

MUHAMMED'İ DÜşÜNMEK*

Yazar: Gabriel Said REYNOLDS**

Çeviri: Yrd.Doç.Dr. Mustafa Selim YILMAZ

Karabük Ü. İlahiyat F. Kelam Anabilim Dalı Bşk.

Giriş

1972 yılında *Umm al-Qura* adlı eserinde Fuad Ali Rıza, Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in, torunu yedi günlükken doğumu şerefine Kureyş'in büyüklerini bir ziyafete davet ettiğini belirtir. Onlar Abdulmuttalib'e atalarının arasında rastlanmayan böyle bir ismi niçin torununa verdiğini sorarlar. Abdulmuttalib şöyle cevaplar: "Onun Allah tarafından cennette ve Tanrı'nın halkı tarafından da yeryüzünde övülmesini (mahmud) arzu ettim."¹

Bu hikâye, çocuğun Muhammed olarak Tanrı'nın bir meleği tarafından isimlendirildiğine işaret eden İbn Hişam'ın (ö. 833) anlatımıyla çelişir:

İnsanların anlattıkları ve iddia ettikleri (Allah en doğrusunu bilir) bir şey de şudur: Resulullah'ın (SAV) valideleri Âmine b. Vehb'e (Resulullah'a hamile iken) şöyle söylenir: "Sen bu topluluğun efendisine hamilesin. Doğduğu zaman de ki 'Onu kısıkanç olan şeytandan bir olan Allah'ın korumasına teslim ediyorum.' O anda ona Muhammed ismini verdi."²

19. yüzyılın Avusturyalı bilim adamlarından Aloys Sprenger İbn Hişam'dan daha derinlikli bir şekilde farklı düşünür. Onun en önemli eseri olan *Das Leben und die Lehre des Mohammed*'in³ ilk cildinde şu görüşü ortaya atar: Muhammed ismi hiçbir şekilde İslam Peygamberi'ne verilmiş bir isim değildir. Aksine Hz. Peygamber'in daha sonraki yaşamında benimsediği dini bir unvandır.⁴

Sprenger'in bu görüşü, kendisini, onun İslami geleneğin yorumsal ve tarihsel literatürüne karşı yaklaşımında gösterir. O, bu literatürün yazarlarının, İslam'ın kökenlerine ilişkin tarihini, dini savunma adına yeniden şekillendirdiklerine inanır. Onlar gerçekten, Muhammed'in konumu ve zamanına duyulan zorunluluklara göre mütemadiyen fikri temellerini geliştirdikleri zaman onun kişisel inancının sarsılmaz olduğu etkisini yaratarak Muhammed'in biyografisindeki pürüzleri yumuşattılar. Bununla birlikte Müslüman bilginler, Hz. Peygamber'in biyografisine ilişkin redaksiyonlarında, O'nun hayatındaki sıkıntıları tam anlamıyla gizlemeye de

* Reynolds, Gabriel Said. «Remembering Muhammad.» *Koninklijke Brill NV*, 2011: 188-206.

** Notre Dame Üniversitesi Teoloji Bölümü, Indiana, ABD, greynolds@nd.edu

¹ Rida 1972: 242

² İbn Hişam 1955:1, 157-8

³ 1861-5: 155-62. İkinci bölümüne "Hiess der Prophet Mohammad?" başlığı eklenmiştir.

⁴ Bu görüşüne ilişkin yeni bir değerlendirme için bkz. Gilliot 2007: 77

çalışmadılar. Bu kanaatle Sprenger, açıkça savunmacı bir amaç taşımayan ve özellikle de Müslüman savunmacılığına karşı işe yarayabilecek İslami literatürdeki rivayetlere dayanarak Muhammed'in biyografisini yeniden yazar. Sprenger, bu tür rivayetlerin bu literatürde yer aldığına inanmıştı. Ona göre bunlar, gerçekten olmuş ve tarihçi tarafından tamamıyla ihmal edilmelerine rağmen toplum tarafından çok iyi hatırlanmaktadır.

Bu mantıkla Sprenger, İbn Hişam'ın Muhammed'in isimlendirilmesine ilişkin rivayetini görmezden gelmekte ve bunun yerine daha sonraki standart Sünni Peygamber biyografisinde korunan geleneğe dönmekte ve bu bağlamda Nureddin el-Halebi'nin (ö. 1635) Siresi'ne başvurmaktadır.⁵ Orada Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in, birkaç yıl önce kaybettiği çocuğu Qutham'ın ismini torununa vermeye karar verdiğinden bahsedilir (Bu arada Hz. Peygamber'in babası vefat etmiştir). Ancak bir melek, rüyasında Abdulmuttalib'e görünür ve onu, çocuğa mukaddem isim yerine Muhammed ismini vermesi için yönlendirir.⁶ Sprenger⁷ bunu şöyle yorumlar: "Bu, hiç kuşkusuz münferit bir rivayettir. Ancak, efsanenin ruhuna tam bir aykırılık olsa da bunun uydurma olduğuna dair neredeyse hiçbir neden yoktur." Tabii ki, onun hermenötik ilkelerine göre bu rüyaya ilişkin bir takım eksiklikler vardır ve burada melek kabul edilmez: "Şayet Peygamber'in asli olarak adı Qutham ise, rüyada görülen bir vizyon sonucu adının dedesi tarafından Muhammed olarak değiştirilmesi bana şüpheli gelmektedir."⁸

Bu yüzden Sprenger, Hz. Peygamber'in diğer sembolik unvanları ile Muhammed ismini de kapsayan ve önde gelen bir sahabi olan Cübeyr b. Mutim (b. Adi) tarafından rivayet edilen hadise döner. İbn Sa'd (ö. 845) tarafından alıntılanan varyasyonunda Cübeyr, Hz. Peygamber'in şöyle bir açıklamada bulunduğunu rivayet eder: "Ben Muhammed'im (Övülen), Ahmed'im (En Çok Övülen), el-Haşir'im (ölüleri bir araya toplayan), el-Mahi'yim (yok eden), el-Hatem'im (Peygamberlerin Sonuncusu) ve el-Akib'im (baki)."⁹

⁵ Halabi n.d.: I, 128

⁶ Sprenger 1861-5: I, 155. Bu geleneğin Yahya'nın isimlendirilmesi geleneğinden esinlendiği görülmektedir (Meryem 19/7; krş. Luka 1/13, 59-63).

⁷ Sprenger 1861-5:I. 156

⁸ Sprenger 1861-5:I, 156

⁹ İbn Sa'd 1968:I, 103. İbn Sa'd'ın çalışmasındaki bu bölüm, tamamen Hz. Peygamber'in isimleri meselesine ayrılmıştır. Bundan sonraki hadis, Huzeyfe'den aktarılmaktadır. Burada Hz. Peygamber şöyle ifade eder: "Ben Muhammed'im, Ahmed'im, el-Haşir'im, el-Mukaffa'yım (yolundan gidilen) ve Rahmet Peygamberi'yim." Bir sonraki hadis, Ebu Musa el-Eşari'den, şöyle bir eklemeye rivayet edilir: "Nebiyu'r-Rahme ve't-Tevbe ve'l-Melhame (Rahmet, Tevbe ve Savaş Peygamberi)". Bunları benzer beş hadis daha takip

Bu hadisin birçok varyasyonu Ortaçağ İslami Literatür’de geniş ölçüde yer almıştır.¹⁰ Gerçekten de daha sonraki kaynaklarda İslam Peygamberi’ne verilen isimlere ilişkin bu nevi hadis rivayetlerinde genel bir artış olmuştur. İbnü’l-Cevzi tarafından nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber’in 23 ismi vardır.¹¹ İbnü’l-Cevzi’nin rivayet ettiği isimler arasında *el-Emin* (İbn Hişam bu ismin Peygamber’e dürüst bir çocuk olmasından ötürü verildiğini nakleder)¹² ve *el-Qutham* (cömert) isimleri bulunmaktadır. Sonraki bilim adamları Hz. Peygamber’e verilen ismin Emin veya Qutham olabileceğini öne sürmektedirler.¹³

