

İsbât-ı Nübüvvet ve Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği Adlı Eser Üzerine

Cağfer KARADAŞ, Yrd. Doç. Dr.*

GİRİŞ

Semavî dinleri diğer dinlerden ayıran aşkın tanrı, âhiret, melek, cin, şeytan inancı gibi birtakım temel kriterler vardır. Bunların yanı sıra Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'nin deyimiyle 'tarihî şart'¹ demek olan peygamberlik, bu dinler için önemli bir ayırt edici özelliktir. Peygamberliği bu kadar önemli kılan, bu dinlerin 'semâvî bilgi'ye dayanması, diğer bir deyişle, dinin inanç esaslarının ancak peygamberlik kurumu vasıtasıyla bilinir olmasıdır. Bu doğrultuda olmak üzere, oryantalistlerin Hz Peygamber ve İslâm tarihi hakkında ileri sürdükleri iddialara cevap vermek amacıyla telif etmiş olduğu *Büyük İslâm Tarihi* adlı kitabının 'Önsöz'ünde Abdurrahim Zapsu şu kanaatini ifade eder:

"Âhir zaman peygamberi bulunan Hz. Muhammed aleyhissalatü vesselâmın şahsiyeti tebellür etmedikçe İslâm dini hakkında bir kanaat elde edilemez".²

Tarafsız bir araştırmacı olan Karen Armstrong, batılılara, eski önyargılarından vazgeçmeleri çağrısı yaptıktan sonra, İslâm'ın doğru anlaşılması için 'Muhammed' figüründen başlanması gerektiği görüşünü dile getirir.³ Bu açıdan bakıldığında peygamberin, dinin temel ve yegâne kaynağı olduğu açıkça görülür ve onun yok sayılması, din diye bir yapıdan bahsetme imkânını ortadan kaldırır. Temel ve yegâne kaynak olması bakımından peygamberliği, bir anlamda dinin mihranı olarak nitelemek de mümkündür. Bu gerçeğin farkında olan kadim ulemâ, peygamberlik kurumunun korunması için âzami derecede gayret etmişler ve başta Hz. Muhammed olmak üzere peygamberlerin kişilikle-

rine zarar verecek tanım, tasvir ve yakıştırmalardan uzak durmaya özen göstermişlerdir. Ayrıca bu tür faaliyet içerisinde olanların ortaya koydukları delilleri (şüpheler) geçersiz kılmak için büyük bir çaba içerisinde olmuşlardır.⁴

Erken dönemlerden itibaren İslâm'a yönelik eleştirel tavır içerisinde olan kimselerin öncelikle ve özellikle Hz. Peygamber'i hedef seçmeleri ve onu yıpratmaya yönelik faaliyet göstermeleri bu açıdan anlamlıdır. Zira, onlar Hz. Peygamberi yıpratmaları oranda İslâm'ın zarar göreceğini ve hedeflerine bu şekilde kolay yoldan ulaşacaklarını düşünmekteydiler.⁵ Modern dönemlerdeki oryantalist yaklaşım da, her ne kadar iddialarını bilimsel bir yöntem ve kalıp içerisinde sunmuş olsa da, niyet ve hedef açısından geçmişten farklı değildir.

Oryantalistlerin Hz. Peygamber hakkında yaptıkları çalışmalar incelendiğinde, bunların genelde tarihî veriler ve yöntem şeklinde iki temele dayandığı görülür. Tarihi veriler, değerlendirme yapan şahsın niyetine ve seçtiklerine göre şekil alabilme özelliğine sahip malzeme demektir. Yöntem ise kullanan kişinin niyeti ve ön kabulleri doğrultusunda işleyen bir mekanizmadır. Farklı bir niyet ve önyargı taşıyan bir kimse ne türden olursa olsun tarihî malzemenin, uygun örnekler seçmek suretiyle istediği çerçevede bir sonuç çıkarabilir. Müsteşriklerin Hz. Peygamber hakkında bizce kabul edilmesi imkânsız olmakla birlikte, zâhiren bakılınca mâkul gibi görünen değerlendirmelerinin bu şekilde elde edildiği bir gerçektir. Belli ön kabullere dayanan ve gerçeği bulma niyet ve kaygısı taşımayan bu tür çalışmalar, inanan kimseyi tatmin etmese de tamamen etkisiz de değildir. Zira ortaya atılan iddialar, inanan kimsenin bile gönlüne şüphe düşürmekte, zihnini bulanmaktadır.⁶ Nitekim, müsteşrikler tarafından Hz. Peygamber'le ilgili yapılmış çalışmalar incelendiğinde, onun hakkında bir tür sara nöbeti geçirdiği, iki yüzlü ve şehvet düşkün olduğu, Yahudileri yok yere öldürdüğü ve inançla ilgili meselelerle ilgilenmediği gibi

⁴ *İsmetü'l-enbiyâ* türü eserler bu maksatla kaleme alınmıştır. Söz gelimi, Fahreddin er-Râzi, *İsmetü'l-enbiyâ* adlı kitabının yazılış gerekçesinin, peygamberleri ve onların temiz yaratılışlarını savunmak, 'ehl-i haşv' dediği art niyetli boş kimselerin iddia ve iftiralarını açığa çıkarmak olduğunu belirtir (bk. Humus, ts. [el-Mektebetü'l-İslâmiyye], s. 1.)

⁵ Ahmet Hamdi Akseki, *Hâtemü'l-enbiyâ*, İstanbul 1341/1338, s. 5.

⁶ Abdurrahim Zapsu, Ömer Rıza Doğrul'un "Fakat Avrupa âlimleri ya ilmi ve tarihî bir endişe yahut mutaassıbâne bir görüşle eser neşrettikleri, bu eserler medeniyet âleminin her tarafında okunduğu halde bunlara mukâbil bizim içimizde, bizi doğrudan doğruya alakadar eden bu yüksek mevzu ile uğraşanlar onu ilmi bir inkişâfa mazhar etmeye çalışırlar ve bu suretle ilmi menâbiimizin mebzûliyetine inzîmâm edince samimi alâkamız ve samimi imanımız dolayısıyla daha iyi kavramaya müstâit olduğumuz bu mevzuu tenvir ile ilim âleminde bir hüzmeye-i nur isarına çalışırlar itiraf ederiz ki, enderdir." sözünü nakleder ve ardından da kendisi şunları ilâve eder: "Bugün İslâm câmi-asi içinde yaşayan evlatlarımız maalesef kendi peygamberleri hakkındaki malumatı ancak bu *Ehl-i Salib* kalemleri tarafından yazılan menba'lardan almaktadırlar. Çünkü eski âsâr-ı İslâmiyye'yi tebbûa maddeten imkân göremiyorlar". (*İslam Tarihi*, s. 882).

* UÜ İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, caferkaradas@hotmail.com

¹ Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi* (sad. Ziya Nur), İstanbul 1982, s. 39.

² Abdurrahim Zapsu, *Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1976, s. 36.

³ Karen Armstrong, *Muhammad a Biography of the Prophet*, London 1995, s. 266.

