Yazar, “*Anlatı Metinlerinde Metin Dünyasını Belirginleştiren Dilsel Düzenlemeler*” (AÜSBE), basılmamış YLS, Ankara, 2006; John J. Jondon, “*Kelimelerin Büyülü Dünyası ve İletişim*” (çev. Murat Çetinkaya), İstanbul, 1995; John R. Searle, “*Söz Edimleri – Bir Dil felsefesi Denemesi*” (çev. R. Levent Aysever) Ayraç Yayınları, Ankara, 2000; Paul Ricoeur, “*Söz Edimleri Kuramı ve Etik*” (çev. Atakan Altınörs), Asa Yayınları, İstanbul, 2000; Atakan Altınörs, “*Anlam Doğrulama ve Edimsellik*” Alfa Yayınları, İstanbul, 2001; Walter Porzig, “*Dil Denen Mucize*” I-II (çev. Vural Ülkü) KTBY, Ankara, 1985; Jack Goody, “*Yaban Aklın Eleştirilmesi*” (çev. Koray Değirmenci), Dost Yayınları, Ankara, 2001; Mustafa Köylü, “*Psiko-Sosyal Açıdan Dini İletişim*” Ankara, 2003; Walter J. Ong, “*Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözlü Teknolojileşmesi*” (çev. S. Postacıoğlu Banon), İstanbul, 2003; F. Robert Palmer, “*Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*” (çev. Ramazan Ertürk) Ankara, 2001; William, Rowell Randall, “*Bizi Biz Yapan Hikâyeler / Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme*” (çev. Şen Süer Kaya) İstanbul, 1999; Peter Burke, “*Afişten*



yazılacak olan Müslümanlara ait siyer kitabı için yazara göre ortada muteber bir tane İslâmî kaynak olmadığı gibi yazar tarafından kendisine güvenildiği bildirilen bir Müslüman müellif de yoktur. Buna karşılık, siyerin inşâsı fikrinin ortaya atıldığı yazıda Ernest Nolte, Promete, Herkül, Heliodorus, Ginzburg, Sherlock, Holmes, Annales, Paul, Ricoeur, Collingwood, Michelet, Hegel Marx, Spengler, Toynbee, Tosh vs. ön plana çıkmışlardır.

#### 4. Yazarın Metodu

Yazarın ele aldığımız çalışmalarında takip ettiği metodunun ortaya çıkarılmasının işimizi kolaylaştıracağını düşünerek konuya öncelikle yöntem üzerinden yaklaşmak istiyoruz. Yazarın metodunu dört maddede hulasa etmemiz mümkündür. Bunlar; genelleme yapma, bir konudaki mevcut çalışmaları istismar etme, zan / tahmin yürütme ve şâz görüşleri derleme şeklinde özetlenebilir. Bunları burada sırasıyla ve örnekleriyle göstereceğiz.

*Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları*” (çev. Zeynep Yelçe), İstanbul, 2003; Pierre Nora, *“Hafıza Mekânları”* (çev. M. Emin Özcan) Ankara, 2006. Genel çerçevesiyle buraya kadar verdiğimiz eserler, yazarın İslâmî ilimleri eleştirdiği yazılarında öne çıkan kaynaklardır. Bunların hiç birisinin konusu tefsir, hadis, İslâm tarihi, fıkıh değildir. Yani bunlar İslâmî ilimler sahasında yazılmış Goldziher ve Nöldeke gibi müsteşriklere ait eserler olsaydı yazarı anlamamız mümkündü. Yukarıdaki eserlerin pek çoğu batıdan tercüme edilmiş sahamızla alakası olmayan dokümanlardır. Maalesef tefsir, hadis, İslâm tarihi gibi kaynakların güvenilirmez oldukları, yeniden inşa edilmeleri gerektiği yukarıda saydığımız kaynaklara dayanılarak iddia edilmiştir. Yazarın kullandığı ikinci grup kaynaklar ise İslâmî ilimlerle alakalı kaynaklardır. Ne var ki bunlar içinde de bir takım kıymetli eserler bulunmasına rağmen sahanın orijinal kaynakları olduğu söylenemez. Daha doğrusu bunlar, yazarın kullanmak zorunda kaldığı kaynaklar olup bazıları şöyledir: M. Hamidullah, *“el-Vesâiku's- Siyâsiyye / Hz. Peygamber Döneminin Siyasi, İdari Belgeleri”* (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1999; M. Hamidullah, *“İslâm Peygamberi I-II”* (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1991; İbrahim Canan, *“Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tecüme ve Şerhi”* Akçağ Yayınları, Ankara, 1988; Tayyip Okiç, *“Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler”* İstanbul 1959; M. Hamidullah, *“Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam b. Münebbih”* (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul, 1966; Abidin Sönmez, *“Rasûlüllah'ın Diplomatik Münasebetleri”* İstanbul, 1984; el-Azamî, *Asr-ı Saadette Vahiy Kâtipleri, Mustafa Ağırman, “Asr-ı Saadette Ordu ve Savaş Stratejisi, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm”*; Şakir Gözütok, *“İlk Dönem İslâm eğitim Tarihi”* Ankara 2002; İbrahim Canan, *“Peygamberimizin Okuma Yazma Seferberliği ve Öğretim Siyaseti”* İstanbul, 1984; Dursun Yıldırım, *“Türk Bitiği Araştırma-İnceleme Yazıları”* Ankara, 1998; Ömer Özpinar, *“Hadis Edebiyatının Oluşumu”* Ankara, 2005; Osman Güner, *“Ebu Hüreyre'ye Yönelik Eleştiriler”* İstanbul, 2001; Hasan Cirit, *“Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları-Vaaz ve Kıssacılık”* İstanbul, 2002; Ramazan Balcı, *“Ebu Hüreyre”* İstanbul, 2003; Talat Koçyiğit, *“Hadis Tarihi”* Ankara, 1981; İsmail Lütü Çakan, *“Hadis Edebiyatı”* İstanbul, 1996.





### a. Genelleme Yapma

Yazarın en sık başvurduğu metotlardan birisi, oldukça münferit hadiselerden genel hükümlere ulaşmasıdır. Tabirimiz hoş görülürse hemen hemen her konuda habbe yapan yazar, geçmişten örneğini bulduğu ve olumsuz olduğunu düşündüğü bazı görüşler üzerine hükümler koyarak basit bir mantıkla genellemelerde bulunmakta, bunları da külli kaideler olarak sunmaktadır. Mesela “Rasûlullah (sav) zamanında okuma oranı az olduğu için halkın kültürü sözlü kültürdür. Kur’ân da Rasûlullah (sav) zamanında nazil olmuştur. Dolayısıyla Kur’ân da bir sözlü kültürdür.”

Yazarın bu genellemesini kendi dilinden aktaralım:

“...Rasûlullah (sav)’in sözlerinin zaten söz olduğu için ayrıca ona sözlü gelenek / sözlü kültür olarak yaklaşmanın zait olduğu düşünülebilir. Ancak Kur’ân’ın da Allah’ın sözü olması dolayısıyla ona da sözlü kültür ürünü olarak bakılmasının zaruretinin aynen hadisler için de geçerli olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Kur’ân gibi hadisler de önümüzde metin olarak durmakta ve bir metnin taşıdığı tüm özellik, güç ve zaafı taşımaktadır...”<sup>24</sup>

Hâlbuki yazarın kendi yazılarında bile bu iddialarını çürütebilecek delillerin bulunması mümkündür. Mesela yazarın şu paragrafı kendi iddiasını tamamen boşa çıkartmıştır:

“Rasûlullah (sav) zamanında Kur’ân vahiylerinin yazılması, bir takım siyasi sulh ve ittifak antlaşmalarının yazıya geçirilmesi, nüfus sayımının yapılması, hükümdarlara mektuplar yazılması, emânnâmeler ve bazı alım-satım vesikalarının oluşturulması, askere katılanların kayda geçirilmesi bazı kimseler verilen imtiyaz ve iktâ vesikaları valilere ve komutanlara gönderilen emirname ve talimatnameler, istihbarat mektupları, zekâtla ilgili açıklamalar, şahsi istekler üzerine verilen vesikaların bulunması ile bir takım mektuplar ve vasiyetnamelerin kaleme alınması ve Rasûlullah (sav)’in okur-yazarlık faaliyetlerine ağırlık verip seviyeyi yükseltmesi bile, toplumun sözlü kültür özelliklerini taşıdıklarını iptal etmemektedir...”<sup>25</sup>

Adeta asr-ı saadette kayda girmeyen hiçbir şeyin kalmadığı kendi ifadeleriyle sabit tarihi bir vakıa olmasına rağmen yazar, toplumun yazılı kültür özelliklerini taşımadığını ifade etmekle kendisini tekzip etmiştir. Doğrusu yazarın yukarıdaki paragrafının son hüküm cümlesi “...toplumun sözlü kültür özelliklerini taşıdıklarını iptal etmektedir...” şeklinde olmalıdır.

<sup>24</sup> Mesela bkz. Palabıyık, “Sözlü Tarih” 130.

<sup>25</sup> Palabıyık, “Sözlü Tarih” 128- 129.



Bizce yazar kendisinin verdiği hükmü, yine ifadeleriyle çürütüyor. Yani yazarın son cümlesi bu şekilde düzeltildiği takdirde paragrafı mantıklı bir hatadan kurtulmuş ve zorlama ile verilen hüküm ortadan kalkmış olacaktır.

Aynı konuda yazara ait diğer bir açıklama ise şöyledir:

*“Kur’ân’ın taşıdığı hitap / sözlü gelenek özelliklerini ortaya koyan bir çalışmanın yapılması, aynı hususta diğer İslâmî bilim alanları üzerinde de çalışmalar yapılmasının gerekliliğini göstermektedir. Çünkü aslında Kur’ân gibi yazılı metin olarak önümüzde durmasına rağmen, aynı özelliği çok daha fazlasıyla tarih ve hadis metinlerinde de görmekteyiz...”*<sup>26</sup>

Öncelikle şunu söyleyelim ki Kur’ân’ın sözlü kültür olduğunu kim kabul etmiş ki, diğer İslâmî bilim dallarının da sözlü gelenek olduğuna dair çalışmalar yapılsın. Diğer taraftan, bilindiği gibi, kıyasın bir mantığı, illeti, makîsi ve makîsün aleyhi olur. Yazar bir kıyas yapıyor; ancak yaptığı kıyaslarda bunların hiç birisi belli değildir. Üstelik kıyas bir zaruretten dolayı yapılır. Bize göre Kur’ân ile sünneti birbirine kıyas etmeyi gerektirecek bir zaruret de yoktur. Bunların tedvin ve kitabet süreçleri, metotları birbiriyle aynı değildir ki kıyas edilsin.<sup>27</sup> Yani aynı konuyla alakalı farklı ifadelerine başvurduğumuz yazarın neyi neye kıyas ettiği anlaşılamamaktadır. Zira hadislerin de Kur’ân gibi vahiy olduğuna dair görüşleri bir kenara bırakırsak, Kur’ân’ın Allah kelâmı olduğunda bir şüphe yoktur. Yazarın Kur’ân’ı hadise kıyas etmesinin arka planında onu da hadisler gibi Peygamber (sav)’in sözleri olduğunu iddia eden düşüncenin tesirinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu konuyu yazarın Kur’ân anlayışına karşı yazacağımız ikinci tenkit yazımızda daha teferruatlı bir şekilde ele alacağız.