Sprenger bu hadiste Hz. Peygamber’in Muhammed’i, bir isim olarak almasını araştırmaz aksine bunu, söz konusu ismin sembolik doğasının bir göstergesi olarak görür.¹⁴ O, devamla bu ismin sembolik olduğunun bir delili olarak İbn Sa’d’da geçen Hz. Peygamber’in inananlara şöyle seslendiği bir hadisi (aynı şekilde diğer kaynaklarda da yaygındır)¹⁵ gösterir:

“Ey Allah’ın kulları, Allah’ın Kureyş’in hakaret ve küfürlerini nasıl savdığımıza bir bakın.” Sahabe sorar, “Nasıl, ey Allah’ın Resülü?” Şöyle cevaplar: “Bana müzemmem (kusurlu) diye hakaret ve küfür ederler. Fakat ben Muhammed’im (övülmüş).”¹⁶

Bu hadisler ışığında Sprenger Kur’an’a döner ve orada Hz. Peygamber için sembolik isimler kullanılmasını başka bir delil olarak değerlendirir. Sprenger, İsa’nın Saff 61/6’da Hz. Peygamber’e Ahmed şeklinde atıfta bulunurken Cin 72/19’da Muhammed’in kendisini Abdullah olarak nitelendirdiğini iddia eder. Ayrıca Sprenger şunu öne sürer: Saff 61/6 ile (kendisinin kurguladığı şekliyle) Arap

eder. Bkz. İbn Sa’d 1968: I, 103-5. Benzer bir bölüm için bkz. İbnü’l-Cevzi 1386/1966:103-5

¹⁰ Örneğin bkz. Ahmed b. Hanbel 1895: IV,80, 81, 84, 295, 404, 407; VI, 25; Buhari 1862-1908: “Menakıb”, 17; “Tefsir-i Sure 61”, 1; Müslim 1374-5/1955-6: “Fezail”, 124, 5. Detaylı bilgi için bkz. Wensinck 1936: I, 470b.

¹¹ Bkz. İbnü’l-Cevzi 1386/1966: 103-5

¹² İbn Hişam 1955: I, 183

¹³ Henri Lammens, Sprenger’in teorisinin temellendirildiği Halebi’nin Siresi’ndeki hadiste bulunan Qutham isminin Muhammed’in asıl ismi olduğunu ileri sürmektedir. Qutham ismi İslam öncesi Arabistan ad geleneğinde de kullanılmaktadır (örneğin Hz. Peygamber’in amcaoğlu Qutham b. El-Abbas). Lammens 1910: 29-30 (İngilizce çev. 171-2). Franz Buhl ise ilk İslam Ansiklopedisi’nde Hz. Peygamber’in validesi Amine ismi ışığında ona Emin isminin verilmiş olma ihtimalini tartışır. Bkz. Buhl 1913-34:III, 685-6

¹⁴ Sprenger 1861-5:I, 157

¹⁵ Krş. Ahmed b. Hanbel 1313/1895:II, 244, 340, 369; Buhari 1862-1908: “Menakıb”, 17; daha fazla bilgi için bkz. Wensinck 1936:II, 184b

¹⁶ İbn Sa’d 1968:I, 106

Hıristiyanlarının o zaman Ahmed kavramıyla referansta buldukları Yuhanna İncil’inde, kehanetinde bulunulan Paraklet’le kasıtlı olarak Muhammed’in olduğu ifade edilmektedir.¹⁷ Kur’an’da Muhammed isminin geçtiği yerlere (Al-i İmran 3/144; Ahzab 33/40; Muhammed 47/2; Fetih 48/29) gelince şuna işaret eder: Bütün bunların geçtiği pasajlar, geleneksel olarak Muhammed’in Medine dönemiyle ilişkilidir. Bu nedenle şu sonuca varır: “Hz. Peygamber, Muhammed ismini hicretten sonra veya hemen öncesinde kendi ismi olarak benimsemiştir.”¹⁸

Sprenger, Hz. Peygamber’in Muhammed ismini almasını onun Medine’deki Yahudilerin desteğini kazanma arzusunun bir parçası olarak görür. Bu arzu, bizatihi İslami kaynaklarca da doğrulanan bir arzudur. Sprenger, “övgü” düşüncesi ile bağlantılı olarak klasik Arapça’da kullanılan *h-m-d* kökünün bazı Arap lehçelerinde “özlem duyulan” anlamında kullanıldığını belirtir. Dolayısıyla Muhammed “en çok özlem duyulan” ya da Yahudi düşüncesindeki Mesih anlamına gelir. Sprenger, bu konuyla ilgili Londra’da konuştuğu bir arkadaşıyla olan diyalogunu anlatarak, İbranca’daki *h-m-d* kökünün (genellikle “hoşnut olma” ile bağlantılı olarak kullanılır) Mesihçi yorum geleneğiyle bağlantılı olması bakımından İbranca Kutsal Kitap’ta da (örneğin Haggay 2/7) benzer bir şekilde görüldüğünü ekler.¹⁹ Bu nedenle Sprenger, İslam Peygamberi’nin kendisini Muhammed olarak isimlendirmesiyle Medine (ya da o zamanki adıyla Yesrib) Yahudilerinin Mesihçi düşüncelerinden

¹⁷ Sprenger 1861-5:I, 158-9. Ulaştığı bu sonucu Sprenger şöyle izah eder: Arap Hıristiyanları Grekçe olan Paraklet kelimesini kullanmazlardı: “Wie wir einen Mann, welcher Gottlieb heisst, nicht Theophilus nennen.” Ayrıca bu noktada Sprenger İbn Abbas’a atfedilen şu hadise de referansta bulunur: Hz. Peygamber’in bu isimle Tevrat’ta kendisini deklare etmesi İncil’de Ahmed olarak geçtiğini ifade eden Kur’an’daki isimle aynıdır. Bkz. Halebi n.d.:I, 128 (Bununla birlikte Halebi, kitabının başka bir yerinde [I, 51] Hz. Peygamber’in hem Tevrat’ta hem de İncil’de Ahmed olarak isimlendirildiğini nakleder.) Benzer bir rivayet Suyuti’nin *Hasaisu’l-Kubra* adlı eserinde de bulunur: Hz. Peygamber isminin Tevrat’ta Ahid olarak geçtiğini rivayet eder. Bkz. Suyuti 1405/1985:I, 132. İbn Hişam ise Paraklet (παράκλητος) kelimesinde ısrar eder ki bu onun Muhammed’in Süryanice formu olarak açıkladığı kelimedir: “m.n.h.m.n.ā”. Gerçekten de “m.n.h.m.n.ā” kelimesi Filistin Hıristiyan Aramca leksiyonunda (ayinlerde okunmak üzere ayrılmış parçaları kapsayan kitap) Paraklet için kullanılan kelimeye yakındır. Bkz. İbn Hişam 1955:I, 233.

Şüphesiz bu bağlamda Sprenger, Luigi Marracci’nin (1698:I, 27) teorisinden etkilenmiştir. Buna göre, Kur’an’da (Saff 61/6) İsa’nın önceden Ahmed’in geleceğini haber vermesinin dayandığı περικλυτός (övlümüş olan) kelimesi için kullanılan Grekçe παράκλητος kelimesini Muhammed yanlış anlamıştır. Nöldeke Muhammed’in dünyasında nasıl Grekçe bilenebildiğine şaşarak bu argümanı eleştirir. Nöldeke 1970:10, n. 1, sayfa 9.

