

# modern dünyada peygamber algısı

Hacı Musa BAĞCI

Doç. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslam medeniyeti, XVI. ve XVII. yüzyıllara kadar Osmanlılar, Safeviler ve Moğollar gibi üç büyük devletin hüküm sürdüğü Asya, Afrika ve Avrupa coğrafyasında hakim olan egemen bir güçtü. XVII. I. yüzyılla birlikte İslam dünyası siyasi açıdan gerilemeye ve küçülmeye başlamıştır. Bu yüzyılda Moğol imparatorluğu yıkılırken, Hindistan alt kıtası İngilizlerin sömürsü altında kalmıştır. Safevilerin mirasçısı olan devletler de zamanla İngiltere ve Rusya'nın egemenliği altına girmiştir. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Devleti de ardı ardına gelen toprak kayıplarıyla birlikte iyice zayıflamış ve 600 yıl boyunca, İslam dünyasının en geniş ve en etkili devlet sistemini oluşturan Osmanlı, I. Dünya Savaşı ile birlikte tarih sahnesinden çekilmiştir. Siyasi alanda bu tür gelişmeler olurken İslam dünyası, siyasi alanda yaşadığı bu gelişmeye paralel olarak XVIII. yüzyıldan itibaren bilimsel, teknolojik, ekonomik ve sosyo-kültürel alanlarda da bir gerileme sürecine girmiş, Batı dünyasının rönesans, reform ve aydınlanma dönemlerinde ortaya koyduğu bilim ve teknoloji hızına ayak uyduramaz hâle gelmiştir. Dolayısıyla İslam dünyası bu yüzyılda hem siyasi

açından hem de ekonomik güç anlamında gerileme sürecine girmiştir.

Batılı devletlerin sanayi devrimi ile ihtiyaç duydukları hammadde ve ürettikleri malların satışını kolaylaştıracak pazar ihtiyacı, başta Ortadoğu olmak üzere Kuzey Afrika ve Güney Asya'da Müslümanların yaşadığı ülkelerin batılı sömürgeci güçler tarafından sömürge haline getirilme yolunu açmıştır. Böylece Batılı devletler başta İslam dünyası olmak üzere dünyanın diğer coğrafyalarına üstünlük kurmaya başlamışlardır. Siyasi anlamda güç haline gelen Batılı devletler ve onların süreç içinde oluşturdukları batı medeniyeti, sosyo-kültürel boyutta dünyanın değişik bölgelerinde var olan diğer medeniyetleri de etkileme, yönlendirme ve hatta dönüştürme gücünü elde etme yolunda ciddi mesafeler kat etmiştir.

Batılı güçlerin etkileme, yönlendirme ve dönüştürme süreci içinde, sömürge altındaki İslam dünyasının önemli bir kısmı, bir dizi siyasi, sosyal ve kültürel değişime maruz kalmıştır. Bu değişimden, toplumun diğer tüm gelenek ve değerleriyle birlikte İslam kültürü de payına düşeni almıştır. Siyasal, sosyal, fikirselsel ve kültürel anlamda değişim sancıları yaşayan İslam dünyası, düşmüş olduğu bu krizden kurtulmak için köklü bir zihniyet değişikliği geçirmek zorundadır. Bu zorunluluk her geçen gün kendisini giderek daha fazla hissettirmeye başlamıştır. Köklü zihniyet değişikliğini İslam düşüncesinin her alanında gerçekleştirmek zorunlu olmakla birlikte, İslam geleneğinde Müslümanların peygamber tasavvurları alanının öncelikli alanların başında geldiği ifade edilmektedir. Bizatihi dinin doğru anlaşılması ve çağın idrakine sunulabilmesi için sağlıklı bir Peygamber anlayışına ihtiyaç olduğu gibi, İslam'ın ikinci kaynağı olarak kabul edilen hadis/sünnetin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması; Hz. Peygamber'in günümüz insanına gerçek manada örnek olarak sunulması, sahih bir peygamber tasavvurunun teşkil edilmesine bağlıdır. Zira dini bize tebliğ eden ve onu ilk uygulayan Hz. Peygamber'dir. Onu Kur'an'ın çizdiği çerçevede doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak dinin de doğru bir şekilde anlaşılması sonucunu doğurur. İşte bu yazıda modern dönem öncesi İslam dünyasında hakim ve baskın olan peygamber tasavvuru irdelendikten sonra Batı'da ortaya çıkan Rönesans, reform ve aydınlanma hareketiyle oluşan modernizm ve modernite kavramlarının ve İslam toplumunun iç dinamiklerinin etkisi altında XIX. yüzyıl-

da İslam dünyasında ortaya çıkan peygamber algıları bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

### Modern Dönem Öncesi Peygamber Algısı

Her dönemde olduğu gibi Orta Çağ İslam dünyasında da toplumun algısını etkileyen varlık ve alem tasavvuru, kozmoloji anlayışı, metafizik kabuller, kültür düzeyi ve benzeri faktörler vardır. Bu itibarla aslında farklı zaman dilimlerinin varlık/kozoloji, fizik-metafizik anlayışları ve kültür perspektiflerine göre tasavvur da değişmektedir. Çünkü bunlar insanın zihniyet dünyasını oluşturan ve etkileyen unsurlardır. Mesela mecazın ve efsanevi bakışın zihinlere

**Bu değişimden, toplumun diğer tüm gelenek ve değerleriyle birlikte İslam kültürü de payına düşeni almıştır. Siyasal, sosyal, fikirselsel ve kültürel anlamda değişim sancıları yaşayan İslam dünyası, düşmüş olduğu bu krizden kurtulmak için köklü bir zihniyet değişikliği geçirmek zorundadır. Bu zorunluluk her geçen gün kendisini giderek daha fazla hissettirmeye başlamıştır.**

egemen olduğu, varlıklar arası ilişkinin sembolik anlatımlarla ifade edildiği bir zaman diliminin akli için makul olanlar, pozitivist bakış açısının egemen olduğu modern zamanların akli için son derece akıl dışı ve hayali olacaktır. Bu nedenle Orta Çağ İslam dünyasında baskın olan peygamber tasavvuru, o dönemin varlık ve âlem tasavvuru, kozmoloji anlayışı, metafizik kabuller ve kültür düzeyi gibi pek çok faktörün gölgesinde oluşmuştur.

Zikredilen bu temel faktörler çerçevesinde Orta Çağ İslam dünyasında yaşayan Müslümanların hatırı sayılır bir kısmını etkisi altına alan peygamber tasavvuru üzerinde kısaca durmak gerekir. O dönemin Sünnî-tasavvufî çevrelerinde Hz. Peygamber tüm varlıkların en büyük babası olarak görülmüş, Hz. Adem'in belinden, daha ona ruh üfürülmeden çıkarılmış olup bütün kozmosun yaratılış amacının o olduğu iddia edilmiştir. Arş, levh, kalem, kürsî, gökler, yerler, insanlar, cinler, Ay, Güneş, melekler, cennet, cehennem gibi bütün kainatın onun nurundan yaratıldığı ileri sürülmüş, daha ruhlar aleminde iken bile Hz. Muhammed peygamber olacağını bilmiş, bunun alametlerini dağda, taşta, ağaçta hep görmüş, annesi



onu doğurduğu sırada peygamberliğinin müjdelerin ve bunun belirtilerini hissetmiştir. Sıraladığımız bu hususlar o dönemim popüler dini kaynaklarında onun imajını oluşturan unsurlar olarak sayılmıştır.

Hız. Peygamber'in fiziki-biyolojik özellikleri de o dönemde olağanüstülüklerle doludur. Hız. Peygamber önünü ve arkasını görmekte, en uzaktaki sesleri işitmekte, onun sesi her yerde duyulabilmekte, tükürüğü her türlü yara bereyi tedavi etmekte, misk kokusu saçmaktadır. Bevlı ve kanı şıfalı ve temizdir. Gaitası ise yer tarafından yutulmakta ve orada misk gibi bir koku yayılmaktadır. O ihtilam olmamakta ve esnememektedir, Teri misk gibi kokmakta ve koku imalinde kullanılmaktadır. Onun saçının bir teli dahi yere düşürülmemekte, herkes bir kıl alabilmek için adeta bir yarış içerisine girmektedir. Bazı rivayetlere göre, Hız. Peygamber cinsel açıdan da son derece

**O dönemin Sünnî-tasavvufî çevrelerinde Hız. Peygamber tüm varlıkların en büyük babası olarak görülmüş, Hız. Adem'in belinden, daha ona ruh üfürülmeden çıkarılmış olup bütün kozmosun yaratılış amacının o olduğu iddia edilmiştir.**

güçlü bir bünyeye sahiptir. Allah tarafından yedirilip içirildiği için uzun süre acıkma ve susama hissetmemektedir. O ruhuyla ve cesediyle canlı olup cesedi çürümemekte, vefat ettiği günkü gibi taptaze ve kokusu değişmeden kalmış bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Hız. Peygamber'e fiziki-biyolojik yapısıyla ilgili bu insanüstü özelliklerin dışında daha pek çok harikuladelikler ve mucizeler isnad edilmiştir. Örneğin o bir bereket kaynağıdır; bilhassa yiyecek ve içeceklerle bir dokunmasıyla harikulade denilecek bir nicelik artmasına vesile olabilmektedir. Bu, onun fizik kurallarıyla kayıtlı olmadığı şekilde algılandığını göstermektedir. Nitekim, O, insan dışında mümkün ve gerçek olan melek, cin, hayvanat, nebâtat hatta cemâdat bütün varlık türleriyle iletişim içerisinde; sadece iletişim içerisinde kalmayıp, maddi varlıklarını kendi yaratılış yasaları dışında davranışa sürükleyecek kadar da bir nüfuz sahibidir.