tamamen art niyetli tanımlamaların ön plana çıktığı görülür.⁷ Bu noktada İslâm’a inanan mümini, ‘inancını mâkul bir zemine oturtmak’ gibi bir görev beklemektedir. Bu yapılmadığı takdirde, gerçek olmasa bile mâkul gibi olan/gösterilen, gerçeğin yerini alacaktır. Söz gelimi, müsteşrikler indirgemeci bir yöntemle, Allah Resûlü’nü, dini kimliğinden soyutlayarak bir ‘reformcu’ gibi gösterebilmektedirler.⁸ Halbuki bu, onun peygamberliğini geçersiz kılmaya yönelik bir niyet ile ortaya konulmuş bir yaklaşımdır. Ancak kimi müslümanlar bu anlayışı olumlu bulmakta ve Hz.Peygamber’i elçilik kimliğinden soyutlayarak ona ‘inkılapçı’, ‘devrimci’, ‘sosyal reformcu’ gibi imajların giydirilmesine sıcak bakmaktadırlar. Oysa bu şekilde üretilmiş bilgiler karşısında, ilk devir kelâmcılarının kendi dönemlerindeki yabancı din, mezhep ve düşüncelere karşı geliştirdikleri ‘tenkitçi’ yaklaşımın, bugünün dünyasında nübüvvet karşıtı düşüncelerle mücadele edebilmek için yeniden inşa edilmesi zarureti vardır. Bu çerçevede öncelikle çağdaş bilimsel anlayışın ve bunun sosyal bilimler alanında uygulanışının irdelenmesi ve sorgulanması bize geniş bir hareket alanı ve kolaylığı sağlayacaktır. Doğruluğu kanıtlanmamış hipotezlerin bilimsel gerçekler şeklinde sunulduğu, birtakım senaryolara hakikat süsü verildiği bir ortamda bu tip sorgulamanın bir zorunluluk olduğu açıktır.⁹ Bu husus Hz. Peygamber tarafından dile getirilen “Ameller niyetlere göredir ve kişi niyet ettiği şeye sahip olur”¹⁰ ilkesi çerçevesinde değerlendirildiğinde, araştırmacının hedefi neyse, diğer bir deyişle neye niyet etmişse onu gerçekleştirmeye veya mâkul göstermeye çalışacağı açıktır. Zira her mâkul değerlendirme iyi niyetli değerlendirme anlamına gelmeyeceği gibi, mâkul her sonucun hakikati ifade ettiği de söylenemez. Gerçeği tesbit etme niyetinde olan bir araştırmacının, tek başına niyetinin yeterli olacağını söylemek istemiyoruz. Çünkü bu, araştırmacıyı ‘her bulduğunu kabul etme ve gerçek sanma’ gibi daha vahim başka bir yanılgıya götürür. Eğer gerçeği bulma niyeti, sağlam

malzeme ve iyi bir yöntemle birlikte bulunursa yeterli ve tatmin edici bir sonuç elde edilmesi beklenir.

Hız. Peygamber hakkında oryantalist çalışmalarda eksik olan ‘veri’ veya ‘yöntem’ değil ‘niyet’ farklılığıdır. Bu noktada müslüman bir araştırmacıya düşen bu iki unsura ‘gerçeği tesbit niyeti’ni eklemektir. Bu şekilde yapılan çalışmaların başarılı olması, farklı niyetle yapılmış çalışmaların açığa düşmesi anlamına gelecektir. Ancak bu tezimizle biz oryantalistlerin yaptıkları bütün çalışmaların art niyetli ve gerçek dışı olduğunu söylemek istemiyoruz. Nitekim XIX. yüzyıldan itibaren daha çok tarihî zeminde kalınarak bilimsel araştırmalara karşı tenkitçi bir yaklaşım tarzının benimsenmesi, XX. yüzyılda sonuç vermeye başlamış ve genelde İslâm özelde Hz. Peygamber’le ilgili bazı objektif ve art niyetten arınmış çalışmaların yapılmasına zemin hazırlamıştır.¹¹

A. İsbât-ı Nübüvvet (Peygamberliğin İspatı)

Geçmişten günümüze peygamberlik konusundaki temel tartışma alanı Allah-kul ilişkisi bağlamında peygamberliğin gerekliliğidir. Çünkü maddî yapısı ve gözle görülen çevresi dikkate alındığında, ilk anda (vehle-i ûlâ) insanın fizik âlem dışından bir destek almasına gerek olmadığını ve kendi kendine yetebileceğinin mâkul görünmesi, ‘Bu kadar mükemmel bir donanıma sahip olan varlık kendi dışında bir karar mekanizmasına ve onun müdahalesine ihtiyaç duyar mı?’ sorusunu akla getirmekte ve ayrıca bu yaklaşım peygamberliği gereksiz görenlerin temel argümanını teşkil etmektedir. Hatta herhangi bir ‘uyarıcı’ olmaksızın akıl yoluyla Allah’ın bulunabileceği fikri, din gerçeğini kabul eden bazı kişiler tarafından da savunulmaktadır.¹² Söz gelimi İslâm felsefesi geleneğinde ‘Hay b. Yakkân’ ve ‘salâmân ü ebsâl’ türü hikâye kurguları insanın kendi dışında herhangi bir telkin edici olmaksızın kainatı ve ötesini keşfedebileceği iddiasını ispat için yazılmıştır. ‘Robinson Crusoe’ ise mânevî dünya göz ardı edilerek insanın tek başına maddî dünyasını kurabileceği ve kendi kendine yeterli olabileceği düşüncesinin yazıyla tesbitidir. Halbuki

⁷ Özcan Hıdır, “Bati’da Hz. Muhammed İmajı”, *Diyanet İlmî Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed özel sayı), Ankara 2000, s. 297-298. Batıda Hz. Peygamber hakkında yapılmış çalışmalar için bk. Abdurrahim Zapsu, *a.g.e.*, s. 880-882.

⁸ *a.g.e.*, s. 299.

⁹ Bugün Bati’da, pozitif bilimin bile din ve sanat gibi bir kültür faaliyeti olduğu kanaati yaygınlık kazanmaktadır:

“... bilim, sadece bir diğer kültür faaliyetler bütünüdür; tıpkı sanat ya da din gibi toplumun dünya karşısındaki yöneliminin bir dışı vurumudur, temel siyaset ve ahlâk meselelerinden ayrı tutulamaz.” Bu noktada Alman toplum teorisyeni Wolf Lepenies’in şu sözü önemlidir:

“Bilim artık gerçekliğe sadık bir yansımayı temsil ettiği izlenimi vermemelidir. Bilim daha çok bir kültürel sistemdir ve bize gerçekliğin belli bir zamana ve yere özgü yabancılaşmış, çıkarlarca belirlenmiş bir imgesini sunar.” (C. P. Snow, *İki Kültür* (Çev. Tuncay Birkan), Ankara 2001, s. 56, 57; ayrıca bk. Stefan Collini, “Önsöz”).

¹⁰ Buhari, “Bed’ül-vahy”, 1. Hadisin devamında Hz.Peygamber “kişinin, ne için ya da ne amaçla hicret ediyorsa ona ulaşacağını” ifade eden bir örneklemede bulunur.

¹¹ *a.g.e.*, s. 298.

¹² Bu hususta Hz. İbrâhim’in el-En’âm sûresinde (6/75-79) yer alan ve bazı tabiat olaylarından hareketle Allah’ın varlığını ispat etmesi delil getirilir. Burada âyetin siyak ve sibakı (bağlam) dikkate alındığında bu istidlâlin, peygamber gönderildikten sonra kavmine karşı bir çıkarsamada bulunma eylemi görülür. Zira bunlardan önceki âyette geçen (6/74) “İbrâhim babası Âzer’e demişti ki, ‘Sen putları tanı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini açık bir sapıklık içinde görüyorum’ ifadesi ile sonrasında gelen âyetteki (6/80) “Kavmi onunla tartışmaya girişti. Onlara dedi ki, ‘Beni doğru yola iletmış iken Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz?’ ifadeleri bunu açıkça göstermektedir. Öte yandan 78. âyete bakıldığında Hz. İbrâhim’in yalnız olmadığı, kavmiyle birlikte bulunduğu ortadadır. Nitekim ünlü kelâmcı ve müfessir Fahreddin er-Râzi’nin “Allah İbrâhim’i (a.s.) Sâbilik dinine mensup insanlara peygamber olarak gönderdiğinde, İbrâhim (a.s.) “Batlanları sevmem” (6/75-79) âyetiyle Allah’ın hikâye ettiği gibi yıldızların hudûsü hususunda istidlâlde bulunmuştur” ifadesi bu görüş doğrultusundadır (*İ’tikâdâtü frakî’l-müslimin ve’l-müşrikîn*, Beyrut 1986/1407, s. 126).