#### **b. İstismar Etme**

Kaynaklar konusunda riayet edilmesi gereken kaidelerden birincisi, bunların ilk el kaynaklar olmasıdır. İkincisi de bu kaynakların yerli yerince kullanılması ve eserin yazarına ait ana fikirlerin çarpıtılmamasıdır. Sizden her zaman istifade ettiğiniz kaynağın sahibi olan yazarın görüşüne katılmanız istenmez. Yazarın görüşüne katılırsınız yahut katılmazsınız; ancak haklı bulduğunuz konularda onu takdir eder; yanlış bulduğunuzu da tenkit

<sup>26</sup> Palabıyık, “Sözlü Tarih” 129.

<sup>27</sup> Yazarın, bu kanaatimizi destekleyen ifadeleri de yok değildir. Mesela yazar, “...Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim haricindeki klasiklerimizin tamamının birinci el ve doğrudan aktarım değil, ‘ikinci el ve işlenmiş malzeme’ olarak görülmesinin doğru olacağı kanaatindeyim...” diyor. Aslında yazarın bu ifadesi, Kur’ân-ı Kerim’in diğerlerinden farklı düşünülmesinin gerektiğini de ortaya koymaktadır. Sadece Kur’ân’ın sahih olduğunu iddia eden yazar, bize göre, kendi tezlerini tamamen çürütmektedir. Bkz. Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 139.





edersiniz. Bu da bir kaynağı bütün olarak ele almanızı ve değerlendirmenizi gerektirir. Yazarın bir cümlesinin bağlamından koparılarak cımbızlama yöntemiyle seçilmesi ve onun yazarın kastetmediği bir sonuca basamak yapılması suiistimal olur.

İstismar, eserinden alıntı yapılan yazarın konuyla alakalı esas görüşünün verilmemesi şeklinde olabildiği gibi, yazarın tali cümlelerinden birisinin cımbızlama yöntemiyle çekilerek kastetmediği manada kullanılması şeklinde de olabilir. Yazarın yazılarından bu iddiamızı ispatlayabileceğimiz pek çok örneği burada zikredebiliriz. Mesela yazarın “...*Tasavvuf kültürüne ve hatta fıkıh usulüne ilham veren birçok hadis bile sahih olmadığı malumdur*”<sup>28</sup> diye ortaya attığı tasavvufi hadisler hakkındaki iddiasını dayandırdığı kişilerden birisi olan Muhittin Uysal, hadislerin yeniden inşa edilmesi gerektiğini iddia eden yazarımıza mukabil bu genellemeye şöyle karşı çıkmaktadır:

**“İsmail Hakkı İzmirli’nin de belirttiği gibi, ahlak-tasavvuf kitaplarındaki hadislerin hepsinin veya çoğunun uydurma oldukları şeklindeki genellemelerin ilmi ve objektif araştırmalarla teyit edilmediği görülmektedir. Nitekim incelediğimiz eserlerde bulunmayan çok zayıf hatta asılsızlar dâhil ortalama %12’ye tekabül etmektedir. Yalnız mevzu olanlar hesaplanırsa bu oran %10’lara düşecektir. Bunun anlamı tasavvuf kitaplarının mevzu hadisler ihtiva etme bakımından abartıldığı kadar kötü olmadığıdır. Tahminlerimize göre tefsir ve fıkıh kitapları içinde yapılacak benzer bir çalışma tasavvuf kitaplarından çok farklı bir sonuç vermeyecektir.”**<sup>29</sup>

Yazarımız, Muhittin Uysal’ın tasavvufi hadisleri savunmak için kaleme aldığı eserini içinden birkaç cümleyi seçerek tasavvufi hadislerin pek çoğunun uydurma olduğuna dair tezine dayanak yapmıştır. Hâlbuki bunlar, Uysal’ın nihai kanaatini ifade eden cümleleri değildir. Uysal, başkalarının iddiasını naklettiği bu cümleleriyle problemi ortaya koymaktadır. Palabıyık’ın kaynak gösterdiği diğer eserlerde de durum, bu örnektekinden farklı değildir.

Yazarın, sünnet ve hadisle alakalı iddialarını sünnetle alakalı görüşlerine dair reddiyemizde ele alacağımız için burada teferruata girmeyeceğiz. Ancak yazarın metodunun ortaya çıkması için Süleyman Doğanay ve A. Tahir Dayhan’ın tezlerinden yaptığı alıntılardan kısaca bahsetmek istiyoruz.

<sup>28</sup> Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 174.

<sup>29</sup> Krş. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 174, Muhittin Uysal, “*Tasavvuf Kültüründe Hadis*” Ensar Yayınları, İstanbul, 2012, s. 673.





Öncelikle klasik kaynaklarda bir başlık halinde yer almayan *râvî tasarrufu* gibi bir konunun bir hadis problemi olarak ele alınıp işlenmesi ve bundan bir tez meydana getirilmesi bizce takdire şayan bir husustur. Bu bakımdan bu yönüyle Doğanay'ı tebrik etmemiz gerekir. Elbette ki her ilmin olduğu gibi hadis ilminin de kendilerine has problemleri vardır. Doğanay, tezinde bu konuyu hadis ilminin verileri ışığında ele almış ve hatırı sayılır bir eser ortaya koymuştur.<sup>30</sup> Bundan daha akademik ve ilmi bir davranış olamaz. Ancak Palabıyık, bu tezi hadislerin güvenilirliği ve yeniden inşa edilmesi gerektiğine dair düşüncesinin referansı kabul etmiştir ki Doğanay bunu yapmamıştır. Doğanay'ın bunu yapmadığına daha doğrusu bir hadisçi olarak hadislerin yeniden inşa edilmesi gerektiği fikrinde olmadığına dair elimizde bir delilimiz var ki oda Doğanay'ın yeniden inşâ fikrinin müsteşriklere ait olduğunu ifade etmesidir.<sup>31</sup>

Doğanay, hadislerdeki *râvî tasarrufu*yla alakalı problemlerin tasnifine, bunların çözümüne kafa yormuş bir hadisçi olarak kitabını da iki bölüme ayırmıştır.<sup>32</sup> Yazar Palabıyık, Doğanay'ın mezkûr kitabının bu problemin sebeplerinin anlatıldığı bölümü neredeyse tamamen kullanmış; ancak çözümünüyle alakalı ikinci bölümden nedense hiç bahsetmemiştir.<sup>33</sup> Yani Doğanay'ın *râvî tasarrufu*yla ilgili görüşlerini birden fazla çalışmasında değerlendiren yazar, konunun mahiyetiyle alakalı olarak bir cümle bile sarf etmemiştir.<sup>34</sup> Halbuki Doğanay bütün gücünü ele aldığı hadis probleminin çözümü için kullanmıştır.

Keza yazar, Ahmet Tahir Dayhan'ın hadislerdeki tashîfle alakalı ilmi çalışmasını da kendi düşüncelerine alet etmiştir.<sup>35</sup> Şöyle ki; tashîf, bir hadis problemi olup, Dayhan'ın tezi de bu problemin çözümüne dayalıdır. Buna mukabil Palabıyık'ın iddiası, hadislerde tashîf bulunduğu için bütün hadislerin uydurma oldukları etrafında yoğunlaşmaktadır. Bundan dolayı Palabıyık, bu tezin sadece kapağıyla ilgilenmiş, tezin hazırlanmasının sebebine sonucuna,

<sup>30</sup> Bkz. Süleyman Doğanay, “*Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*” MÜİFV. Yayınları, İstanbul, 2013, s. 17-52.

<sup>31</sup> Doğanay, “*Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*” 58-69.

<sup>32</sup> Bkz. Doğanay, “*Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*” İsam Yayınları, İstanbul 2009. Birinci Bölüm, Râvî Tasarrufları ve Sebepleri, 29-101. İkinci Bölüm, Problemler ve Çözüm Yolları, s. 101-208.

<sup>33</sup> Bkz. Palabıyık, “*Sözlü Tarih*” 136, 137, 143, 145,

<sup>34</sup> Bkz. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 154 -155; “*Sözlü Kültür*” 136-137.

<sup>35</sup> Bkz. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 174; ST, 137.







problemlerin izalesine temas etmek şöyle dursun, içinden bir cümle bile nakletmemiştir.<sup>36</sup>

A. Tahir Dayhan hadislerdeki tashiflerden kaynaklanan zorlukların izalesi hakkında şunları ifade ediyor:

*“Hâlbuki bazen aynı hadisin diğer varyantlarını bulmak yahut üzerinde şârihlerin neler dediğini görmek maksadıyla farklı kaynaklara müracaat ettiğimiz de hadis metni ya da râvî isimlerinde önemli bazı farklılıkların meydana geldiğini fark ederek hayrete düşeriz. Sırasıyla; önce matbaanın neden olduğu dizgi/baskı hatasından, sonra müstensihlerin neden olduğu kalem/yazım hatasından, en sonra da imlâ/istimlâ esnasında râvilerin işitme/aktarma hatasından şüphe duyarız. Çoğu zaman bu şüpheyi eserin aslını, sadece yazılı olarak değil, aynı zamanda şeyhinden şifahen de elde etmiş yani “rivayet hakkını” elinde bulunduran ilk dönem musanniflerinden birinin eserine başvurarak veya benzer eserler arasında mukayese yaparak izale etme yoluna gideriz.”<sup>37</sup>*

Hadislere yaklaşımda, yazarımızla Doğanay ve Dayhan gibi hadisçiler arasındaki fark, yazarın hadislerin güvenilirliğini iddia etmesi ve diğer taraftan yeniden inşâ gibi, esasî müstesriklerle ait bir niyetini de açığa vurmasıdır. Diğer iki hocamızın bu konulara yaklaşımı ise, hadis ilminin bir problemine samimiyetle çare arıyor olmalarıdır. Yapılması gereken de budur.