¹⁸ Sprenger 1861-5:I, 156

¹⁹ Sprenger 1861-5:I, 147-8

ıkar sağlama niyetinde olduğunu göstermiştir.²⁰ Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber, Hristiyanların desteğini kazanmak umuduyla Ahmed ve Yahudilerin desteğini kazanmak amacıyla da Muhammed ismini almıştır.²¹

Sprenger, iddiasını temellendirmek amacıyla İslami literatürde başvurulan İslam öncesi Araplarında (cahili dönem) Muhammed isminin neredeyse hiç kullanılmadığı hususunu zikreder.²² Bu husus, Ernest Renan'ın Sprenger'in teorisine meydan okuduğu noktadır. "*Das Leben und die Lehre des Mohammad*" adlı eserin ilk cildinin yayımlanmasının hemen akabinde yazılan kısa bir notta Renan şöyle bir karşılık verir: Muhtemelen ikinci yy. Yunanca kitabe Palmyra'da²³ geçen θαμοάμεδος kelimesinin genitif hali olan θαμοαμεδου ibaresiyle Muhammed isminin İslam öncesi Arap toplumunda kullanıldığı kanıtlanmıştır.²⁴ Renan bu ismin Arapça "*teym Muhammed*" veya "*taym Ahmed*" ibarelerinin Yunanca harflerle ifadelendirilmesi olarak yorumlar. Buna karşın Sprenger, "*Das Leben*"in ilk cildine yazılan bir ekte, yazının Hristiyan kökenini²⁵ yansıtarak μοαμεδος bu kelimenin "*mu'ammed*" i (*vaftiz edilen kimse*) ifade edebileceğini söylemektedir.²⁶

19. yy. son dönem Alman bilim dünyasında çok önemli bir etki uyandıran Sprenger'in teorisine cevap veren sadece Renan değildir. Aynı zamanda Hatrwig Hirschfeld²⁷ ve Gustav Rösch²⁸ kendi açıklamalarını geliştirirken Sprenger'in temel argümanını destekler mahiyette yazılarını kaleme almışlardır.²⁹ Buna karşın

²⁰ Sprenger 1861-5:I, 159-60

²¹ Sprenger 1861-5: I, 161-2. Sprenger, Ebu Bekir örneği göz önünde bulundurulduğunda, İslam Peygamberi'nin doğumu esnasında verilen isminin bilinmemesi gerçeğinin pek de sürpriz olmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Bizatihi İslami kaynaklar da, onun Ebu Bekir mi, Atik mi yoksa Abdullah mı olarak isimlendirildiği hususunda kesin bir kanaate sahip değillerdir.

²² Sprenger 1861-5:I, 161

²³ Bkz. Böckh 1828-77:# 4500; krş. Ledrain 1886: 55.

²⁴ Renan 1860:6

²⁵ Sprenger'in eklemesiyle; eğer bu yazın Muhammed ismini yansıtıyorsa, kendi asıl argümanını onaylayan bu ismin İslam öncesi örneklerine daha ileri bir örnek katmaktadır.

²⁶ Sprenger 1861-5:I, 581

²⁷ Hirschfeld 1878: 70-7

²⁸ Rösch 1892: 432-40

²⁹ Hirschfeld (1902:24) İslam öncesi dönemde Ahmed isminin kullanımına ilişkin birçok delilin olduğunu belirtir. Bu nedenle Peygamber'e bu ismin verilmesini varsayacak birçok saik vardır ve Muhammed de bu ismin varyasyonlarından biridir. Son alışmasında Hirschfeld şunu iddia eder: Peygamber, dini meşruiyeti ile ilgili temellerini sağlamlaştırdığı hayatının son dönemine doğru Muhammed unvanını almıştır.

Rösch, İslam Peygamberi'nin doğuştan Muhammed ismini aldığı şeklindeki geleneksel açıklamayı kabul eder. Rösch, Muhammed isminin onun sahibine değil daha ziyade en

Nöldeke³⁰ “*Geschichte des Qorans 1 (Über den Ursprung des Qorans)*” adlı eserin ikinci edisyonunda hem Sprenger’in hem de Hirschfeld’in iddialarını reddetmek mecburiyetinde hissetmiştir kendisini. Sprenger’e karşı şu argümanlarını ortaya koymuştur:

1. Hudeybiye Musalahası, Medine Vesikası, Arap kabileleriyle olan yazışmalar ve bizatihi Kur’an gibi tarihi kayıtlarda Hz. Peygamber’in ismi açıkça Muhammed olarak yer alır.

2. Muhammed ismi, herhangi birinin Arapça bir unvan olarak düşünebileceği şekilde muayyen bir tanım olarak gözükmemektedir.

3. Yahudi Geleneği, bir unvan olarak Mesih için “özlem duyulan” (the one longed-for) şeklinde bir tabiri kullanmamıştır.

4. Muhammed ismi, İslam öncesi Arap Yarımadası’nda Araplar tarafından kullanılan bir isimdir.³¹

Sprenger’in İbrani kutsal kitap yorumunda *h-m-d* kökünün mesihçi bir çağrışıma sahip olduğu şeklindeki yorumuna gelince, Nöldeke bunu, “söz konusu kavramın ortaya çıktığı bağlamın dışında (aus der Luft gegriffen – taken out of thin air)” bir anlamlandırma olarak değerlendirir.

Bütün bunlara karşın Nöldeke, Muhammed ismine ilişkin teorisini bir Nebati kitabesine ilişkin yaptığı son yorumunda sunar. Bu kitabe, “Tanrı (El) uludur” anlamına gelebilecek “*Alī ʿīl*” ibaresini içermektedir. Nöldeke ‘Alī isminin bu ibarenin kısaltması olabileceği kurgusundan hareketle aslında Muhammed isminin de “Tanrı övülür” anlamına gelen “*muḥammad ʿīl*” ibaresinin kısaltması olabileceğini düşünür.³²

Hubert Grimme³³ her ne kadar Nöldeke’nin teorisini bilmiyor gözükse de daha sonraları “*m.s.b.ḥ.-il*” temelinde Kuzey Arabistan Safaitik bir kitabe temelinde benzer bir argümanı ileri sürecektir. Müşterek sami *s-b-h* kökü, genellikle klasik Arapçadaki *h-m-d* köküyle paralellik arz eder. Dolayısıyla *muḥammad-ʿīl* (Tanrı övülür) semantik olarak söz konusu kitabedeki mukaddem kelimeyle aynı anlamı

büyük Tanrı’ya atfedildiğini ileri sürer. (Bu durumda o, bu en büyük tanrının İslami rivayetlerde Mekke’yle ilgili bahsedilen ay tanrısı Hubel olduğunu iddia eder.) Bu anlamda gelecek Peygamber’in babası – daha doğrusu dedesi – O’na bu ismi vermiştir. Rösch’ün bu şekildeki yorumuyla anlaşılmakta ki Peygamber, orijinal pagan ismiyle Yahudi Kutsal Kitabı’nda geçen *h-m-d* kökünün Yahudi mesihçi anlayışını bağdaştırmaktadır.

³⁰ 1909 [1970]

³¹ Nöldeke 1909 [1970]: I, 9 n. 1

³² Nöldeke’nin yorumu Euting’dedir 1885:67. Fisher da bu yoruma referansta bulunmuştur 1932:3.

³³ 1928

taşımaktadır. Son alışmasında Grimme³⁴ bizatihi *muħammad-ıl* kelimesinin geçtiği bir kitabe bulduğunu iddia etmektedir.

Bununla birlikte August Fischer³⁵ tarafından 1932’de yazılan bir makalede Grimme’in iddiası acımasız bir şekilde eleştirilmiştir. Fischer’e göre Grimme’in hareket noktası olarak klasik Arapçadaki kullanımı Safaitik bir kitabeye referansla açıklama stratejisi kökünden yanlış bir stratejidir. Fischer, klasik Arapçadaki (*pasif sıfatı Muhammed olan*) *h-m-d*’nin ikinci formunun (birinci formunun genel kullanımının yerine) Tanrı’yı övmek için değil aksine, insanları³⁶ övmek için kullanıldığı hususunda ısrarcıdır. ³⁷ Daha da tesi, Safaitik insanlar “ıl” gibi Tanrı’ya referansla ilahi isimleri kullansalar bile Arapların Muhammed isminin konteksti böyle bir işleve sahip değildir. Onlar daha ziyade tanrıların genitif (-in halindeki sözcük [rneğin *Abdu’l-Uzza*]) yapılarıdaki isimlerini ad olarak koyarlar ve en yüce Tanrı *Allah* veya *ilah*’a referansta bulunurlar.³⁸ Fischer devamla şu sonuca varır: *muħammad-ıl* yapısı, öznenin önce gelmesi gerekir kuralına göre klasik Arapçanın kurallarına aykırı bir durum ortaya koyar. Son olarak da İhlas Suresi 112/2’ye atıfta bulunur: *Allahu’s-Samed*³⁹

Fischer’in makalesiyle birlikte Muhammed’in ismine dair tartışma ki bu, Sprenger’in *Das Leben* başlıklı yayının ilk cildinin yayımlanmasından sonra 70 yıl devam eden tartışma neredeyse bitme noktasına gelmiştir. 20. Yüzyılın geri kalan kısmında bu mesele, akademik çevrelerce tam anlamıyla görmezden gelinmiştir.⁴⁰ Gerçekten de bugün, Sprenger’in teorisi en basit haliyle akademisyenlerin ve öğrencilerin çoğu tarafından bilinmemektedir. Hz. Peygamber’in isminin Muhammed olduğu düşüncesi sorgulanmadan kabul edilmiştir.