Bu nitelikleri haiz olan Hız. Peygamber'in bilgi kaynakları da sadece beş duyu ve akılla sınırlı değildir; O, gözle görünmeyenin, geçmişin ve geleceğin bil-

gisine sahiptir ve bu bilgisini arkadaşlarıyla paylaşmıştır; onlara kendi yaşadıkları zamanda gaybî bazı olayları bildirdiği gibi; hem tarih öncesi dönemlerden nakillerde bulunmuş, hem de gelecek zamanla ilgili kimi olayları haber vermiştir. Öyle ki Hız. Peygamber'in hasâis ve delâilı hakkında yazılan Delailu'n-Nubuvve ve el-Hasaisu'n-Nebeviyye türü pek çok eserde bu tür binlerce "mucize", "delâil" ve "hasâis" zikredilmiştir. Örneğin İbn Mulakkın (804/1401)'ın nakline göre, Kuduri'nin şârihi Muhtar b. Mahmud el-Hanefî ez-Zahidî (551/631) yazdığı Nasriyye Risalesi'nde Hız. Peygamber'in elinden bin, başka bir rivayete göre de üç bin mucize zuhur ettiğini belirtmiştir.<sup>2</sup>

Hız. Peygamber'in muhatabı olan Mekke müşriklerinin mucize istekleri, Kur'an tarafından sürekli olarak olumsuzlanmasına, onların dikkatleri vahyedilen Kur'an'a yöneltilmesine ve Kur'an'ın, Peygamberlerin beşerî yönlerine vurgu yaparak onların hepsinin birer insan olduğunu açık bir şekilde belirtmesine rağmen<sup>3</sup> bu kadar mucize ve olağanüstü özellikler nasıl ona isnad edilmiştir? Müslümanların insanüstü ve mucizevî güç ve özelliklere sahip bir peygamber tasavvuruna yol açan temel sebeplerden biri geçmiş peygamberlere olağanüstü niteliklerin ve mucizevî olayların aynısının veya benzerinin Hız. Peygamber'e de izafe edilmesi suretiyle onu diğer peygamberler ve müntesipleri karşısında yüceltme amacı olsa gerektir. Nitekim es-Suyûtî (911/1505) ve Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî (324/936)'nin "Nebilere verilmiş olan her mucizenin benzeri veya ondan daha üstünü Peygamberimize de verilmiştir,"<sup>4</sup> sözü, Hız. Peygamber'le diğer peygamberlerin insanüstü mucizevî güç bakımından üstünlük yarışına sokulduğu anlayışını ima eder niteliktedir. Bunu, şu çarpıcı örnek izah etmektedir. Osmanlı'nın son dönem ulemasından olan Abdulhamit Hamdi Efendi (1830/1902)'nin yazdığı bir risalede Hız. Peygamber ile Hız. Adem'i mukayese ederek yarıştırmıştır. O, Hız. Peygamber'in daha üstün olduğunu, aslında ilk önce onun yaratıldığını ve isimleri de Hız. Adem'den daha çok bildiğini iddia etmiştir.<sup>5</sup>

Modern dönem öncesi Orta Çağ ulemasının büyük bir kısmının sahip olduğu Peygamberlik anlayışları yukarıdaki nakillerden hareketle "Harikulade olaylara konu olan beşer üstü nitelikleri haiz bir beşer", tasavvuru şeklinde özetlenebilir. Bu tasavvura yol açan temel saik yukarıda da işaret ettiğimiz gibi o



dönem alimlerinin varlık-kozmogoni anlayışlarıdır. Yaşadıkları çağın ruhuna ve mantalitesine uygun olan söz konusu anlayış, vahiy gibi fizik ötesi bir fenomene muhatap olan Peygamber'i kendiliğinden rasyonalitenin konusu olmaktan çıkarmış ve akıl dışı (non-rasyonel) bir düzeye çekmiştir. Bütün bunlara vahiy metninde yer alan, geçmiş peygamber ve topluluklara ilişkin mucizevî anlatılar da eklenince, aynı bakış açısı, Hz. Peygamber'e de uygulanmıştır. Zaman içerisinde Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve özlem, mitolojik tasvirleri içeren rivayet örnekleriyle dillendirilmiş; bu konuyla ilgili literatürün malzemesini ve muhtevasını belirlemiştir.<sup>6</sup>

Modern dönem öncesi İslam dünyasına egemen olan peygamber algısı tamamıyla o dönemin varlık ve alem tasavvuru, kozmoloji anlayışı, metafizik kabul-ler, kültür düzeyi ile alakalı olup Kur'an'ın evren ve insan anlayışıyla uyumlu değildir. Aklın Bedihi gerçeklerinin ötesinde mucizevi ve mitolojik bir görünüme sahiptir. Bu mucizevi ve mitolojik peygamber algısına kaynaklık eden nakil ve rivayetler ise kaynağı şüpheli, sıhhat dereceleri de son derece zayıf ve uydurma niteliğini haizdir.

Kur'an'da Hz. Peygamber'in şahsiyetini, gençlik yıllarını ve peygamberlikten önceki hayatını tanıtmaya yarayacak pek çok delil ve işaret bulunmaktadır. Buna rağmen bazı Müslümanlar bunları bırakarak Kur'an naslarıyla çelişen yukarıda özetlemeye çalıştığımız bazı özellikleri Hz. Peygamber'e isnat etmeye çalışmışlardır. Gerek mevlid törenlerinde okunan menkıbelerde gerekse siyer, şemail, delail ve hasais türü eserlerde Kur'an naslarına muhalif aşırılıklara rastlamak mümkündür. Böyle aşırılıklara kapılan Müslümanlar, Peygamberin kamil bir insan olmasıyla, üstün ahlakı, temiz ruhu, gönül zenginliği, kuvvetli imanı, Allah için kendisini feda edişi ile yetinmeyerek onu Peygamber oluşu ve Allah tarafından seçilişine başka gerekçeler bulma gayretine düşmüşlerdir. Hz. Peygamber'in beşeri tabiatının dışına çıkartılması ve insanî özelliklerin dışında ilahî bir çerçeveye oturtulması Kur'an'la bağdaşmamaktadır.<sup>7</sup> Kur'an sürekli olarak gerçekçi, mâkul, insanî ve ahlakî özellikleri ön plana çıkaran bir insan-peygamber anlayışını ısrarla vurgulamasına rağmen XIX. yüzyıla kadar İslam dünyasına egemen olan peygamber tasavvuru ve onun dinamikleri, hâlâ Orta Çağ'ınkiyle büyük oranda paralellik arz etmiştir. İşte söz konusu anlayışa bir tepki mahiyetinde bu dö-

nemde İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde farklı reaksiyonlar ortaya çıkmıştır. Şimdi bu görüşleri ele alabiliriz.

### Modern Dönemde Peygamber Algısı

Rönesans, reform ve aydınlanma hareketi üzerinde gelişen Batı uygarlığı, hegemonyasına aldığı kültür-ler üzerinde ciddi tesirler icra etmiştir. Söz konusu bölgelerde de hadis/sünnet ve Peygamber algısı ile ilgili tartışmaların temelinde Müslümanların sömürgeci Avrupalılarla sosyal, siyasal ve kültürel anlamda etkileşimi yatmaktadır. Şunu da ifade etmek gerekir ki hadis/sünnet ve peygamber algısıyla ilgili tartışmaların sadece dış etkilere bağlı olarak ortaya çıktığını ifade etmek yeterli olmayıp iç dinamiklerin de

**Hz. Peygamber'in fiziki-biyolojik özellikleri de o dönemde olağanüstülüklerle doludur. Hz. Peygamber önünü ve arkasını görmekte, en uzaktaki sesleri işitmekte, onun sesi her yerde duyulabilmekte, tükürüğü her türlü yara bereyi tedavi etmekte, misk kokusu saçmaktadır. Beveli ve kanı şifalı ve temizdir. Gaitası ise yer tarafından yutulmakta ve orada misk gibi bir koku yayılmaktadır. O ihtilam olmamakta ve esnememektedir, Teri misk gibi kokmakta ve koku imalinde kullanılmaktadır.**

bu tartışmalara ciddi bir etkisinin olduğu izahtan varestedir. İslam dünyasında bu tür tartışmaları tetikleyen iç dinamiklerden biri tarihin miras olarak bize devrettiği problemler ve bu problemleri çözecek ilmi ve entelektüel birikimin azlığı, modern hayatın dayatmaları karşısında İslam dünyasının içine girdiği düşünce krizi ve bunu aşacak düşünsel ve ahlakî iradenin yokluğudur.<sup>8</sup> Müslümanlar arasında bu tür yönelişlerin ortaya çıkmasının diğer iç dinamiklerden biri de İslam kültür mirasının içinde barındırdığı bid'at ve hurafelerden kurtulmak ve İslam ümmetini mezhebî taassup ve farklılıklardan arındırarak tek bir çatı altında toplama hedefidir.<sup>9</sup> Hem iç hem de dış dinamikler, bu alandaki tartışmaları ciddi anlamda tetiklemiştir.

XVIII ve XIX. asırlardan itibaren İslam dünyasında geleneksel Peygamber algısından farklı olarak gerek Hind-Pakistan alt kıtasında gerekse Mısır bölgesin-



değişik fikirlerin zuhur ettiği ve bunların yoğun bir şekilde tartışıldığı görülmektedir. Bu kültürel etkileşim ve iç dinamiklerin etkisi neticesinde Hint-Pakistan alt kıtasında Hz. Peygamber'i beşerileştirme düşüncesinin bazı İslam modernistleri tarafından canlandırılmaya çalışıldığı müşahede edilmiştir. İslam modernistleri, klasik dönemde Müslümanlar tarafından olağanüstü ve insanüstü güçlerle donatılmış ve aynı zamanda kozmik bir şahsiyet olarak tasarlanan peygamber anlayışına bir tepki olarak onu tekrar yeryüzüne indirip beşerileştirme sürecine sokma gayreti içine girmişlerdir.

**Müslümanların insanüstü ve mucizevî güç ve özelliklere sahip bir peygamber tasavvuruna yol açan temel sebeplerden biri geçmiş peygamberlere olağanüstü niteliklerin ve mucizevî olayların aynısının veya benzerinin Hz. Peygamber'e de izafe edilmesi suretiyle onu diğer peygamberler ve müntesipleri karşısında yüceltme amacı olsa gerektir.**

Bu dönemde söz konusu coğrafyada üç genel akım Hz. Peygamber'i beşerileştirme çabalarına katkıda bulunmuştur. İlki, Moğol imparatorluğunun çöküşü, Müslüman toplumun bozulması ve Batı sömürgeciliğinin tehdidi Müslümanları sadece ruhani bir mesaj sunan peygambere değil, Müslüman direncini yenileyen bir peygambere ihtiyaç hasıl etti. Mistiklerin ve filozofların kozmik peygamberi artık yeterli değildi. Bu anlamda Şah Veliyyullah ve diğer Müslüman düşünürler sosyal ve siyasal bir ıslaha model olarak peygamberin sünnetiyle ilgilendiler. İkincisi, Hz. Muhammed ile ilgili oryantalist çalışmaların meydan okuması, Peygamber'in hayatının efsanevî öğelerinin yeniden yorumlanması yönündeki bir eğilimi teşvik etti. XIX. Yüzyılda Seyyid Ahmed Han'la başlayarak Müslüman alimler Hz. Muhammed'in beşeri bir lider olarak büyüklüğünü vurgulayan savunma tarzındaki biyografilerle batılı saldırılara karşılık verdiler ve onun biyografisindeki mucizevi unsurları törpülemeye çalıştılar. Üçüncüsü, İslam hukukunu yeniden canlandırmaya veya ıslah etmeye yönelik devam eden itirazlar, insan davranışı için normatif bir model olarak Peygamberin hayatıyla ilgilenmeyi sürekli gündeme getirdi. İslam hukukunun temel bir kaynağı olarak nebevi sünnetin konumuna bir beşer olarak Peygamber'in hayatının de-

tayları hakkındaki sorulara özel bir önem verildi.<sup>10</sup>

Bu bağlamda Fazlurrahman, Hz. Peygamber'in beşerileştirilmesi ve buna paralel olarak hadis/sünnet'in bağlayıcılık açısından sorgulama eğiliminin Hint alt kıtasında S. Ahmed Han (1817/1898) ve çevresi tarafından XIX. yüzyılın son on yılında başlatılıp Gulam Ahmed Perviz'in "Tulû-i İslam" adlı dergideki yazılarıyla devam ettiğini ifade etmektedir. Fazlurrahman şöyle devam eder: "Hadise olan hücumlarının temeli, hadisin akıl dışılık, kaba bir antropomorfizm, hatta ahlakî açıdan düşük v.b. birçok fikir içermesinden dolayı bunların, peygamber eseri olamayacağı düşüncesidir. Perviz ekolü şunları da iddia etmektedir: Hatta bir hadis, vurdur tarihi açısından sahil olsa bile, yine de bugünkü Müslümanlar için bağlayıcı kurallar koyamaz. Çünkü Peygamber, Kur'an dışındaki sözleri ve fiillerinde yanılabilir; zaten Kur'an'a yaptığı yorumlar da kendi devrine aittir.<sup>11</sup> Mevlevi Çerağ Ali (1844/1898) ve Abdullah Çakır Ali (1870/1914) tarafından sürdürülen bu düşünce Ahmed Din Emritseri (1861/1936) ve Hafız Muhammed Eslem Cayracpuri'nin (1955) gayretleriyle ileri bir safhaya ulaşmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi son olarak bu düşünceyi üstlenen Gulam Ahmed Perviz (1985) olmuştur.<sup>12</sup>