Yazarın Kur’ân’ın kültür olduğuna dair görüşü de yine kendisine ait orijinal bir buluş değildir. Kur’ân’ın kültür olduğuna dair düşüncenin arkasında Kur’ân’ın tarihselliğini savunan Halefullah’ın olduğu dipnotlardan anlaşılmaktadır.<sup>38</sup> Aslında tarihsellik denilince ilk akla gelen kimselerden birisi de Fazlur Rahman’dır. Kur’ân’ın kültür olduğuna dair bir konuyu işleyen bir kimse öncelikle konuya bu kimselerden başlamalı hatta Halefullah’ın bu tezi ortaya attığı zamanlardaki Mısır’da oluşan tepkiye de kısaca değinmeli, lehte ve aleyhteki delilleri toplamalıdır. Henüz faraziye halindeki bu fikirler bize göre sübjektif görüşlerdir. Kur’ân bir sözlü kültür olmadığı gibi Arap Yarım Adasına mahsus tarihi bir *hitap* da değildir. Bu konunun teferruatını ilgili makalemizde ele alacağımız için bu kadarla yetinmek istiyoruz.

### c. Zan ve Tahmin Yürütme

Yazar, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî’yi eleştirirken şöyle diyor:

<sup>36</sup> Bkz. Palabıyık, “Sözlü Tarih” 137.

<sup>37</sup> A. Tahir Dayhan, “Hadislerde Tashif ve Tahriif” (DEÜ, SBE, Basılmamış Dr. Tezi) İzmir 2005, s. 4-5.

<sup>38</sup> Bkz. Palabıyık, “Sözlü Tarih” 237.



“206-261/821-874 yılları arasında yaşamış olan Müslim, ömrünün yarısını Mutezile'nin hâkimiyetinin ve baskısının cari olduğu bir ortamda geçirmiştir. Çünkü birçoklarına göre Mutezile'nin devlet otoritesi ve devletin resmi mezhebi haline geldiği yaklaşık 198-232/813-846 yıllarını kapsayan dönem, Ehl-i Sünnet (Ehl-i Hadis) âlimleri ve halkı dışında ıztırabın hüküm sürdüğü bir dönem olmuştur. Devrin hükümdarları Me'mûn (198-218/842-847), Mu'tasım (218-228/833-842) ve Vâsık (228-233/242-247), Mutezile'nin doktrinini devletin resmi görüşü olarak benimsenmekle yetinmemiş, resmi organlar vasıtasıyla halkı da bu görüşleri kabullenmeye zorlamışlardır. (...) İşte böyle bir dönemden sonra eserlerini vermeye başlayan Müslim'in Sahîh'inde Mu'tezili fikirlere karşı cevap vermeye çalıştığını görmekteyiz.”<sup>39</sup>

Yazarın mantığından hareket edersek, Hz. Peygamber (sav)'in risâletinden de şüphe edilmesini gerektirecek sonuçlara ulaşılması mümkündür. Buna göre, peygamberliğinin büyük bir kısmını Mekke'deki aristokratların hükmünün cari olduğu bir ortamda geçirmiş olması hasebiyle Hz. Peygamber (sav) de müşriklerin menfi tesiri altında kalmış olmalıdır. Onlara reaksiyon olarak da İslâm diniyle ortaya çıktığını söylememiz icap eder ki bu düşünce yazarın mantığına göre doğru olsa da gerçeklere aykırıdır.

Esasen Mutezile ile mücadelenin Ömer b. Abdulaziz (101/719) ile başladığı bilinmektedir. Hatta Ömer b. Abdulaziz'in “âlimlerin ölümleriyle ilmin yok olup gittiğini” ifade ederken Mutezile de dâhil olmak üzere Ehl-i Sünnet dışı oluşumlara karşı mücadele verdiği bildirilmektedir.<sup>40</sup> Tâbiûnun büyüklerinden olan İbn Sîrîn (110/728)'in “Eskiden isnat sormazlardı, ne zaman ki fitne ortaya çıktı, hadislerin senetleri sorulmaya başlandı. Ehl-i Sünnet'e tabi olanların hadisleri kabul edildi. Ehl-i Bidat olanların rivayetleri kabul görmedi” dediği rivayet edilmiştir.<sup>41</sup> Keza İbn Sîrîn'in “Bu ilim bir dindir; dininizi kimden aldığınıza bakınız” dediği bildirilmiştir. Bu konuda Mâlik b. Enes, Firyâbî gibi bir takım hadisçilerin benzer açıklamaları vardır.<sup>42</sup>

Sonuç itibarıyla cerh-tadil mekanizmasının işletilmeye başlandığı bir dönem olarak karşımıza çıkan bu dönemde Müslim'in, ilhâdî düşüncelerin içine sızdığı Mutezile'ye karşı tenkitçi bir tutum izlemesi kadar tabi bir şey

<sup>39</sup> Palabiyik, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 134.

<sup>40</sup> Ömer Özpınar, “Hadis Edebiyatının Oluşumu” Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 19.

<sup>41</sup> Müslim, Mukaddime, I, 15; Hatîb el- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, “el-Kifâye fî Marîfeti Usûli'r- Rivâye” ts. yy. s. 122.

<sup>42</sup> Bkz, Bağdâdî, 122-125.





yoktur.<sup>43</sup> Bütün bunlar Ehl-i Sünnet dışı gruplarla mücadelenin altyapısının sahabe tarafından atıldığını göstermektedir. Tâbiûn kuşağının da onlara uyararak bu mücadeleleri yürüttükleri anlaşılmaktadır. Bütün bunlar dikkate alındığında, Buhârî ve Müslim gibi zatların eleştirilmesinin nerelere varacağı tahmin edilmesi hiç de zor değildir.

#### d. Şâz Görüşleri Derleme

Maddi alanda özgünlüğün ve dünyevi işlerde özgürlüğün olması gayet tabidir. Ancak insanların müşterek değerleri konusunda bireylerin sınırsızca özgür oldukları söylenemez. Yani kişiden kişiye değişkenlik arz etme özelliğine haiz olan bir şey, ilmî olamadığı gibi dînî de değildir. Binaenaleyh bu kabil fikirler özgün olsa da şâz olmaları itibariyle umumu ilgilendiren konularda asla delil olamaz. Siyaset, ticaret, mimari ve ziraat gibi işlerde herkes özgün ve özgür olabilir. Ancak din, hukuk ve ahlak gibi insanların ortak değerleri söz konusu olduğunda fertlerin özgürlüklerinin sınırsız olduğu düşünülemez. Dolayısıyla din hakkındaki münferit görüşlere itibar edilemez. Bu açıdan baktığımız da yazarın savunduğu fikirlerin tamamına yakını şâz görüşlerden oluşmaktadır. Bunu yazarın aşağıdaki paragrafında rahatlıkla görebiliriz:

“...Mesela mucize beraberinde keramet, maûnet ve istidrâcı; Mesih, mehdi, müceddit, deccal ve diğer kurtarıcı inançlarını; şefaât, peygamberlerin, velilerin, ebeveynin, şehitlerin, Kur’ân-ı Kerim’in Ve sairinin şefaâtini getirmiştir.”<sup>44</sup>

Bilindiği gibi, Kur’ân’da pek çok peygamberin mucizevi hallerinden bahsedilmektedir. İslâm akaidine göre velilerin kerametleri de haktr. Ancak son asırlarda mucizeler üzerinde bir takım operasyonların yapılmak istendiğini biliyoruz. Burada bu konuya etraflıca temas etme imkânımız bulunmamaktadır. Hâlbuki başta Musa-Hızır kıssasındakiler olmak üzere keramete delil olabilecek ve inkarı asla mümkün olmayan bir takım âyetler vardır.<sup>45</sup> Yazarın yukarıda reddettiği Mehdi konusunda da tevatür derecesindeki onlarca hadis, şefaât konusundaki yüzlerce hadis istisnasız

<sup>43</sup> Özpinar, 247.

<sup>44</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 164.

<sup>45</sup> Mesela bkz. Kehf, 15, 18; Yunus, 25, 37; Cürcânî, I, 464-465. Bu konuda teferruat için bkz. Nebhânî, Yusuf b. İsmail, “Camiu Keramati’l- Evliya” (Tahk. Abdolvâris Muhammed Ali), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2009, I, 13-20.



reddedilmiştir.<sup>46</sup> Şefaatin varlığı hakkındaki tevatür derecesindeki hadisler bir tarafa, şefaate alakalı bir takım âyetlerin delaletleri kesin olmasa bile bir çarpı da reddedilmesinin bizce ilmi bir veçhesi yoktur. Şefaate, Kur'ân, sünnet ve icma ile sabit bir hükümdür. Bizce Mutezile'nin bu konudaki görüşleri asla itibara layık olmayan şaz bir görüştür.<sup>47</sup> Biz bunlardan sadece ebeveynlerin şefaati meselesine temas etmek istiyoruz.

Mesela ebeveynlerin çocuklarına şefaatiyle alakalı hadislerin uydurma olduğunu iddia eden yazarın bu hükmünü bizzat Kur'ân âyetleri çürütmektedir. Bunlardan birisi, tamamen kıyamet, cennet ve cehennem hallerinden bahseden Tûr Sûresi'nde geçen şu âyettir: **“İman edenler ve onlara zürriyetlerinden (dünyada iken) kendilerine tabi olup da (ahirete imanla giden) kimseler! Onları (ahirette) zürriyetlerine katacağız. Kendilerinin amellerinden de hiç bir şey eksiltmeyeceğiz. Herkes kazandığı karşısında rehindir”**<sup>48</sup>

Dikkat edilirse bu âyet, babalarla başlamakta ve son cümlesiyle de babalara hitap etmektedir. Yani Allah Teâlâ müminlere eğer siz iman eder güzel ameller işlerseniz, sizin derecenizi hak etmeyen; ancak ahirete imanla göç eden çocuklarınız da Cennet'te yanınızda olacak ve sizin amellerinizden bir şey eksilmeyecek buyurmaktadır. Ebeveynlerin şefaati konusunda gayet açık bir âyettir. Bizce şefaatin en önemli Kur'ânî delillerinden birisi olan ve özellikle ebeveynlerin çocuklarına şefaate edeceğine delaleti sarıh olan bu âyette adeta kıyamet günündeki şefaate anlatılmaktadır. Ne var ki bu durum şefaate kelimesiyle ifade edilmediği için olsa gerek fark edilememektedir. Gerçi şefaate kelimesinin geçtiği bir takım âyetlerde de şefaatin hak olduğu açıkça görülmektedir. Mesela *“İnsanlardan ancak Rahmân'ın katında ahit alan/iman edenler şefaate salahiyetine sahiptir.”*<sup>49</sup>; *“Allah'ın dışındakilere ibadet edenler şefaate sahibi olamazlar; ancak bilerek hakka bilerek şahitlik edenler bundan hariçtir (Onlar şefaate edebileceklerdir.)”*<sup>50</sup>; *“Semalarda nice*

<sup>46</sup> Mesela Mehdi ile ilgili hadisler için bkz. Muhammed Enverşâh Keşmîrî, *et-Tasrîh limâ Tevâtere fî Nüzûli'l-*

*Mesîh* (Tahk. Abdulfettah Ebû Gudde) Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut 2005, s.35-296.

<sup>47</sup> Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *“Tasîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn”* (Yay. Haz. Hüseyin Atay vd.), DİBY, Ankara, 2003, II, 397-404.