insanın mânevî ihtiyaçları ve ruhî yanı hesaba katıldığında, böyle bir yaklaşımın birçok boşluğu bünyesinde barındırdığı açıkça görülebilir. Bu boşluklar veya ruhsal sorunlar geçmişte kâhinler, büyücüler veya ermiş denilen kişiler tarafından doldurulurken veya tedavi edilirken, çağdaş dünyada ruhsal sorunlar kısmında psikanalistler ve psikiyatristler onların yerini almış görünmektedir. Zaten çağdaş dünyada psikolojik sorunların artarak devam ettiği gerçeği, insanın bu yönünün ihmale gelmeyeceğinin en büyük kanıtıdır. Nitekim insanoğlu, akli ile dolduramadığı birtakım boşlukları geçmişte büyücü ve kâhinlerden; günümüzde ise medyumlardan (medium) aldığı bilgilerle doldururken, bazı beklentilerini ise bilim kurgu tasarımcıları yardımıyla karşılama yoluna gitmektedir. Konu ile ilgili Kur’an âyetlerinde özellikle kâhinler ve büyücülerin toplumu tatmin edemedikleri vurgusunun öne çıkarıldığı görülür. Söz gelimi Hz. Yûsuf kıssasında büyücülerin yetersizlikleri,¹³ Hz. Mûsâ karşısında çaresizlikleri¹⁴ sergilenmektedir. Öte yandan peygamberlerin hasbî çalışmalarına karşılık büyücüler ve kâhinlerin mesleklerini sömürü aracı haline getirmiş olmaları ve bunu devam ettirebilmek için de korkuyu silâh olarak kullanmaları, peygamberliğin veya ilâhî bilginin gerekliliğinin de delili olmaktadır.¹⁵

Bu yüzden geleneksel kelâm literatüründe peygamberliğin ispatı büyük ölçüde, genelde insanın özelde aklın bütün alanları kapsama yetersizliğinden hareketle temellendirilir. Buna göre aklın genel ilkeleri kavrama noktasında bir başarısından söz edilebilirse de, ayrıntıların inşasında önemli zorluklarla karşılaşacağı bir gerçektir. Söz gelimi iyi ve kötünün ayırt edilmesi probleminin ele alındığı hüsün ve kubuh konusunda son derece akılcı bir yaklaşım sergileyen Mâtürîdîler, peygamberlik söz konusu olduğunda bir sınırlandırma zarureti hissetmişlerdir. Onlara göre her ne kadar akıl, genelde güzellikleri ve çirkinlikleri (hüsün ve kubuh) kavransa da, tek tek hangi nesnenin ya da olayın güzel ve çirkin olduğunu bilmesi söz konusu değildir. Her bir şey (ayn) hakkında açıklamada bulunmak ancak peygamber aracılığı ile gelen dinin alanına girer.¹⁶

Öte yandan peygamberliğin ‘teist din’ anlayışı açısından isbât-ı vâcib konusyla da doğrudan alakası bulunmaktadır.¹⁷ Tanrının varlığını kabul etmek, O’nun âlemi yarattığını ve yarattıkları ile ilişkisini ispat anlamına gelmektedir. Buradaki ilişki, ya bizzat tanrının tek tek insanlarla ilişkisi şeklinde doğrudan, ya da içlerinden birini seçerek onun vasıtasıyla dolaylı bir ilişki olacaktır. Doğrudan ilişki bir nevi herkesin peygamber konumunu kazanması ve ‘imtihan’ olgusunun bu yolla geçersiz kılınması anlamına geleceğinden, insanın yaratılış amacına ters düşer. Geriye insanın kendi cinsinden veya başka bir cinsten elçi ile anılan konularda bilgilendirilmesi şeklinde tek bir yol kalmaktadır.¹⁸ Şu kadar var ki, bu yolla peygamberliğin mümkün ve mâkul olduğunun ispatı, tek tek peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş elçiler olduklarının ispatı anlamına gelmez. Peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan bir şahsın, iddiasının gerçekliğinin tesbiti nasıl olacaktır? sorusunun tatmin edici düzeyde cevaplanması gerekmektedir. Bu tür sorulara İslâm ulemâsı büyük ölçüde ‘mücize’ye dayanarak cevap verme eğilimindedir. Söz gelimi özellikle kelâm literatüründe peygamber, ‘el-müeyyed bi’l-mucize=mücize ile desteklenmiş’ şeklinde tanımlanır. Burada da mücizenin diğer insanlarda görülen olağan üstü olaylarla karışma ihtimâli söz konusu olmaktadır. Mu‘tezile bu zorluğu aşmak için yani mücizenin başka bir olayla karıştırılmasını hatta gölgelenmesini engellemek için, peygamberler dışında bir kişiden kerâmet de dâhil olmak üzere mücizeye benzer hârikulâde/olağan üstü olayların meydana gelmesini yadsıyan bir tavır takınır. Onlara göre insanların yararına dahi olsa, kerâmet, peygamber ile yalancı peygamber arasını ayırmanın âdeta yegâne ölçüsü olan mücizeyi gölgelemektedir. Sünnîler ise velînin şahsında ortaya çıkan kerâmetin, velînin bağlı bulunduğu peygamber için mücize anlamına geleceği savı ile Mu‘tezile yanlılarının itirazını gidermeye çalışır.¹⁹

Meşhur kelâmcı Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037), öncelikle peygamber seçilen kişinin kendisinin peygamber olduğunu nasıl bileceği konusu üzerinde

envâ ve eşkâl-i ibâdât, beyne’n-nâs cârî olan ukûd ve muâmelât gibi diğer birçok ef’âlin hüsn ve kubhunu idrakte şer’â muhtaç olur.” Bu açıklamadan sonra şu ‘ihtar’da bulunmayı da ihmâl etmez: “Zikr olunan delâli izah etmezden evvel, mühim bir noktayı ihtar ve bu babda pek yanlış olarak Mu‘tezile hakkında hasıl olan bir zehâbı tashih etmek iktiza ediyor. Şöyle ki: İcâb ve tahrim yani vâcib kılmak ve haram kılmak mânâsına ‘hüküm’ ancak vâdî-ı şeriat olan Cenâb-ı Hak’ka mahsustur. Bu hususta Cenâb-ı Hak’tan başka ‘hâkim’ yoktur. Akıl bu mânâca ‘hâkim’ değildir. Buna Mu‘tezile dahi dâhil olduğu halde din-i İslâm’a intisab iddiasında bulunan hiçbir fırkanın ihtilâfı yoktur” (Usûl-i Fıkh Dersleri, İstanbul 1338, s. 313-314.)

¹⁷ Müdahaleci tanrı anlayışı anlamına gelen ‘teizm’e karşı, ‘deizm’ ve ‘tabii din’ anlayışını savunanlar vahyi insana ve âleme bir müdahale aracı olarak gördüklerinden reddetmişlerdir. Vahyin reddedilmesi doğrudan peygamberliğin reddi anlamına gelir (bk. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Ankara 1992, s. 174).

¹⁸ Nesefî, *et-Temhid fi usûli’l-dîn*, s. 41-43.

¹⁹ a.g.e., s. 51-52.

¹³ bk. Yûsuf 12/4354. Ayrıca bk. *Kitâb-ı Makaddes*, Tekvin, 41/1-57.

¹⁴ bk. el-A’râf 7/103-122.

¹⁵ Nitekim Hz. Mûsâ’nın mücizelerini boşa çıkarmak için yarışmaya katılan büyücülerin “Eğer üstün gelen biz olursak elbet bize bir mükâfat var değil mi?” (el-A’râf 7/113) sözleri onların çıkar uğruna çalıştıklarını göstermektedir. Halbuki Kur’an’da sıkça geçen ‘ücret talep etmedikleri’ne dair ifadeler, peygamberlerin hasbîliklerini göstermektedir. Bu konuda bk. Yûnus 10/72; Hûd 11/29, 51; es-Sebe’ 24/47; el-Furkân 25/57; eş-Şuarâ 26/109, 127, 145, 164, 180; Yâsîn 36/20-21.