Ehl-i Kur'an olarak bilinen bu ekolün hadis/sünnet ve peygamber algılarıyla ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür. Yüce Allah'ın kitabı kafidir. Herhangi bir şerhe ve peygamberi tefsire ihtiyacı yoktur. Hz. Peygamber'e Kur'an'dan başka vahiy gelmemiştir. Hz. Muhammed'in görevi sadece Kur'an'ı ulaştırmaktır. Hz. Peygamber'e tabi olmaya gerek yoktur. Çünkü Kur'an "Size indirilene tabi olun." emrini vermektedir. Ona toplumsal konularda değil, sadece dini fiillerde tabi olmak gerekir. Hz. Peygamber'in açıklamaları sadece kendi devrine hastır. Bunlarla sadece o devirde amel edilebilir. Ondan sonra bu uygulama son bulmuştur.

Bu ekolün hadis/sünnet görüşleri incelendiğinde iki noktada odaklandıkları görülmektedir. *Biri*, "Kur'an bize yeter." görüşü, *diğeri* ise, Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin güvenilir şekilde bize ulaşmadığı düşüncesidir. Netice itibarıyla Ehl-i Kur'an ekolü, Hz. Peygamber'in konumu ile ilgili ayetleri parçacı yaklaşımla ele almakta, Hz. Peygamber'in statüsünü adeta bir postacı durumuna indirmektedir.<sup>13</sup>

Hint alt kıtasındaki bu gelişmelere paralel olarak



Mısır'da da benzer bazı gelişmeler meydana gelmiştir. Özellikle bu dönemde yazılan peygamber biyografilerinde Hz. Peygamber'in kozmik bir şahsiyet olarak değil, ilerlemeci sosyal bir reformcu, siyasi bir lider ve insanlık için bir model olarak takdim edildiği görülmektedir. Mısırlı meşhur şair Ahmed Şevki'nin (1868–1932) bir şiirinde Hz. Peygamber artık "sosyalistlerin imamı" olarak yerini almıştır.<sup>14</sup> Çağdaş biyografi yazarları Hz. Muhammed'in otoritesini tesis etmek için mucizelerinden değil, daha ziyade onun Araplar arasında meydana getirdiği sosyal düzeni tesis etmedeki başarısından söz etmektedirler. Hz. Muhammed'in mucizesi, çoğu çağdaş tarihçinin de muhtemelen kabul ettiği üzere, ayı ikiye yarması veya hurma ağacının inlemesi değil, Arapları göçebe yağmacı gruplardan dünya fatihleri konumuna dönüştürmesidir.<sup>15</sup>

Hintli alim Seyyid Ahmed Han, peygamberliği naturalistik ve deterministik terimlerle açıklamaktadır. Ona göre peygamberlik Allah'ın bu amaçla seçtiği herhangi birine verdiği bir vazife değildir. Her peygamberde bulunan bir "peygamberlik melekesi" vardır. Peygamber her kim ise bu meleke kendisine ihsan edilmiştir. Bütün insani melekelerin insanın bünyesine bağlı oluşu gibi peygamberlik melekesi de peygamberin bünyesine bağlıdır. Bir peygamber, annesinin karnında iken bile bir peygamberdir.<sup>16</sup> Dolayısıyla Ahmed Han'a göre peygamberlik melekesi doğuştan gelme olup sonradan kazanılmadığından, sıradan bir insanın sadece kendi çaba ve gayretleriyle manevi hükümlere ulaşması mümkün değildir. Görüldüğü gibi vahye muhatap olmanın Allah'ın ihsanı olan "peygamberlik melekesi"yle mümkün olduğunu savunan Ahmed Han, nübüvvetin ispatı konusunda ileri sürülen mucizelerin tabiat kanunlarıyla çatıştığı gerekçesiyle kabul etme taraftarı değildir. Tabiat kanunları değişmezdir ve dolayısıyla mucizelerin, sembolik, metaforik ya da kıssalar olarak yorumlanması gerekir. Mucize olarak kabul edilen vakalar aslında mucize değil, tabiat kanunlarına göre meydana gelmiş olaylardır. Tabiat kanununa aykırı olan hiçbir şeyin vuku bulmayacağını savunur ve Ona göre İslam Peygamber'ine atfedilen tek mucize onun büyük peygamberlik rolüdür.<sup>17</sup> Ahmed Han, Peygamberin sünneti konusunda da farklı bir bakış sergileyerek Hz. Peygamber'in beşeriliği sınırlarını daha da genişletme eğilimindedir. O, sünneti genel anlamda dini ve dünyevi alan şeklinde ikili bir kate-

goriye ayırmakla beraber dört maddede özetler: 1. Dinle alakalı olanlar. 2. Hz. Muhammed'in özel durumunun ve kendi devrinin adetlerinin bir mahsulü olanlar. 3. Kişisel alışkanlıkları ve tercihleri. 4. Siyasi ve sivil faaliyetleriyle ilgili olan örnekler. Bunlardan sadece dinle ilgili olanları yani; birinci kategoriye dahil olan sahih hadisler vahiy olarak sınıflandırılabilir ve itibar edilebilir.<sup>18</sup> Geri kalanlar ise dünyevi alanı oluşturmakta olup en iyi ihtimalle ihtiyaridir ve şartlar değiştiğinde herhangi bir ceza korkusu olmaksızın rahatlıkla terk edilebilir. Seyyid Ahmed Han, son üç madde ile ilgili olarak Peygamberin

**Bu ekolün hadis/sünnet görüşleri incelendiğinde iki noktada odaklandıkları görülmektedir. Biri, "Kur'an bize yeter." görüşü, diğeri ise, Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin güvenilir şekilde bize ulaşmadığı düşüncesidir. Netice itibarıyla Ehl-i Kur'an ekolü, Hz. Peygamber'in konumu ile ilgili ayetleri parçacı yaklaşımla ele almakta, Hz. Peygamber'in statüsünü adeta bir postacı durumuna indirmektedir.**

yaptığı işlere ve söylediklerine son derece büyük saygısının olduğunu, fakat bunların Peygamberlik fonksiyonuyla (yani dini alanla) hiçbir alakasının bulunmadığını ifade etmektedir. Seyyid Ahmed Han'ın hadisin mevsukiyetini ret konusundaki temel görüşü, Peygamberin söylediği sözlerin (Kur'an dışında) ya da fiillerin hepsinin vahiy yolu ile olmadığını, zira vahyin Peygamberlik işleviyle alakalı ve Peygamber tarafından böyle tanımlanmış, dinî, ahlakî ve ahiretle ilgili meselelerden bahsettiğini açıkça ifade etmesidir. Bu şekilde ahiret hayatından bahseden ahlakî ve nazarı meseleleri belirleyenlerin dışında hadise dinî önem verilmesini reddetmektedir.<sup>19</sup> Bu, aynı zamanda onun Hz. Peygamber'in beşerilik alanını genişletme temayülünün bir göstergesi olsa gerektir.

Seyyid Ahmed Han'ın çizgisinden daha ileri bir aşamayı işgal eden Çerağ Ali (1844/1898), dinî ve seküler alanlar arasında tam bir ayırımı benimseyip klasik peygamber tasavvurunun mahiyeti ve amacıyla ilgili argümanları yeniden bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu bağlamda o, işe hadise eleştirel



bir yaklaşımı sergilemekle başlamıştır. Ona göre, en meşhur ve kabul görmüş hadis kitabı, hicretin III. yüzyılından itibaren derlenmiş, fakat hadisin güvenilirliğini tespit için hadis derleyicileri tarafından konmuş kurallar, tarihî tenkit esaslarını yerine getirmemiştir. Hadisin metninin tahlil ve tenkidine göre değil de ravilerin güvenilir olup olmadıklarını veya bu nakil zincirinin Peygambere ya da ashabına dayanıp dayanmadığını (isnad tenkidini) temel alarak hüküm vermişlerdir. Çerağ Ali, hadis toplayanlar ile iletenlerin (ravilerin), nakilcinin güvenilirliği ve isnadın kuvveti ne olursa olsun, hadisin kesin bir bilgi vermeyeceğini ifade etmektedir.<sup>20</sup> Dolayısıyla o, bugün bir hadisin sahliliğini belirlemede klasik isnad ilmini kabul etmede çekinceli davranmaktadır. Bunun ötesinde Çerağ Ali, klasik hadislerin çoğunu insiyakî bir biçimde reddetmektedir.<sup>21</sup> O, son olarak

**Özellikle bu dönemde yazılan peygamber biyografilerinde Hz. Peygamber'in kozmik bir şahsiyet olarak değil, ilerlemeci sosyal bir reformcu, siyasi bir lider ve insanlık için bir model olarak takdim edildiği görülmektedir.**

**Mısırlı meşhur şair Ahmed Şevkî'nin (1868–1932) bir şiirinde Hz. Peygamber artık "sosyalistlerin imamı" olarak yerini almıştır. Çağdaş biyografi yazarları Hz. Muhammed'in otoritesini tesis etmek için mucizelerinden değil, daha ziyade onun Araplar arasında meydana getirdiği sosyal düzeni tesis etmedeki başarısından söz etmektedirler.**

der ki: "Bu bir kere kabul edildi mi, hadis kritiği yapmak, rasyonel standartlar oluşturmak için hiçbir sebep kalmaz, çünkü tüm hadisler özde güvenilemez duruma gelmektedir." Mazharuddin Sıddıkî, bu düşüncelerin hadisin tamamını güvenilmez kıldığı gerekçesiyle Seyyid Ahmed Han'ın görüşlerinden bile daha aşırı olduğunu kaydetmektedir.<sup>22</sup>

Ayrıca Çerağ Ali, dinî ve seküler alanlar arasındaki ayırımdan hareketle Hz. Peygamber'in siyasi otoritesini sekülerist bir anlayışla yorumlayarak peygamberin yönetim alanında hiçbir yetkiye sahip olmadığını, dolayısıyla kamu işlerinde dini dışarıda bırakmak gerektiğini savunmaktadır.<sup>23</sup> Kendi ifadesiyle Çerağ Ali, Hz. Muhammed'in toplumun sivil ve siyasî kurumlarına müdahale etmediğini, ancak onun

dinî öğretileriyle ve ahlakî reformlarıyla doğrudan çatışanların istisna edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.<sup>24</sup> Esasında Çerağ Ali'nin Hz. Peygamber'in rolünü tarihsel perspektifte yeniden belirlemesi Batı'da yazan Hamilton, Gibb gibi bilim adamlarınınkinden pek farklı değildir. Hz. Muhammed'i öncelikle köhnemiş Arap adetlerini monoteizmle ortadan kaldıran, Arapların ve diğer halkların ahlakî standartlarını yükselten, poligamiyi sınırlayarak, köleliğe cesaret vermeyerek ve kız çocuklarının öldürülmesini ilga ederek kadının konumunu geliştiren bir "reformcu" olarak kabul eder.<sup>25</sup>

Hint-Pakistan alt kıtasında sekülerist anlayışların yanısıra Peygamberin dinî otoritesinin ilk nesil Müslümanları için geçerli olduğunu, Kur'an'ın dışında Peygamberin kararlarının hiçbirinin sonraki nesiller için bağlayıcı olmadığını ileri süren görüşler de ortaya çıkmıştır. Onlara göre sünnet belirli bir dönem için vahyin uygulamasını ifade etmekte; şartlar değiştiğinde bu uygulamanın değişmesi de söz konusu olmaktadır. Bu anlayış, Peygamberi tabir caizse "postacı" veya "aracı" konumuna indirgemektedir.