<sup>48</sup> 52. Tûr, 21.

<sup>49</sup> 19. Meryem, 87.

<sup>50</sup> 43. Zuhuruf, 86.





*melekler var ki şefaati hiçbir şekilde kimseye fayda veremez. Ancak onların şefaati Allah'ın şefaate izin vermesi, dilemesi ve kendisinden razı olmasından sonra (şefaati fayda verir.)*<sup>51</sup> Daha pek çok âyet ciddi bir şekilde ele alındığı takdirde şefaatin hak olduğunu haykırmaktadır.<sup>52</sup>

Sonuç itibarıyla, Ehl-i Sünnet imamlarına ve selef âlimlerine karşı önyargılı olan kimseler de diğer pek çok konuda olduğu gibi, hakkında âyet olan belli başlı meselelerde bile yanlılabilmektedir.

### **B. YAZARIN METODUNUN TENKİDİ**

Burada yazarı birkaç yönden tenkide tabi tutacağız. Bunlar yazarın dili, üslubu, görüşleri ve metoduna dair hususlardır. Öncelikle yazarı dil ve üslup bakımından değerlendireceğiz.

#### **1. Yazarın Dili ve Üslûbu**

Üsluptan kastedilen şey, genellikle yazının teknik güzelliğiyle alakalı fesahat belagat kaidelerine uygunluğudur. Ancak bir fikrin orijinalitesi, dili kadar ortaya konuluş biçimi de önemlidir. Söz gelimi kendisinin popülerite olduğunu düşünerek okuyucuya her yönüyle çekidüzen vermeye çalışan kalemlerden her zaman istifade edilmesi mümkün olmaz. Keza okuyucunun hiçbir fikrine katılmayan ve daima ferdiyetçiliği önde tutan kalemler akıcı olsa da fikirleri insanlara sevimli gelmez. Üstelik fanatiklikle suçladığı<sup>53</sup> hedefindeki Ehl-i Sünnet kitlenin bütün değerlerinin uydurma olduğunu iddia eden yazar için de durum farklı değildir.

Yazarın kendi meslektaşlarına hitap ettiği bir yazısından, üslûbunu ortaya koyan bir numuneyi noktasına virgülüne hatta ünlemine dokunmadan şöylece aktarabiliriz:

*“...Maalesef kendilerini vaizlik-hocalık ve imamlıktan kurtaramayıp bilim adamı (!) olamamış akademisyenler de bu durumdan istifade ile birçok açıdan primlerini artırmaktadırlar. Çünkü genelde ilahiyatçılık özelde de siyer/tarih yazıcılığı kendisini doğuran hayranlığa olduğu kadar lanete de*

<sup>51</sup> 53. Necm, 26.

<sup>52</sup> Keza bkz. 20. Tâhâ, 109; 21. Enbiyâ, 28.

<sup>53</sup> Yazarın ifadeleri şöyledir: “Fanatiklerin basmakalıp düşüncelerine darbe vurmamak bilim ve fikir adamlarının görevidir; ancak ölçüyü fazla kaçırmak darbenin bizzat bilim ve fikir adamlarına inmesine ve onların yok olmasına zemin hazırlaması da mümkündür...” (Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 134). İlim adamlarının bütün emeklerini çiğnedikten sonra, bin bir emekle topladıkları hadislerin uydurma olduğunu iddia ederek itibarlarıyla oynadıktan sonra böyle bir sözün ne anlam ifade ettiğini bilemiyoruz.



*neden olan, düzenli olarak sorgulanan ve hiçbir zaman çözümlenmeyen 'tarih, gelecek ve kehanet' arasındaki sürekli bir gerilimin meyvesidir...*<sup>54</sup>

Yazarın oldukça uzun yazısından aldığımız bu satırlardaki bütün hezeyanların peşine düşecek değiliz. Ancak İlahiyat Fakültelerini imam, vaiz, murakıp, müftü vs. din görevlilerini yetiştiren kurumlar olarak düşünürsek pek çok akademisyenin bu basamaklardan geçtiğini de kabul etmemiz gerekir. Din görevlisi olmanın ilim adamı olmaya mani olduğu nasıl iddia edilebilir? Yukarıda verdiğimiz parçada bir kimsenin gerçek akademisyen olabilmesi, adeta geçtiği bütün mesleki safhaları karalamasına ve önceki inandıklarını reddetmesine bağlanmaktadır. Bizce akademisyenlik bilgi çıtasının yükseltilmesi, taklidi, şifahi bilgilerin tahkike ve kitabi bilgilere dönüşmesi demektir. Diğer taraftan vaizlik, müftülük vs. vazifeler 'hocalık' adı altında zımnen eleştirilmektedir ki bu durum, bir akademisyenin kendi talebelerini ve camiasını tahkir etmesinden başka bir şey değildir. Akademisyenlik illaki bir şeyleri inkâr etmekle elde edilmesi gereken bir makam; akademisyen de bir şeyleri mutlaka inkâr eden kimse olarak görülmemelidir.

Saniyen bize göre genelde ilahi ilimlerin, özelde İslâmî ilimlerin hiç birisi lanete, isyana müstahak olmadığı gibi çözümsüz zannettiğimiz hiçbir mesele de çözümsüz değildir. İslâm tarihinin problemlerinin çözümlerini iyi niyetle İslami kaynaklarda arayanların elinin boş döneceklerini düşünmüyoruz. Ne var ki bu meseleler bakış açısına ve bakan göze göre değişir. Ancak kendi sorunlarımızın ve tarihimizin problemlerinin çözümünü sadece Batılı kaynaklarda ararsak çözüm üretmek şöyle dursun hiçbir zaman problemden kurtulamayız. Kendi sorunlarımızı tarihe mal etmeye hakkımız yoktur. Bize göre sorunlu olan tarih değil, tarihçilik anlayışıdır. Yukarıdaki sözlerin bir İslâm tarihçisinin kaleminden çıkması -bizce- İslâm dini ve yüce tarihi adına büyük bir talihsizliktir.

## 2. Önyargı ve Tarafgirlik

Bize göre yazar taraflı ve yanlıdır. Bazen de tarafını belli etmekten asla çekinmemektedir. Yazarın tarafını açığa vurduğu birkaç satırı ele alıp tahlil edelim:

*“Shakespeare’in Hamlet’i bile bir tarihçinin Danimarkalı vakanüvis Saxo Grammaticus’un çalışmasından değişiklikler yapılarak üretilmiştir.(...) Tarlalarımızda yetiştirdiğimiz ürünler, bir halkın afyonu olarak hasat edilebilir. Bu tür örnekleri kendi kültürümüzde de bolca bulmamız mümkündür... İster tefsir, ister hadis, isterse tasavvuf kaynaklı*

<sup>54</sup> Palabiyik, “Akademik Sıyer Yazıcılığı” 179.





*olsun birçok konu ‘üretilmiş ve türetilmiş’ olarak önümüzde durmakta ve ‘dini kültür’ değil, ‘din’ olarak kabul edilip tarihten temellendirildiği için kıyametler koparılmaktadır.’*<sup>55</sup>

Geleneksel İslâmî ilimlerin Müslümanları uyuşturan afyon olduğunu ihsas ettirmeye çalışan yazarımıza sormak istiyoruz; “Sizin ‘ürettiklerinizin’ ve ‘türettiklerinizin’ de bir kültürden ibaret olmadığının teminatı var mıdır?” Diğer bir ifadeyle “Selefın kitap ve sünnete dayalı bütün görüşleri kültür de, sizin hiçbir âyet ve hadis kullanmadan ulaştığınız düşünceleriniz kutsal mıdır?” İkincisi, selefın kitap ve sünneti merkeze alarak din adma söylediklerinin afyon olduğunu tereddütsüz söylüyorsunuz da, sizin aklınıza ve arzularınıza dayalı söylediklerinizin afyon olmadığından emin misiniz?

### 3. Özenti

Bize göre yazarın dilinde, üslubunda, XX. Yüzyılda zirveye çıkan; ancak son zamanlarda da inhitatı yaşayan Batı hayranlığının tesiri açıkça görülmektedir. Modası geçmiş cereyanların aşırı derecede tesirinde kaldığını gözlemlediğimiz yazarın yazılarından bazı örnekler vereceğiz. Sözgelimi yazar, “*Ongun da ifade ettiği gibi*”<sup>56</sup> “*White ’nin belirttiği gibi*”<sup>57</sup> “*Michelet ’in deyimiyle*”<sup>58</sup> *Philip Arams ’ın dediği gibi*”<sup>59</sup> tarzındaki ifadelerle belirli bir kesimin görüşlerine azami derecede vakıf olduğunu ihsas ettirebilmek için gereksiz bir çaba sergilemiştir.

Mesela yazarın kullandığı Béderrida’nın “*Tarih sorun üretir, çözüm değil*”<sup>60</sup> sözü, onun tarih ilmine bakışını ve kimlere karşı nasıl bir özenti içinde olduğunu gösteren önemli bir örnektir. Kendi bağlamında belki de bir anlam ifade eden; ancak Müslümanlar için kesinlikle bir kıymet ifade etmeyen bu söz üzerine yazarımız, Kur’ân hariç, tefsir, hadis metinleri, hadis şerhleri, siyer-tarih kitaplarının tarihi oldukları için sorunlu olduğu tezini bina etmiştir. Hâlbuki bu söz, söyleyenin maksadının ve sözün bağlamının bilinmesiyle ancak bir anlam ifade eder. Sözün bağlamında değer kazandığı gibi, kullanıldığı her farklı bağlamda da muhtelif manalara gelmesi muhtemeldir. Diğer taraftan, bize göre tarih, sorun değil, çözüm üreten en önemli kaynaktır. Bizce, Béderrida’nın bağlamını bilmediğimiz bu sözüne, hiçbir İslâmî disipline güvenmeyen bir İslâm tarihçisinin tenkit ve tahlil etmeden senet

<sup>55</sup> Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 142-143.

<sup>56</sup> Palabıyık, “*Sözlü Tarih*” 148.

<sup>57</sup> Bkz. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 141.

<sup>58</sup> Bkz. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 141.

<sup>59</sup> Bkz. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 184.

<sup>60</sup> Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 178.





kabul etmesi kadar ibretimiz bir durum olamaz. Bünyesinde doğu kültürünün genlerinden bir miktar taşıyanlar böyle bir cümleyi kabul edemezler. Zira tarih denilince insanların aklına ancak İslâm tarihi gelir. Dolayısıyla İslâm tarihi neden hep sorun üretsin de çözüm üretmesin?

İkincisi, İslâm âleminde, tarihin önemine atıfta bulunan bir İslâm tarihçisi yok mu da acaba yazarımız illaki batılı kaynaklarda ısrar etmektedir. Ehl-i insaf bir tarihçi, Béderrida'nın bu fikri üzerine sağlıklı bir tarihi düşüncenin inşâ edilmesinin mümkün olmadığını kabul etmekte zorluk çekmez. İslâm kültürüne ait önüne gelen her şeyi eleştirmeyi ilim zanneden Palabıyık'ın keşke Béderrida'nın bu sözünü tahlil etmesini beklerdik.