¹⁶ Ebû’l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhid fi usûli’l-dîn*, Kahire, ts., Darü’s-sekâfe, s. 43-44. (Bu konuya geniş yer ayıran Seyyid Bey, Mu‘tezile ve Mâtürîdîler’in “iyilik ve kötülük aklidir ve nefsü’l-emirde mevcuttur, mevduât-ı şer’iyyeden ibaret değildir” görüşünde olduklarını belirtir ve “Ef’âlin hüsn ve kubh ile ittisafî şer’in vürûduna tavakkuf etmez” açıklamasını ekler. “Fakat hüsn ve kubhu hafi olan

durur. Diğer bir ifade ile peygamberin öncelikle kendisinin kesin birtakım delillerle (hüccet) ikna edilmesi lâzımdır ki, diğer insanlara inandırıcı tebliğ yapabilsin. Ona göre bunun dört yolu vardır: **a.** Hz. Âdem’e isimlerin öğretilmesi esnasında yapılan doğrudan hitap şeklinde bildirilmesi, **b.** Hz. Mûsâ’da olduğu gibi, birtakım mucizelerin desteği ile vasitasız hitap etmek suretiyle bildirilmesi, **c.** Bir melek gönderilerek bildirilmesi, **d.** Hz. İbrâhim’in Hz. Lût’a peygamber olduğunu bildirmesi gibi bir başka peygamber vasıtasıyla bildirilmesi.²⁰

Muhatapların peygamberlik iddiasında bulunan kişinin peygamber olduğunu bilmesi hususunda Bağdâdî, peygamberi görenler ile görmeyenleri ayırır. Peygamberden mucizenin sâdır olduğunu gören kişi, inkârcıların yalanlama gayretlerine rağmen mucize karşısında âciz kalmalarını müşâhede ettiğinde, mucizenin sahibinin peygamber olduğunu anlar. Görmeyenler ise kendilerine gelen ve zarurî bilgi ifade eden mütevâtir haberlerle peygamberin varlığını kabul ederler.²¹ Bu noktada ‘mucizenin peygamberin nübüvvetine delâlet derecesinin ne olduğu’ sorusuna cevap bulma gereği vardır. Bağdâdî’nin açıklamalarına göre mucize, peygamberin peygamberliğini istidlâlde zorlayıcı değil, yardımcı bir unsurdur. Diğer bir deyişle peygamber olduğunu iddia eden kimsenin peygamber olduğunu bilmek, mucize ve diğer akli delillere müracaatla elde edilen akli sonuçtur. Aksi takdirde kişinin özgürlüğünün ve sorumluluğunun ortadan kalkması gibi bir sonuç doğar. Bağdâdî’nin şu sözleri bu görüşünün açıkça ifadesidir: “Şer’î ilimler nazara (akıl) dayanır. Çünkü şeriatın sıhhati nübüvvetin sıhhatine bağlıdır. Nübüvvetin sıhhati ise nazar ve istidlâl yoluyla nübüvvetin bilinmesinin sıhhatine bağlıdır.”²² Nitekim hicrî VII. yüzyılın ünlü sufilerinden Ebü’n-Necîb es-Sühreverdî’nin “Peygamberlerin nübüvveti mucize ile değil ‘irsâl’ (=insanlara peygamber olarak gönderilmek) ile sâbittir”²³ görüşü bunu destekler mahiyettedir. Her ne kadar vâkıa olarak reddetmese de, Muhammed Hamîdullah’ın “Mucize ile tebliğ arasında bir ilişki bulunmamaktadır, mucize peygamberliğin bir delili de değildir” görüşünü, bu konuda daha ileri bir adım olarak değerlendirmek gerekir.²⁴

B. Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği Adlı Eser Üzerine

Kabul etmek gerekir ki, olağan üstü olaylar bir gerçekliktir ve özellikle peygamberlerin şahsında daha bir belirgin ve belirleyicidir. Her ne kadar peygamberimiz hakkında mütevâtir yolla nakledilen hissi mucize bulunmasa bile, diğer peygamberlerle ilgili birçok mucize ‘güvenilir haber’ (tevâtür) olarak gelmiştir. Burada problem peygamberimiz Hz. Muhammed hakkında gelen mucizelerin sıhhati ve peygamberliğini ispat yönünden incelenmesidir. İşte çağdaş araştırmacıardan Erdinç Ahatlı tarafından kaleme alınan *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği* adlı kitap, bu amaçla yazılmış, muhtevası itibariyle bu alandaki boşluğu doldurmaya aday bir eser olarak değerlendirilmelidir. Her ne kadar yazar, tevâzuundan olsa gerek, “bu bir şemsiye çalışmadır” (s. 1) dese de, kitabın oldukça derinlemesine yapılmış bir araştırma olduğu açıktır. Sahası gereği yazar, konuyu bir hadisçi olarak ele almasına rağmen, kitabın birinci bölümünde kelâmdan felsefeye hatta tasavvufa kadar, ilgili diğer branşların yaklaşımları ve metotları hakkında genel ve geniş bilgi vermiştir. Bu yaklaşım, konunun sadece bir ilim dalını değil, İslâm düşünce geleneğinin tamamını ilgilendiren yönünün bulunduğunu göstermesi ve İslâmî ilimlerin birbiri ile iç içeliğini vurgulaması açısından önemlidir. Ancak bu bölümde yer yer çalışmanın amaç ve muhtevasına aykırı düşecek yaklaşımlara da rastlanmaktadır. Söz gelimi, yazarın kadınların peygamber olması hususunda “...toplam altı kadın hakkında ileri sürülen bu iddianın (peygamberlik), peygamberlerin asıl görevi olan tebliğ vazifesiyle yükümlü tutulmuş olmamaları ve nebiliklerini ilân etmemeleri sebebiyle doğru olmadığı anlaşılmaktadır” (s. 12) şeklindeki keskin iddiası bu konudaki naslar açısından tekrar değerlendirilmelidir. Yine peygamberlerin özellikleri (sıfatlar) sıralanırken ‘sıdk, emanet, tebliğ, fetânet ve ismet’ (s. 13-16) şeklindeki, kelâmcılarca da benimsenen kalıp ifadeler olduğu gibi alınmış ve bunlar peygamberlerin ‘nübüvvet iddialarının gerçek olduğunun kanıtları’ (s. 12) olarak verilmiştir. Halbuki bu tür temel kaynaklara dayalı erken dönem incelemesi olma iddiasıyla yapılan çalışmalarda, mümkün olduğunca ‘kalıp düşünceler’in dışına çıkılması zarureti vardır. Yukarıdaki özelliklerden ‘ismet’ sıfatını dışarda tuttuğumuz takdirde, diğerleri ‘normal’ bir insanda bulunması gereken sıfatlar değil midir? Bu dört sıfattan biri eksik olan bir insan normal insan kategorisine sokulabilir mi? Nitekim klasik kelâm kitapları incelendiğinde ağırlıklı olarak peygamberlerin ‘ismet’ sıfatı üzerinde durdukları görülür. Bu takdirde ‘zekilik, emanete riayet etmek, doğruluk, verilen bilgiyi yerine ulaştırmak’ diye anlamlandıracağımız ‘sıdk, emanet, tebliğ, fetânet’ gibi normal şartlarda bir insanda bulunması gereken sıfatlar, nasıl peygamberlik kanıtı olabilirler? Yazardan, geçmişte oluşmuş “nebî-resul” (s. 10) ayrımı ile ilgili olarak takındığı son derece yerinde eleştirel yaklaşımını burada da sergilemesi beklenirdi ve bu tarz çalışmanın amaç ve muhtevasına daha uygun düşerdi. Bu cümleden olmak üzere;

²⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, İstanbul 1346/1928, s. 156-157.

²¹ a.g.e., s. 179.

²² a.g.e., s. 114-15.

²³ Ebü’n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîd*, Kahire, ts. (Dârü’l-vatani’l-Arabî), s. 26; Çağfer Karadaş, “Ebü’n-Necîb Suhreverdî ve İtikadi Görüşleri”, *UÜ İlähiyat Fakültesi Dergisi*, XI/2, Bursa 2001, s. 130.

²⁴ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (Çev. Salih Tuğ), Ankara 2003, I, 120-123; Kamil Yaşaroğlu, “Muhammed Hamidullah”, *Çağdaş İslâm Düşünürleri* (Haz. Çağfer Karadaş), Bursa 2003, s. 94-95.