Bu nedenle öyle görülmekte ki, akademik kavramlar büyük oranda bilim adamlarının tarihi ardaıanlarına dayanmakta ve akademik yayınlardaki eğilimlere ve trendlere göre şekillenmektedir. Bu tartışmanın akademik geçmişi alınacak tek ders değildir. Bu bakımdan Hz. Peygamber’in ismi meselesi bilim adamlarının İslam’a

³⁴ 1929

³⁵ Fischer şunları söyler: “Wer mit dem klassisch-arabischen und den alt-arabischen Verhltnissen etwas genauer vertraut ist, der kann ber diese ganze Argumentation nur den Kopf schtteln.”

³⁶ Bu nedenle şöyle yazar: “Insonderheit erscheinen für ‘gepriesen’ auf Gott bezglich, immer nur maħmdoder ħamd, nirgends muħammad.”

³⁷ Fischer 1932:10

³⁸ Fischer 1932:19

³⁹ Fischer 1932:19

⁴⁰ Bununla birlikte Alfred Welch (Buhl’u takiben) *Encyclopaedia of Islam*’ın ikinci edisyonunda Nöldeke’nin bu konuda Sprenger’e karşı olan reddiyesine işaret eder. Bkz. EI2 1960-2006: s.v. “Muħammad.”

ilişkin çalışmalarından hareketle ortaya koydukları tarihi varsayımları aydınlatmaya hizmet etmektedir.

Sprenger'e göre Muhammed ismine dair husus, sonraki Müslüman bilim adamlarının Hz. Peygamber'in hayat hikâyesindeki pürüzleri gidermeye çalışan tarzlarının tipik bir örneğidir. Renan'ın Sprenger'e cevabı şunu akla getirir: burada geniş bir hermenötik bakış açısı tehlikelidir. Gerçekten de Renan bu cevabında çok gayretli ve dahi aceleci görünmektedir. Bizatihi Sprenger Muhammed isminin İslam'dan önce de kullanıldığını kabul etmekte ve buna ilişkin bir takım örnekler vermektedir. Dolayısıyla Renan'ın inanarak bu ismin İslam'dan önce de kullanıldığına dair Grek yazısına başvurması Sprenger'in bakış açısını çürütmeye yetmemektedir.

Bununla birlikte Grekçe “θαυμοαμεδου” kelimesinin Arapça “*taym muhammad*” kelimesine karşılık geldiği düşüncesi tam anlamıyla açık değildir. Mukaddemen belirtildiği üzere Sprenger, bu kelimenin “*taym mu'ammad*”e karşılık gelebileceğini öne sürmüştür. Gustav Rösch kendi açısından (Muhammed ismine dair makalesinden sonra yazılan bir notta) onun, Palmira yazısına ilişkin bir yorumda Nöldeke'ye müracaat ettiğini belirtmektedir. Onun açıklamasına göre Nöldeke'nin düşüncesinde θαυμοαμεδου kelimesi, Muhammed isminden ziyade (Aramca'da) “[Tanrı] Teym destekler”⁴¹ anlamında gelen “*taym 'amed*”i yansıtır.⁴² Bütün bunlar, Renan'ın Palmira yazısını, İslam tarihine ilişkin kanaatleri ışığında okuduğunu akla getirmektedir. Renan'a göre Muhammed'in İslami biyografisi (İsa'nın Hıristiyan hikâyesinden farklı olarak) büyük ölçüde otantiktir. İslam, “tarihin tüm ışıkları altında ortaya çıkmıştır.”⁴³

Fischer'in de bu meseleye yaklaşımı benzer şekilde Muhammed'in İslami biyografisine tam bir güveni yansıtmaktadır. Fischer'e göre Grimme, daha bir Arap olarak Muhammed'in kimliğini açıklama noktasında başarısız olmuştur. “Keşfetmeye olan sabırsızlığında Grimme, Muhammed kelimesinin Safaitik olmadığı gibi önemli bir noktayı görmezden gelmiştir. O, Kureyş'in bir mensubudur ve bu nedenle de “Arapların (el-Arab) dâhisidir.”⁴⁴

Şimdi, Fischer genel anlamda Semitik dillerin, özel anlamda da Arapçanın üstadıdır. Dolayısıyla onun klasik Arapçaya dair dilsel yorumlarıyla ilgili her hangi bir şüphem yoktur. Bununla birlikte şu nokta da dikkat çekmeye değerdir: bütün bu yorumlar bazı tarihsel varsayımlara dayanmaktadır, yani, Muhammed gerçek bir

⁴¹ “[the god] Taym supports”

⁴² Rösch 1982. Bu malumat *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*'ın ekinin sonundaki Muhammed'e ilişkin makalesinde geçmektedir. Rösch Nöldeke'yle 19 Ekim 1892'de görüştüğünü nakleder. Rösch 1892:580.

⁴³ Renan 1851: 1065

⁴⁴ Fischer 1932: 19

Arap'tır ve Kur'an'ın dili klasik Arapçadır. Tabii ki İslami kaynaklar bu iki nokta üzerinde ısrar etmektedir. Ancak mezhepsel çekişmelerin yaşandığı bir ortam olan Abbasi İmparatorluğu döneminde yazılan bu kaynakların dışında söz konusu bilgileri destekleyen kaynaklar son derece azdır.

Her şeye rağmen Sprenger, Muhammed'in biyografisine ilişkin tashihlerinin tamamında bu biyografinin temel çerçevesine bağlıdır. Onun İslam Peygamberi'nin isminin sembolik doğasına ilişkin teorisi temel olarak İslam Peygamberi'nin kariyerinin "doğru" doğasını yansıtmaya çalışmaktadır. Sprenger'e göre bu durum, İslami kaynakların zikrettiği şekliyle kariyerinin dönüm noktası olan Medine Yahudileriyle olan anlaşmazlığında da görülebilir. Hz. Peygamber'in Muhammed ismini benimsemesi, O'nun Yahudilerin desteğini alma arzusunu yansıtmaktadır ve bu yüzden onlardan ayrışmasının ve Arap/İbrahimi bir dinin ortaya çıkarılmasının öncüsü olmuştur.⁴⁵ Başka bir ifadeyle, Muhammed ismi üzerine yapılan tartışmayla ilişkili olan geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyıl akademisyenlerinin tamamı, düşüncelerini İslami kaynaklarda sunulan tarihi Peygamber portresinde temellendirmişlerdir.

Bazı son dönem yayınlarda Muhammed kavramının sonradan ortaya çıktığı işlenmekte ve bazı akademisyenler temel olarak mezkûr kaynaklara güvenmemektedirler. İsraili arkeolog Yehuda Nevo (ölümünden sonra çalışması Judith Koren tarafından tamamlanmıştır) Muhammed isminin erken dönem Arap/İslami dini yazılarda geçmediğine dikkat çekmektedir. Bu isim ilk olarak Emeviler dönemine ait ve H. 71 (M. 690) tarihli bir sikkede ve Kubbetu's-Sahra'daki H. 72 (M. 691) tarihli kitabelerde geçmektedir.⁴⁶ Muhammed isminin bu tür ortamlarda ortaya çıkışı, bunlar temel olarak imparatorluk propagandası içindir, resmi bir devlet kültürünün gelişimini akla getirmektedir. Daha da ötesi Kubbetu's-Sahra'daki bu anti-Hıristiyan kitabelerin doğası, Muhammed'in (hem isim hem de kişilik olarak) Arap bir peygamberin Bizans Hristiyanlığına rakip olmasının desteklenmesi amacıyla yaratıldığını göstermektedir.⁴⁷ Başka bir ifadeyle sadece Muhammed ismi değil, aynı zamanda kişiliği de bir efsaneden öte bir şey değildir.