Yine başkalarından olduğu gibi aktardığı anlaşılan bir pasajda Müslümanların peygamber anlayışını eleştiren yazarımız şöyle diyor:

*“İnsanoğlunun bu âlemde hissettiği yoksunluklarını, beklentilerini, arayışlarını, umutlarını, özlemlerini ve hedeflerini gidermeye yönelik çabalarından biri efsane üretmektir. Yine insan bu âlemde kahramanlıklarını, kutsallarını ideallerini, namus ve vatan anlayışlarını dile getirmek için efsane üretmek durumundadır. İnsan sevgiye aşka, vefaya, dostluğa, dürüstlüğe, mükemmelliğe, fedakârlığa, güzelliğe, zaafsızlığa olan ihtiyaç ve özlemine dillendirmek için de efsane üretir. Yine insan konuşurken günlük hayatta kullanılan sıradan kelimeleri değil, aksine güzel, aşkın ve kutsal olanla konuşan ve ağızından mutlak güzelliğe sahip kelimeler dökülen birini görmek ister. İnsanda bütün bunların aksine bir kusur varsa bunu düzeltmek için başvuracağı yer yine efsanedir. Kahramanın öldüğü yerde efsane onu ebedileştiren bir zaafa bir kusura veya kötülüğe düşmüşse, onu temizleyen yine efsanelerdir. Hâsılı, insanoğlu tarihte tümüyle mükemmel bir insan bulamadığı için bir anlamda efsaneler vasıtasıyla onu yaratmaktadır.”<sup>61</sup>*

Yazara göre insan efsane üretmek için yaratılmış olup bunun için bahane aramaktadır. Kendilerine hak peygamber ve kitap gönderilmeyen topluluklar -tabi ki böyle bir topluluk varsa- için belki efsane üretmek hoş görülebilir. Ancak kendilerine kitap ve peygamber, özellikle de Hz. Muhammed (sav) gibi bir peygamberin gönderildiği Müslümanlara anlatılacak şeyler bunlar değildir. Bu sözlerin muhataplarının Müslümanlar olması, Müslümanların peygamberlerini ve kutsallarını kendilerinin ürettiği manasına gelmektedir ki, bunu bir Müslümanın kabul etmesi mümkün değildir.

<sup>61</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 155.





Müslümanların Allah anlayışını eleştiren ve adeta ateizme övgüleri çağrıştıran aynı kaynağa ait bir başka paragraf da şöyle:

*“Binaenaleyh insan çok çeşitli konularda tanrılara, kutsallaştırılmış şahıslara, zamanlara ve mekânlara sahip olmaya muhtaçtır. Onlar gerçekte yoksa da yaratır ve eliyle yarattığına tapar ve onu sever. Bunun insanda bazı duyguların ortaya çıkmasına sebep olduğunu ve daima susuzluğunu bir ölçüde giderdiğini görürüz. Bu açıdan bakıldığında tarih boyunca efsanelerin tarihle beraber yürüdüğü ve insanla beraber olduğu görülür. Âlimler, bilim adamları, edipler ve yazarlar belli önemli bir ismi veya sıradan seçkinliğe sahip birini veyahut normal her hangi bir insanı alır ve onu hayalindeki muhtaç olduğu, olması gereken-insana dönüştürür. (...) Toplumlar efsane ve hurafeleriyle birlikte yaşar ve olurlar, bu hurafelerden en çok payını alan, en önemli şahsiyetlerin de peygamberler olduğu gözden kaçırılmamalıdır...”<sup>62</sup>*

Sayfalarca devam eden pasajlardan aldığımız bu paragrafları yazara sorarsanız, bu görüşlerin kendisine ait olmadığını ve bağlamından koparıldığını söyleyecektir. Bize göre bunlar kimin kaleminden çıkarsa çıksın, başı-sonu ne olursa olsun, hangi bağlamda söylenirse söylensin ateizmi hoş gösteren batıl sözlerden başka bir şey değildir. Bizce bunlardan Müslümanların kazanacağı hiçbir fayda olmadığı gibi, çıkaracağı bir ders de yoktur. Bize göre İslâm dininin bu açıklamalara ihtiyacı da yoktur.

Diğer taraftan, sıradan bir Müslüman bile başta peygamberler ve âlimler olmak üzere her devirde mükemmel bir insanın varlığına dair malumatın sahibidir. Müslümanlar için mükemmel bir insan her zaman vardır. Her şeyden önce İslâm dininde *insan-ı kâmil* diye bir kavram vardır ki her asırda böyle bir model insanın bulunması aklen de mümkündür. Bunun mümkün olmadığını farz etsek bile Müslümanlar için mükemmel bir insan olarak Hz. Peygamber (sav) yeterlidir. Allah ve peygamber inancına sahip olduğunu söyleyen veya böyle bir mesleği temsil eden bir kimse yukarıdaki cümleleri sarf ederken birazcık olsun temkinli davranması beklenir. Dikkat edilirse bu paragrafın son kısmında Allah inancı da eleştirilmektedir. Kutsal olan her şeyin eleştirildiği bu yazıya zamanların ve mekânların da dâhil edilmesi manidardır. Böyle bir yazı ancak hiçbir kutsalı olmayan kimselerin kaleminden çıkabilir. Bize göre bunun başka tevili yoktur. Müslümanların peygamberi bize göre asla bir efsane değildir. O bir gerçektir. Ne var ki içinde doğup büyüdüğü ve aralarında bir ömür geçirdiği, amcalarının dahi anlayamadığı bir gerçektir!

<sup>62</sup> Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı” 157.



### C. YAZARIN GÖRÜŞLERİNİN USÛL YÖNÜYLE TENKİDİ

Buradaki usûlden kastımız, Müslümanların ekseriyetinin uyduğu, Kur'ân, sünnet, icma ve kıyastır. Bu dört delilden üçü her Müslüman'ı bağlar niteliktedir. Bunun bir istisnası varsa o da kıyastır. Kıyasın da kendisine göre bir takım esasları ve şartları vardır. Bunda da Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabit kurallar asla göz ardı edilemez. Yukarıda saydığımız dört delilin sıralanmasında akıl ve mantık ölçüleri hâkimdir. Yani bunların sıralamasını yapan akıldır. Söz gelimi sünnetin ilk sıraya getirilmesi gibi yapılabilecek tasarruflar akla aykırı olduğu gibi Kur'ân'a da aykırıdır. Çünkü Kur'ân önce Allah'a sonra da Rasûlullah'a itaati emretmiştir. İnsan akli mutlak manada doğruyu bulmaya muktedir olmadığı için Allah Teâlâ peygamberler göndermiştir. Ne var ki akıl, dinin doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olabileceği gibi, bu metotları geliştirebilecek güce ve kabiliyete de sahiptir. İslâm âlimlerince insan akli sayesinde Allah'ı bulabilmesinin mümkün olabileceği kabul edilmiştir.<sup>63</sup> Peygamberliğe delalet eden mucize vb. deliller sayesinde peygamberi de aklıyla bulabilir. Keza insan her konuda olduğu gibi, dini konularda da ekseriyeti takip ederse daha az yanılır. Bunun dini açıklaması da icmâdır. Aklın yolu birdir sözü de bu gerçeği ifade etmektedir. Netice itibarıyla Kur'ân ve sünnet ile sabit hükümleri akla uymuyor diye reddetmemiz mümkün olmadığı gibi, dinin söylemediği bir şeyi akla uyuyor diye dine mal etmeniz de uygun değildir.

#### 1. Yazılarındaki Tenakuzlar

Yazar metot bakımından da bir çelişki içindedir. Bir taraftan geleneğe ait Kur'ân dışında hiçbir delili sağlıklı görmediğini ve güvenmediğini ilan ederken diğer taraftan geleneğe ait ilimlerin omurgası mesabesinde olan İcî ve Gazâlî'nin mantığına övgüler yağdırmaktadır.<sup>64</sup> Yine aynı yazar Sünni çevrelerde akli reddeden metin merkezli bir anlayışın öne çıktığını iddia etmektedir.<sup>65</sup> Yani akait, fıkıh gibi klasik mantık üzerine kurulu ilimlerin yeniden inşâ edilmesi gerektiği tezini savunan yazarın bu ilimlerin mantığına sahip çıkması bizce bir tezat teşkil etmektedir. Bu güne kadar geleneğe karşı yöneltilen pek çok eleştirinin, geleneğin klasik Aristo mantığına sıkı sıkıya bağlı kalmasından kaynaklandığı, bu yüzden geleneğin donukluğu üzerinden tenkitlerin yapıldığını görürdük. İlginçtir ki yazarımız klasik mantığa

<sup>63</sup> Bkz. İmâm-ı Rabbânî Müceddid-i Elfi Sâni Ahmed Faruk es-Sehendî, "Mektubat" Fazilet Neşriyat, İstanbul, I, 298.

<sup>64</sup> Palabıyık, "Akademik Siyer Yazıcılığı" 164-165, 170-171.

<sup>65</sup> Bkz. Palabıyık, "Akademik Siyer Yazıcılığı" 134.





hayranlığını ifade ederken aynı mantığı kullanan İslâm âlimlerini ve İslâmî disiplinleri eleştirmektedir. Bizce yazarın bu tavrı savunduğu ideolojinin mantığını dahi bilmediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bütün bu çelişkiler yazarın oturmuş bir fikrinin olmadığını göstermektedir.