“Bu nedenle peygamber olağanüstü yetenek ve güçlere sahip olan, karakterleri temiz insanlardır. Doğru yoldan sapmalarına engel bir zihni yapıda yaratılmışlardır. İçgüdülerini ve tabiatları daima iyiye, güzele yönelmelerine yardımcı olur” (s. 15)

şeklindeki ifadeleri “De ki, ‘Ben de sizin gibi bir beşerim; tanrınızın bir tek tanrı olduğu bana vahyolunuyor.’”²⁵ şeklinde Kur’an’da yer alan tasvir ile örtüşür mü? Burada şu sorular akla gelir: Peygamberler “olağanüstü yetenekte yaratılmış varlıklar” mıdır? Mucize kastediliyorsa, bu, onların zatlarının gereği (özel) bir olgu mudur? Bu değerlendirmeden hareketle yazarın “Doğru yoldan sapmalarına engel bir zihni yapıda yaratılmışlardır. İçgüdülerini ve tabiatları daima iyiye, güzele yönelmelerine yardımcı olur” şeklindeki tasviri, insan olan peygamberler hakkında değil ancak melekler hakkında geçerli olabilir.

Kitabın geneli göz önüne alındığında şu ana kadar üzerinde durduğumuz ‘Birinci Bölüm’ bir hayli zayıf kalmakta ve ‘mâlûmu i’lâm’ kabilinden kalıp düşüncelerden derlendiği izlenimi vermektedir. Her ne kadar yazar, kitabın adını *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği* şeklinde koysa da (eserin adına daha sonra değinilecektir), muhtevaya bakıldığında temel konunun, kitabın adının ikinci kısmı olan “Hz. Muhammed’in Peygamberliği” olduğu görülmektedir. Bu konunun kitabın bütünü içerisinde büyük bir yer işgal etmesi ile üslup ve kaynaklar açısından bu kısma daha bir özen gösterilmiş olması bu düşünceyi pekiştirmektedir. Hz. Muhammed’in mucizelerini peygamberlik öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayıran yazar, özellikle delil olma yönü daha belirgin olduğundan ve klasik kaynaklarda “hicri IV. asırdan itibaren telifine hız verilen ‘mevlid’ eserlerinde ve sonraki dönemlerde oluşan divan edebiyatının Allah Resûlü’nü konu alan muhtelif türlerinde”(s. 86) daha çok yer verildiğinden peygamberlik öncesi mucizelere oldukça geniş yer ayırmıştır. Yazarı buna sevk eden bir başka neden de, bu dönem mucizelerinin sıhhat ve mucizelik değeri açısından tartışmalı olmasına rağmen “akademik alanda fazla inceleme konusu yapılmamış” (s. 86) olmasıdır.

1. Peygamberlik Öncesiyle İlgili Deliller

Bu başlık altında ilk olarak ‘nesep’ meselesine değinen yazar, “Hz. Peygamber’in nesebinin temizliğinden bahsetmesinin” “övünmek için değil, peygamberlerde bulunması gereken soyu soppu belli bir aileden gelme gereğini belirtmek için” (s. 89) olduğu vurgusunu yapar ve buradan hareketle söz gelimi ‘Arap’ ırkının tebriesine, diğer ırklardan üstün tutulmasına karşı çıkar (s. 88-89). Hz. Peygamber’in alnında nur bulunduğu yolundaki rivayetlerde görülen metin çelişkilerini titiz bir şekilde sergileyen yazar, sened açısından da bu rivayetin en eski kaynağının İbn İshâk olduğuna ve onun da bu rivayeti ‘iddia ettiklerine göre’ kaydıyla verdiğine dikkat çeker (s. 89-91).

*

Mevlid türü eserlerde ve mucizelerin derlendiği kitaplarda en çok yer işgal eden konu şüphe yoktur ki Hz. Peygamber’in doğumu esnasında meydana geldiği söylenen mucizevi olaylardır. Yazar konu hakkındaki mâlumatın hacmine paralel biçimde, bu konuya oldukça geniş yer ayırmıştır. Konunun geçtiği en eski kaynak, Taberî’nin *Târih*’idir, ancak sened incelemesinde yazar, birçok açıdan Taberî’nin zikrettiği bu rivayetin sahil olmadığı kanaatine ulaşır. Söz gelimi hicri IV. asrın başlarında vefat eden Taberî’nin bunu dörtlü (rubâî) bir senedle vermesi tarihsel bakımdan şüphe doğurur mahiyettedir. Öte yandan seneddeki râvilerin bazı yönlerden ‘mechûl/belirsiz’ oluşu ve senedin ortasından iki râvinin düşmesi hadisi zayıflatan ve ‘mu’dal’ kılan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak yazarın Abdulfettâh Ebû Gudde’den alınan hadis hakkında ‘lâ asla lehû’ (s. 95-96) ve Ekrem Ziyâ el-Ömerî’den ‘mevzû’ (s. 96) şeklinde keskin ve açık hükümler naklederken kendi kanaati olarak “... bu haberlerin hadis tekniği açısından güvenilir olmadığını söylemek, müteşeddid bir tavır sayılmamalıdır” (s. 99) şeklinde nisbeten mütereddit/dolaylı bir ifade kullanması dikkat çekicidir. Bununla birlikte yazarın, bu rivayetlerin verilmiş tarzına ve ortaya çıkışına yönelik getirdiği akli izahlar doyurucu ve konunun anlaşılmasına katkıda bulunucu mahiyettedir. Nitekim, “Sanki, daha sonra gerçekleşen bu olaylar Hz. Peygamber’in doğumu ile irtibatlı gösterilerek temsili bir surette yaşatılmaya çalışılmış izlenimi elde edilmektedir” (s. 97) şeklindeki tesbit kanaatimizce yerinde ve isabetlidir. Yazarın bu yaklaşımını “Fil Olayı”, “Hz. Peygamber’in Annesi Âmine’nin Rüyası”, “Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olaylar” ve “Hz. Peygamber’in Sünnetli Doğması” (s. 100-111) gibi başlıklar altında işlenen konularda da görmek mümkündür. Yahudi ve Hıristiyan bilginlerinin Hz. Peygamber’in doğumundan haberdar olup bunu Mekkeliler’e haber verdiklerine dair rivayetlerin “sened açısından zaafalarının bulunduğu”na (s. 113) dikkat çeken yazar, Hz. Muhammed’in doğumu esnasında meydana geldiği haber verilen mucizevi olayların nakillerinde de pek çok pürüz bulunduğunu belirtir. Özellikle yazarın bu konudaki şu saptaması, sahil bir ‘peygamber tasavvuru’ açısından yerinde ve gereklidir:

“Resûlullah (s.a.)’in mucizeleriyle öteki peygamberlerin mucizelerini neredeyse birebir eşleştirmek suretiyle yapılan bu mukayese, maalesef olumsuz neticeler meydana getirmiştir. Zira yukarıda verilen (Hz. Peygamber’in bebeliğinde Ay ile konuşması) misâlde görüldüğü gibi, biri Kur’an ayetiyle sabit kesin bir haberin karşısına, sahil bir rivayet bulunamayınca itibara dahi alınmaması gereken haberler getirilerek Hz. Peygamber’le diğer Peygamberler arasında, tabir câize anlamsız bir fazilet yarışı yaptırılmıştır. Halbuki Allah Rasûlü’nün peygamberler dâhil tüm yaratılmışların en üstünü olduğunu ispatlamak için böyle bir yola baş vurulmasına hiç gerek yoktu. İlgili ayetlerle diğer sahil delillerin bunun için yeterli olduğu görülmektedir” (s. 117).²⁶

²⁶ Yazarın işaret ettiği bu yaklaşım eski yeni bir çok âlimde bulunmaktadır. Biz de ilâve olarak iki örnek daha zikrederim. Abdülkâhir el-Bağdâdî, Kur’an’da geçen diğer peygamberlere ait mucizeleri sıraladıktan sonra şu ifadeyi kullanır: “Diğer nebilerde ayrı ayrı bulunan bu mucize çetışlerinin tamamı Hz. Peygamber’in şahsında toplanmıştır.” (*Usûlü’l-din*, s. 180). Günümüz İslâm tarihi müelliflerinden Abdurrahim Zapsu ise şu ifadelerle yer verir: “Bütün peygamberler gibi, âhir zaman

²⁵ el-Kehf 18/110.