Nüvizmatik uzmanı Volker Popp, Muhammed isminin ilk olarak (Nevo'yu takiben) H. 66 (M. 685-6) ve H. 67 (M. 687) yıllarında basılan iki adet Arap/Sasani İnan sikkesinde ortaya çıktığına işaretle benzer bir sonuca ulaşır. Bu sikkelerin kökeni, aslında Muhammed isminin Doğu Süryani ("Nesturi") Kilisesi ile Bizans İmparatorluk Kilisesi arasında cereyan eden antik İnan'ın Bizans'la olan çekişmesi bağlamında zuhur ettiği fikrine Popp'u ulaştırır. Popp'un okumasına göre

⁴⁵ Sprenger 1861-5: III, 145-216

⁴⁶ Nevo ve Koren 2003: 247

⁴⁷ Nevo ve Koren 2003: 263-7

Muhammed, esasında Arap bir peygamberin ismi olmaktan öte İsa için kullanılan bir unvandır. Bu kavramın bizatihi kendisi “övlümüş olan” anlamına gelmez (O, klasik Arapçada övgü düşüncesinin daha ziyade *s-b-h* köküyle ilgili olduğunda ısrarcıdır) aksine “seçilmiş olan” manasına gelir.⁴⁸ Başka bir ifadeyle Muhammed unvanı, asıl olarak antik Kristolojik tartışmalar bağlamında kullanılmıştır.⁴⁹ Bizanslılar İsa’yı Helen ontolojisi açısından anlamlandırırken, Emeviler, O’nun, Tanrı tarafından tarihin içinde seçilmiş Semitik bir kul olan Mesih’in kavramsal boyutunu savunurlar.

Hristiyan teoloğu Karl Heinz Ohlig, Kur’an’da geçen *Muhammed* kelimesinin “seçilmiş olan” anlamına gelen Yunanca ἐκλεκτός kelimesiyle ilgili olduğunu, bunun da İsa’ya referansta bulunduğunu öne sürerek Popp’la bu tartışma hakkında aynı görüşü savunur.⁵⁰ Ohlig argümanını Maide Suresi 5/75’e dayandırır: “*Meryem oğlu Mesih ancak bir elçidir. Ondan önce de nice elçiler gelmiştir.*” Ohlig, bu ayetin ısrarla Al-i İmran 3/144 ayetiyle paralel olduğunu belirtir: “*Muhammed ancak bir elçidir, ondan önce de nice elçiler gelmiştir.*”⁵¹ İsa, birinci ayette *Mesih* olarak ifadelendirilirken ikinci ayette *Muhammed* olarak belirtilmiştir.

Bir başka bilim adamı Christoph Luxenberg, *Muhammed* ismini “övgü” kelimesiyle bağlantılı Arapça anlamına uygun bir şekilde anlamlandırır da O’nun, İsa’yla ilgili olduğu şeklindeki görüşü paylaşır. O, Kubbetu’s-Sahra’da yazılı olan *Muhammedun Abdullahi ve Resuluhi* ibaresinin mesihsel bir kul olarak İsa nosyonunu yansıttığını ileri sürer. Bu ibare şöyle okunmalıdır: “Allah’ın kulu ve elçisi (yani İsa) övlümeye değerdir.”⁵² Luxenberg, beşikte konuşmaya başlayan ve Meryem Suresi 19/30’da *İnni Abdullah* (“Ben Allah’ın kuluyum”)⁵³ şeklinde Kur’an’da da bir kul olarak kristolojik İsa nosyonunun, benzer bir biçimde bulunduğunu ısrarla söylemektedir.⁵⁴

⁴⁸ Popp 2005: 38

⁴⁹ Popp 2005: 60-5

⁵⁰ Ohlig 2007: 332-3

⁵¹ Ohlig 2007: 361

⁵² Luxenberg 2005: 129-31

⁵³ Bu nedenle Luxenberg, *Muhammedun Abdullahi ve Resuluhi* ibaresinin (Matta 21.9’dan alınan, bu da bizatihi Mezmurlar 118.25-6’dan bir alıntıdır) *mubārakun al-āī bismi’r-rabbi* (mübarektir gelecek Rabbin adıyla) şeklindeki liturjik beyanla paralel bir şekilde okunması gerektiğini ve bunun İsa’yla ilgili olduğunu iddia eder.

⁵⁴ Luxenberg 2005: 131

Dikkat edilirse Nevo, Popp, Ohlig ve Luxenberg'in⁵⁵ Muhammed ismi üzerine yapılan tartışmaya yaklaşımları, Sprenger'in *Das Leben und die Lehre des Mohammad* başlıklı yayınına takip eden çizgiden oldukça farklıdır. Bu bilim adamları sadece İslam Peygamberi'nin Muhammed olarak isimlendirilip isimlendirilmediğini sorgulamamışlardır. Aksine onun var olup olmadığını sorgulamışlardır.

Mukaddem bilim adamlarının konuya yaklaşımları John Wansbrough'nun etkisini yansıtmaktadır. Wansbrough, *Kur'an Çalışmaları ve Mezhepçi Ortam (Quranic Studies and Sectarian Milieu)* isimli eserde Kur'an'ın kökenlerine ilişkin bilimsel metodolojiye meydan okumuştur. Wansbrough'nun Kur'an'a ve bizatihi İslam'a ilişkin değerlendirmesine göre İslam, İslami kaynakların naklettiği tarihi rivayetlerin aksine Yahudi-Hıristiyan bir bağlamdan neşet etmiştir. Buna göre; Muhammed'in putperest Mekke'de, Mekke'nin paganlarıyla işbirliği yapan Yahudilerin arasında geçen öyküsü ve Kur'an'ın yazımında kullanılan şiirsel-edebi dilin (Arapça) nosyonu, bütün bunlar, savunmacı bir içerik tarafından şekillendirilen kurtuluş tarihinin bir ürünüdür. Dolayısıyla Wansbrough'nun bu teorisi, (Nevo, Popp, Ohlig ve Luxenberg gibi) daha sonraki bilim adamlarına, İslam'ın kökenlerini, İslami kaynakların temel rivayetlerine dayanmaksızın tasarımları için entelektüel bir alan açmıştır.

Bununla birlikte Wansbrough – ki o Arapça literatürün, Abbasi döneminde ortaya çıkmasının öncesinde Arapların tarihi ve dinleri üzerine hiçbir zaman spekülasyon yapmamıştır – mezkur bilim adamlarının çalışmalarında ortaya çıkan tarihi spekülasyonu neredeyse hiç teşvik etmemiştir. Nitekim bizatihi kendi öğrencisi olan Patricia Crone ve Michael Cook, İslam'ın kökenlerini, İslami kaynakların anlatımına alternatif bir varsayım olarak kavramlaştırdıkları *Hagarism* 'le açıklamaya çalışırlarken Wansbrough buna sert bir şekilde itiraz etmiştir.⁵⁶ Wansbrough'nun İslami olmayan kaynaklar – bunlar ne kadar antik kaynaklar olsa da – vasıtasıyla İslam'ın kökenlerini yeni yapısalcı tarihi bir tarzda ele alması, onların Abbasi dönemi İslami kaynakları vasıtasıyla yeni yapısalcı okumalarından pek de farklı değildir. Her iki durumda da bilim adamı, polemiklerin, ilgili edebi gelenek nosyonunun ve klasik metinlerin yorumlarının belirlediği yazınsal materyalle çalışmak zorundadır. İslam'ın kökenlerine ilişkin yeni bir bakış açısı ortaya koymak isteyen bilim adamları klasik bakış açısını yansıtan ortaçağ Müslüman bilim adamlarından (metodik açıdan) çok da farklı olmayacaklardır.

⁵⁵ Bu son üç bilim adamının bu konuya ilişkin makaleleri, Groß & Ohlig 2008'i de içine alan ve bir Alman yayını olan aynı seri içerisinde yayımlanmıştır. Bu serinin başlığı şu şekildedir: *Inârah: Schriften zur frühen Islamgeschichte und zum Koran*.