İslâm dininin Kur'ân dışındaki temel kaynaklarının güvenilirliğini ileri süren yazarın, bunların yeniden yapılandırılması gerektiğini savunduğunu ifade etmiştik.<sup>66</sup> Böyle bir yazardan bazı akli soruların cevabının verilmesi beklenir. Mesela sadece Kur'ân metninin sahîh, diğerlerinin gayr-i sahîh olduğunun kaynağı nedir? Kur'ân'ın tevatüren nakledildiğini haber veren sizin güvenilir olduğunu ilan ettiğiniz eserler değil midir? Dolayısıyla Kur'ân'ın en sağlam metotlarla bize kadar geldiğini haber veren kaynak Kur'ân'ın bizzat kendisiyse, siz de sadece Kur'ân'ın güvenilir olduğunu iddia ediyorsanız, Kur'ân dışındakilerin güvenilir olmadığına Kur'ân'dan delil getirmeniz gerekmez mi? Allah ve Rasûlüne birlikte itaat edilmesini ve birbirinden ayrılmamasının gerektiğini tembih eden Kur'ân'dan, hadislerin güvenilirliğinin delili hangi âyetlerdir acaba? Yok! Bunları Kur'ân değil de, diğer kaynaklar haber veriyor diyorsanız zaten bunların güvenilir olmadığını söyleyen sizsiniz. Her hâlükârda yazar kendisiyle çelişki halindedir. İslâmî literatürde Kur'ân'dan başkasının sahîh olmadığını söyleyen, yazarın yazılarında, bir âyet ile bile olsun istidlalde bulunması gerekirdi. Yazarın Kur'ân'ın sözlü kültür olduğu iddiasına dair düşüncelerine alet ettiği bazı âyetler hariç<sup>67</sup> kendisinden hüküm çıkardığı veya düşüncelerine mesnet olarak gösterdiği bir âyete, ele aldığımız bu yazılarında tesadüf etmiş değiliz. Kur'ân'dan başka sahîh kaynak kabul etmeyen ve devamlı din hakkında yazan bir kimse için bu durum bir çelişki değil midir?<sup>68</sup>

Yazar inşâ meselesinde çelişkiye düşmüştür. Yani gerçekleştirilmesini istediği yeniden inşâyı, çalışmalarında serdetmiş olduğu enkaz yığını üzerine yapmak zorunda kalmasıdır. Yazılarında Kur'ân metni haricindeki, her şeyin problemlili olduğu tezini işleyen yazar, Kur'ân dışındaki İslâmî literatüre ait ne varsa yeniden inşâ edilmesi gerektiğini iddia etmiştir.<sup>69</sup> Ancak bu inşânın nasıl gerçekleştirileceği sorusunun cevabı ortada

<sup>66</sup> Palabıyık, "Akademik Siyer Yazıcılığı" 178.

<sup>67</sup> Bunları yazarın Kur'ân ile alakalı görüşlerini ele alacağımız ikinci makalemizde vereceğiz.

<sup>68</sup> Yazarın yazılarında bazı âyetlerin bulunduğunu ve bunları ne maksatla kullandığını yazımızın "Yazarın Kur'ân'a Aykırı Fikirleri" bölümünde ele alacağız.

<sup>69</sup> Palabıyık, "Akademik Siyer Yazıcılığı" 177-179.



bırakılmıştır.<sup>70</sup> İşte merak ettiğimiz husus, adeta taş üstünde taş bırakmayan ve İslâmî olan her şeye şüpheyile bakan yazarın bu inşâyı hangi malzeme ile gerçekleştirecek olmasıdır ki, aslında bu söz Kur'ân'ın da yeniden inşa edilmesini istemekle eşdeğerdir. Zira yazarın tenkit ettiği ilimler, bize göre, daha ehil, üstelik kaynaklara bizden daha yakın insanlar tarafından Kur'ân ve sünnet üzerine inşâ edilmiştir. Bu, İslâm âlimlerinin ve bu ümmetin umumi kanaatidir. Bu kanaatteki hata payının yazarinkinden daha az olduğunu düşünüyoruz.

## 2. Yazar ve Mantık İlmi

Buradaki mantıktan kastımız mantığın pratik kısmı olan şekli/formel mantıktır. Matematik gibi formel mantığın, akli hata etmekten koruması en temel özelliğidir. Gazâlî'ye göre mantık diğer bütün ilimlerin ölçüsüdür ve doğruyu yanlıştan ayırır.<sup>71</sup> Fârâbî'ye göre de nahvin dildeki yeri neyse mantığın da akli ilimlerdeki yeri odur. Mantık akli ilimlerin terazisidir.<sup>72</sup> Mantığın sadece filozoflara ait bir ilim olmadığını söyleyen Gazâlî (505/111), aslındaki kelamcıların nazar diye isimlendirdiklerinin mantık olduğunu ifade eder. Başta fıkıh olmak üzere mantığı dini ilimlerde ilk defa kullanan da odur.<sup>73</sup> Dolayısıyla Gazâlî'den itibaren teşekkül eden İslâmî ilimlerin omurgasının mantık ilmi olduğunu söylemek mümkündür.

Mantık ilminin eksikliğinin kendisi için de ciddi bir kusur olduğunu düşünen yazarımızın “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” adlı yazısında bu konulara da yer vermiş olması bizi sevindirmiştir. Ancak yazar, mantık ilminin medresenin temel derslerinden olduğunu, bütün ilimlerin mantık üzerine kurulduğunu bilmesine rağmen, fıkıh, akait gibi ilimlerin sonradan uydurulduklarını iddia etmesi de bizi üzmüştür. Hâlbuki bu ilimlerin uydurulmuş olduğunun iddia edilmesi, gerçekte mantık ilminin inkâr edilmesi demektir. Bu sebeple de yazar, cazibesine kapıldığı “*Tasavvuru yamuk olanın tasdiki doğru olmaz*” şeklindeki yaldızlı bir cümleyle başlayan mantıkla alakalı, bir pasajı yazısına olduğu gibi aktarmıştır. Ancak bu iktibastaki bilgilerin aktarış biçimi akademik olmadığı gibi, aşağıda kendisine yer verdiğimiz bu alıntı bazı teknik hatalardan da hali değildir.

<sup>70</sup> Bkz. Palabiyik, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 172-178.

<sup>71</sup> Esîruddin el-Ebherî “*İsagoci*” Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul, 1322, s. 158.

<sup>72</sup> İbrahim Çapak, “*Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*” Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 12-13.

<sup>73</sup> Çapak, 13.





“Büyük kelamcımız Kadı Abdurrahman el-Îcî (756/1355) el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm'da ilk olarak tasavvuru ele alır. Ondan çok daha önce Gazâlî, Mi'yâru'l-İlim'de bu ayırımı şöyle ortaya koyar:

İlim ikiye ayrılır: Birincisi şeylerin öz varlıkları hakkındaki bilgi (tasavvurat). Mesela senin insan, ağaç, gök vs. hakkında bilgin gibi. İşte buna tasavvur adı verilir. İkincisi ise zihinde tasavvur edilen özlerin birbirine nispetiyle elde edilen ve kimi zaman kabul ya da imanı kimi zaman da ret yahut inkârı gerektiren bilgi (tasdikat) ? tasavvura yönelenin varacağı nokta “kavlî sarîh”tir ki had ve anlamın zihindeki olan resim bunların unsurlarıdır. Tasdike yönelenin varacağı nokta “kati hüccet”tir ki kıyas, (analoji), istikra (tümevarım) ve diğerleri bunun unsurlarıdır.”<sup>74</sup>

Göstereceğimizi söylediğimiz teknik hata ise yazıda kullanılan mantık terimlerinden birisinin tashîfe uğramış olmasıdır. Binaenaleyh yukarıdaki pasajdaki “kavl-i sarîh” ifadesi “kavl-i şârih” olmalıdır. Tahkik ettiğimiz kadarıyla mantıkta “kavl-i sarîh” diye bir kavram bulunmamaktadır. Böyle bir kavramın beyan veya fıkıh usulüne dair ilimlerine ait olabilir. Araştırmalarımız da bu kavramın yazar tarafından yanlış kullanıldığını göstermektedir.<sup>75</sup> Gerçi bu hata Palabıyık'ın değil, iktibasta bulunduğu metnin yazarınınadır. Palabıyık'ın hatası, her zaman olduğu gibi geleneksel İslâm aleyhinde kullanabileceğini düşündüğü her şeyi karanlıkta odun toplayan adam (hâtübü'l-leyl) gibi tahlil etmeden çalışmasına katmış olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Krş. [http://www.mustafaİslâmoğlu.com/tasavvuru-yamuk-olanın-tasdiki-doğru-olmaz-\\_H4928.html](http://www.mustafaİslâmoğlu.com/tasavvuru-yamuk-olanın-tasdiki-doğru-olmaz-_H4928.html);

Palabıyık, “Akademik Şiyer Yazıcılığı” 170-171.

<sup>75</sup> Yazarın mantıkla ilgili İslâmoğlu'ndan aldığı Mi'yâru'l-İlim'in ibaresi aynen şöyledir (فَالْبَحْثُ النَّظَرِيُّ بِالطَّالِبِ إِذَا أَنْ يَتَجَهَّ إِلَى تَصَوُّرٍ أَوْ إِلَى تَصَدِيقٍ . وَالْمَوْصِلُ إِلَى التَّصَوُّرِ بِسْمَى قَوْلًا) شارحاً . فَمَنْه حَدٌّ وَمَنْه رَسْمٌ . وَالْمَوْصِلُ إِلَى التَّصَدِيقِ بِسْمَى حُجَّةٍ . فَمَنْه قِيَاسٌ وَمَنْه إِسْتِقْرَاءٌ وَغَيْرُهُ . وَمُضْمُونُ ( هذا الكتاب تعريف مبادئ القول الشارح ( Bkz. Ebu Hamid Muhammed, el-Gazali, “Mi'yâru'l-İlim fî'l-Mantık” el-Matbaatü'l-Arabiyye, Mısır, 1927, s. 36). Bu yazının ikinci kaynağı olan el-Mevâkıf'ta da böyle bir terim mevcut değildir. (bkz. Îcî, “el-Mevâkıf” 11-12). Mantık hakkında yazılmış daha sonraki eserlerde de durum aynı olup “kavl-i sarîh” değil “kavl-i şârih”tir. Bkz. Ebherî, 158; Kazvini, Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer, “Şemsîye-i Cedide” Eser Yayinevi, İstanbul, 1970, s. 4; Molla Fenari, “el-Es'ile ve'l-Ecvibe, ala Mesleki'l-İmtihan, ala İşagoci” Osmaniye Matbaası, Dersaadet, İstanbul, 1316, s. 26; Mehmed Fevzi Edirnevi, “Muğni't-Tullâb Şerhay Seyfi'l-Ğullâb” Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul, 1284, s. 85.

<sup>76</sup> Yazarımıza, “Büyük Kelamcımız” diye takdim ettiği Abdurrahman Îcî ve Gazâlî vesilesiyle hatırlatmamız gereken bir husus daha var ki; o da, bu âlimleri büyük kılan şeyin sadece mantık ilmine vakıf kimseler olmadıklarıdır. Yani bunların mantıkçı



Ancak tashîf olarak nitelendirebileceğimiz böyle bir teknik hatanın her insan da olmasının ve hoş görülmesinin gerektiği söylenebilir. Biz de aynı kanaatteyiz. Bizim de niyetimiz insanların kusurlarını teşhir etmek değildir. Lakin râvîler tarafından tasarrufa maruz kaldıkları veya tashîfe uğradıkları gerekçesiyle sahih hadislerin bile güvenilmez olduklarını ilan edenlerin bu merhameti hak etmediklerini düşünüyoruz.