Hint-Pakistan alt kıtasında bu fikirleri benimseyenlerden biri olan Emir Ali (1849/1929), Hz. Peygamber'in emir ve öğütlerinin gelip geçici bir tabiata sahip olduğuna ve Peygamber'in asla Müslümanlar üzerinde ebedi bağlayıcı olmayı amaç edinmediğine inanmaktadır.<sup>26</sup> Dolayısıyla ona göre, Hz. Peygamber'in belirli buyrukları tarihsel olarak yalnızca onun zamanına aittir. Buna göre de her İslamî önermenin zorunlu olarak değişmeyeceğini varsaymak tarihe ve insan zekâsının gelişmesine adaletsizce müdahale etmek demektir.<sup>27</sup> Emir Ali, Peygamber'in hayatını yazan birçok Batılı biyograf gibi Peygamber'in rolünün bir peygamber ve devlet adamı olarak iki ayrı yönünün olduğunu kabul etmektedir. Peygamber'in hayatındaki ve idaresindeki muhtelif olaylar Emir Ali tarafından bir peygamber değil, ancak bir devlet adamının kararları olarak tasnif edilmiştir. O, Peygamberin verdiği hüküm ve kararların ifade edildiği şekliyle görülüp, Müslümanların modern çağlar içindeki durumlarına ışık tutacak zihni dinamizm ve keskin zekâsının göz ardı edilmesi durumunda Hz. Peygamber'in hüküm ve davranışlarının öneminin kaybolacağını iddia etmiştir. O şöyle demiştir: "En büyük öğretici olan Hz. Peygamber'in zihni, kendisinin son derece aydın, ilerlemeci ve modern ideallere sahip olması ile dikkat çekiyordu.



Onun öğretilerindeki sonsuz gayret, insanlık için bir mecburiyetti. İnsan sürekli bir çaba olmaksızın var olamaz."<sup>28</sup>

Bu minvalde düşünenlerden Ubeydullah Sindî (1872/1944)'ye göre sünnet, Hz. Peygamber ve halifelerinin, sahabenin ileri gelenleriyle istişare sonucu belirledikleri değişken ve geçici hükümler ihtiva etmekte (el-Kanûnu't-Temhîdî) ve temelde Kur'an'a dayanmamaktadır. O şöyle der: "Bu temel kanun (Kanun-i esasî-Kur'an) Hicaz'da uygulama alanı bulmuştur. Kur'an burada uygulamaya sokulurken zamanın şartları ve Hicaz halkının yapısı sebebiyle müsamaha gösterilmiştir. Bundan dolayı Kur'an'ın bu özel yorumu olan sünnet, ebedî bir bağlayıcı ya da evrensel kanun (Kur'an) olarak kabul edilmemelidir. Aynı şekilde bu özel yorumu (sünneti), evrensel kanuna (Kur'an'a) muhalif ya da müstakil bir teşri olarak kabul etmek de yanlıştır. İslam'ın temel öğretisi Kur'an'da mevcuttur, ebedî ve değiştirilemezdir. Fakat bir öğreti tatbikata konduğunda, o toplumun şartlarına göre bir takım yol gösterici ve açıklayıcı kurallar oluşturulur. Temel öğreti değişmeden kalır, fakat açıklayıcı kurallar eğer gerekiyorsa değiştirilebilir. Bu açıklayıcı kurallar da sünneti teşkil ederler."<sup>29</sup> Bu teori iki sonuca sahiptir: İlki, seküler alanda peygamberin otoritesini inkar veya sünnetin yeterliliğini tamamen reddetmeksizin oldukça serbest bir şekilde sünnetin yorumlanmasına müsaade etmektedir. İkincisi, açık bir şekilde Kur'an'ın sünnet üzerindeki üstünlüğünü tesis etmektedir.<sup>30</sup>

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı nakletmesi dışında onun tüm faaliyetlerinin daha sonraki Müslümanları bağlamayacağını ileri süren Hintli alim Abdullah Çakır Ali, Peygamber'in elçiden başka bir şey olmadığını ve peygambere itaatin sadece onun getirdiği ilahî mesaja itaatten başka bir anlama gelmediğini düşünmektedir.<sup>31</sup>

Hint-Pakistan alt kıtasında Hz. Peygamber'i model-örnekten ziyade örnekleme/paradigma olarak algılayan ve değerlendiren anlayışlara da rastlamak mümkündür. Yukarıda isimlerini Ehl-i Kur'an olarak zikrettiğimiz Gulam Ahmed Perviz ve Muhammed Eslem Cayracpûrî (1955) gibi İslam Modernistleri Peygamberi örnekleme/paradigma olarak algılamaktadırlar. Onlara göre Hz. Peygamber bir taraftan misyonunun başlıca ürünü ve değişmez kısmı olan ezelî bir vahye muhatap olurken, diğer yandan da o,

Kur'an'ı uygulaması gereken bir İslamî yöneticiye model sunmaktadır. Onun örneğinin önemi, Kur'an'ı uygulamasındaki teferruatlarda değil, meydana getirdiği genel modeldedir. Peygamberlik sahasında halefi olmazken, emir (yönetici) konumunda ise otoritesinin ürünleri kendi dönemiyle sınırlı, ancak yöneticilik görevi ondan sonra da yaşamaya devam edecektir. Emir olarak onun otoritesi, halefi İslam yöneticilerine geçtiği için, daha sonraki Müslüman nesillerin peygamberin her alanda verdiği kararlara uyma zorunluluğu yoktur. Gerçekte onlar bizzat

**Emir olarak onun otoritesi, halefi İslam yöneticilerine geçtiği için, daha sonraki Müslüman nesillerin peygamberin her alanda verdiği kararlara uyma zorunluluğu yoktur. Gerçekte onlar bizzat Peygamberin yaptığı gibi Kur'anî normları uygulamada ve yorumlamada aynı özelliğe sahiptirler. Perviz, Peygamberin bu modelinin bilfiil ilk dört halife zamanında tatbik edildiğine inanmaktadır.**

Peygamberin yaptığı gibi Kur'anî normları uygulamada ve yorumlamada aynı özelliğe sahiptirler. Perviz, Peygamberin bu modelinin bilfiil ilk dört halife zamanında tatbik edildiğine inanmaktadır. Özellikle Hz. Ömer, Peygamberin adımlarını takip eden bir emir olarak, onu her alanda körü körüne taklit etmeyip, değişen şartlara göre Kur'an'ı yeniden yorumlayarak örneklik etmiştir. Emevilerle birlikte bu model yok olmuştur.<sup>32</sup>

Görüldüğü üzere söz konusu alimler, Hz. Peygamber'i bir paradigma/örnekleme olarak algılayarak peygamberî örneğin detaylı bir dizi örnekler sunmadığını, ancak Müslüman nesillerin Kur'an gözetimi altında bizzat akli kullanarak İslam'ın detaylarının nasıl bir modelle belirleneceğini savunmaktadırlar. Perviz bu görüşünü Muhammed İkbâl'in şu sözüne dayandırmaktadır<sup>33</sup>: "İslam Peygamberi eski dünya ile yeni dünya arasında durmuş bulunuyor. O bildirmiş olduğu vahyin kaynağı açısından eski dünyaya, bildirmiş olduğu vahyin ruhu bakımından modern dünyaya aittir. Onun gelişi ile hayat, aldığı yeni istikamete uygun yeni kaynaklar keşfetmiştir."<sup>34</sup>

Hind-Pakistan alt kıtasında yapılan hadis/sünnet ve



Peygamber'in otoritesinin mahiyetiyle ilgili tartışmalar XIX. asrın başlarında Mısır'da çağdaş Müslüman entelektüeller arasında da yapılmıştır. Bu konuda geleneğin dışına çıkarak farklı bir pencereden peygambere bakan önemli şahsiyetlerden biri Cemaladdin Afganî (1838-1897)'dir. O peygamberliği naturalist görüşle açıklamaya çalışmıştır. Peygamber en üstün zekaya sahip, diğer insanların yardım almadan muhakeme ile göremeyeceği şeyleri tabiiliği içinde görebilen bir insan olarak kabul edilmektedir. Afganî peygamberliği felsefe ile açıklamaktadır. Ona göre Peygamber'in vahiy yoluyla öğrendiği şeyler bir felsefenin muhakeme yoluyla ulaştığı şeyle aynıdır. Farkı şudur: Peygamberin aldığı mesaj kitleler içindir. Ve bu mesaj kitlelerin anlayabilmeleri için çeşitli sembollerle aktarılmaktadır. Felsefeci ise birkaç zeki kişi için bir mesaja sahiptir ve dinî sem-