⁵⁶ Wansbrough 1978: 155-6.

Klasik bakış açısını belirleyen Bedeviler ve paganizm olurken, diğer taraftan yeni bakış açısını belirleyen ise heteredoks Hristiyanlar ve emperyal din olacaktır. Sonuçta her ikisi de farazi olmaktan öteye geçemeyecektir.

Wansbrough'nun yaklaşımı, İslam'ın kökenlerini araştıran bilim adamlarının tam olarak yapmaları gereken temel görevin daha ziyade ilgili metinlerin amaçlarını, stratejilerini ve mantığını anlamaya çalışmalarını telkin etmektedir. Buna göre; Muhammed isminin problematiği üzerine araştırma yapan bilim adamları, Kur'an'da bu ismin geçtiği pasajları, sonraki İslami kaynakların (bunlar, bazı ayetleri "Mekki" ve bazılarını da "Medeni" olarak sınıflandırmaktadır) tarihi anlatımı ışığında okumamaları gerekir. Bunun yerine bizatihi Kur'an metninde bu ismin nasıl tür bir işleve sahip olduğunu araştırmaları gerekir.

Bütün bu görüşlerin sunulmasından sonra kanaatime göre en önemli şey, Kur'an'ın sıfat veya unvanları nasıl kullandığının dikkatle incelemesinin gerektiğidir. O, İsa için *el-Mesih*, Firavun için *Zu'l-Evtad* (Saf 38/12; Fecr 89/10) ve Yunus için de *Zu'n-Nun* (Enbiya 21/87) veya *Sahibu'l-Hut* (Kalem 68/48) sıfatlarını kullanmıştır. Buna benzer başka durumlarda ise Kur'an, öykünün başkahramanlarının tam isimlerini vermiştir. Fakat *Zu'l-Karneyn* (Kehf 18/83, 86 vd.) ve *el-Aziz* (Yusuf 12/30, 50) örneklerinde olduğu gibi bazı durumlarda ise Kur'an sadece sıfatları kullanır. Muhatap kitlenin aşına olduğu sıfatları kullanan metinlere olan eğilim ve bu sıfatların tercih edilmesi Kur'an'ın edebi doğasına ilişkin bir takım hususları açığa çıkarmaktadır. Kur'an, söz konusu muhatap kitesinden açıkça şöyle bir sonuca varmasını beklemektedir: "Çift boynuzlu" (Zu'l-karneyn) (bizatihi kendisini Mısır ikonografisinin çift boynuzlu tanrısı Amon imajında takdim eden)⁵⁷ Büyük İskender ve "güçlü" (el-Aziz) de (Firavunun muhafız birliği "komutanı")⁵⁸ Potiphar'dır.

Her halükarda mukaddem kullanımlardaki Kur'ani bir sıfat, *Muhammed*'den farklı olarak muayyen bir şeyle birlikte gelmiştir. İşte tam da bu nokta, Nöldeke'nin Sprenger'in argümanına karşı itirazını yoğunlaştırdığı noktadır. O, şöyle yazmaktadır: "Eğer bahse konu bir isim asıl olarak sadece bir sıfat veya unvan olsa idi, velev ki bir kere geçmiş olsun, o zaman onun sarıh bir şeyle neden ortaya çıkmadığını açıklamak imkânsız olurdu."⁵⁹ Anlaşılan odur ki, Kur'an, en azından iki sıfatı herhangi muayyen bir şeyle kullanmamıştır.

Bunların ilki, genel itibariyle Semud diye isimlendirilen bir kavme gönderilmiş olan peygamberin adı olarak yorumlanan ve "dürüst" anlamına da gelen Salih'dir (Araf 7/73, 75; Hud 11/61 vd.). Çoğu bilim adamı, Salih'i, Yahudi ve Hristiyanların

⁵⁷ Krş. Horovitz 1926: 111-13

⁵⁸ Tekvin 39/1

⁵⁹ Nöldeke [1970]: 10 n. 1

aşına olmadığı Arap peygamberlerden biri olarak kabul ediyorlardı. Fakat Abraham Geiger⁶⁰ Salih'in (Her ne kadar Eber'in babası Shelah'ı andırsa da, krş. Tekvin 10/24; 11/12) sadece tek bir isimden ibaret olmadığını iddia etmektedir: "Her halükarda 'dindar bir adam' anlamına gelen bir kelimenin, burada asıl olarak sadece bir isim şeklinde anlaşılmasının mümkün olamayacağı genel bir husustur." Horovitz ise Kur'an'ın *Salih* sıfatını Tanrı'ya sadık kimseleri ifade etmek için kullandığına (örneğin bkz. Bakara 2/130; Al-i İmran 3/39, 46, 114) işaret etmektedir.⁶¹ Buradan hareketle o, Salih isminin "Muhammed'in kendinin oluşturduğu bir isim olabileceği"⁶² sonucuna varır.⁶³ Dolayısıyla Salih ismi, Muhammed ismiyle ilginç bir paralellige sahip gibi görünmektedir.

Şimdi, *Muhammed*'in *Salih*'ten farklı olarak geç dönem Arapça literatüründe bir sıfat olarak kabul edildiğini söylemek zordur. Bu durum da muhtemelen söz konusu ismin kesin bir şekilde Hz. Peygamber'le ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁴ *Muhammed* ismi mükemmel bir şekilde ifade edilmiş Arapça bir sıfattır ve dolayısıyla kutsal bir şahsiyet için manidar bir unvan olabilecektir. Arapça bir kelime olarak *Muhammed*, şayet başka bir dilden alıntı değilse, "dürüst" kelimesini açıklamak için Peshittâ ve Süryani Hristiyan literatüründe kalıcı bir şekilde kullanılan Süryanice *shbîh/shbîhâ* sıfatının pasif ortacıyla paralellik arz eder.⁶⁵

Salih hususuna benzer ancak daha açık bir isim ise "Talut"tur. Bu isim Kral Saul için bir unvan olarak Kur'an'da iki yerde (Bakara 2/247, 249) geçmektedir. Talut ismiyle Golyat için Kur'an'da kullanılan Calut eşleşmiştir (ki bu isim, Kur'an'ın benzeşen kafiyeli eş kullanımlarındandır. Diğer bazı örnekler; İblis/İdris, İsmail/İsrail, Musa/İsa, Harun/Karun, Harut/Marut ve Ye'cüc/Me'cüc). Bundan

⁶⁰ Geiger 1902: 118

⁶¹ Horovitz 1926: 50

⁶² Horovitz 1926: 123

⁶³ Krş. EI2 1960-2006: dipnotta "Şâlih", A. Rippin: "Bizatihi Salih ismi, 'dindar ve dürüst olmak' yan anlamına sahip *s-l-h* kökünden bizzat Muhammed'in döneminde türetilmiş bir isim olabilir." Diğer taraftan Speyer ise ([1931] 1961: 119) Salih isminin Melkisedek'in bir unvanı olduğunu iddia eder. Krş. Tekvin 14, 18

⁶⁴ Muhammed ismi çok nadir durumlarda "çok övülmüş" veya "birçok övgüye değer nitelikler bahşedilmiş" anlamlarıyla beyan edilmiştir. Bkz. Lane 1863-93: 640a. Bu ismin bir sıfat olarak seyrek kullanılması, bu makalenin girişinde dile getirilen gelenekte yansımaları bulmuştur. Bu gelenekte Abdumuttalib'in torununa niçin Muhammed ismini verdiği ve onun *mahmud* (övülmüş) olmasını deklare ettiği hususları açıklanır.

⁶⁵ Ayrıca bkz. *TS*'deki yeminler, 4025. Payne-Smith, ortaçağ Süryani sözlük bilimcileri Bar 'Ali (ö. 9. Yy. sonları) ve Bar Behlül'ün (ö. 963) *shbîh* kelimesini Arapçaya *hamîd* ve *mahmūd* (İslami kontekstinden dolayı muhtemelen *Muhammed* bu bağlamda kullanılmasa da) olarak tercüme ettiklerini belirtmektedirler. Krş. Manna [1900] 1975: 762b

başka Talut ismi, Arapça olarak “uzunluğu” ifade eden *t-w-l* köküyle de alakalıdır. Zira burada halkından bir baş daha uzun olan Saul’ün endamına⁶⁶ da bir ima vardır.⁶⁷ Dolayısıyla bizatihi Saul isminin Kur’an’da hiçbir şekilde geçmediğini ifade etmek anlamlı olacaktır.