### 3. Yazarın Kur'ân'a Aykırı Fikirleri

Kur'ân, Rasûlullah (sav)'i işaret etmekte mücmel olarak açıkladığı her konuda insanları sünnete havale etmektedir. Sünnetin dinin ikinci kaynağı olduğu bizim iddiamız değil, âyetlerle sabittir. Bizce sünnet hakkında söylenen olumsuz her söz, Kur'ân için de söylenmiş demektir. Allah'a ve Rasûlüne itaat, Allah ile peygamberleri birbirinden ayırmamanın gerektiğine dair âyetler bu gerçeği ifade etmektedir. Keza Hz. Muhammed (sav)'in sahâbesinin, onlara tabi olanların ve onlardan sonra gelenlerin umumi manada bütün Müslümanların diğer ümmetlere olan üstünlüğü de Kur'ân ile sabittir. Maalesef yazarın yazılarına kuş bakışı bakan bir kimse bile, bu yazılarda İslâm ümmetinin diğer ümmetlerden küçük gösterildiğini anlamakta zorluk çekmeyecektir.

Diğer taraftan sünnet gibi, icmâ da Kur'ân âyetleriyle sabit bir metottur. Ayrıca icmâ, nakille olduğu kadar akılla da sabit bir delildir. Zira icmâ prensibinin inkâr edilmesi ortak aklın inkâr edilmesi demektir. İcmâ prensibini delil olarak kabul etmeyenler kendi fikirlerine başkalarının ortak olmasını da istememelidirler. Akademik çalışmalar ve tezler insanları bir fikir etrafında toplaması için yapılır. Yani ilmi ve akademik bütün faaliyetler insanların bir konuda fikir birliği etmesi içindir. Hâsılı icmâ delil değilse yapılan bunca ilmi çalışmanın hiçbir anlamı yoktur. Dolayısıyla yazarın görüşleri ortak akla ve âlemşümül değerlere aykırıdır. Netice itibariyle görüşlerinin çoğunun Kur'ân'a aykırı olduğunu düşündüğümüz yazarın inandığını söylediği ve sübutunu sahih bulduğu yegâne kaynak olan Kur'ân'a bakışını gösteren açıklamalarında da bu aykırılık hissedilebilmektedir.

Bu açıklamalardan birisi şöyledir:

oldukları için değil, mantıklı oldukları için büyük olduklarını hatırlatmak isteriz. Onlar ki bütün İslâmî ilimlerde bu mantığı kullanmışlar, bu sayede de Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas diye delilleri sıralamışlardır. Siz ise onların kullandığı bu mantığı büyük; bu mantıkla ulaşılan sonuçları küçük görüyorsunuz. Bundan daha vahimi "Büyük Kelamcımız" diye takdim ettiğiniz insanların kitabından işinize gelenleri çekiyor alıyor; müellifçe zaruri ilimlerden sayılan sünnet ile alakalı açıklamalarına itimat etmiyor; icmâ prensibini de tamamen reddediyorsunuz. Bkz. İcî, 25, 27, 29, 30, 40.







*“Algılarımızın Kur’ân’dan beslenmesi gerektiği iddia edilebilir. Tabii ki, bu tartışılmaz olarak doğrudur. Ancak bu tarz bir beslenme de yine aynı şekilde kendi dünyamızdan ve kültürümüzden aldığı destekle olabilecektir. Başka türüsünün olabileceğini de düşünmemekteyim. Bizden önceki âlimler de aynı işlevi kendi kültür dünyaları açısından icra edebiliyorlardı...”*

Yazarın yukarıdaki ifadelerinin, Kur’ân’ı tartışılmaz bir delil olarak kabul ettiğini gösteren bir kavil-i sarîh (!) olduğunu farz etmek isterdik. Ne yazık ki yazarın her zaman olduğu gibi ikinci cümlesi birincisini nakzetmekte ve yazar esas niyetini ikinci cümlesinde ortaya koymaktadır. Yazarın önemli bütün hüküm cümlelerinde bu üslup hâkimdir. Yazarın yazıları bunun gibi hep müşterek manalara gelebilecek muğlak ifadelerle doludur. Bize göre yazar birinci cümleler ile okuyucuyu kandırmaya çalışmaktadır. Ayrıca Kur’ân’ın kendisine nazil olduğu Hz. Peygamber (sav)’e, onun sünnetine, Kur’ân’da faziletinden bahsedilen ümmetine asla kıymet vermeyen algıların Kur’ân’dan beslenmesi nasıl olabilir acaba? Şayet yazarın algıları Kur’ân’dan beslenmiş olsaydı, yazılarında fikirlerini dayandırdığı bir tek Kur’ân âyetini görebilir veya Kur’ân ile sabit olduğunu söylediği bir hükmü bulabilirdik.

#### D. DEĞERLENDİRME

##### 1. Genel Değerlendirme

Haddizatında dinin tatbikatına taalluk eden ameli hükümleri inşa etmenin yolu kitap, sünnet, icmâ gibi delillerdir. Bunun dindeki karşılığı içtihat, bunu yapan kimselerin adı da müçtehit. Dinin tatbikat kısmıyla olan faaliyetlerin adı tecdit olup yapılan faaliyetin adı da mücedditlik. Ancak hiçbir Müslüman müçtehit sünnet, fıkıh, fıkıh usulü, akait, tasavvuf gibi dini ilimleri inkâr ederek müçtehit olmamıştır. İçtihat için lazım olan bilgi ve vasıtaların reddedilmesiyle böyle bir vazife yerine getirilemez. Bu delilleri kabul etmeyen kimselerin içtihat iddiasında bulunması, kendi yolunun kendisi tarafından kapatılması demektir.

Tecdit, dinin tatbikatındaki aksaklıkların giderilerek yeniden hayata konulmasıdır. Müceddit ise dinde yeni bir ilmi ameli ihya hareketini başlatan kimseyi ifade eden bir kavramdır. Dolayısıyla yazarın yapmak istediği yeniden inşâdır. Böyle bir faaliyetin literatürdeki adı da reformdur. Yazarın Kur’ân, sünnet ve İslâmî ilimlerle alakalı görüşleri de onun bir reform hevesinde olduğunu göstermektedir ki İslâm dininde böyle bir kavram yoktur. Allah’ın kitabı ve peygamber (sav)’in sünneti kimseye böyle bir görev yüklememiştir.

Diğer taraftan, bugüne kadar dini ıslah etmeye kalkanların hiç birisi arzu ettiği neticeye ulaşamamıştır. Bunların bizim kanaatimiz olduğu



söylenebilir. Ancak her türlü reform projelerinin üretildiği bu ülkelerde maalesef inhitatın hala devam etmesi, bu projelerin Müslümanları ıslah değil, ifsat projeleri olduğunun da bir göstergesi olsa gerektir. Yazarın istediği inşâ ve ıslahat, bir takım ülkelerde her çeşidi denenmiştir. Bunun için dinin özündeki ıslahat hareketlerinin sistemli bir şekilde başladığı Mısır'ın Pakistan'ın Hindistan'ın durumuna bakılması yeterlidir.

Buna rağmen İslâm dünyasında yeniden inşâ, ıslah ve ihyâ gibi fikirleri savunanlar da yok değildir. Mesela Mehmet Akif Ersoy bunlardan birisidir. Ancak aynı zaman da o, başta İngilizler olmak üzere Batılılara en çok muhalefet edenleri de ilklerindedir. Keza İkbâl de ihyâ hareketlerinden bahseder, “İslâm 'da Dini Düşüncenin Yeniden İhyâsı” isimindeki eserinde bu ihyânın nasıl gerçekleşeceğine dair bilgiler verir ve batının körü körüne taklit edilmesine karşı çıkar.<sup>77</sup> Hâlbuki bunlar, kitap ve sünnet gibi dinin temel kaynaklarıyla bir problemleri olan kimseler de değildir. Dolayısıyla reform manasında inşâ kavramın İslâmî olduğunu düşünmüyoruz.

## 2. Yazarın Orijinal Ve Özgün Görüşleri

Biz, değerlendirdiğimiz çalışmalarında yazarın kendisine ait tek özgün ve orijinal buluşuna tesadüf etmiş değiliz. Ancak bunun bir iki istisnasını burada zikretmezsek yazara haksızlık etmiş olabiliriz.

Bunlardan birincisi, yazarın ekseri Müslümanların algılarındaki bozukluktan dolayı Hz. Peygamberi yanlış anladıklarına dair tespittir.<sup>78</sup> Bu tespit doğru olduğu için değil; yazarın kendisinden önce eski-yeni bu görüşü savunan birisi çıkmadığı için orijinaldir. Doğrusu müsteşriklerin böyle bir iddialarının olup olmadığını bilmiyoruz. Bildiğimiz kadarıyla İslâm âleminde bunu yazardan önce iddia eden birisi çıkmamıştır. Ancak yazarın bu tespitinin tam manasıyla isabetli olduğunu kabul etmesek de tamamen haksız olduğunu da söyleyemeyiz. İslâm âleminde elbette algısı bozuk olanlar hatta hiç algısı olmayanlar bile bulunabilir. Ne var ki, bunlar kesinlikle yazarın çalışmalarında hedef tahtasına oturttuğu geleneği ve cumhuru temsil eden Müslümanlar değildir.

Yazarın kendisine has olduğunu söyleyebileceğimiz ikinci görüşü de -siz buna ister orijinal isterse marjinal deyin- Hegel'in, Marks'ın, Spengler'in

<sup>77</sup> Muhammed İkbâl, “İslâm 'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşâsı” (çev. Rahim Acar), Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s. 15-23. Ayrıca bkz. Tahsin Görgün, “Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması” Külliyyât Yayınları, İstanbul 2016, s. 37-38.

<sup>78</sup> Palabiyik, “Akademik Siyer yazıcılığı” 159.



ve Toynbee'nin sistemlerinin evrensel olduğunu iddia etmesidir.<sup>79</sup> Kur'ân'ın kültürel ve tarihsel olduğu tezini işleyen yazarın buna karşılık ismi geçen beşeri sistemlerin evrensel olduğuna dair beyanlarda bulunması inanılacak bir şey değildir. Çünkü yıllarca bu ideolojilere hizmet edenler tarafından bile bunların evrensel olmadığı görüldüğü için bugün bu ideolojilerin yeryüzünde ciddi manada müntesibi kalmamıştır.

Halbuki Kur'ân, yazarımız gibi kendisine kusur isnat edenlere “*Erkekler sizin de, dişiler O'nun mu?!; Bu ne haksız bir taksimat?!*”<sup>80</sup> âyetleriyle cevap vermektedir.

Bu sistemlerin evrenselliğine dair iddiasının yazarın dikkatsizliğinden kaynaklanan bir hatalarından birisi olduğunu farz etmek istiyoruz.