**Afganî'nin peygamberlik görüşünün aksine Abduh, yalnız felsefî ve zihnî güçleri vurgulamamaktadır. Peygamberlik için başka şeylerin de olması gerektiğini ifade etmektedir. O, nübüvvetin ispatı bağlamında, "Allah'ın normal fonksiyonlarla çelişecek özel kanunlar ortaya koyması onun için imkansız değildir." diyerek mucizeyi aklen mümkün kabul etmekle beraber Hz. Peygamber için sadece Kura'n'a mucize olarak önem atfetmektedir.**

boller yerine kesin kavramlar kullanır." Afganî, bu görüşünü İstanbul'da bulunduğu bir dönemde Darul-Fünun'da bir konferans esnasında dile getirmiştir. Konuşmasında toplum hayatını bir organizmaya benzetmiş ve her bir organa tekabül eden sanatları açıklamıştır. Peygamberliği ise bu organizmanın ruhu olarak ifade etmiştir. Dönemin Osmanlı Şeyhülislam'ı bu benzetmeden hareketle, Afganî'nin peygamberliği bir sanat olarak kabul ettiği iddiasını ileri sürüp bu anlayışın küfür olduğu fetvasını vermiştir.<sup>35</sup> Tepkiler üzerine Afganî İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Afganî'de oluşan yeni döneme ait bu bakış açısının aksine Muhammed Abduh (1849-1905), peygamberin ince bir zekaya, yüce ve asil bir ruha sahip bir insan olmakla beraber ilahi keremle de donatılması gerektiği kanaatindedir.<sup>36</sup> Bu noktada Afganî'nin peygamberlik görüşünün aksine Ab-

duh, yalnız felsefî ve zihnî güçleri vurgulamamaktadır. Peygamberlik için başka şeylerin de olması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>37</sup> O, nübüvvetin ispatı bağlamında, "Allah'ın normal fonksiyonlarla çelişecek özel kanunlar ortaya koyması onun için imkansız değildir." diyerek mucizeyi aklen mümkün kabul etmekle beraber Hz. Peygamber için sadece Kura'n'a mucize olarak önem atfetmektedir. Abduh'un hadisin otoritesine yaklaşımı da son derece temkinlidir. O, aklen yalan söyleme imkanı olmayan bir topluluğun naklettiği rivayetleri çekincesiz kabul etmektedir. Buna göre hadisin tecrübeyle çelişmemesi ve çok sayıda otorite tarafından rivayet edilmesi gerekir. Abduh, Haber-i vahitler konusunda da kendisine böyle bir hadis ulaşan ve doğruluğuna kanaat getiren kimse ona inanmalıdır. Ancak tek kanalla gelen bir hadisin bir kimseye ulaşmaması veya sıhhati konusunda şüpheler hasıl olması ve senedi sahih olmaması durumunda o hadise inanmamak dinden çıkmayı gerektirmez. Özetle Abduh'a göre hadis, sika bir ravi tarafından tutarlı bir şekilde nakledilmeli, akli tecrübeye aykırı olmamalı, farz ve imanın şartları ile ilgili olmalıdır.<sup>38</sup> Görüldüğü gibi Abduh, mütevatir rivayetleri çekincesiz kabul ederken tek kanalla gelen rivayetlerin dikkatli bir seçimden sonra kabul edilmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir.

Hint-Pakistan alt kıtasında olduğu gibi Mısır'da da peygamberin sünnetinin ilk nesiller için geçerli olduğunu, Kur'an dışında peygamber kararlarının hiç birinin sonraki nesiller için bağlayıcı olmadığını savunan alimler de çıkmıştır. Bu dönemde sünneti tamamen reddedenlerin başında Mirza Bakır gelir. Mirza Bakır, ilk olarak Mısır'da "Sünnetsiz İslam" sloganını ortaya atmıştır. Mirza Bakır ve arkadaşlarının bu düşüncelerini ilk kez tartışma sahnesine koyan ise Muhammed Tefkî Sıdkî (1881/1920) olmuştur. Kendisi ve kendisi gibi düşünenleri *el-Kur'aniyyun* (Kur'ancılar) olarak isimlendiren Tefkî Sıdkî, Mısır'da yayınlanan ünlü "el-Menar" adlı dergide "İslam Kur'an'dan ibarettir" başlığıyla yazmış olduğu makalesinde geleneksel sünnet anlayışını sorgulayıcı bir tavır içerisine girmekte ve Hz. Peygamber'in peygamberlik fonksiyonunu şu şekilde kritik etmektedir: "Biz Kur'ancılar diyoruz ki, Hz. Peygamber'e itaat konusunda bizim herhangi bir itirazımız yoktur. Bizim üzerinde durduğumuz sorular şunlardır: Peygamber bize Kur'an'ın farz kılmadığı bir şeyi farz kılabilir mi? Şayet farz kıla-



bilirse, devlet yöneticileri de bize beş vakit namaz yerine yedi vakit farz kılabilir mi ? Çünkü biz onlara da itaatle emrolunmuşuz.”<sup>39</sup> Tefvîk Sıdkî’ye göre Hz. Peygamber’in bütün söyledikleri ve yaptıkları, ya menduptur, hiçbir bağlayıcılığı yoktur ya da sadece yaşadığı asırdaki insanları bağlayıcıdır. Sair insanlara düşen ise, Kur’an’dan istinbat ile hayatlarını yönlendirmektir. Din anlayışını, “Beşere vacib olan her şey Allah’ın kitabında belirtilen hususlardan ibarettir.” şeklinde formüle eden Sıdkî, Hz. Peygamber’in tesis ettiği hukuk sistemini de “Belli bir zamana has hazırlık dönemi şeriatı.” olarak tavsif etmektedir.<sup>40</sup> Sünneti “Geçici ve değişken bir hukuk.” olarak telakki eden Tefvîk Sıdkî, Peygamber’in sözünün yalnızca kendi nesli için geçerli olduğunu ve dolayısıyla onun sünnetinin günümüz insanları için bağlayıcı bir güce sahip olmadığını belirtmekte ve peygamberle olan basit bir bağlantının, hatta mütevatir olan sünnetin bile, bir şeyin her çağ ve her mekân için bağlayıcı bir uygulama olduğuna delil olmadığını ifade etmektedir. Sünnetin sadece Peygamber devrinde yaşayan kimseleri bağladığını on delil ile ispatlamaya çalışan Sıdkî, sünnetin açıkça sadece Hz. Muhammed’in zamanındaki Araplara uygulanabilmekte ve bölgesel adetlere ve şartlara dayanmakta olduğunu savunmaktadır.<sup>41</sup>

Reşid Rıza (1865-1935)’nın peygamberî otorite ile ilgili yaklaşımı klasik anlamda sünneti kabul edenlerle onu reddedenler arasında uzlaşmacı bir rol sergilemektedir. O, bir yandan peygamberî otoritenin toptan reddine karşı çıkarken, diğer yandan da hadisleri kendi içtihadına dayanarak yeniden değerlendirme ve süzgeçten geçirmek gerektiği fikrini savunuyordu. Ona göre tartışmasız tek sünnet kaynağı "sünnet-i ameliyye" dediği mütevatir olarak nakledilen aktarımlardır. Oysaki ahad hadisler yeni kriterlere göre tetkik edilmelidir. Bu tetkik sahih hadis mecmularını bile içine alacak şekilde yapılmalıdır.<sup>42</sup> Reşid Rıza, nübüvvetin ispatı bağlamında önceki peygamberlerin mucizelerini onaylamakla beraber "İslam'ın gelişi ile insanlığın olgunluğa eriştiğini ve mucizeler çağının sona erdiğini" ifade etmektedir. Ona göre mucizeler, insanlığın çocukluk günlerini yaşadığı antik çağlardaki gibi, bugün artık insanın imanını kuvvetlendirmesine o derecede katkıda bulunmamaktadır.<sup>43</sup>

Reşid Rıza gibi Muhammed Hüseyin Heykel de eski peygamberlerin mucizelerini kabul etmekle bera-

ber, İslam Peygamberi’nin hiçbir mucize göstermediğini ve onun tek mucizesinin Kur’an olduğunu savunmakta ve Kur’an’da Hz. Muhammed’in peygamberliğinin bir delili olarak her hangi bir mucizenin gösterilmediği argümanını ileri sürmektedir. O kanaatini şu şekilde açıklamaktadır: "Bazı eski Müslümanlar Kur’an’ın Hz. Peygamber’den önce gelen peygamberlere ait mucizelerden söz ettiğini görmüş, bu gibi harikaların peygamberliğin gereklerinden olduğuna kanaat getirmiş, ve onun için bu yoldaki sözlerle inanmış, mucizelerin sayısı ne kadar çoğalır,sa,

**Abduh'un hadisin otoritesine yaklaşımı da son derece temkinlidir. O, aklen yalan söyleme imkanı olmayan bir topluluğun naklettiği rivayetleri çekincesiz kabul etmektedir. Buna göre hadisin tecrübeyle çelişmemesi ve çok sayıda otorite tarafından rivayet edilmesi gerekir.**

peygamberliğin de o nispette kemal bulacağına ve insanların peygamberliğe daha fazla inanacaklarına kanmışlardır. Halbuki Hz. Pegamber'i başka peygamberlere benzetmek yanlıştır. Çünkü Allah, Hz. Peygamber'e verilen mucizenin insanlar ve cinler tarafından eşi yapılamayacak insani ve akli bir mucize olmasını istemiştir. Bu mucize de Kur’an’dadır. Cenabı Hakk’ın belirmesini istediği en büyük mucize budur.”<sup>44</sup>

Hint-Pakistan alt kıtasında olduğu gibi Mısır’da da Peygamberin otoritesini ruhani ve seküler şekilde ayıranlar olmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in konumuyla ilgili sekülerist bir bakış açısı getiren Ali Abdurrazık bu konuya tahsis ettiği kitabını özetle iki temel argümana dayandırmaktadır. Birincisi gelecekteki hilafet sistemi ne zorunludur, ne de şeriate dayalıdır. İkincisi İslam her ne şekilde olursa olsun hiçbir siyasi ilke ortaya koymamıştır. O, şöyle demektedir; “Muhammed tamamen dini bir davetin peygamberidir. Bu davette ne saltanat eğilimi, ne de devlete çağrı vardır. Çünkü Hz. Peygamberin ne iktidarı, ne de hükümeti vardı. Memleket (krallık) kelimesinden ve anlamdaşlarından siyasi olarak anlaşılan anlamda bir krallık kurmaya girişmedi. Tıpkı öteki peygamberler gibi yalnızca bir peygamberdi. Bir melik (hükümdar) değildi, devlet kurucusu de-



ğildi. İktidara çağırın birisi de değildi.”<sup>45</sup> Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber'in hakikati anlatmak olan temel peygamberlik görevinden başka bir görevi yoktur. Siyasi otorite sağlamak için gönderilmedi ve böyle de yapmadı. Peygamberlik görevi tamamen manevidir.<sup>46</sup> Ali Abdurrazık'ın bu görüşlerine eleştiri getiren Cabirî, Hz. Muhammed'in melik, krallık kurucusu veya iktidara çağırın birisi olmadığına aynı görüşü paylaştığını, fakat "devlet kurucusu" olmadığı konusundaki görüşüne katılmadığını belirtmektedir. Abdurrazık'ın kitabının ilk üç bölümü Muhammedî davetin başında peygamberin bulunduğu bir devlete doğru geliştiğini belirten Cabirî, bunun da ötesinde bu davetin başından beri dinî içeriği yanı sıra bir tür siyasi tasarısı bulunduğunu da kabul etmektedir.<sup>47</sup> Cabirî'ye göre İslam hem din hem devlettir. Ama dinle ilgili yaptığı düzenlemeler gibi devletle ilgili düzenlemeler yapmamıştır. Hatta devlet

### **Hint-Pakistan alt kıtası ve Mısır'da Hz. Peygamber'in otoritesinin mahiyeti ile ilgili tartışmaların etkisi Türkiye'de de bazı entelektüel çevrelerde hissedilmiş ve bu konuda benzer görüşler ortaya çıkmıştır.**

işlerini Müslümanların içtihadlarına bırakmıştır. Bu durum Peygamber'in vefatından sonra Beni Saki-fe'de yapılan toplantıda açıkça ortaya çıkmıştır. Kurulu bir devlet olmasaydı Peygamber'in yerine geçecek birisini seçmek için toplanmazlardı. Öte yandan da İslam, yönetimin biçimini açıklamış olsaydı Peygamber'in yerine geçecek kişi konusunda tartışmazlardı. İslam'da yönetim meselesi içtihadı dayalı bir kamu yararı (maslahat) meselesidir...<sup>48</sup>