Hz. Peygamber'in gençlik devresindeki olayları da değerlendiren yazar, burada ilk olarak "Hz. Peygamber'in kalbinin yarılması (şakku's-sadr/şerhu's-sadr)" olayını ele alır. Bu olay hakkında oldukça geniş sened ve metin incelemesi yapan yazar, Resûlullah'ın hayatında, itibar edilen rivayetlere göre dört kere 'kalb açılması' gerçekleştiği tesbitinde bulunur ve sahihlik açısından şu değerlendirmeyi yapar:

"...yukarıda olayın kronolojik olarak verilen sıralaması güvenilirlik açısından değerlendirildiğinde, şöyle bir tablo ortaya çıkar: 1. Mirâc'a çıkmadan önce İsrâ gecesi, 2. Dört beş yaşlarında sütanesi Halime'nin yanındayken, 3. İlk vahiy inmezden evvel, 4. On küsur yaşındayken" (s. 123).

Müsteşriklerin pozitivist bir yöntem ve anlayışla olayı başka tarafa çekme, cismanî bir ârıza olarak gösterme veya 'intihal' görüntüsü verme çabalarını yanlış bulan yazar, her ne kadar hadisenin 'mecazi olarak izah edilmesini" (s. 130) mümkün görse de, "Rivayetlerin anlatımı dikkate alındığında, olayda hem ruhanî hem de cismânî bir boyutun olduğu anlaşılmaktadır" (s. 132) ifadesiyle ruhanî olarak gerçekleşme ihtimalini/iddialarını dışarıda bırakır. Öte yandan benzer şekilde "kalbinin açıldığı" iddia edilen hanîflerden şair Ümeyye b. Salt ile ilgili "Ümeyye'nin başına geldiği söylenen olayın bir rüyadan ibaret olduğu da unutulmamalıdır" (s. 129) ifadesiyle Hz. Peygamber'in göğsünün açılması olayının 'rüya' olarak değerlendirilmesini de reddeder. Halbuki konuyu isrâ ve mi'rac'ın cismanî değil de ruhanî (rüyada) gerçekleşmiş olduğu görüşü çerçevesinde değerlendirdiğimizde -ki yazar İsrâ gecesindeki kalbin yarılmasını en sahih rivayet olarak verir- o gece Hz. Peygamber'in kalbinin yarılmasının rüyada gerçekleşme ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gerekir. Yazarın isabetsiz bulunduğu (s. 133-134) Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin bu olayın 'misâl âlemi'nde gerçekleştiği tezi bu görüşe dayanıyor olamaz mı? Çünkü mi'racın ruhen gerçekleştiği görüşü yabana atılmayacak bir iddiadır. Hz. Âişe, Hz. Muâviye gibi sahâbeden bugüne, bu iddianın sahipleri buluna gelmiştir.²⁷ Bu iddiaların doğru olma ihtimali göz önüne alındığında, en azından isrâ gecesi kalbin açılması olayının ruhen veya rüyada gerçekleşmiş olabileceği varsayımı mümkün hale gelmektedir.

*

"Hz. Peygamber'in İlk Şam Seferindeki Olağanüstü Haller" başlığı altında zikredilen olaylarla ilgili rivayetleri sened açısından sahih bulmayan yazar, ilgili rivayetlerin metin açısından da birçok çelişkiyi taşıdığına dikkat çeker. Özellikle 'Hz. Peygamberi çocuk iken bir bulutun gölgelemesi' gibi nübüvvet sonrasında bahsedilmeyen birçok olayın, öncesinde gerçekleştiği iddiası açık bir çelişki olarak verilir. Yazar, mevlid-i nebî ile ilgili haberlerdeki kaygısını

"önceki ümmetlerin peygamberlerinde görülen tüm mucizelerin mutlaka Hz. Peygamber'in hayatında da meydana geldiğini ispat etmeye çalışan zorlama gayretlerin olduğu" (s. 148) şeklindeki tesbitiyle burada da dile getirir. Ancak Hz. Peygamber'in seyahati veya gezintisi esnasında ağaç, taş gibi bütün varlıkların selâm verdiği dair rivayetlere yönelik metin tenkidi konusunda çekingen bir tavır içerisinde olduğu da gözden kaçmaz. Söz gelimi "Hz. Peygamber'in ihtiyaç gidermek için vadi içlerine doğru gittiğinde kendisine selâm verildiğini işitince sağına ve soluna bakındığı ancak, ağaç ve taştan başka kimseyi görmediği haberleri mevcuttur" (s. 149-150) cümlesinde peygamberin çok yüksek bir itibara sahip bir kişi olduğu izlenimi verilmek istenmekle birlikte, bütünüyle kuşatılmış, sınırlandırılmış deyim yerindeyse etrafındaki her şeye kim olduğu bildirilmek suretiyle kontrol altına alınmış bir kişi görüntüsü de oluşmaktadır. "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol"²⁸ emrine, "A'mâ geldi diye yüzünü ekşitti"²⁹ te'dîb-i ilâhîsine muhatap olan bir peygamberi bu kadar kuşatılmış tasvir etmek 'abdiyyet' sıfatı öncelenmiş kelime-i tevhîddeki 'risâlet' sıfatına zarar vermez mi? Öte yandan Allah'ın "Kendilerine peygamber gönderilmiş olanlara soracağız ve elbette peygamberlere de soracağız"³⁰ meâlindeki buyruğu peygamberlerin de sorguya çekileceği yani onların da diğer insanlar gibi 'imtihan' içerisinde olduklarını göstermez mi? İmtihan ise doğası icabı özgür bir ortam gerektirir. Öte yandan böylesine kontrol altına alınmış bir peygamberin 'normal' bir insana 'örnek' olması ihtimalinden söz edilebilir mi?

*

Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce 'ayıp' sayılan davranışlardan korunduğu (yapmaktan alıkonulduğu) bilgisinin doğruluğu sosyolojik ve psikolojik açıdan da önemlidir. Zira bir kişinin halk deyiimiyle "akşamdan sabaha" değişmesi toplumsal açıdan ve pratik hayat bakımından kabullenilebilir olmadığı bir gerçektir. Diğer bir ifade ile böylesi hızlı bir değişim psikolojik açıdan kişinin, sosyolojik açıdan da toplumun tahammülünün üstündedir. Söz gelimi Hz. Peygamber'in ilk vahiy karşısındaki hali ve tebliğe başladığında en yakınlarından başlamak üzere Mekkeliler'in kendisine karşı tutumu, bu zorluğun önemli göstergesidir. Hz. Peygamber'in çocukluğundan beri göreve hazırlandığı bir gerçektir; ancak, bunun gelen rivayetlerde olduğu gibi abartılı bir tarzda verilmesi zihinlerde uygun olmayan 'peygamber tasavvuru' doğurması açısından son derece sakıncalıdır. Yazarın özellikle risâlete kadar geçen dönemle ilgili rivayetlerde bu türden sakıncalara dikkat çeken tenkitçi yaklaşı-

peygamberinin de mucizeleri mevcuttur. Hatta her peygamberin gösterdiği mucizelerin benzerini âhir zaman peygamberi de göstermiştir." (*Büyük İslam Tarihi*, s. 260).

²⁷ bk. Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, s. 124-127; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 142-143.

²⁸ el-Hûd 11/112.

²⁹ el-Abese 80/1-2.

³⁰ el-A'râf 7/6. Bu âyetin tefsiri için bk. Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir: Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî), XIV, 22.

mını, sahih bir ‘peygamber tasavvuru’na ulaşmada önemli bir adım olarak görmek gerekir.

2. Peygamberlik Sonrasıyla İlgili Deliller

Kitapta, “Peygamberlik Sonrası Deliller” başlığı altında “Allah’ın son elçisi Hz. Muhammed vasıtasıyla insanlığa gönderdiği kıyamete kadar devam edecek olan yegâne mucizedir” (s. 157) diye tanımlanan Kur’an’ın, lafız, mâna ve muhteva yönüyle mucizeliği hakkında oldukça geniş ve tatmin edici bilgiler verilir. Konunun işlenişinde, kadim ulemânın yanı sıra, Şibli, Seyyid Kutub, Mevdûdî gibi çağdaş âlimlerden yararlanılması, günümüz insanının anlayışına hitap etme açısından son derece yararlı olmakla birlikte Kur’an’ın lafız yönünden icazını anlatırken

“Başından sonuna kadar bütün kitapta kelimelerin oturtuluşu, zümrütlerin tıraşlanarak hassasiyetle yuvalarına yerleştirilmesi gibidir. Söz o kadar tesirlidir ki, lisan erbâbi birinin onu dinleyip de başının dönmemesi mümkün değildir” (s. 160-161).