### SONUÇ

Bu çalışma bize yazarın temel kaynaklara inerek kendisine mahsus özgün bir buluşunun bulunmadığını göstermiştir. Yazarın yazılarında ortaya atılan fikirlerin neredeyse tamamı, başkaları tarafından üretilmiş bir takım düşüncelerin yazarın dilinden arzı endam etmesinden ibarettir. Yazar sadece gayesine hizmet edeceğini düşündüğü tezlerin peşini takip etmiş, oldukça dikey çalışmaların yapılmasına müsait alanlarda, oldukça sathi ve yatay derlemelerde bulunmuştur. Dolayısıyla aldığı konularda ne özgün bir tespit ne de meselelere mantıklı bir teşhis koyabilmiştir. Tabi ki buna bağlı olarak makul tekliflerde de bulunamamıştır. Yazar, İslâmî ilimlerin aleyhinde olduğunu düşündüğü bütün olumsuzlukları muhtelif tezlerden ve ikinci el kaynaklardan derleyerek üzerinde düşünmeden geleneksel İslâm dini aleyhinde kullanmak suretiyle menfi bir imaj sergilemeye çalışmıştır.

Yazar tarafından kullanılan metotlar da maalesef ilmi olmaktan çok uzaktır. Yazılarında en çok kullandığı metot genellemedir. Geleneksel İslâm dini aleyhine olumsuz bulduğu her düşünce üzerine olumlu örnekleri kıyas ederek tahrif etmektedir. Ayrıca yazar, yazar, düşüncelerini, alıntı yaptığı kaynakların ana fikirleri üzerine değil, tali öncüller üzerine bina ederek konuları çarpıtmıştır. Üstelik iddia ortaya attığı görüşlerin pek çoğu şâz görüşlerdir.

Diğer taraftan yazar yazılarında asla ilmi terimlere dayalı bir dil de kullanmamaktadır. İlmi dil ile günlük konuşmalar arasındaki farkı gözetmeyen yazarın yazılarında İslâmî hiçbir terimin kullanılmaması

<sup>79</sup> Bkz. Palabıyık, “*Akademik Siyer Yazıcılığı*” 181.

<sup>80</sup> 53. Necim, 21-22.



dikkatleri celp etmektedir. Hâlbuki ilmi çalışmalarda kullanması gereken bir takım İslâmî terimler vardır. Söz gelimi Kur'ân'dan ve hadislerden bahsedilirken tevâtür, sahîh, şâz, cerh-tadil gibi ilmi kavramları kullanılmaması da yazıların ilmi ve akademik vasfına gölge düşürmüştür.

Ele aldığı hiçbir konuda ilgili sahaya müspet bir katkı sunamayan yazar, bunları yapamayınca da daima kırıcı ve aşağılayıcı bir dil kullanmıştır. Geleneksel İslâm âlimlerinin algılarının bozukluğu sebebiyle İslâm'ı yanlış algıladıklarını söyleyen yazar, bizce bu görüşleriyle haddini de aşmıştır. Muhafızlarına “fanatik”, “basmakalıp” gibi tahrik ve tahkir edici üslubuyla geleneksel Müslümanlar aleyhinde geliştirdiği ideolojik söylemleri ilmi vecizeler zannetmiştir. Kur'ân dâhil Müslümanlarca kutsal sayılan her şeyi eleştirebilen yazar, istifade ettiği onlarca Batılı kaynaklardan hatta Yüksek Lisans düzeyindeki tezlerden bile hiç birisini eleştirememiş ve tarafsızlığını da kaybetmiştir.

#### KAYNAKÇA

- Akgün, Hüseyin, “*Goldziher ve Hadis*” Araştırma Yayınları, Ankara 2014.
- Ali el-Kârî, “*Şerhu Kitâbi el-Fıkhü'l-Ekber*” Tahk. Ali Muhammed Dendel, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011. Arslanoğlu, İbrahim, “*Kültür*” <http://w3.gazi.edu.tr/~iarslan/kulturvemedenyet.pdf>
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhir, “*el-Fark beyne'l-Fırak / Mezhepler Arasındaki Farklar*” (terc. Ethem Ruhi Fığlalı), TDVY, Ankara, 1991.
- Bağdâdî, Hatîb, “*Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, el-Kifâye Fî Marifeti Usûli'r-Rivâye*” ts. yy.
- Batuş, Gül, <http://cim.anadolu.edu.tr/pdf/2004/1130853303.pdf> “*Sözlü Kültürden Kitle Kültürüne Geçiş Sürecine Direnen Değerler.*”
- Bekkî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî'l-Fadl Kâsim el-Kûmî, et-Tunusî, “*Tahriru'l-Metâlib limâ Tedammenethü Akîdetu İbn el-Hâcib*” (tahk. Nezzâr, Hammâdî), Müessesetu'l-Meârif, Beyrut ts.
- Bozkurt, Güvenç, “*İnsan ve Kültür*” Remzi Kitabevi, İstanbul ts.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, “*Şerhu'l-Mevakif*,” Daru'l-Cil, Beyrut, 1997.
- Çapak, İbrahim, “*Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*” Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Davudoğlu, Ahmet, “*Din Tahripçileri*” Yaylacık Matbaası, İstanbul 1974.
- Dayhan, A. Tahir “*Hadislerde Tashif ve Tahrif*” (DEÜ, SBE, Basılmamış Dr. tezi) İzmir 2005.
- Devellioğlu, Ferit, “*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*” Aydın Kitabevi, Ankara, 2002.
- Ebherî, Esîruddin, “*İsagoci*” Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul, 1322.
- Edirnevî, Mehmed Fevzi, “*Muğni't- Tullâb Şerhay Seyfi'l- Gullâb*” Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul, 1284.





- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, “*Miyaru’l-İlim fi’l-Mantık*” el-Matbaatü’l-Arabiyye, Mısır, 1927.
- Göktaş, Mustafa <https://mmustafagoktas.wordpress.com/2008/10/11/sahih-kitapları/>
- Görgün, Tahsin, “*Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*” Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2016.
- Gümüšoğlu, Hasan, “*İslâm Mezhepleri Tarihi*” Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2013.
- Hasan b. Abdulmuhsin, “*er-Ravdatu’l-Behiyye*” (Ali Ferid Dahrûc), Dâru Sebîlî’r-Reşâd, Beyrut, 1996.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnatî, “*et-Teshîl li Ulûmi’t-Tenzîl*” yy, ts, (el-Mektebetü’s-Şâmîle)
- İbn Hümam, Kemalüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Ali, “*el-Müsâmere Şerhu’l-Müsâyere fi Akâidi’l-Münciye fi’l-Âhir*” Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Îcî, Adududdin Abdurrahman b. Ahmed, “*el-Mevâkıf fi İlmi’l-Kelâm*” Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, ts.
- İmâm-ı Rabbânî, Müceddid-i Elf-i Sâni Ahmed Faruk es-Sehendi, “*Mektubat*” Fazilet Neşriyat, ts. İstanbul.
- İmrânî, Yahya b. Ebi’l-Hayr, “*el-İntisâr fi’r-Reddi ale’l-Mutezile*” (Tahk. Ahmed Ferid el-Mezîdî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- Kızıl, Fatma <http://ww.sonpeygamber.com>. “*Oryantalistlerin Hadis Literatürü Hakkındaki Görüşleri.*”
- Koç, Turan, “*Din Dili*” Rey Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Kuzgun, Şaban “*Dört İncil Farklılıkları Ve Çelişkileri*” Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2008.
- Küçük, Abdurrahman, “*Dinler Tarihi*” Berikan Yayınevi, Ankara 2010.
- Mevlana Muhammed Ali, “*İslâm Dini*” (çev. Ömer Aydın) İşaret Yayınları, İstanbul, 20017.
- Muhammed İkbâl, “*İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*” (çev. Rahim Acar), Timaş Yayınları, İstanbul, 2014.
- Mustafa Sabri, “*el-Kavlü’l-Fasl*” Matbaatu İsa el-Babî el-Halebi, Kahire, 1321.
- Molla Fenârî, “*el-Es’ile ve’l-Ecvibe, ala Mesleki’l-İmtihan, ala İsagoci*” Osmaniye Matbaası, Dersaadet, İstanbul, 1316.
- Keşmîrî, *et-Tasrih limâ Tevâtere fi Nüzûli’l-Mesîh* (Tahk. Abdulfettah Ebû Gudde) Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Beyrut 2005
- Nebhânî, Yusuf b. İsmail, “*Câmiu Kerâmâti’l-Evliyâ*” (Tahk. Abdulvaris Muhammed Ali), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Nesefî, Ebu’l-Muîn Meymûn b. Muhammed, “*Tabsiratü’l-Edille fi Usûli’d-Dîn*” (yay. haz. Hüseyin Atay vd.), DİBY, Ankara, 2003.
- Neşşâr, Ali Samî, “*İslâm’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*” İnsan Yayınları, (çev. Osman Tunç), İstanbul, 1999.



- Onat Hasan / Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihi” Grafiker Yayınları, Ankara, 2015.
- Özlem, Doğan, “Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi” Notos Kitap, İstanbul 2012.
- Palabiyik, M. Hanefi, *Sözlü Tarih Sözlü Gelenek ve Hadis Kitapları Sahih-i Müslim Örneği*, İslami İlimler Dergisi, Yıl: 2008. Sayı 2. s. 127-160.
- “Akademik Siyer Yazıcılığı” (Sîret Sempozyumu / Türkiye’de Sîret Yazıcılığı) Yay. Hz. Tahsin Koçyiğit, İSAM, Ankara 2012.
- Rado, Şevket, “Hayat / Büyük Türk Sözlüğü” Tifdruk Matbaacılık San. İstanbul, ts.
- Ramazan Efendi, “Şerhi’s-Sa’d- ale’l-Akâidi’n-Nesefiyye” Mektebetu Seydâ, Diyarbakır, 2012.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, “Batı Dinler Tarihinde İslâm” (Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu), DEÜ Yayınları, İzmir, 1985.
- Sibâî, Mustafa “el-İstişrâk ve’l-Müsteşrikûn” el-Mektebetu’l-İslâmi, Beyrut, 1979.
- Söylemez, M. Mahfuz, “Klasik Dönem İslâm Tarihçilerinin Tarih Anlayışı” İslâmî İlimler Dergisi, c. 3, sayı, 2, Çorum, 2008.
- Süyûtî, Celaluddin, “el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân” (terc. Sakıp Yıldız / Çelik, Hüseyin Avni), Madve Yayınları, İstanbul, ts.
- Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, “el-Milel ve’n-Nihal / Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi” (çev. Mustafa Öz), Litera yayıncılık, İstanbul 2008.
- Şengül, İdris, “Ulûmu’l-Kurân Konusu Olarak Nâsîh ve Mensûh” Diyanet İlmi Dergi, Ankara, 2002, c. XXXVIII, sayı: 3.
- Şevki Ebû Halil, “el-İskât fî Menâhici’l-Müsteşrikîn ve’l-Mübeşşirîn” Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut, 1998.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, “Câmiu’l-Beyân fî Te’vili’l-Kur’ân” (Tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 2000.
- Taftazânî, Sa’düddin “Şerhu’l-Akaidi’n-Nesefiyye” Mektebetü’l-Büşrâ, Karachi 2009.
- Yahya Murad, “İftirâ’âtü’l-Müsteşriqîn ale’l-İslâm” Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