Hint-Pakistan alt kıtası ve Mısır'da Hz. Peygamber'in otoritesinin mahiyeti ile ilgili tartışmaların etkisi Türkiye'de de bazı entelektüel çevrelerde hissedilmiş ve bu konuda benzer görüşler ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in otoritesinin mahiyetiyle ilgili kendi nevi şahsına münhasır fikirler ileri süren Ahmet Akbulut, peygamberleri tanımının ve anlamının ilk basamağının onların birer insan olduklarını kabul etmekten geçtiğini, Allah'tan vahiy almalarının dışında da peygamberlerin diğer insanlardan farklı olduğunu ileri sürenlerin, peygamberlerin insanlardan seçilmiş olmalarının gerekçesini anlayamadıklarını

ifade etmektedir.<sup>49</sup> Peygamber'in temel görevinin tebliğ olduğunu ve bu görevin içinde mesajın kapalı kalan kısımlarını izah etme görevinin de bulunduğunu belirten Akbulut, Peygamber'in söz konusu mesajı herhangi bir ilave yapma yetkisinin olmadığını savunmaktadır.<sup>50</sup> Ona göre Kur'an'daki ayetlerin açıkça belirttiği gibi, Peygamber vahyin bir parçası değil, Allah'tan gelen vahyi insanlara bildiren elçidir. Peygamber'in vefatından sonra, onun tebliğ ettiği esasların devam etmesi gerçeği, Peygamber'in elçilik vasfını ortaya koymakta ve onun vahyin bir parçası olmadığını göstermektedir.<sup>51</sup>

Kur'an vahyinin dışında Peygamber'e öznel bir vahyin söz konusu olamayacağını savunan Akbulut, Peygamber'in ayrıca bir vahye ihtiyacı olmadığını, Kur'an'ın uygulanması için Kur'an harici bir vahyi gerekli görmeyen, Kur'an'ın evrenselliğine ve kıyamete kadar geçerli bir kitap olması ile de çelişeceğini ifade etmektedir.<sup>52</sup> Peygamber'in içtihadta bulunmasının ve vahyin dışında görüş bildirmesinin doğal olduğunu bildiren Akbulut, yanlışlığın Peygamber'in bu tür faaliyetlerinin vahiy sayılmasında olduğunu belirtmektedir. Ona göre Peygamber'in Kur'an anlayışı olan sünnet, Kur'an'ın ilk uygulanışı ve ilk modelidir. Onu Kur'an'ın anlaşılmasının ve uygulamasının tek modeli olarak görmek, başka bir ifadeyle Kur'an ile sünneti aynileştirmek doğru bir bakış açısı değildir. Eğer belli bir dönemdeki uygulama, daha sonraki dönemlere, asırlara teşmil edilirse, sadece vahyi değil, o dönemdeki şartlar da teşmil edilmiş olur ki bu değişen koşulları dikkate almayan, insanlığın gelişmesini dondurmaya yönelik bir yaklaşım olur.<sup>53</sup>

Akbulut'a göre sahabe Peygamber'in bazı uygulamalarını eleştirmiş; karşılıklı münazara neticesinde bazen peygamber bazen de sahabe görüşlerini değiştirmiştir.<sup>54</sup> Bu, sonraki nesillerin sünneti tartışma konusu yapabildiklerini göstermektedir. Hz. Peygamber'in bilgi kaynaklarının "1.Yaşadığı toplumun bilgi birikimi 2.Peygamberin aklı ve tecrübesi 3.Allah'ın kendisine gönderdiği vahiy, yani Kur'an.,” şeklinde olduğu dikkate alındığında bu hususun daha iyi anlaşılacağını belirten Akbulut, "Kur'an'a uymak zorunda olan Peygamber, Kur'an'ı aklı, tecrübesi ve kültürü doğrultusunda uygulamıştır. Vahyin düzenlemediği hususları Peygamberimiz içtihadı ile doldurmuştur. Sahabe de kendi bilgi birikimi ve kültür düzeyine göre bazen karşı çıkmıştır. Daha sonra-



ki nesillerin de sahabenin karşı çıkmadığı bir sünnete gerekçeli olmak kaydıyla karşı çıkabilmesi, değiştirebilmesi lazımdır. Bu, Peygamber'in peygamberliğine herhangi bir nakisa getirmez. Aksine Kur'an'ın evrenselliğini pekiştirir."<sup>55</sup> demektedir.

Akbulut'a göre, Kur'an sünnetin örnek model (usvei hasene) alınmasını telkin etmektedir. "Peygamberî uygulama, Kur'anî uygulamanın ilk modeli olduğu için, Kur'an'ın hayata geçirilmesinde bu ilk örneğin ağırlığı olacaktır." diyen Akbulut, sözlerini şöyle sürdürmektedir: "Sünnetin örnek alınması başka şey, ölçü alınması başka şeydir. Yanlış olan Müslümanlar arasında yaygın olan sünnetin ölçü olarak alınmasıdır. Oysaki Peygamber'in uygulamalarını örnek olarak alıp, o nasıl meseleleri Kur'anî esaslar doğrultusunda çözüyor ise onun çözüm metodunu ve ilkelelerini günümüze getirerek problemleri çözmek zorundayız."<sup>56</sup>

Hz. Peygamber'e itaatin, sünnet ve hadise itaat değil, Peygamber'in Allah'ın elçisi olması hasebiyle, Allah'a itaat olduğunu belirten Akbulut, sünnet ve hadisin bu itaat kavramı içine girmeyeceğini savunarak şöyle demektedir: "Allah'a ve Rasulüne itaat edin."<sup>57</sup> şeklindeki ayetlerde peygamberin elçilik sıfatı öne çıkarılarak insanlardan ona itaat etmeleri istenmektedir. Elçiyi tanımak, elçinin kendisini değil, göndereni tanımadır. Bundan dolayı elçiye itaat gönderene itaattir. Bizzat Hz. Peygamber'in dönemindeki uygulamalar da bunu ortaya koymaktadır."<sup>58</sup>

Kur'an'daki bazı ayetlerde Peygamber'in haram kılmasından bahsedilmiştir. Akbulut'a göre Peygamber'in içtihadı gereği koyduğu yasak Allah'ın koyduğu yasak gibi olamaz. Bundan dolayı Allah'ın Kur'an'daki nehiyelerine "haram", Hz. Peygamber'in nehiyelerine "yasak" demek daha doğrudur. Peygamberin de Allah'ın çizdiği sınırlar dahilinde yasak koymaya yetkisi vardır. Peygamber örnek olduğu için Peygamber'den sonra da Müslüman alimler ve Müslümanların temsilcileri Kur'an'a aykırı olmamak kaydıyla şartlara göre yasak koyabilirler. Haramların değişmesi düşünülemez. Fakat yasaklar değişebilir. Bir zaman için yasak olan bir husus, başka bir zamanda yasak olmayabilir."<sup>59</sup>

### Değerlendirme ve Sonuç

Buraya kadar ele aldığımız görüşleri değerlendire-

cek olursak bazı noktalara vurgu yapmamız gerekecektir. Bunlardan ilki Hz. Peygamber'in sekülerleştirilmesi hususudur. Dinin sosyal hayattan soyutlanarak kişinin vicdanına hapsedilmesi olarak anlandırılan sekülerizm,<sup>60</sup> dini ve onun getirdiği ilke ve esasları sosyal hayattan dışlayan ve geçersiz hale getiren ve bununla birlikte dini vicdanlara indirgeyen bir dünya görüşüdür. Bir kısım İslam modernistleri Peygamber'in davranışlarını dinî ve dünyevi (seküler) alanlar şeklinde tasnif edip Hz. Peygamber'in siyasi otoritesini sekülerist bir anlayışla yorumlayarak peygamberin yönetim alanında hiçbir yetkiye sahip olmadığını, dolayısıyla kamu işlerinde dini dışarıda bırakmak gerektiğini savunmaktadırlar. Dini kamusal alanın dışına çıkaran bu algılama biçimi dini

**Reşid Rıza (1865-1935)'nın peygamberî otorite ile ilgili yaklaşımı klasik anlamda sünneti kabul edenlerle onu reddedenler arasında uzlaşmacı bir rol sergilemektedir. O, bir yandan peygamberî otoritenin toptan reddine karşı çıkarken, diğer yandan da hadisleri kendi içtihadına dayanarak yeniden değerlendirme ve süzgeçten geçirmek gerektiği fikrini savunuyordu.**

kul ile Allah arsındaki yüksek ahlak ve moral değerler olarak tanımlamaktadır. Bu yorumlamanın muhtevasına dinin kaynağı olan Kur'an ve onun yorumu olan Sünnet'i de içine alan bir bütün olarak İslam dahil edilmektedir. Batı uygarlığının bir ürünü olan Modernizm ve modernite kavramlarından etkilenen bir kısım çağdaş entelektüel kesimler, İslam'ı ve onun peygamberini ideolojik ve entelektüel planda sekülerize etmek suretiyle İslam'ı bir inanç ve hayat nizamı olmaktan çıkarıp onu salt dinî ve ahlakî bir nazariyeye dönüştürme amacını gütmektedir. Fazlurrahman'ın da belirttiği gibi 'Kur'an'ın temel isteği eşitlikçi, içtimai ve iktisadi değerlerin gerçekleştirilmesini amaçlayan, ahlak temeline oturmuş bir sosyal nizam kurmadır. Bu değerler üzerine kurulan bir ülkenin kaynaklarının sınırını dikkate alan her sistem İslami olacaktır. Söz konusu entelektüel kesimler, İslam'ı ve onun peygamberini dünyevileştirmek ve onun siyasal bir yönünün olmadığını, onun insanların ekonomik, sosyal ve hukuki hayatlarına ışık tutacak bir yönünün bulunmadığını iddia ederek



İslam'ı dünyevi hayattan koparmayı amaçlamaktadırlar.

İkinci nokta, Hint-Pakistan alt kıtasından Perviz ve Cayracpûri, Türkiye'den Ahmet Akbulut, peygamberî örneğin detaylı bir dizi örnekler sunmadığını, ancak Müslüman nesillerin Kur'an gözetimi altında bizzat akli kullanarak İslam'ın detaylarının nasıl bir modelle belirleneceğini savunarak Hz. Peygamber'i bir paradigma/örnekleme olarak algılamaktadırlar. Bu bakış açısına sahip olan Akbulut'a göre Peygamber'in Kur'an anlayışı olan sünnet, Kur'an'ın ilk uygulanan ve ilk modelidir. O, Kur'an'ın anlaşılmasının ve uygulamasının tek modeli değildir. İlk model olan peygamberin uygulamalarını örnek olarak alıp, o nasıl meseleleri Kur'anî esaslar doğrultusunda çözüyor idiyse onun çözüm metodu ve ilkeleri günün-

**Hint-Pakistan alt kıtasında olduğu gibi Mısır'da da Peygamberin otoritesini ruhani ve seküler şeklinde ayıranlar olmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in konumuyla ilgili sekülerist bir bakış açısı getiren Ali Abdurrazık bu konuya tahsis ettiği kitabını özetle iki temel argümana dayandırmaktadır. Birincisi geleneksel hilafet sistemi ne zorunludur, ne de şeriate dayalıdır. İkincisi İslam her ne şekilde olursa olsun hiçbir siyasi ilke ortaya koymamıştır.**

müze taşınarak problemler çözülmelidir. Bu şekilde yapıldığı takdirde değişen koşullar dikkate alınmış ve insanlığın gelişimi önüne set çekilmemiş olacaktır.