Muhammed ismine gelince, Kur’an’da dört yerde geçmektedir ve bunlardan üçü hiçbir şekilde biyografik bir bilgi vermemektedir. Buradan hareketle bu ismin özel bir isim olduğu sonucuna varmamak için hiçbir neden yoktur:

“Muhammed ancak bir elçidir ve ondan önce de nice elçiler gelip geçmiştir...”⁶⁸

“Allah, iman edenlerin, salih ameller işleyenlerin, Rablerinden bir hak olarak Muhammed’e indirilene inananların günahlarını örter ve onların ahvalini düzeltir.”⁶⁹

“Muhammed Allah’ın Resülü’dür. Onun yanında olanlar inkârcılara karşı şedid birbirlerine karşı ise sevecendirler...”⁷⁰

Sadece bir ayet açıkça O’nun biyografisine ilişkin bir takım bilgiler içerir:

“Muhammed her hangi birinizin babası değildir, aksine O, Allah’ın Resülü ve Peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.”⁷¹

Söz konusu ayetteki bu bilgi, Muhammed’in yetişkin erkek evladının olmadığını nakleden İslami kaynakların tarihi rivayetlerince de teyit edilir.⁷² İbn-i Kesir’e göre (ö. 1373) Muhammed’in Hatice’den Kasım, Tayyip ve Tahir isminde 3 oğlu, Mariye’den de (Mısırlı cariyesi) İbrahim adında bir oğlu vardır. Ancak bütün bu oğulları, nakledildiğine göre, çocuk yaşta vefat etmişler ve yetişkinliğe erişememişlerdir.⁷³

Bununla birlikte bizatihi bu rivayetler, şayet haggadik yorumlarsa? Yahut da Hz. Peygamber’in erkek evladının çocuk yaşta vefat ettiğine dair nakiller, hikâyecilerin bu ayetin öyküsü bağlamında uydurdıkları bir şeyse? Acaba bilim adamlarının, Kasım, Tayyip, Tahir ve İbrahim’in var olduklarına dair yanıltmış olmaları gibi Muhammed ismine ilişkin yorumlarında da yanıltmış olmaları düşünülebilir mi? Gerçekten de kanaatime göre; Kur’an’ın “O her hangi birinizin babası değildir” beyanını bu ayetin diğer kısmıyla birlikte okumak gerekir: “O, bundan da öte Allah’ın Resülü ve Peygamberlerin sonuncusudur.” Başka bir ifadeyle bu ayette Kur’an, Hz. Peygamber’in otoritesinin kaynağının insani değil ilahi olduğunu kanıtlamayı kastetmektedir.

⁶⁶ I Samuel 10/23

⁶⁷ Bu bağlamda krş. Geiger [1833] 1902: 179; Horovitz 1926: 84, 123.

⁶⁸ Al-i İmran 3/144

⁶⁹ Muhammed 47/2

⁷⁰ Fetih 48/29

⁷¹ Ahzab 33/40

⁷² Bkz. Powers 2009, özellikle 4. Bölüm

⁷³ İbn-i Kesir 2004: III, 459 Ahzab 33/39-40’in tefsirinde

Doğrusu Kur'an, insanların isimleriyle ve onların tarihi içerikteki yerleriyle pek ilgilenmemiştir. Kur'an sadece iki grubu – Bizanslılar (Rum 30/1) ve Kureyş (Kureyş 106/1) – isimlendirmiş fakat bunlar hakkında da detay bilgi vermemiştir. Diğer taraftan Mekke'yi iki kere (Fetih 48/24; Al-i İmran 3/96), Bedr'i bir defa (Al-i İmran 3/123), Huneyn'i bir kez (Tevbe 9/25) ve Lut'un mahvolmuş şehri⁷⁴ de bir defa (Saffat 37/137-8) zikretmiştir. Buna rağmen Kur'an, Mekke'yi bir şehir olarak ifade etmektense “çukur bir yer” veyahut “bir yerin kalbi” olarak üstü kapalı bir şekilde ifade etmiştir. Benzer bir biçimde Bedr ve Huneyn'i savaş alanları olarak tanımlamamıştır. Bundan başka, Hz. Peygamber'in biyografisi ışığında Kur'an'da bulunması arzu edilen birçok isim yoktur. Kur'an Yesrib, Uhud, Taif, Mısır, Yemen, İran veya da Kızıl Deniz'i isim olarak içermez. Daha da önemlisi, Hz. Peygamber'in eşleri Hatice veya Ayşe, kızı Fatıma, amcası Ebu Talib, kuzeni Ali veyahut arkadaşları Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a da ismen yer vermez. Bu bilgiler ışığında Kur'an'ın Hz. Peygamber'in ismini içermesi şaşırtıcı olabilir.

Şayet bu içerik bir unvandan başka bir şeysel, o zaman Kur'an, Tanrı tarafından seçilen bir kimsenin yeni bir isim aldığı dini literatürün geleneksel bir temasına katılmış olur. Tevrat'ta Abram İbrahim, Sarai Sare ve Yakup İsrail olmuştur. Yeni Ahit'te ise İsa'nın Mesih olduğunu fark eden Simon⁷⁵ Petrus (πέτρος, İsa'nın kilisesini üzerine inşa ettiği “kaya”) olarak isimlendirilmiştir. İhtidasından sonra Saul⁷⁶ da Romalı ismi Pavlus (παῦλος, “küçük”, belki de bu anlam nedeniyle havarilerin sonuncusudur) ile anılır olmuştur. Kur'an'da Hz. Peygamber'e yalın bir biçimde elçi “*er-Resul*” diye referansta bulunulurken Hristiyan literatüründe genel olarak τὸ ἀπόστολος (“elçi”; Süryanicesi *shlīhā*) şeklinde kendisine atıfta bulunulması nedeniyle Pavlus'un durumu hususen ilginçtir.

Muhammed'i daha ziyade Saff 61/6 ayeti doğrultusunda dini bir isim olarak yorumlamak mümkündür:

“Hani bir zamanlar Meryem oğlu İsa şöyle demişti: Ey İsrail Oğulları! Ben, ellerim arasında bulunan şu Tevrat'ı tasdik eden, benden sonra Ahmed adında gelecek bir resulü müjdeleyen ve sizlere gönderilmiş olan bir elçiyim...”

Bu ayet, açık bir şekilde Hz. Peygamber'in adına atıfta bulunan (“O'nun adı...”) yegâne ayettir ki, Onu Muhammed olarak değil Ahmed diye adlandırır. Şimdi burada Ahmed'in bir isimden ziyade “en çok övülmeye değer” anlamına gelen bir

⁷⁴ Bu iki ayette Lut'un mahvolmuş şehrinin ismi açık bir şekilde verilmemektedir. Bu iki ayetin ifadelerinden de rahatlıkla çıkarılabilir: “Siz onların (şehirden) gece gündüz geçersiniz de düşünmez misiniz?” Dolayısıyla yazarın ortaya atılan sava ilişkin bu örneği vermesi yerinde olmamıştır. (Ç. N.)

⁷⁵ Matta 16/16-8 krş. Yuhanna 1/42

⁷⁶ Elçilerin İşleri 13/9

sıfat olduğu biçiminde bir itiraz gelebilir. Nitekim söz konusu ayetteki ilgili ibareyi “adı Övülmüş Olan” şeklinde meallendiren Pickthall’ın anlayışı böyledir. Fakat o zaman, Muhammed ismi hakkında da kesinlikle buna benzer bir itiraz gelebilir. Başka bir ifadeyle Muhammed ve Ahmed’in, övülmeye değer Hz. Peygamber’in onursal unvanları olduğuna bu Kur’an metni bir delildir. Dolayısıyla İslam Peygamberi’nin tarihsel ismi hiçbir yerde bulunmamaktadır.