şeklindeki edebî dozajı yüksek ifadeler, bilimsel bir eserde ‘iknâî’ yaklaşım görüntüsü vermektedir. Öte yandan “Hz. Peygamber’den önceki milletlerin akıl ve idrak seviyesi bakımından henüz istenilen noktaya ulaşamadıkları müşahede edilmektedir” (s. 158) cümlesi ve arkasından destek için İsrâiloğulları’nın putperest bir kavimle karşılaştıklarında Hz. Mûsâ’dan benzer ilâh talebinde bulunmalarının örnek olarak verilmesi, ‘evrimci’ (tekâmülcü) etki altında kaldığı izlenimini uyandırmaktadır. Yukarıdaki yargı eğer doğru kabul edilirse, “Hz. Âdem akıl ve idrak bakımından bizden daha mı geri idi?” sorusunun cevabını vermekte sıkıntı çekilir. Meleklerle karşılaşan ve Allah’ın kendisine isimleri öğretmesi ile onların bilmediğini bilen Hz. Âdem’in bizden daha ‘geri’ olduğunu söylemek vâkıya mutabık düşer mi? XIX. yüzyıl sömürge dönemi psikolojik çöküntü ortamında Batı’daki ‘tabii din’ tezlerinden etkilenerek İslâm’ın ‘hakikî tabii din’ olduğunu ispat gayreti, bu tür fikirlerin İslâm dünyasında ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Daha açık bir ifade ile anılan ruh hali, müslüman düşünürleri, İslâm’ın sanki ‘dinlerin tekâmülü sonucunda ulaşılan son merhale’ olduğu fikrine götürmüştür.³¹ Bunun doğal

sonucu olarak Hz. Âdem’den günümüze insanlığın tekâmülüne paralel olarak din ve inançlarda da bir tekamül olduğu düşüncesi hâkim yargı haline gelmiştir. Halbuki bu yaklaşım, “musaddikan limâ beyne yedeyh=kendisinden öncekini tasdik eden (sahiplenen)” şeklindeki Kur’an perspektifine uygun düşmemektedir. Din bir Allah-insan veya insan-Allah ilişkisinin Allah tarafından düzenlenmesi olduğuna ve iki tarafta da bir değişme olmadığına göre tekâmül eden nedir? Bu taraflardan biri olan insanın biyolojik ve psikolojik kapasitesinde bir değişim ve gelişim öngörmek, peygamberler dahil eski insanları daha az gelişmiş kabul etmek anlamına gelmez mi? Aynı mantıkla hareket ettiğimizde, ‘aklı mucize’ olarak nitelenen Kur’an’da geçen kıssaların da mesaj verme niteliğinden yoksun olmasını benimsememiz gerekir. Zira akıl ve idrak bakımından daha geri olan insanların hayatları üzerinden, bu melekeleri gelişmiş kabul edilen insanlara verilebilecek bir mesaj (hisse) olabilir mi? Bununla birlikte Allah-insan ilişkisi bağlamında insan unsuru göz önüne alındığında, hiçbir değişim ve dönüşümün olmadığı da söylenemez. Ancak bu, insanın biyolojik ve psikolojik yapısında değil, insanın ürünü olan ‘kültür’ ve ‘medeniyet’ birikimindedir. Diğer bir deyişle gelişme, ‘muhâkeme gücü’ anlamına gelen ‘akıl’da değil, muhâkeme eylemine malzeme konumunda olan veya konjonktörü belirleyen kültür ve medeniyet unsurlarındadır. Buna da ancak ‘kültürel birikim’ demek mümkündür. Geçmiş kavimlerle bir kıyaslama yapma zarureti söz konusu ise “o dönem insanının ‘kültürel birikimi’ daha az olduğu için hissî mucizeler verilmiştir” gibi bir ifadenin kullanılmasının daha isâbetli olacağı kanaatindeyim. Zaten verilen örnekte de Hz. Mûsâ’nın kavmi olan İsrâiloğulları’nın kültürel bakımdan gelişmemiş, her gördüklerine hayran, deyim yerindeyse ‘sonradan görme’ bir davranış içerisinde oldukları ifade edilmekte ve kınanmaktadırlar. Kınama akıl ve idrak sahibi insanlara yönelik olur, aksi takdirde insanlar mükellefiyetten düşerler. Nitekim İslâm inanç geleneğinde ‘akıl’ dinin ‘muhatap alanı’ olarak görülür ve bu konuda zamana veya mekâna bağlı bir kayıt konulmaz.

Yazar eserinin 190-193. sayfaları arasında ‘Hz. Peygamber’in hissî mucizelerinin Kur’an’da niçin yer olmadığına dair’ çok yararlı bilgiler vermektedir. Son derece isabetli değerlendirmelerin gölgenemesi için böylesine önemli

³¹ İslâm düşünürlerinden Ahmet Hamdi Akseki’nin şu ifadeleri, batıdaki tabii din söyleminden ne kadar etkilendiklerini ortaya koyması bakımından anlamlıdır:

“Bir dinin hak ve bütün insanlar için düstür-i hareket olabilmesi için bu şerâit-i esâsiyeyi câmi olmakla beraber beşeriyetin rehber-i hareketi olacak desâtir-i ictimâiyye ve kavânin-i ahlâkiyyeyi muhtevî olması lâzımdır. İşte bu şerâit-i câmi olan din ‘din-i hak’ ve ‘din-i tabii’dir... Allah’ın varlığını ve âhireti kabul etip de peygamberi kabul etmemek kendi aklı ile uydurma bir din kabul etmek demektir. Onsekizinci ve ondokuzuncu asır filozoflarından bazılarının din-i tabii diye uydurmaya çalıştıkları din de hakikî bir din sayılmaz... Feylesofların din-i tabii adını verdikleri esaslar da bu şerâit dâhilinde tetkik edilince görülür ki, onlarda semâvî ve ilâhî dinlerde mevcut bazı hakâiki - noksan bir şekilde- ihtiva eden felsefî bir meslekten başka bir şey değildir.” (İslâm Fitrî, Tabii ve Umumi Bir Dindir, İstanbul 1966, s. 69)

“Müslümanlık öyle bir dindir ki, onun itikadında, amel ve ibadetinde, ahlak ve ictimâiyatında akıl ile, fıtrat ve tabiatla tesâdümlenilecek bir esas yoktur. İslâm’ın itikat ve iman esasları **hârikalar** üzerine değil, akli bedihiyyât üzerine bina kılınmıştır. **Akl ile, müsbet ilimlerle, asrî fikirlerle teâruz etmez**” (a.e., s. 325).

“Demek ki, ilk peygamber ile başlamış olan dinler ve şeriatler, **tekâmül** ede ede İslâm’da kemal mertebesini bulmuş ve onunla mühürlenmiştir. Her şeyin sonu kendisinden evvelkilere nisbetle daha mütakâmidir. Evvelki şeriatler, orta ve yüksek mektebe göre talebe hazırlayan, ilk mektep gibidir. İslâm şeriatı evvelki mekteplerde yavaş yavaş hazırlanmış talebenin tahsilini ikmâl eden âli mekteptir” (a.e., s. 333).

bir konunun bir hissî mucize örneğinin içinde değil de, müstakil bir başlık altında verilmesi gerekirdi. Söz gelimi;

“Rasûlullah (s.a.)’in Allah’ın gerçek peygamberi olduğu, onun zamanındaki insanlara gösterdiği bazı hissî mucizelere bağlansaydı, bu, sonradan gelenler için sadece haber niteliği taşıdığından pek bir mana ifade etmezdi. Bu yüzden Kur’ân-ı Kerim, Hz. Peygamber’in gösterdiği hissî/maddî mucizeleri özellikle ön plana çıkarmaz, aksine dinin asıl müvesini oluşturan mânevî mucizelere vurgu yapar. Yine Kur’ân kâfaları ikna etmek için mucizelerden çok akla hitap eder. Zaaf ve korku yoluyla inandırma yerine, düşünce ve ikna yoluyla kabulü tercih eder” (s. 191).