Bu bakış açısına göre peygamberî uygulama tarihin belli bir dönemine mahsus olup, o uygulamayı peygamber sonrası tarihin herhangi bir dönemine taşımak ve olduğu gibi uygulamak doğru bir yaklaşım değildir. Şayet böyle yapıldığı takdirde değişen koşullar dikkate alınmamış olacak ve insanlığın gelişimini dondurmaya yol açacaktır. Paradigmatik peygamber açısına göre Peygamber'in uygulamalarını örnek olarak alıp, o nasıl meseleleri Kur'anî esaslar doğrultusunda çözüyor ise onun çözüm metodunu ve ilkelerini günümüze getirerek problemleri çözmek gerekir. Kanaatimizce bu bakış açısının en büyük handikabı, peygamberi uygulamaları tarihin bel-

li bir dönemiyle sınırlandırıp daha sonraki asırlarda bir değer ifade etmeyeceği ve bağlayıcı olmayacağı hususudur. Sonraki asırlarda ulema tarafından yapılması gereken şey, Peygamber'in sadece bakış açısı, metodu ve ilkelerini temel alarak ortaya çıkan problemlere çözüm aranmasıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber adına ilk üç asırda oluşturulmuş olan hadis/sünnet malzemesinden sarfı nazar gibi bir temayül ortaya çıkmaktadır. Büyük bir yekünü teşkil eden bu hadis/sünnet kültürünün göz ardı edilmesi, İslam'ın anlaşılması ve yorumlanmasında pek çok problemi de beraberinde getireceğinden makul görünmemektedir.

Üçüncü nokta İslam modernistlerinin hadis/sünneti bir bütün olarak eleştirirken veya güvenilmezliğini ve Hz. Peygamber'in yapmış olduğu yorumların tarihselliğini ileri sürerken bir anlamda Hz. Peygamber'in tıpkı diğer insanlar gibi sıradan bir beşer olduğu fikrini de beraberinde getiren bir düşünceyi de zımnen savunmuş olmaktadır.<sup>61</sup> Anlaşıldığı kadarıyla her ne kadar eleştirseler de bunlar için klasik hadis metodolojisinin eksi veya artı bir değerinde olması fazla önem taşımamaktadır. Hadisleri, görüşlerinin haklılığını ortaya çıkarmak için kritik etmektedirler. Hz. Peygamber'in bir sözü kesin olarak söylediği bilirse de, o hadis söz konusu düşünce sahipleri için bir delil olma niteliğinde olmayacaktır. Yani bu hadis, yine onlara göre tarihseldir, o dönemin şartları gereği Peygamber'in yapmış olduğu bir yorumdur ve sadece o dönemi bağlayacaktır. Bu zihniyete göre Hz. Peygamber, tabir caizse, bir "postacı" veya "aracı" konumuna indirgenmiştir. Oysaki Kur'an'la yoğrulmuş ve Kur'an mantalitesiyle geliştirilmiş bir şahsiyete sahip, peygamberliği boyunca vahiyle yönlendirilmiş ve vahyin bakış açısına sahip olmuş bir insanın senedi ve metniyle bize kadar sahih olarak ulaştığı yorumlarının tarihsel olduğu ve hiçbir değer ifade etmeyeceği düşüncesi ihtiyatla karşılanmalıdır. Eğer senet ve metin bağlamında sıhhati kesin olarak tespit edilmiş ve Kur'an'la da çelişmeyen bir rivayet varsa ve biz bundan birtakım ilkelere çıkarabilecekseniz, bunlara değer atfetmede bir sakınca olmasa gerektir. Zira biz biliyoruz ki, sahabe Hz. Peygamber'i daima her konuda kendilerine yol gösteren örnek olarak görmüş ve ona saygı göstermişlerdir. Nitekim Fazlurrahman da, Hz. Peygamber'in hayatının ve karakterinin dinî bir ruhla yoğrulduğunu ve bu sebeple sahabilerin onun hayatını



normatif dinî bir örnek olarak algıladıklarından kuşku duymamak gerektiğini açıkça ifade etmektedir.<sup>62</sup> Ashabın onu örnek almış olması gerçeği, onda diğer insanlarda bulunmayan birtakım meziyet ve faziletlerin bulunduğunu, dolayısıyla onun sıradan biri olarak görülmediğini ortaya koymaktadır.<sup>63</sup>

S. Nakib Attas da İslam Modernistlerinin Hz. Peygamber'i tıpkı diğer insanlar gibi sıradan bir insan olduğu düşüncesini yaygın hale getirdiklerini, bunu da "Ben yalnızca sizin gibi bir insanım"<sup>64</sup> ayetine dayanarak yaptıklarını ileri sürer ve şöyle devam eder: "Onların bu ayetin altını çizmeleri ve sürekli olarak vurgulamaları bize, Hz. Muhammed'in (s.a.v) bir melek, bir ilah ya da insan suretine girmiş bir tanrı olmadığını, bir beşer, bir ölümlü olduğu gerçeğini güya hatırlatmak içindir... Şunu bilmelidirler ki, ilk defa keşfettiklerini sanıp alıntı yaptıkları ayet, aslında inançsızlara matuftur. Kur'an-ı Kerim'de yer alan başka ayetlerde de, diğer peygamberlere de benzer şeyleri söylemeleri emredilmiştir. Bunların hepsi de inançsızlar içindir.<sup>65</sup> İnananlar, peygamberlerin insan olduğunu zaten bilirler, onlara ve getirdikleri şeye zaten inanırlar. Bu yüzden peygamberlerin tümünün insan olduğunu söylemenin bir gereği yoktur.<sup>66</sup>

Eğer İslam modernistleri, söz konusu ayetten, vahiy alması dışında sıradan bir insan portresi çıkarıyorlarsa, bu, ancak fiziki-biyolojik açıdan söz konusu olabilir. Yeme, içme, uyku, yorulma, dinlenme, üzülme, sevinme ve daha pek çok fiziki ve biyolojik özellikler peygamberler için de geçerlidir. Bu özellikler onu asla sıradan bir insan yapmaz. Eğer bu sıradanlıktan kasıt, niteliksiz, hiçbir özelliği olmayan, silik bir şahsiyete sahip, yeteneksiz bilgi ve kapasitesi noksan olan bir sıradanlıktan bahsediliyorsa ve bu ayet delil olarak ileri sürülüyorsa, bunu makul karşılamak mümkün değildir. Kaldı ki İslam modernistlerinin geneli Hz. Peygamber'in ilerlemeci sosyal bir reformcu, siyasi bir lider ve insanlık için bir model olarak kabul ederken, bazıları "sosyalistlerin imamı", Araplar arasında meydana getirdiği sosyal düzeni tesis eden ve onları göçebe yağmacı gruplardan dünya fatihleri konumuna dönüştüren bir lider olarak görmektedirler. Onların içinde Peygamber'i sıradan bir insan olarak görme eğiliminde olanları da ilave etmek gerekir. Dolayısıyla Hz. Peygamber diğer insanlarla fiziki-biyolojik açıdan eşit olsa bile insanlar içerisinde yetenek ve kapasite olarak, akıl

ve muhakeme bakımından, bilgi, görgü, anlayış, tecrübe açısından toplumun genelinden daha karizmatik dinî ve siyasi bir otoriteye sahiptir. Hz. Peygamber'in -genelde peygamberlerin- böyle bir konumda olmaları topluma yön verme ve onları mükemmele götürme görevlerinden kaynaklanmaktadır. Zira toplumu değiştirmek ve dönüştürmek sıradan, yeteneksiz, kapasitesiz, tecrübesiz insanların yapabileceği bir iş değildir. Düşünün ki kanlarına ve ruhlarına putperestlik işlemiş bir topluma, bunun anlamsızlığını ve yanlışlığını anlatmak ve doğruyu aşlamak

**Ali Abdurrazık'ın bu görüşlerine eleştiri getiren Cabirî, Hz. Muhammed'in melik, krallık kurucusu veya iktidara çağıran birisi olmadığına aynı görüşü paylaştığını, fakat "devlet kurucusu" olmadığı konusundaki görüşüne katılmadığını belirtmektedir. Cabirî, bunun da ötesinde bu davetin başından beri dinî içeriği yanı sıra bir tür siyasi tasarısı bulunduğunu da kabul etmektedir. Cabirî'ye göre İslam hem din hem devlettir.**

kolay bir iş olmadığı gibi, sıradan her insanın da başarabileceği bir şey değildir. Bundan dolayı Peygamberler fiziki-biyolojik açıdan insan cinsinden olmaları nedeniyle diğer insanlarla eşit konumdadırlar, fakat onların manevi -ruhî- seviye olarak beşere ait özelliklerin en üst noktasında olduklarını ve bir insanın olabileceği kadar mükemmel olduğunu ifade edebiliriz.

Bu noktada Nakib Attas'ın yukarıda geçen "İnananlar peygamberlerin insan olduğunu zaten bilirler." şeklindeki ifadesinin, olması gerekeni ifade etmekle beraber şu anda var olan realiteyi yansıtmadığı bir gerçektir. Zira bazı Müslümanların, Hz. Peygamber'i adeta beşer olmaktan çıkardıkları, hatta bazen Allah'a ait sıfatları ona atfettikleri de bir gerçektir. Hayri Kırbaçoğlu'nun tespitine göre, Hz. Peygamber'in bazılarınca sıradan bir insan gibi gösterilmek istenmesi, işte bu tür bir mitolojik peygamber anlayışına karşı gelişen tepkici bir tutumun ürünüdür. Bu tür tepkici tutumun ortaya çıkmasına yol açan da, şüphesiz, Hz. Peygamber'i neredeyse, adım başı mucize gösteren, söylediği ne olursa olsun vahiy ürünü (!) olan insanüstü bir varlık haline sokan ve



gerileme çağlarında kitlelere hâkim olan böyle bir peygamber anlayışıdır. Bu tür bir peygamber anlayışı bugün de halk kitleleri üzerinde etkisini sürdürmektedir.<sup>67</sup> Hz. Peygamber'i sıradan bir insan olarak kabul etmek ne kadar yanlış bir yaklaşım ise insanüstü birtakım nitelikler vermek suretiyle onu farklı bir konuma sokmak da o derece yanlıştır. Zira İslam'ın temel ve kurucu metni olan Kur'an'a baktığımızda Hz. Peygamber'in insanüstü hiçbir özellik taşımadığı ve sadece vahyin taşıyıcısı ve uygulayıcısı olarak bir model olduğu açıkça görülmektedir. Müşriklerin mitolojik-insanüstü peygamber anlayışına karşı Kur'an son derece gerçekçi, mâkul ve bugünün diliyle "modern" diye nitelendirilebilecek bir

**Akbulut'a göre, Kur'an sünnetin örnek model (usvei hasene) alınmasını telkin etmektedir. "Peygamberî uygulama, Kur'anî uygulamanın ilk modeli olduğu için, Kur'an'ın hayata geçirilmesinde bu ilk örneğin ağırlığı olacaktır." diyen Akbulut, sözlerini şöyle sürdürmektedir: "Sünnetin örnek alınması başka şey, ölçü alınması başka şeydir. Yanlış olan Müslümanlar arasında yaygın olan sünnetin ölçü olarak alınmasıdır.**

insan-peygamber anlayışını ısrarla vurgulamıştır. Ama maalesef Müslümanlar Kur'an'ın bu modern sayılabilecek peygamber tasavvurunu her çağda yeniden yorumlayıp, daha da geliştirecekleri yerde, Kur'an ile olan epistemolojik kopuştan dolayı, tekrar şirk döneminin mitolojik peygamber anlayışına dönüş yapmış, bir gerileme yaşamıştır. Özetle Kur'an Orta Çağ zihniyet kalıplarını kırarak, egemen olan mitolojik zihniyeti aşma yolunda Müslümanlara modern bir bakış açısı sunmuş; ancak Müslümanlar bunun kıymetini bilememişlerdir.<sup>68</sup> ■

#### dipnotlar

- <sup>1</sup> Bu örneklerin detayları için bkz: H. Musa Bağcı, Hz. Peygamber'in Beşerî Yönü, AÜSBE, Ankara, 1999.
- <sup>2</sup> İbn Mulakkın, Gayetu's-Sül fi Hasâisi'r-Rasûl, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye (Thk: Abdullah Bahrudin Abdullah), Beyrut, 1414/1993, s. 272.
- <sup>3</sup> 17 İsrâ 59; 6, En'am 7; 15, Hicr 14, 15; 21, Enbiya, 5,6 ; 10, Yunus, 96, 97; 13, Ra'd, 31; 26, Şuara, 198, 199; 29, Ankebut, 50, 51. 29, Ankebut, 50, 51; 20, Taha, 133; 6,

- En'am, 109; 6, En'am, 111; 15, Hicr, 14, 15; 6, En'am, 7; 15, Hicr, 14, 15; 6, En'am, 7.
- <sup>4</sup> İbn Arrak, Tenzîhu's-Şerî'ati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri's-Şennî'ati'l-Mevzû'a, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, I, 379; el-Eş'arî'nin bu sözünü Kadı İyaz nakletmektedir. Bkz: Kadı İyaz, eş-Şifa I, 172.
- <sup>5</sup> Bünyamin Erul, Harputlu Abdülhamit Hamdi Efendi ve Hz. Peygamber'in Bilgisine Dair Bir Risalesi, FÜİF der. Elazığ, 2001, s. 18 ; Bu mukayeselerle ilgili örnekler için bkz: Erul, Uydurma Hadislerde Peygamber Tasavvuru, Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyum Bildirileri, Ankara, 2003, s. 423-424.
- <sup>6</sup> M. Emin Özafşar, Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru, Diyanet İlmî Dergi, Özel sayı, Ankara, 2000, s. 320.
- <sup>7</sup> İzzet Derveze, Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, Çev: Mehmet Yolcu, Yöneliş, 1989, II, 27-28.
- <sup>8</sup> Mehmet Görmez, Musa Carullah'ın "Kitabu's-Sunne" Adlı Eserinin Önsözü, Ankara, 1998, s. III.
- <sup>9</sup> Şahin Güven, Kur'aniyyun Ekolü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı : 11, Yıl : 2001, s. 3.
- <sup>10</sup> Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, Çev: S Kızılkaya, S.Özer, Ankara Okulu yay, 2002, s. 97.
- <sup>11</sup> Fazlurrahman, Eyüp Han Döneminde Bazı İslami Meseleler, s. 64. ;( Mevlüt Uyanık, *Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu kitabının içinde*, Ankara, 1997.)
- <sup>12</sup> Zaferullah Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İst, 1995 s. 275-6; M. Tahir Hekim, *Sünnetin Etrafındaki Şüpheler*, İst, 1985, s. 83.
- <sup>13</sup> Daudi, a.g.e, s. 277-280 ; Şahin Güven, Kur'aniyyun Ekolü, s. 5-6.
- <sup>14</sup> Nuray Mert; "Müslüman sol veya sol Müslümanlık", Radikal, 19 Aralık 2006.
- <sup>15</sup> Daniel Brown, a.g.s, s. 98.
- <sup>16</sup> Mazharuddin Sıddıkî, a.g.e, s. 73.
- <sup>17</sup> Aziz Ahmed, Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam, Çev: Ahmet Küskün, 1990, İst, s. 58 ; Mazharuddin Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 25-26; İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi, İst, 2004, s. 119.
- <sup>18</sup> Brown, a.g.e, s. 96, (Ahmed Han, Makalât, II, 383'den naklen); Hatiboğlu, a.g.e, s. 125-126.
- <sup>19</sup> Mazharuddin Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 89. Ayrıca S. Ahmed Han'ın hadisle ilgili düşünceleri için Bkz: Aziz Ahmed, *Modernizm ve İslam*, İst, 1990, 61-2; M.M.Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, İst, 1991 IV, 395; Zaferullah Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 298-290 ; Hatiboğlu, a.g.e, s. 83-139.
- <sup>20</sup> Sıddıkî, a.g.e, s. 89-90.
- <sup>21</sup> Aziz Ahmed, a.g.e, s. 75-76.
- <sup>22</sup> Sıddıkî, a.g.e, s. 89-90.
- <sup>23</sup> Hatiboğlu, a.g.e, s. 128.
- <sup>24</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 99.
- <sup>25</sup> Aziz Ahmed, a.g.e, s. 76.
- <sup>26</sup> Emir Ali, *The Spirit of Islam*, s. 342.



- <sup>27</sup> Aziz Ahmed, a.g.e, s. 110.
- <sup>28</sup> Aziz Ahmed, a.g.e, s. 112 ; İbrahim Hatiboğlu, a.g.e, s. 130.
- <sup>29</sup> Mazharuddin Siddikî, a.g.e, s. 90 ; Daniel Brown, a.g.e, s. 101.
- <sup>30</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 101.
- <sup>31</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 101 (Çakır Ali, Tercumanu'l-Kur'an, s. 208-209.'dan naklen).
- <sup>32</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 106.
- <sup>33</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 106.
- <sup>34</sup> Muhammed İkbâl, İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev: Ahmet Asrar, Birleşik, yay, İst, s. 174.
- <sup>35</sup> Albert Hourani, Çağdaş Arap Düşüncesi, İnsan yay, İst, 2000, s. 124 ; Taceddin Şimşek, Cemaleddin Afganî ve Mücadelesi, Ders Notları, s. 28.
- <sup>36</sup> J.M.S. Baljon, Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler, Çev: Şaban Ali Düzgün, Fecr yay, 1994, s. 90.
- <sup>37</sup> Muhammed Abduh, Tevhid Risalesi, çev: Sabri Hizmetli, Fecr yay, Anara, 1986, s. 184-189; Mazharuddin Siddikî, a.g.e, s. 24.
- <sup>38</sup> Muhammed Abduh, Tevhid Risalesi, s. 230; Siddikî, a.g.e, s. 85-86.
- <sup>39</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yay, Ankara, 1996, s. 91,( Reşid Rıza, el-Menar, IX. sayı, VII, 492'den naklen).
- <sup>40</sup> Mehmet Görmez, a.g.e, s. 90-91.
- <sup>41</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 100-101., (Tevfik Sıdkî, el-İslam huve'l-Kur'an Vahdehu Redd li'r-Red, el-Menar, IX, 906-925, 1906'dan naklen).
- <sup>42</sup> Daniel Brown, a.g.e, s. 65.
- <sup>43</sup> Mazharuddin Siddikî, a.g.e, s. 24.
- <sup>44</sup> Muhammed Hüseyin Heykel, .Hz. Muhammed Mustafa, Çev: Ömer Rıza Doğrul, İst, 1985, s. 58 ; Siddikî, a.g.e, s. 244-25.
- <sup>45</sup> Ali Abdürrazık; *el-İslam ve Usulu'l-Hukm*, Matbaatu Mısır, Kahire, 1925, s. 64-65.
- <sup>46</sup> Albert Hourani, a.g.e, s. 198.
- <sup>47</sup> el-Cabirî, *İslam'da Siyasi Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İst., 1997, s. 105.
- <sup>48</sup> el-Cabirî, a.g.e., s. 703-704. Ayrıca "*Muhammedi davetin siyasi yönü*" başlıklı bölüm; a.g.e., s. 105-111
- <sup>49</sup> Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 6.
- <sup>50</sup> Hakka, 43-47 ; Krş: Yunus, 15; Sa'd, 86-87; Zümer, 11-14; Şura, 24; Ahkaf, 8-9.
- <sup>51</sup> Akbulut, a.g.e, s. 59-63.
- <sup>52</sup> Akbulut, a.g.e, s. 63-64.
- <sup>53</sup> Akbulut, a.g.e, s. 64.
- <sup>54</sup> Örnek olaylar için bkz: Akbulut, a.g.e, s. 69-80.
- <sup>55</sup> Akbulut, a.g.e,s. 80-81.
- <sup>56</sup> Akbulut, a.g.e, s. 67, 89-90.
- <sup>57</sup> Enfal, 1, 20,46; Mücadele, 13; Al-i İmran, 32, 132; Maide, 92 ; Nur, 54; Tegabun, 12; Muhammed, 32.
- <sup>58</sup> Akbulut, a.g.e, s. 83-92.
- <sup>59</sup> Akbulut, a.g.e, s. 93-98.
- <sup>60</sup> Nakib el-Attas sekülerizasyon kavramının şöyle tanımlandığını ifade etmektedir: "İnsanın, aklı ve dili üzerindeki dini denetimden ve sonra da metafiziksel denetimden kurtulmasıdır." Onun yorumuna göre, sekülerizasyon, bütün kapalı dünya görüşlerini kovarak ve bütün tabiatüstü mitleri ve kutsal sembolleri kırarak dünyanın kendisine ilişkin dini ve yarı dini anlayışlardan azade kılınması; tarihin "kaderin elinden kurtarılması"dır. Nakib el-Attas, *İslami Dünya Görüşü, Genel bir Çerçeve, İslam ve Modernizm, Fazlurrahman Tecrübesi*, İst, 1997.
- <sup>61</sup> Krş: M. Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1993,s. 302.
- <sup>62</sup> Fazlurrahman, İslam, s. 72.
- <sup>63</sup> Kırbaoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 305.
- <sup>64</sup> 18, Kehf, 110.
- <sup>65</sup> 6, En'am, 91; 14, İbrahim, 10-11; 17, İsrâ, 93-94; 18, Kehf, 110; 21, Enbiya, 3; 23, Mu'minun, 24,33; 26,Şuara, 153; 36, Yasin, 15.
- <sup>66</sup> S. Nakib Attas, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*, İst, 1989, s. 140.
- <sup>67</sup> M. Hayri Kırbaoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 305-6.
- <sup>68</sup> M. Hayri Kırbaoğlu, Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlkeye, İktibas.info, sayı: 328, Nisan, 2006.