İslami geleneğin kolektif hafızasında Muhammed, hem kimliği hem de sembolizmi ifade eden bir isimdir. Müslümanların dini hayatlarını belirleyen Hz. Peygamber, bu isimle tanımlanır. Muhammed’i Peygamberlerin sonuncusu ve en büyüğü olarak bildikleri içindir ki milyonlarca iman dolu Müslüman, bu ismi çocuklarına vermektedir. Bununla birlikte Muhammed’in Hz. Peygamber’e Tanrı tarafından verilen bir isim veya O’nun dinsel konumunu aydınlatan bir dizi isimlerden biri olduğu hususunda ısrarcı olan rivayetler, aynı zamanda bu isimde Müslümanların, sembolik bir değer bulduklarını da göstermektedir.

Bir taraftan genel olarak Batılı bilim adamlarının içgüdüleri, Muhammed’in Hz. Peygamber’in tarihsel ismi olduğu şeklindeki nakilleri kabul eder. Diğer taraftan onlar (Sprenger bir yana) Muhammed ismini İslami dindarlığın ifadesi olan sembolik isimlerden bir isim olarak ortaya koyan nakilleri kalifiye ederler. Ancak bu güncel çalışma, her iki tür nakillerin, Muhammed isminin hem tarihsel hem de sembolik bir isim olduğunu ortaya koyan İslami kültürel hafızanın bir ürünü olduğunu öne sürmektedir.

Bu durumun, bilimsel eleştiri bağlamında provakatif bir tartışma olduğunu kabul ediyorum. Ancak kanaatime göre bu husus, daha ziyade önemsiz bir şey olarak görünmektedir. Sonuç itibarıyla İslami geleneğin Peygamberi, bir melek tarafından değilse bile, dedesi tarafından Muhammed olarak adlandırılmıştır ki Müslümanlar için bu isim, O’nun gerçek ismidir.

Kaynakça

- Ahmad b. Hanbal. 1895. *Musnad*: Cairo: n.p.
- Böckh, Augustus. 1828–77. *Corpus Inscriptionum Graecarum*. Berlin: Reimeri.
- Buhl, F. 1913–34. “Muhammad.” In *Encyclopaedia of Islam*, 1st edition. Leiden: Brill, III, 685–6.
- Bukhārī, al-. 1862–1908. *Şahīh*, ed. L. Krehl and T.W. Juynboll. Leiden: Brill.
- Euting, J. 1885. *Nabatäische Inschriften aus Arabien*. Berlin: Reimer.
- Fischer, A. 1932. “Muhammad und Ahmad, die Namen des arabischen Propheten.” *Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Klasse* 84: 3–27.
- . 1944. “Vergöttlichung und Tabuisierung der Namen Muhammad’s bei den Muslimen,” in R. Hartmann and H. Scheel, *Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft*, Leipzig: Harrassowitz: 307–39.
- Geiger, A. [1833] 1902. *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*. Reprint, Leipzig: Kaufmann.

- Gilliot, Claude. 2007. "Une reconstruction critique du Coran ou comment en finir avec les merveilles de la lampe d'Aladin." In *Results of Contemporary Research on the Qur'ān: The Question of a Historio-Critical Text of the Qur'ān*, ed. M. Kropp. Beirut: Ergon, 33–137.
- Grimme, H. 1928. "Der Name Moḥammad," *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* 6: 24–6.
- . 1929. *Texte und Untersuchungen zur ṣafatenisch-arabischen Religion, mit einer Einführung in die ṣafatenische Epigraphik*. Paderborn: Schöningh.
- Groß, M. & K. H. Ohlig, eds. 2008. *Schlaglichter: Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte*. Berlin: Schiler.
- Ḥalabī, 'Alī b. Burhān al-Dīn al-. n.d. *al-Sīra al-Ḥalabīyya*. Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Hirschfeld, H. 1878. *Jüdische Elemente im Koran*. Berlin: Schulze.
- . 1902. *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*. London: Royal Asiatic Society.
- Horowitz, J. 1926. *Koranische Untersuchungen*. Berlin: de Gruyter.
- Hoyland, Robert. 2007. "Writing the biography of the Prophet Muhammad: Problems and solutions," *History Compass* 5: 581–602.
- Ibn al-Jawzī. 1966. *Al-Wafā' bi-aḥwāl al-muṣṭafā*. Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadītha.
- Ibn Hishām. 1955. *Al-Sīra al-nabawīyya*, ed. Muṣṭafā al-Saqā et al. Cairo: Ḥalabī.
- Ibn Kathīr. 2004. *Tafsīr*, ed. Muḥammad Bayḍūn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn Sa'd. 1968. *Al-Ṭabaqāt al-kubra*, ed. Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār Ṣādir.
- Lammens, Henri. 1910. "Qoran et tradition: Comment fut composée la vie de Mahomet," *Recherches de Science Religieuse* 1:25–51. English trans. "The Koran and Tradition: How the Life of Muhammad was Composed." In *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq. Amherst, NY: Prometheus, 2000, 169–87.
- Lane, E. 1863–93. *An Arabic-English Lexicon*. London: Williams and Norgate.
- Ledrain, E. 1886. *Dictionnaire des noms propres palmyréniens*. Paris: Leroux.
- Luxenberg, C. 2005. "Die arabische Inschrift im Felsendom zu Jerusalem," in Ohlig and Puin (eds.) *Die dunklen Anfänge: Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*. Berlin: Schiler, 124–47.
- Manna, J. E. [1900] 1975. *Vocabulaire chaldéen-arabe*, reprint, edited by R. J. Bidawid. Beirut: Babel Center.
- Marracci, Luigi. 1698. *Refutatio Alcorani in qua ad Mahumeticanae superstitionis radicem securis apponitur*. Padua: ex typographia seminarii.
- Muslim. 1955–6. *Ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyya.
- Nevo, Y. & J. Koren, J. 2003. *Crossroads to Islam: The Origins of the Arab Religion and the Arab State*. Amherst, NY: Prometheus.
- Nöldeke, Theodor. 1909 [1970]. *Geschichte des Qorāns I*. 2nd edition, Hildesheim: Olms.
- Ohlig, K.-H. 2007. "Von muhammad Jesus zum Propheten der Araber: Die Historisierung eines christologischen Prädikats," in Ohlig (ed.) *Der frühe Islam: eine kritisch-historische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen*. Berlin: Schiler, 327–76.
- . (ed.). 2007. *Der frühe Islam: eine kritisch-historische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen*. Berlin: Schiler.
- Ohlig, K.-H. & Puin G.-R., (eds.). 2005. *Die dunklen Anfänge: Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*. Berlin: Schiler.
- Popp, V. 2005. "Die frühe Islamgeschichte nach inschriftlichen und numismatischen Zeugnissen," In Ohlig and Puin (eds.) *Die dunklen Anfänge: Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*. Berlin: Schiler, 16–123.

-
- Powers, D. S. 2009. *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Renan, E. 1851. "Mahomet et les origines de l'islamisme," *Revue des deux mondes* 12: 1064–1101.
- . 1860. "Discussion sur quelques points de la vie de Mahomet," *Revue Germanique* 12: 5–48.
- Riḍā, Fū'ād 'Alī. 1972. *Umm al-qurā. Makka al-mukarrama*. Beirut: Maktabat al-Ma'ārif.
- Rösch, F. 1892. "Die Namen des arabischen Propheten Muḥammed und Aḥmed," *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 46: 432–40.
- . 1892. "Die Namen des arabischen Propheten Muḥammed und Aḥmed; Zu S. 432," *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 46: 580.
- Speyer, H. [1931] 1961. *Die biblischen Erzählungen im Qoran*. Reprint, Hildesheim: Olms.
- Sprenger, Aloys. 1861–5. *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*. Berlin: Nicolai'sche Verlagsbuchhandlung.
- Suyūṭī, al-. 1985. *Al-Khaṣā'is al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Wansbrough, J. 1978. Review of *Hagarism: The Making of the Islamic World*. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41: 155–6.
- Wensinck, A. J. 1936. *Concordance de la tradition musulmane*. Leiden: Brill.