şeklindeki güçlü ve isabetli değerlendirmeler âdeta yok hükmüne itilmiş görünmektedir.

Öte yandan Hz. Peygamber’in hissî mucize göstermesinin lehinde ya da aleyhinde görüş beyan etmek, iman-küfür kapsamında değerlendirilemez. Bu durumda “Hissî Mucizeleri İnkâr Edenlerin Delilleri” (s. 171) ve “Tarihi Süreçte Hissî Mucizeleri İnkâr Fikri” (s. 196) gibi başlıklarda Hz. Peygamber’in şahsında hissî mucize gerçekleşmediği görüşünde olanları da kapsayacak şekilde aleyhte olanların eyleminin, kelâm literatüründe ‘dini ya da dinin kesin bir hükmünü ret’ anlamında kullanılan ‘inkâr’ kavramı ile ifade edilmesi, son derece sakıncalı yorumların doğmasına neden olur. Dikkatli bir değerlendirme yapıldığında, söz gelimi Nazzâm gibi, Hz. Peygamberin risâletine delâlet anlamında hissî mucize olmadığını iddia edenler, mucize anlayışı farklılığından veya özellikle müşriklerin mucize taleplerini reddeden âyetlerden hareketle böyle bir yaklaşım içerisinde oldukları görülür. Nitekim yazar, onların kendi görüşlerine destek için ileri sürdükleri delilleri de kitabın 170-175. sayfaları arasında ayrıntılı bir şekilde vermektedir. Öte yandan yine yazar tarafından zikredilen peygamberlik sonrası ile ilgili hissî mucizeler incelendiğinde, bunların inkârcılara değil inananlara yönelik olduğu ve risâleti ispat gibi bir amaç da taşımadığı görülür. Halbuki, Kur’ân’da zikri geçen diğer peygamberlerin mucizelerinin inkârcıların isteği üzerine onlara meydan okuma şeklinde gerçekleştiği açıktır. Bu ve yazarın ünlü Mâtürîdî kelâmcısı Nüreddin es-Sâbûnî’den naklettiği mucize tarifi (s. 59) dikkate alındığında, isbât-ı nübüvete mâtuf (peygamberi destekleme amaçlı) mucizenin iki temel özelliğinin bulunduğu görülür: a. inkârcıların talebi, b. meydan okuma (tehaddî). Nitekim Kur’ân’ın kendisi bizzat müşriklere yönelik bu ‘meydan okuma’da bulunmuştur. Halbuki verilen mucize örneklerinin (s. 198-208) hiçbirinde bu iki özellik bulunmamaktadır. Bu durumda, anılan olağanüstü olaylar, peygamberin şahsında gerçekleşmiş ‘Allah’ın inananlara lutfunda bulunması’ anlamında ‘kerâmet’ veya peygamberin şahsına yönelik ‘tesellî’ olarak değerlendirilemez mi?

3. Kitabın Adı

Yazar “Sonuç” kısmında kitabın konusunu şu ifadelerle ortaya koyar:

“Muhaddisler, Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat etmek için rivayete dayalı çeşitli deliller ileri sürmüşlerdir. Eski mukaddes kitaplarda Hz. Muhammed’in geleceğinin haber verilmesi, kâhinlerin

ve cinlerin verdiği bazı haberler, doğum öncesi ve doğumda gerçekleştiği ileri sürülen mucizevi bazı olaylar muhaddisler tarafından Rasûlullah (s.a.)’in peygamberliğinin delilleri arasında sayılmıştır. Yine Hz. Peygamber’e verilen Kur’ân-ı Kerim onun peygamber olduğunun en önemli ispatıdır. Bu meyanda Kur’ân’ın mucizeliği çeşitli yönleriyle anlatılmıştır. Ayrıca hurma kütüğünün inlemesi, ağaçların ve taşların hareket etmesi ve Hz. Peygamber’e selâm vermesi, suların çoğalması ve yemeğin bereketlenmesi gibi hissî mucizeler diğer delillerdir. Bunların yanında Rasûlullah (s.a.)’in gaybî haberler, kabul edilen duaları, mükemmel ahlaki şahsiyeti ve fizik görünüşü (şemâil) ile kısa zamanda her tarafa yayılan getirdiği din, başka deliller olarak zikredilir” (s. 227).

Bu ifadelerden kitabın konusunun ‘hadislerle Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ispatı’ olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda kitabın adının da bunu yansıttak şekilde olması beklenirdi. “Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği” şeklindeki adlandırma daha çok kelâm literatürüne uygun bir isimdir. Ancak yazarın kaynaklar arasında kelâm âlimlerinin telif etmiş olduğu “delâilü’n-nübüvve” ve “isbâtü’n-nübüvve” gibi ispat türü kitapları kullanmış olması kelâm-hadis arası ya da disiplinler arası bir tez yapması anlamına gelirse de, hâkim bakışın, hadisçi bakış açısı olduğundan, eserin buna uygun bir adla anılması daha isabetli olurdu. Kapak ve mizanpaj kusurları yazarı değil yayınevini ilgilendirdiğinden o konuya girmenin gereksiz olduğu kanaatinde olduğumu da ifade etmeliyim.

Sonuç

Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği adlı çalışma temel kaynaklara inilerek yapılmış nitelikli bir çalışmadır ve kendi alanında büyük bir boşluğu doldurmuştur. Burada yapılan eleştiriler ve kimi tespitler bir yönüyle eserin daha mükemmel olmasına yönelik temenniler diğer yönüyle, konu hakkındaki zihin karışıklığımızı bu çalışma üzerinden işaret etmektir. Kafa karışıklığımız, ‘grup zihniyeti’ veya ‘mezhep sistematigi’ içerisinde sunulan peygamber tasavvurlarının kültürel zenginlik kapsamında ‘kazanım’ olarak görülmesi ile bunların temel kaynaklardaki otantik peygamber tasavvurlarıyla çelişiyor olması dolayısıyla ‘kayıp’ sayılması ikileminden kaynaklanmaktadır. Makalenin ‘Giriş’inde de belirtildiği üzere, İslâm’ın anlaşılması, gerçek kimliği ile Hz. Peygamber’in anlaşılmasına bağlıdır. Onun dünyevîlik ve uhrevîlikle sınırlandırılması, kelime-i tevhiddeki ‘abdiyyet’ ve ‘risâlet’ boyutlarından birine indirgenmesi, abartılı yüceltme veya kutsama sonucu hayalî bir varlığa dönüştürülmesi, İslâm nokta-i nazarından kabul edilebilir değildir ve bu tür yaklaşımların öncelikle İslâm’a zarar vereceği açıktır. Bununla birlikte tarihî şahsiyetlerin zamanın ilerlemesine paralel olarak taraftarlarının veya karşıtlarının zihin dünyalarında farklı tasavvurlar şeklinde ortaya çıkacağı, diğer bir deyişle, tarihî şahsiyeti herkesin kendine göre bir ‘model’ haline getireceği de yadsınamaz bir gerçektir. Ancak bu ‘aslı’nı tamamen ‘dönüştürmek’ (tahrif) noktasına götürülmemelidir. Zira bir tarihî şahsiyetin ‘otantik tasavvuru’ ile bağlarının tamamen koparılması veya aslına aykırı bir şekilde dönüştürülmesi, onun yok sayılması veya hayalî bir varlığa indirgenmesi anlamına gelir. İşte,

tarafımızdan değerlendirmesi yapılan bu çalışmanın, aynı zamanda tarihî bir şahsiyet olan Hz. Peygamber hakkında zihinlerde oluşmuş asılsız tortuların gerisindeki otantik peygamber tasavvurunu keşfetme ve temel kaynaklarda tasvir edilen aslının tezahürüne katkıda bulunma gayret ve titizliğinin bir ürünü olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür.