

D.33

DİYANET İLMİ DERGİ

PEYGAMBERİMİZ HZ. MUHAMMED (SAV)
- ÖZEL SAYI -

2. Baskı



ANKARA - 2003

HADİŞÇİLERİN PEYGAMBER TASAVVURU/ ANLAYIŞI

Mehmet Emin Özafşar*

Bu makalede hadisçilerin Peygamber tasavvuru/anlayışı ele alınacaktır. Buradaki 'hadisçiler'den maksat, tüm zamanlardaki bütün hadisçiler veya hadisle meşgul olanlar değildir; bilakis Hadis'i meslek edinen ve 'Hadisçilik' geleneğinin bakış açısını temsil eden bazı hadisçilerdir. Bunlar, klasik hadis koleksiyonlarının ve konuyla doğrudan ilgisi bulunan kimi hadis kaynaklarının müellifleridir. Aynı şekilde başlıkta yer alan 'Peygamber'den kasıt da, tarih boyunca gelmiş geçmiş bütün peygamberler değil, Hz. Muhammed(SAV)'dir. 'Hadisçilerin Tasavvuru/anlayışı' ise, doğrudan onların felsefi manada bütün yönleriyle peygamberlik anlayışı anlamında değil, daha dar manada 'beşer kimliğini onaylamalarına rağmen Hz. Peygamber'e atfettikleri imaj' manasındadır.

Daha baştan belirtmeli ki, bu yazıda hadisçilerin yaklaşımı, yukarıda sınırları belirlenen çerçevede, olabildiğince nesnel bir şekilde tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu yaklaşımın doğruluğu ya da yanlışlığı sorgulanmayacaktır. Haddizatında böyle bir sorgulamadan evvel yapılması gereken, uğraşları Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onayları olan; 'Hadis'i nakletmek ve korumak misyonunu üstlenen; daha doğrusu, Peygamber'in bizzat kendisiyle meşgul olan hadisçilerin, Peygamber'den ne anladıklarını; onu nasıl tasavvur ettiklerini ve ona ne tür bir imaj atfettiklerini tespit etmektir. Belki bu anlayış, tasavvur ve imajı doğuran dinî, psikolojik, sosyo-kültürel sâikleri araştırmak da onların doğruluğunu-yanlışlığını tartışmak kadar önemlidir. Zira, işin aslına bakılırsa, her bir bireyin tarihte yahut bugün varolan herhangi bir şeyi (buna Peygamber (SAV) de dahildir) algılaması, bireysel-zamansal bir zihin ey-

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

lemidir; bu algılayışı 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, tasavvurlar da değişmektedir. Çünkü aslında bunlar, insan aklını oluşturan ve etkileyen faktörlerdir. Meselâ, mecâzın ve efsanevî bakışın zihinlere egemen olduğu, varlıklar arası ilişkinin sembolik anlatımlarla ifade edildiği bir zaman diliminin akli için makul olanlar, bilimsel (scientific) bakış açısının egemen olduğu modern zamanların akli için son derece akıl dışı ve hayali gözükecektir. Bugünün akli için alabildiğince rasyonel kabul edilen kimi gerçekliklerin(!) yarının efsaneleri olmayacağını şimdiden kim garanti edebilir? O bakımdan geçmiş nesillerin Peygamber tasavvurunu, doğru-yanlış düzleminde tartışmak çok daha girift bir problematiktir ve özel olarak ele alınmayı gerektirmektedir.¹ Biz bu yazıda hadisçilerin anlayışını tespitten başka, kabaca bu anlayış karşısında geleneksel İslâm düşüncesinin konumunu ve modern yaklaşımın kısa bir tarihçesini de sunmakla yetineceğiz.

Hadisçilerin Peygamber tasavvur/anlayışı ortaya konulurken elbetteki, onların naklettikleri rivâyet/hadisler baz alınacaktır. Aslında hadisçilerin dünya görüşü, insan, varlık ve tabiat tasavvuru sistematik biçimde ortaya konulmuş değildir; bu, hadisçilerin bilgi anlayışından ileri gelen bir durumdur; onlar için bilginin kaynağı haber/hadis'tir; onların görüşlerini haberler oluşturur ve görüşleri haberler aracılığıyla ifade edilir (sem'). Her ne kadar nakledilen rivâyetler, nakil değeri bakımından sahih-hasen-zayıf ve benzeri kategorilere ayrılmışsa da, en aşağı düzeydeki bir rivâyet bile hadisçinin bakış açısını dillendirmede bir araç olabilir. Bu itibarla hadis kaynaklarında yer alan rivâyetleri, hadisçiler zâviyesinden salt birer nakil olarak görmek isabetli değildir. Başkaları için, bu böyle olabilir; ancak, hadisçinin eserine aldığı rivâyet/hadis bir biçimde onun bakış açısını yansıtıyor demektir. Meselâ Ahmed b. Hanbel (156-241) *el-Musned*'ine bir hadisi almışsa, o hadis, hadis tekniği bakımından sıfatı-değeri ne olursa olsun İbn Hanbel için bir anlam ifade ediyordur; başka bir deyişle İbn Hanbel görüşünü o hadisle dile getiriyordur. Aynı durum Buhârî, Muslim, Tirmizî, Dârimî ve diğerleri için de evleviyetle geçerlidir. Buna karşın aynı hadis, başkaları için ele alınan konuda değerlendirilmeye muhtaç bir kültür malzemesi olarak görülebilir/görölmelidir.

¹ Bu konuyu ele alan çeşitli çalışmalar vardır. Hatiboğlu, Mehmed Said, "Hz. Peygamber'i Yanlış Yorumlara Tezahürleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2, Ekim 1986; '...kültür ve edebiyatımızın takdim ettiği, neredeyse her şeyi bilen, her şeyi gören, her şeyi iştien, heş an mucizeler göstererek her derde deva olan, her müşkilatı çözen bir peygamber' anlayışını eleştiren ve sahâbe özelinde "...doğruya en yakın ve en makul anlayış'ı sunma çabasında olan bir çalışma için bkz. Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV. y., Ankara 1999, s. 80-150; Bağcı, H. Musa, *Hz. Peygamber'in Beşeri Yönü*, (A.Ü. Sosyal. Bil. Enst. Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 1999.

Hadisçiler Peygamber tasavvur/anlayışlarını kitaplarının muhtelif bölümlerine aldıkları rivâyetlerle ortaya koymuşlardır. Klasik hadis kaynaklarındaki 'babu sıfatı'n-nebî-peygamber'in nitelikleri bölümü'; 'kitabu'l-menâkıb-menkıbeler bölümü'; 'kitabu'l-fazâil-faziletler bölümü'; 'kitabu'z-zuhd-zuhd bölümü'; 'mukaddime-giriş' ve benzeri bölümler, bu konudaki rivâyetlerin toplandığı bölümlerdir. Hadisçiler bu konuda müstakil eser türleri de yazmışlardır; 'kitabu'ş-şemâil-fizyonomi kitabı'²; 'kitabu'd-delâil-peygamberlik alâmetleri kitabı'; 'kitabu'l-hasâis-ayrıcalıklar kitabı' ve benzeri eserler başlıcalarıdır. Ayrıca hadisçilerin kelim kitapları sayılabilecek 'kitabu's-sunne' ve 'kitabu't-tevhîd' türü kitaplarda da bu konuyla ilgili hadislerle yer verilmiştir.

Biz şimdi Ebu Hâtim İbn Hibbân'ın (354/965) *es-Sahîh* yahut *et-Tekâsîm ve'l-Envâ* diye bilinen eserini hareket noktası yaparak hadisçilerin Peygamber tasavvuru/anlayışı'nı tespiti için çalışacağız. Burada eserin İbn Belbân el-Fârisî (739/1338) tarafından tertip edilen baskısı esas alınacaktır. Bu esere metin içerisinde [I.H....] şeklinde köşeli parantezle atıfta bulunulacak, konuyla ilgili kaynaklar dipnotta gösterilecektir.³

Bu eserde yer verilen konuyla ilgili rivâyet/hadislerle bakıldığı zaman onların şu noktalarda odaklandığı görülür:

- Peygamber, mütevazî bir beşerdir
- Peygamber, fizyonomik olarak mükemmeldir
- Peygamber, kişi olarak mükemmel nitelikleri haizdir
- Peygamber, peygamber olarak bazı ayrıcalıklara sahiptir
- Peygamber, bereket kaynağıdır
- Peygamber, fizik âlem üzerinde harikulade olaylara vesile olur
- Peygamber, insan dışındaki varlıklarla diyalog/iletişim kurar
- Peygamber, görünmeyen/geçmiş ve gelecek hakkında bilgi verir

Şimdi sekiz maddede odaklanan bu peygamber tasavvurunu, rivâyetler çerçevesinde daha yakından ele alalım.

2 Şemâil türü eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Okıç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, A.Ü.İ.F.y., İstanbul 1959, s. 145-150; Yardım, Ali, "Şemâil Nev'inin Doğuşu ve Tirmizî'nin Kitabı'ş-Şemâil'i", *Dok.Eyl. Ü.İ.F.Derg.*, 1/361-391. Yardım, Ali, *Peygamberimizin Şemâili*, İstanbul 1998, s. 29-43.

3 İbn Belbân, *el-lhsân fi takrib-i sahîh-i İbn Hibbân*, I-XVIII (thk. Ş. el-Amavut), Beyrut 1988. Kütüb-ü sitte'nin Çağrı yay. İstanbul 1981 baskıları kullanılmıştır.

1. Peygamber, mütevâzî bir beşerdir

Rivâyete göre Peygamber karnını doyuramayacak kadar muhtaç birisidir [İ.H. 6341].⁴ Bu konuda öylesine alçak gönüllüdür ki, ailesinin rızkının onlara yetecek kadar veya hayatlarını devam ettirecek miktarda olması için Rabbına dua etmektedir [İ.H. 6343].⁵ Hatta bütün hayatı boyunca ailesiyle birlikte aynı yemeği doyuncaya kadar peşpeşe yememiş, su ve hurma ile yetinmişlerdir [İ.H. 6345];⁶ günler, aylar geçmiş, fakat evlerinde ocak yanmadığı olmuştur; bu süre zarfında komşularının verdiği sütle yetinmek durumunda kalmışlardır [İ.H. 6348].⁷ Hayatı boyunca doyuya ne buğday ekmeği ne de et yemiştir [İ.H. 6355].⁸

Peygamber, dünya malına karşı o kadar isteksizdir ki, Uhud dağı kadar altını olsa, borçları dışındaki miktarın üç gün yanında durmasına razı değildir [İ.H. 6350];⁹ yarın endişesiyle elinde olanları saklama, biriktirme alışkanlığında da değildir [İ.H. 6356].¹⁰ Buna karşın ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunmak için büyük bir gayret içerisindeydi. Alacaklısı tarafından olmaz hakarete maruz kalan Bilal'in borcunu ödemesi için Fedek eşrafının kendisine sunduğu hediyeleri ona vermektan çekinmemiştir [İ.H. 6351].¹¹ Ganimetten kendi hissesine düşenden, ailesinin bir senelik erzakı dışındakileri savaş giderleri için harcamıştır [İ.H. 6357].¹²

Peygamberin yatağı içi ot dolu bir şiltedir [İ.H. 6361].¹³ O, böğürlerine iz yapan hasır üstünde yatmayı içine sindiren; kendisinin dünya ile ilişkisini sıcak bir günde bir ağaç altında gölgelenip gitmek üzere olan yolcuya benzeten biridir [İ.H. 6352].¹⁴ Kendini dünyevî fantazilerden alabildiğine uzak tutan; lüks ve şatafattan hoşlanmayan birisidir; bu sebeple böyle bir izlenim edindiği kızı Fatıma'nın kapısından geri dönüp gitmiştir [İ.H. 6353].¹⁵ Kisra ve Kayser'in sahip olduklarına asla iltifat etmemiş

4 Ahmed, IV/268; Muslim, 53 Zuhd, had.no: 2977 (III/2284); Tirmizî, 37 Zuhd, bab: 39, had. no: 2372 (IV/586).

5 Ahmed, II/446; Muslim, 12 Zekât, bab: 43, had.no: 1055 (I/730).

6 Ahmed, II/434; Buhârî, 51 Hibe, bab: 1 (III/129); Muslim, 53 Zuhd, had.no: 2976 (III/2284); Tirmizî, 37 Zuhd, bab: 38, had.no: 2358 (IV/579).

7 Buhârî, 51 Hibe, bab: 1 (III/129); Muslim, 53 Zuhd, had. no: 1972 (III/2283); İbn Mâce, 37 Zuhd, bab: 10, had.no: 4144 (II/1388).

8 Ahmed, III/128; Buhârî, 70 Atıme, bab: 23 (IV/204); İbn Mâce, 29 Atıme, had.no: 3309 (II/1100).

9 Ahmed, II/316; Buhârî, 81 Rikâk, bab: 14 (VII/177); Buhârî, 94, Temennî, bab: 2, (VIII/128).

10 Tirmizî, 37 Zuhd, bab: 38, had.no: 2362 (IV/580).

11 Ebu Davud, 14 Harac, bab: 35, had.no: 3055 (III/439).

12 Ahmed, I/25; Muslim, 32 Cihâd, bab: 15, had.no: 1757 (II/1376); Ebu Davud, 14 Harac, bab: 19, had.no: 2965 (III/371).

13 Ahmed, VI/48; Buhârî, 81 Rikâk, bab: 17 (VII/180); Ebu Davud, 26 Libâs, bab: 45, had.no: 4146 (IV/381); Tirmizî, 25 Libâs, bab: 27, had.no: 1761 (IV/237); İbn Mâce, 37 Zuhd, bab: 11, had.no: 4151 (II/1390).

14 Ahmed, I/301.

15 Ahmed, V/220-222; Ebu Davud, 21 Atıme, bab: 8, had.no: 3755 (IV/133).

[İ.H. 6362];¹⁶ yeryüzü hazinelerinin anahtarlarının eline verildiğini söylemesine karşın [İ.H. 6363-6364]¹⁷ o, Rabı tarafından özel bir melek vasıtasıyla kendine sunulan 'melik' yahut 'kul' olan bir peygamber olma alternatiflerinden, Cebrâilin de işaretiyle 'kul peygamber' olmayı tercih etmiştir [İ.H. 6365].¹⁸

O, dünyadan ayrılırken de geriye ne para-pul, ne kul-köle ne de mal-mülk bırakmıştır [İ.H. 6368].¹⁹

2. Peygamber, fizyonomik olarak mükemmeldir

Hadisçilerin Peygamberin fizyonomisine dair naklettikleri rivâyetlerden, yapısal olarak fevkalade muntazam bir insan tasavvur ettikleri anlaşılmaktadır. Rivâyete göre o geniş omuzları; kulaklarına kadar uzanan saçları; kırmızı kıyafetiyle güzelliğin zirvesinde bir şahsiyettir [İ.H. 6284].²⁰ O, insanların sahip olabileceği en güzel simaya sahiptir; boyu da ne fazla denilecek kadar uzun ne de kısadır [İ.H. 6285].²¹ Teni esmer [İ.H. 6286];²² yüzü ay gibi [İ.H. 6287];²³ ağzı büyükçe; gözünün beyazı hafif kırmızıca; ayakları ise etsizdir [İ.H. 6288].²⁴ Dişleri son derece düzgün ve alımlı [İ.H. 6290];²⁵ saçları ne düz ne kıvrık, ikisinin ortasıdır [İ.H. 6291];²⁶ saç ve sakalında parmakla sayılabilecek kadar beyaz kıl vardır [İ.H. 6292];²⁷ buna mukabil saç alabildiğine gürdür ve yüzü güneş gibi, ay gibi pırl pırlıdır [İ.H. 6297];²⁸ sırtında peygamberlik mührü kabul edilen beni vardır ve güvercin yumurtası büyüklüğündedir [İ.H. 6297-6298].²⁹

Anlatılara göre Peygamberin eli ipekten daha yumuşak; terinin kokusu kokuların

16 Ahmed, III/139-140.

17 Ahmed, II/264; III/327.

18 Ahmed, II/231.

19 Muslim, 25 Vasıyyet, bab: 5, had.no: 1635 (II/1256); Ebu Davud, 12 Vasâyâ, bab: 1, had.no: 2863 (III/283); İbn Mâce, 22 Vasâyâ, bab: 1, had.no: 2695 (II/900).

20 Ahmed, IV/290; Buhârî, 61 Menâkıb, bab: 23 (IV/165); Muslim, 43 Fazâil, bab: 25 had.no: 2337 (II/1818); Ebu Davud, 26 Libâs, bab: 21, had.no: 4072 (IV/338); Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 8, had.no: 3635 (V/598); İbn Mâce, 32 Libâs, bab: 19, had.no: 3599 (II/1190).

21 Buhârî, 61 Menâkıb, bab: 23 (IV/165); Muslim, 43 Fazâil, bab: 25 had.no: 2337 (II/1818).

22 Ahmed, III/258-259.

23 Ahmed, IV/281; Dârimî, Mukaddime, s. 30; Buhârî, 61 Menâkıb, bab: 23, (IV/165); Muslim, 43 Fazâil, bab: 29, had.no: 2344 (II/1823); Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 8, had.no: 3635 (V/598).

24 Ahmed, V/86; Muslim, 43 Fazâil, bab: 27, had.no: 2339 (II/1820); Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 12, had.no: 3646 (V/603).

25 Dârimî, Mukaddime, s. 30.

26 Ahmed, III/135; Muslim, 43 Fazâil, bab: 26, had.no: 2338 (II/1819).

27 Ahmed, III/254; Muslim, 43 Fazâil, bab: 29, had.no: 2341 (II/1821); İbn Mâce, 32 Libâs, bab: 35, had.no: 2629 (II/1198).

28 Ahmed, VI/102; Muslim, 43 Fazâil, bab: 29, had.no: 2344 (II/1822).

29 Ahmed, V/90; Muslim, 43 Fazâil, bab: 29, had.no: 2344 (II/1822).

en güzeldir; miskten de anberden de daha hoş kokuludur [İ.H. 6303-6304].³⁰ Öyle ki, Ümmü Suleym terini alır misk/parfüm yaptıkları karışımın içerisine katarmış [İ.H. 6305].³¹

3. Peygamber, kişi olarak mükemmel nitelikleri haizdir

Rivâyetlerde anlatıldığı kadarıyla Hz. Peygamber bir insan olarak çok mükemmel niteliklere sahiptir. O, gelinliği içerisindeki bir gelin gibi mahcup ve utangaçtır; kendisini rahatsız eden birşey olduğu vakit bu derhal yüzünden anlaşılabilir [İ.H. 6307].³²

O, insanların en hayırlı, en cömert ve en yürekliisidir; bilhassa Ramazan ayında Cebrâil ile bulunduğu zamanlar elinin açıklığı ancak serapa esen bir rüzgar gibi tasvir edilecek düzeydedir [İ.H. 6369-6370].³³ Bu cömertliğin hiçbir sınırı da yoktur; nitekim bir seferinde kendisinden istekte bulunan bir zata, iki dağ arasında ne kadar dar var varsa hepsini bağışlamış; bunu gören adam şaşkınlık ve sevinç içerisinde kabilesine gitmiş ve Peygamberin cömertliğini gerekçe göstererek hemen müslüman olmalarını tavsiye etmiştir [İ.H. 6373]. Aynı şekilde bir diğer seferinde mescidde arkasından gelip elbisesini çekiştirerek kendisine acı veren bir bedevînin dahi isteğini yerine getirmiştir [İ.H. 6375].³⁴ Kendisine yöneltilen bir isteğe asla hayır dememiştir [İ.H. 6376].³⁵

Kendisine verilen hediyeleri memnuniyetle kabul ederken; sadakaları geri çevirmiştir [İ.H. 6380-6381].³⁶ Yaşlı ve düşkün kimselerle birlikte olmaktan çekinmemiş, onların ihtiyaçlarını görüvermiştir [İ.H. 6423].³⁷

Huzuruna gelenler arasında ayırım yapmaz; insanlar içinde sınıf farkını ima edecek davranışlara asla izin vermez [İ.H. 6433];³⁸ istemeyerek incittiği kimselere dahi kendisine kıyasa bulunmalarını önerirmiş [İ.H. 6434].³⁹

Yiyecekler arasında ayırım yapmaz, onları kötülemez; iştahı varsa yer, yoksa bı-

30 Ahmed, III/222; Dârimî, Mukaddime, s. 31; Buhârî, 61 Menâkıb, bab: 23, (IV/167); Muslim, 43 Fazâil, bab: 21, had.no: 2330 (II/1814); Tirmizî, 28 Bir, bab: 69, had.no: 2015 (IV/368).

31 Ahmed, III/103; Buhârî, 79 İstizân, bab: 41 (VII/140); Muslim, 43 Fazâil, bab: 22, had.no: 2332 (II/1816).

32 Buhârî, Buhârî, 61 Menâkıb, bab: 23, (IV/167); Muslim, 43 Fazâil, bab: 16, had.no: 2320 (II/1809).

33 Ahmed, III/171, 185; I/288; Muslim, 43 Fazâil, bab: 11-12, had.no: 2307-2308 (II/1802-1803).

34 Ahmed, III/153; Buhârî, 57 Farzu'l-Humus, bab: 19, (IV/60).

35 Dârimî, Mukaddime, s. 34; Muslim, 43 Fazâil, bab: 14, had.no: 2311 (II/1805).

36 Ahmed, III/108; İbn Mâce, 29 Atime, bab: 26, had.no: 3303 (II/1098).

37 Dârimî, Mukaddime, s. 35.

38 Ahmed, V/98; Ebu Davud, 35 Edeb, bab: 16, had.no: 4825 (V/164).

39 Ahmed, III/28; Ebu Davud, 33 Diyât, bab: 15, had.no: 4536 (IV/673).

rakır [İ.H. 6436].⁴⁰ Ev işlerini görmeye yüksünmez; ayakkabılarını kendi tamir eder, elbisesinin söküğünü diker; her insan evinde neler yaparsa o da aynısını yapar [İ.H. 6440].⁴¹

Her hal ve şartta hoşgörülüdür; kendisine hakaret edenleri dahi hoşgörür [İ.H. 6441].⁴² Kabalıktan ve çirkin sözlerden alabildiğine uzaktır; insanların en niteliklilerinin ahlaken güzel olan kimseler olduğunu söyler. O kendisi böyledir ve hiçbir zaman toplum içerisinde başkalarını rencide edecek bir tutum içerisinde olmamıştır; kötülüğe hiçbir vakit kötülükle karşılıkta bulunmamış, her zaman bağışlamayı ve hoşgörme-yi tercih etmiştir [İ.H. 6442-6443].⁴³ Ömrü boyunca savaş hariç ne bir kimseye vurmuş; ne bir hanımı incitmiş ne de hizmetini gören birini kırmıştır [İ.H. 6444].⁴⁴

4. Peygamber, peygamber olarak bazı ayrıcalıklara sahiptir

Kimi rivâyetler Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden de farklı olarak bazı ayrıcalıklarla donatıldığını ifade etmektedir. Bu ayrıcalıkların bir kısmı bu dünyadadır, birazı ise âhirette. Daha Âdem çamur halinde iken onun peygamberlerin sonuncusu olacağı Allah nezdinde yazılıdır; o, İbrahim'in duası, İsa'nın müjdesi ve doğumu esnasında annesi Âmine'nin Şam saraylarını aydınlattığını gördüğü nurdur [İ.H. 6404].⁴⁵

Allah onu özel olarak yedirip, içirmektedir [İ.H. 6413].⁴⁶

Her insanın özel bir şeytanı vardır, Peygamber'in de böyle bir şeytanı vardır, fakat Peygamber'e teslim olmuştur [İ.H. 6416].⁴⁷

Düşmanlarına karşı saba rüzgarı vasıtasıyla kendisine yardım lütfedilmiştir [İ.H. 6421].⁴⁸

Bütün peygamberler ümmetleriyle birlikte kendisine arzolanmıştır [İ.H. 6430].⁴⁹

40 Muslim 36 Eşribe, bab: 35, had.no: 2064 (II/1632); İbn Mâce, 29 Atime, bab: 4, had.no: 3259 (II/108).

41 Ahmed, VI/121; Tirmizî, 38 Sıfatü'l-Kiyâme, bab: 45, had.no: 2489 (IV/654).

42 Ahmed, VI/199; Buhârî, 78 Edeb, bab: 38, (VII/81); Muslim, 39 Selâm, bab: 4, had.no: 2165. (II/1706); Tirmizî, 43 İstizân, bab: 12, had.no: 2701 (V/60); İbn Mâce, 33 Edeb, bab: 9, had.no: 3688 (II/1216).

43 Ahmed, VI/236; Tirmizî, 28 Bir, bab: 69, had.no: 2015 (IV/368).

44 Ahmed, VI/229; Muslim, 43 Fazâil, bab: 20, had.no: 2328 (II/1414).

45 Ahmed, IV/127; Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 1, had.no: 3609 (V/585).

46 Ahmed, III/124; Buhârî, 94 Temennî, bab: 9, (VIII/131); Muslim, 13 Savm, bab: 11, had.no: 1104-1105 (I/775-776).

47 Ahmed, I/385.

48 Ahmed, I/228, 324, 341.

49 Ahmed, I/271; Buhârî, 81 Rikâk, bab: 50, (VII/199); Muslim, 1 İman, bab: 94, had.no: 220 (I/199).

Kıyamette insanların başına geleceği söylenen her şey [İ.H. 6432] ve tabii cennet ve cehennem de bütün çıplaklıklarıyla ona gösterilmiştir [İ.H. 6429].⁵⁰

Kendisine Cennette özel bir Havuz verilmiştir [İ.H. 6445].⁵¹ Bu, öyle bir havuzdur ki, bir aylık yürüyüş mesafesi kadar uzunluğu olan; köşeleri bir birine denk; suyu kardan ak, miskten saf; kapları gökteki yıldızlar misalidir. Ondan içen bir daha asla susamaz [İ.H. 6452].⁵² Bu havuzdan başka bir de ona nehir verilmiştir; adı da Kevser'dir [İ.H. 6472].⁵³

Her peygamberin bir duası vardır; Hz. Peygamber duasını kıyamet gününde ümmetine şefaathakki için kullanmıştır [İ.H. 6461].⁵⁴ Kendisinden önce hiç kimseye verilmeyen beş şey ona verilmiştir; beyaz-siyah bütün insanlığa Peygamber olarak gönderilmiştir. Kendisine ganimet almak meşru kılınmıştır. Düşmanlarının kalbine bir aylık mesafeden düşen bir korku ile kendisine yardım edilmiştir. Yeryüzünün tamamını onun için temiz ve mescid kılınmıştır. İsteddiği her şeyin kendisine verileceği söylenmiş, o da ümmetine şefaati tercih etmiştir [İ.H. 6462].⁵⁵

Allah İsmail oğulları içerisinde Kinane'yi; Kinane içerisinde Kureyş'i; Kureyş içerisinde Haşim oğullarını seçmiştir. Hz. Peygamber (övünmek yok) Âdem oğullarının efendisidir. Âhret günü topraktan ilk çıkacak ve ilk defa şefaathakki talebinde bulunup da şefaati kabul olunacak kişi odur [İ.H. 6475].⁵⁶ Kıyamet günü 'Hamd Sancağı' onun elinde bulunacak, Âdem başta olmak üzere bütün insanlık da arkasında duracaktır [İ.H. 6478].⁵⁷ Ve kendisine yeşil giysiler içerisinde temayüz edeceği 'Makam-ı Mahmûd' verilmiştir [İ.H. 6479].⁵⁸ Nihâyet Cennet'in kapısını ilk çalacak olan da odur [İ.H. 6481].⁵⁹

5. Peygamber, bereket kaynağıdır

Hadisçilerin Hz. Peygamberle ilgili olarak eserlerinde yer verdikleri rivâyetlerin vurgu yaptığı konulardan birisi de onun bereket kaynağı olmasıdır. Anlatıya göre

50 Ahmed, III/162; Buhârî, 96 İtisâm, bab: 3, (VIII/143); Muslim, 43 Fazâil, bab: 37, had.no: 2359 (II/1832).

51 Ahmed, IV/313; Buhârî, 81 Rikâk, bab: 53, (VII/206); Muslim, 43 Fazâil, bab: 9, had.no: 2289 (II/1792).

52 Buhârî, 81 Rikâk, bab: 53, (VIII/207).

53 Ahmed, III/103.

54 Ahmed, II/275, 313, 486; Dârimî, 20 Rikâk, bab: 85 (s.724); Buhârî, 97 Tevhîd, bab: 19, (VI-II/172-173); Muslim, 1 İman, bab: 86 had.no: 198 (I/188); İbn Mâce, 37 Zuhd, bab: 37, had.no: 4307 (II/1440).

55 Ahmed, V/148.

56 Muslim, 43 Fazâil, bab: 1, had.no: 2276 (II/1782).

57 Ahmed, III/2; Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 1, had.no: 3615 (V/587); İbn Mâce, 37 Zuhd, bab: 37 had.no: 4308 (II/1440).

58 Ahmed, III/456.

59 Muslim, 1 İman, bab: 85, had.no: 196 (I/188).

Muzeyne kabilesinden bir grup Hz. Peygamberi ziyarete gelir; Rasulü Allah (SAV) onlar için yemek hazırlanmasını ister; azıcık hurmadan başka bir şey olmadığı söylenir; bunun üzerine Hz. Peygamber ayrılır ve gidip yiyecek bulunan yerin kapısını açar; bir de bakarlar ki orası hurmayla doludur. Herkes ihtiyacı kadar alır. En son kişi de alacağını aldığı halde hurmalardan bir tane bile eksilmemiştir [İ.H. 6528].⁶⁰ Başka bir seferinde bir kap çorba (serîd) getirilir ve sofraya konur; sabahtan öğlene kadar sırayla grup grup insanlar bu kaptan yer ve ayrılır. Bu kaba herhangi bir ilavede bulunulup bulunulmadığı sorulunca; ona ancak gökten ilavede bulunulduğu söylenir [İ.H. 6529].⁶¹ Ümmü Suleym'in hazırladığı bir miktar yemekten de Hz. Peygamber ve arkadaşları onar kişilik gruplar halinde yerler ve hepsi de karınlarını doyurur. O vakit sayıları yetmiş veya seksen kişidir [İ.H. 6534].⁶² Bir başka seferinde, ordunun yiyeceğe ihtiyacı olur; binitlerinden bir kısmını kesmek isterler; Hz. Peygamber izin verir, ancak Ömer (r.) bunun orduyu sıkıntıya sokacağını hatırlatır ve herkesin elindeki yiyeceği getirmelerinin ve Peygamberin de bereketlenmesi için dua etmesinin uygun olacağını söyler. Bu şekilde yapılır. Sonunda ordudaki her bir nefer kabını iyice doldurduğu halde geriye yiyecek artar [İ.H. 6530].⁶³

Hz. Peygamber'in bu bereketinden arkadaşları da zaman zaman ellerindeki az miktarda yiyeceği artırmak için istifade ederler. Nakledildiğine göre Ebu Hureyre (r.) bir avuç hurma ile ona gelir ve bereketi için dua etmesini ister; Peygamber (SAV) de dua eder. Ebu Hureyre, ta Hz. Osman zamanına kadar o hurmadan hem yer hem yedirir [İ.H. 6532].⁶⁴

Rivâyetler Hz. Peygamber'in sadece yiyecekleri değil suyu da bereketlendirdiğini bildirmektedir. Tebuk seferi sırasında Tebuk suyundan elini yüzünü yıkamasıyla birlikte oradaki su birden çoğalmış ve orada bulunan herkes sudan içmiştir [İ.H. 6537].⁶⁵

Hudeybiyye'de abdest için bir kap suya elini sokmasıyla birlikte yaklaşık binbeş yüz kişinin su ihtiyacını karşılayacak miktarda suyun parmaklarından aktığı hem Câbir (r.) hem Enes'den (r.) nakledilir. Eğer yüzbin kişi olsa bu suyun onlara da yeteceği söylenir [İ.H. 6538-6538].⁶⁶ Rivâyetlerden Hz. Peygamber'in elini sokmasıyla onlarca, yüzlerce kişiye yetecek kadar suyun çoğalması olayının birkaç kere tekrarlan-

60 Ahmed, IV/174.

61 Ahmed, V/12; Dârimî, Mukaddime, s. 30; Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 5, had.no: 3625 (V/592).

62 Ahmed, III/218; Buhârî, 70 Atime, bab: 6, (VI/197); Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 6, had.no: 3630 (V/595).

63 Ahmed, III/11; Muslim, 1 İman, bab: 10, had.no: 27 (I/56).

64 Ahmed, II/352; Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 47, had.no: 3839 (V/685).

65 Ahmed, V/238.

66 Malik, 2 Tahâre, bab: 6, had.no: 32 (I/32); Ahmed, III/132; Dârimî, Mukaddime, s. 14; Buhârî, 74 Eşribe, bab: 31, (VI/252); Muslim, 33 İmara, bab: 18, had.no: 1856 (II/1483-1484).

diği anlaşılmaktadır [İ.H. 6544-6547]. Hatta Hz. Peygamber'in suya teberrükü Me-dîne'de o kadar şuyû bulmuştur ki, her sabah namazını müteakip, hizmetçiler su kap-larını doldurur mescide gelerek kaplarının içine Peygamber'in elini soktururlarmış, böylece sular bereketlenir, çoğalmış.⁶⁷

Bu konuda nakledilen hadislere göre Hz. Peygamber'in bereketi hayatıyla da ka-yıtlı değildir. O vefat ettikten sonra da bereketi devam eder. Eşi Âişe'nin (r.) aktardı-ğına göre Hz. Peygamber vefat ettiğinde evde geriye bir miktar arpa kalmıştır; yan-lılıkla bir câriye ölçünceye kadar hane halkı onu yemeye devam etmişlerdir. Hz. Âi-şe diyor ki; eğer câriye onu tartmasaydı çok daha uzun süre biz ondan yemeye de-vam ederdik [İ.H. 6415].⁶⁸

6. Peygamber, fizik âlem üzerinde harikulâde olaylara vesile olur

Hadisçilerin kitaplarına aldıkları rivâyetlerden Hz. Peygamber'in fizik âlem üze-rinde harikulâde olaylara da vesile olduğu kanaatinin taşındığı anlaşılmaktadır. Daha çocukluğunda o, fizik şartları, maddenin sebep sonuç kanununu yok sayan harikula-de hadiselerle muhatap olmuştur. Süt annesi Halime'nin yanında kaldığı sıralarda ar-kadaşlarıyla birlikte oynarlarken Cebrail gelmiş, onu alıp yatırmış ve göğsünü açarak kalbini dışarı çıkarmıştır; kalbini yararak içinden bir parça et alıp atmıştır; sonra al-tın bir kap içerisinde kalbini zenzem suyuyla yıkamış ve kapatıp, tekrar eski yerine koymuştur. Râvî Enes, göğsündeki dikiş izlerini gördüğünü söyler. İsrâ öncesinde ay-nı cerrahî operasyon bir kere daha tekrarlanmıştır. İbn Hibbân bu ikisi arasında bir çelişki görmez [İ.H. 6334].⁶⁹

Peygamber, Mekke'de iken ay ikiye ayrılmıştır ve bu onun bir mucizesidir [İ.H. 6495-6497].⁷⁰ Yine Mekke döneminde kendisine zarar vermek üzere toplanan bir grup Kureyşlinin üzerine bir avuç toprak serpererek kendisini görmelerine mani olmuş; hepsini başlarını dahi çeviremeyecek şekilde oldukları yere sabitlemiştir. Bu bir avuç topraktan kendisine isabet edenlerin hepsi de Bedir'de öldürülmüştür [İ.H. 6502].⁷¹ Benzeri bir şeyi Huneyn'de de yapmış, düşman ordusunun üzerine attığı bir avuç top-rakla hepsini görmez etmiş ve neredeyse kaybetmek üzere oldukları savaşı kazana-rak elde edilen ganimetleri müslümanlar arasında taksim etmiştir [İ.H. 6520].⁷²

67 Muslim, 43 Fazâil, bab: 19, had.no: 2324 (II/1812).

68 Ahmed, VI/108; Muslim, 53 Zuhd, had.no: 2973 (III/2283); İbn Mâce, 29 Atime, bab: 49, had.no: 3345 (II/1110).

69 Ahmed, III/121; Muslim, 1 İman, bab: 74, had.no: 162 (I/145).

70 Ahmed, I/447; Buhârî, 61 Menâkub, bab: 27, (IV/186); Tirmizî, 48 Tefsir, bab: 55, had.no: 3287 (V/398).

71 Ahmed, I/303.

72 Muslim, 32 Cihad, bab: 28, had.no: 1777 (II/1402).

Peygamber'in (SAV) fizik alem üzerindeki olağanüstü tasarrufu, zaman zaman hastalıkları iyileştirmesiyle de kendini göstermiştir. Anlatıya göre, ayağı kopan Amr b. Muaz'ın ayağına tükürmüş ve ayağı derhal iyileşmiştir [İ.H. 6509]. Huneyn'de yaralanan Seleme'nin yarasına üç kere üflemiş ve onu, bu yaranın ızdırabından şifâyâb kılmıştır [İ.H. 6511].⁷³

Peygamber'in (SAV) görme fonksiyonu da gözleriyle sınırlı değildir; o, arkasındakileri de görebilir [İ.H. 6337].⁷⁴ Hz. Âişe ve Ebu Hureyre'nin naklettiklerine göre gözleri uyur, fakat kalbi asla uyumaz [İ.H. 6385-6386].⁷⁵

7. Peygamber, insan dışındaki varlıklarla diyalog/iletişim kurar

Hz. Peygamber bir beşer olarak sadece hemcinsleriyle iletişim içerisinde değildir. Rivâyetler onun her türlü varlıkla diyalog kurduğunu ifade etmektedir. Vahiy meleği olan Cebrâil ile, hem onun asli suretinde hem de farklı suretlerde görüştüğüne dair onlarca rivâyet vardır [İ.H. 6427-6428].⁷⁶ Peygamber'in (SAV) meleklerle diyalogu süreklidir. Hatta arkadaşları birlikte yürürken onun arkasında kalmazlar, önünde yürümeye gayret ederlermiş; bunu da ardından meleklerin yürüdüğüne inandıkları için yaparlarmış [İ.H. 6312].⁷⁷ Melekler, onu kanatları ile korur, zarar vermek isteyenler kendisini göremezlermiş [İ.H. 6511].

Peygamber (SAV) yalnız meleklerle değil, cinlerle de görüşmüş ve kendilerine Kur'ân okumuştur. İbn Mesûd bu görüşmede yaşananların tanığıdır. Rivâyete göre cinler konusunda o vakit Hz. Peygamberi uyaran da bir ağaçmış [İ.H. 6521-6327].⁷⁸ Buradan da anlaşıldığı üzere Peygamber'in diyalogu yalnızca gözle görülmeyen manevî varlıklarla değil, maddi varlıklarla da gerçekleşmektedir. Nakledildiğine göre, bir bedevîyi Peygamber (SAV) müslümanlığa davet etmiş, fakat adam buna şahit istemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber yakında duran ağacı çağırması ve ağaç da yeri yarararak yanlarına gelmiş, önlerinde durarak üç kere onun peygamberliğine şahitlik etmiştir. Sonra da geldiği yere geri dönüp gitmiştir. Bu minvalde daha başka rivâyetler de vardır [İ.H. 6505-6523].⁷⁹

Üzerine çıkıp konuşma yaptığı kuru kütüğün terkedilmesi üzerine hazin inleyişi ve Hz. Peygamber'in onu teskin edişi [İ.H. 6506]⁸⁰ önlerine gelen yemeğin Allah'ı

73 Ebu Davud, 22 Tıp, bab: 19, had.no: 3894 (IV/219).

74 Ahmed, II/303; Muslim, 4 Salât, bab: 24, had.no: 424 (I/319).

75 Ahmed, II/251, 438; Buhârî, 61 Menâkıb, bab: 24 (IV/168).

76 Ahmed, I/412; Muslim, 1 İman, bab: 77, had.no: 174 (I/158).

77 Ahmed, III/232, 302; İbn Mâce, Mukaddime, bab: 21, had.no: 246 (I/90).

78 Muslim, 4, Salât, bab: 33, had.no: 450 (I/332).

79 Ahmed, III/113, 223; Dârimî, Mukaddime, s. 10, 12.

80 Ahmed, III/226; Dârimî, Mukaddime, s.18-19; Tirmizî, 50 Menâkıb, bab: 6, had.no: 3632 (V/597).

tesbih edişi [I.H. 6493]⁸¹; üzerlerinde gezinti yaptıkları Uhud dağının titreyişi ve Hz. Peygamber'in onunla konuşması [I.H. 6492]⁸²; taşların gelip selam vermesi [I.H. 6482]⁸³ ve hatta ölümlerle konuşması [I.H. 6498-6525]⁸⁴ onun madde ile diyalog ve iletişiminin çarpıcı örnekleri olarak rivâyetlerde yerini almıştır.

Anlatılar Hz. Peygamber'in yalnızca cansız varlıklarla konuşmadığını, hayvanlarla da iletişim kurduğunu ifade etmektedir. Hatta Peygamber (SAV) başkalarının da bu kabil diyalogları olabileceğini bildirmekte kendisine aktarılan bu tür haberlere iman ettiğini söylemektedir. Kendisine binmek isteyen sahibine bir öküzün bu maksatla yaratılmadığını hatırlattığına; ve sürüden bir kuzu kapıp kaçan kurdun, elinden kuzuyu alan çobana; onu yalnız yakaladığı vakit kimin yardımcı olacağını sorduğuna dair rivâyet ile [I.H. 6485]⁸⁵ bir çobana Medîne'de gelmiş geçmiş her şeyi haber veren bir peygamberin çıktığını bildiren kurdun hikayesi, Peygamber'in doğal karşıladığı haberlerdir. Hatta sonuncu rivâyette Peygamber çobandan bunu çıkıp bütün insanlara söylemesini istemiş ve sonunda da kendisi yırtıcı hayvanlar insanlarla konuşmadan kıyametin kopmayacağını söylemiştir [I.H. 6494].⁸⁶

8. Peygamber, görünmeyen/geçmiş ve gelecek hakkında bilgi verir

Rivâyetlere göre Peygamber'in (SAV) bilgi vasıtaları da beş duyu ve akılla sınırlı değildir. O, gayb bilgisine muttalidir ve buna dair bol miktarda örnekler de vardır. Mesela o, daha Bedir savaşı gerçekleşmeden önce savaş alanını gezerek müşriklerin ileri gelenlerinin tek tek nerede öldürüleceklerini arkadaşlarına bildirmiştir ve dediği gibi de çıkmıştır [I.H. 6498].⁸⁷

Gizlice Mekke müşriklerine bir mektup götüren Hâtib b. Ebî Beltea'nın ardından bir tim göndermiş ve hangi mıntıkada onu bulacaklarını ve üzerinde taşıdığı gizli mektubu kendilerine bildirmiştir; dediği gibi çıkmıştır [I.H. 6499].⁸⁸ Medîne ve Mekke arasında bir gazvedelerken çok şiddetli bir kasırga çıkmış, Hz. Peygamber bunun azılı bir münafığın ölümü üzerine patlak verdiğini söylemiş; Medine'ye dönüldüğü vakit böyle bir münafığın öldüğü öğrenilmiştir [I.H. 6500].⁸⁹ Tebuk yolculuğu esnasın-

81 Ahmed, I/460.

82 Ahmed, V/331.

83 Ahmed, V/89; Dârimî, Mukaddime, s.12; Muslim, 43 Fazâil, bab: 1, had.no: 2277 (II/1782).

84 Ahmed, III/104.

85 Ahmed, II/245; Buhârî, Enbiyâ, had.no: 3471; Hars, had.no: 2324; Muslim, 44 Fazâilî's-Sahâbe, bab: 1, had.no.2388 (II/1857).

86 Ahmed, III/83; Tirmizî, 34 Fiten, bab: 19, had.no: 2181 (IV/476).

87 Ahmed, III/104, 219; Muslim, 32 Cihad, bab: 30, had.no: 1779 (II/1403); Ebu Davud, 9 Cihad, bab: 125, had.no: 2681 (III/130).

88 Ahmed, I/79; Buhârî, 64 Mağâzî, bab: 46, (V/89); Ebu Davud, 9 Cihad, bab: 108, had.no: 2650 (III/108).

89 Ahmed, III/135; Muslim, 50 Munâfıkîn, had.no: 2782 (III/2145).

da arkadaşlarına kimsenin yerinden ayrılmamasını, devesi olanların da develerini çok iyi bağlamalarını öğütlemiş ve o gece şiddetli bir tufanın kopacağını söylemiştir; dediği gibi çıkmıştır [I.H. 6501].⁹⁰

Hadisçiler Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecekle ilgili olaylara dair bildirdiklerini kitaplarının 'bedu'l-halk' ve 'fiten-melâhim' bölümlerinde aktarmışlardır.

Yukarıda arzedilen sekiz ana noktadan hareketle hadisçilerin Peygamber tasavvuru/anlayışları şu şekilde özetlenebilir: Öncelikle Hz. Muhammed'i bir beşer olarak görmektedirler; hem de son derece alçak gönüllü bir beşer. Bununla birlikte fizyonomik olarak onun mükemmel nitelikleri haiz olduğu kanaatindedirler; biyolojik yapısı tek kelimeyle adeta olağanüstüdür. Nitekim kişilik olarak ve karakter itibarıyla da son derece mükemmeldir. Bu mükemmelliğine Peygamber olması sıfatıyla bazı ayrıcalıklar eşlik etmektedir; sadece normal insanlardan değil, daha önce gelmiş geçmiş bütün peygamberlerden de ayrıcalıklıdır. Onun imtiyazları teorik, söylemde kalan bir şey değildir, yaşadığı dönemde de bazı müstesna özellikleri müşahede edilmiştir. Meselâ o, bir bereket kaynağıdır; bilhassa yiyecek ve içeceklere bir dokunmasıyla hari-kulade denilecek bir nicelik artmasına vesile olabilmektedir. Bu, onun fizik alem üzerinde olağanüstü tasarrufta bulunduğu; daha doğrusu, fizik kurallarıyla kayıtlı olmadığı şeklinde algılandığını gösterir. Nitekim, O, insan dışında mümkün ve gerçek olan melek, cin, hayvânât, nebâtât hatta cemâdat bütün varlık türleriyle iletişim içerisinde; sadece iletişim içerisinde değil, maddi varlıkları kendi yaratılış yasaları dışında davranışa sürükleyecek kadar da bir nüfûza sahiptir. Hadisçilerin kabulüne göre bu nitelikleri haiz olan Hz. Peygamber'in bilgi kaynakları da sadece beş duyu ve akılla sınırlı değildir; O, gözle görünmeyenin, geçmişin ve geleceğin bilgisine sahiptir ve bu bilgisini arkadaşlarıyla paylaşmıştır; onlara kendi yaşadıkları zamanda gaybî bazı olayları bildirdiği gibi; tarih öncesi dönemlerden nakillerde bulunmuş, gelecek zamanla ilgili kimi olayları da haber vermiştir.

Bu anlayışın bütün hadisçilerin yaklaşımını temsil ettiğini söylemek yanlış olmaz. Zira burada rivâyetler çerçevesinde tesbit edilen tasavvur, hemen hemen bütün klasik-mutemed hadis koleksiyonlarında dayanağını bulmaktadır. Zaman ilerledikçe buradaki temel yaklaşımda bir değişme olmamış; yalnızca bu anlayışı yansıtan örneklerde çeşitlenme ve renklileşme söz konusu olmuştur. Aslında bu yaklaşımın ilk dört noktasının müslümanlık inanç/düşüncesine sahip hemen herkes tarafından paylaşıldığı söylenebilir. Hatta, tarih boyunca bazıları tarafından ona atfedilen kimi imtiyazların tartışılmış olması; onun fizik kanunlarıyla kayıtlı olmadığı imasını taşıyan kimi rivâyetlerin eleştiri konusu yapılması, hadisçilerin sahip olduğu temel bakış açısını

90 Ahmed, V/424; Muslim, 43 Fazâil, bab: 3, had.no: 1392 (II/1785).

red anlamında olmayıp, yalnızca o rivâyetlerin nakil tekniği bakımından kıymetini sorgulama anlamındadır. Hz. Peygamber için hadisçiler tarafından kabul edilen ve tasavvuf ehlince de çok daha ileri boyutlara taşınan 'non-rasyonellik özelliği'⁹¹ biyografisine ve peygamberliğinin isbatına tahsis edilen Delâil ve Hasâis türünden eserlere de rengini vermiştir.⁹² Bunu görebilmek için yalnızca el-Beyhakî'nin (384-458/994-1065) *Delâilu'n-Nubuuvve* adlı eserine bakmak yeterlidir; Hz. Peygamber'in doğumunun ele alındığı bölümlerin onun Peygamberliğine işaret eden çeşitli rüyâ motifleriyle kurgulanması;⁹³ çocukluğunda görülen olağanüstülüklerin en ince detaylarına kadar hikaye edilmesi;⁹⁴ hayatı boyunca ortaya çıkan ilginçliklerin bir bir sıralanması;⁹⁵ onun geçmiş ve geleceğe dair verdiği haberlerin dökümünün yapılması⁹⁶ bu rengin açık göstergesidir. Burada altı çizilmesi gereken nokta, erken dönem (III. hicrî asır) klasik hadisçilerin peygamber tasavvuru ile bir beşinci asır hadisçisinin tasavvuru arasındaki paralelliktir; bu 'harikulâde olaylara konu olan mükemmel nitelikleri haiz bir beşer' tasavvuru şeklinde özetlenebilir.⁹⁷ Bu anlayışın temelinde çok farklı unsurların yattığı söylenebilir; makalenin girişinde de işaret edildiği üzere bu unsurların en başta geleni bu zaman zarfındaki hadisçilerin varlık-kozmogeni tasavvurudur. Sözkonusu tasavvur, 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. Peygambere de uygulanmıştır; zaman içerisinde Hz. Peygambere duyulan sevgi ve özlem, mitolojik tasvirleri içeren rivâyet örnekleriyle dillendirilmiş; bu da konuyla ilgili literatürün malzemesini ve rengini belirlemiştir. Böylece aslında hadisçiler, kendi

91 Tasavvufçuların Hz. Peygamberi bütün kainatın hem yaratılış gayesi, hem de ana iksiri olarak gören yaklaşımı ve buna dair anlatı örnekleri hemen hemen bütün tasavvuf literatüründe, özellikle de Hz. Peygamber'e tahsis edilen eserlerde görülebilir. Bunun en güzel örneklerinden birisi Aziz Mahmud Hüdâyî'nin kaleme aldığı '*Hulâsatu'l-ahbâr*' isimli eserdir. [*Alemin Yaratılışı ve Hz. Muhammed'in Zuhûru* (çev. Kerim Kara-Mustafa Özdemir), İstanbul ty.]. Bu kitap bağlamında bir değerlendirme için bkz. Özafşar, Mehmet Emin, "Aziz Mahmud Hüdâyî Örneğinde Süfîlerin Varlık ve Tarih Tasavvuru", *İslâmiyât*, sayı 3, temmuz-eylül 1999, s.185-195. Yine tasavvuftaki Peygamber telakki için bkz. Yıldırım, Ahmed, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV. y., Ankara 2000, s. 94-128.

92 Bu eserlerle ilgili genel bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Delâilu'n-nubuuvve" *DİA*, IX/115-118; Ahatlı, Erdinç, "Hasâisu'n-nebi" *DİA*, XVI/277-281.

93 Beyhakî, *Delâilu'n-nubuuvve*, I-VII (thk. A. Kalacı) Beyrut 1988, I/80-130.

94 Beyhakî, a.g.e., I/131-150.

95 Beyhakî, a.g.e., VI/5-258.

96 Beyhakî, a.g.e., VI/312-552.

97 Hz. Peygamber'in mükemmel niteliklerine işaret eden Kadı İyaz (544/1149) bu nitelikler arasında O'nun bedeninin her türlü maddî kirden beri oluşunu; teri, kanı ve atıklarının temizliğini de zikreder. Ali el-Kârî (1014/1605) de bu görüş istikametindeki rivâyet ve kanaatleri detaylarıyla anlatır. Bkz. Ali el-Kârî, *Şerhu's-şifâ*, I-II, İstanbul 1307, I/156-166.

kozmozolojik, mitolojik ve teolojik tavrılarında bir paralellik sergilemişlerdir.⁹⁸ Belki de klasik hadis kitapları, Delâil ve Hasâis kaynaklarında yer alan bu kabil rivâyetleri, farklı bir varlık anlayışı ile ele almak ve rasyonel izahlara kavuşturmak mümkündür; bu rivâyetlerden bir kısmının asılsız, bir kısmının yanlış, bir kısmının da gerçek olayların mitsel kurguya dönüştürülmüş hikayeler olduğu söylenebilir/ileri sürülebilir. Ama söylenemeyecek bir şey varsa, o da, hadisçilerin geri kalmışlık psikolojisini yenme ve kendi özgüvensizliklerini aşmanın bir aracı olarak bu rivâyetleri kurguladığıdır. Keza, Rasûlüllah'ı övme adına ona 'tanrısal bir heybet'in eşlik ettiğini' düşünmek ne kadar megalomikse, aynı şekilde hadisçilerin peygamber anlayışını eleştirmek adına, ne din ne de ilim literatüründe yeri olan ve sadece çizgi film senaryolarında rastlanılabilen 'süpermen' veya 'yarı-ilah' ifadeleriyle meseleyi karikatürize etmek de o kadar komiktir/yanıltıcıdır.

98 Kur'an'da yer alan kimi âyetlerde, konuşan hayvanlardan; Allah'ı tesbih edip O'na secde eden canlı, cansız varlıklardan; Allah korkusuyla harekete geçen taşlardan; geçmiş Peygamberlerin elinde gerçekleşen hârikulâde hadiselerden bahsedilir. Hatta kıyamet sahnelerinin tasvir edildiği bölümlerde, dile gelen insan organları zikredilir. Bu kabil anlatımlar, kimileri tarafından hakikat/gerçek olarak anlaşılırken, bazıları da onları mecaz'a ve sembolik anlatıma hamletmişlerdir. Meselâ Bakara 74. âyetinde 'Allah korkusundan yuvarlanan taşlar'dan söz edilir. Cansız varlıklar (cemâdât) olan taşların 'korku' gibi canlılara (hayvânât) has bir niteliğe gerçekten sahip olup olmadığı yorumcuları farklı açıklamalara sevk etmiştir. Üçüncü hicrî asrın mühim isimlerinden biri olan el-Câhız'dan (255/868) öğrendiğimize göre tefsirle meşgul olanlar; Mücessime'ye mensup olanlar; Haşeviyeler ve lafızların zahirine bağlı kalanlar bu âyeti lafzın zahirine hamletmiş ve taşların da 'aklettiğini ve konuştuğunu' iddia etmişlerdir. Halbuki ona göre burada mecazî ve sembolik bir anlatım vardır (Câhız, *el-Hayvân*, IV/39, 278, 289 (krş. Yefût, Sâlim, *Hafriyyâtu'l-ma'rifeti'l-arabiyye ve'l-islâmiyye*, Beyrut 1990, s.11). Daha sonraki tefsir kaynaklarına bakıldığında zaman da gerçekten bu âyetin literal manasıyla anlaşıldığı görülür. Âyetle ilgili farklı görüşlere atıfta bulunan Râzî (604/1207) ve Kurtubî (671/1272) gibi müfessirler bunun, gerçek olduğunu, nitekim Hz. Peygamber'in mescidindeki kütüğün terkedildiği için 'inediğini'; 'Câhiliyye devrinde bazı taşların Hz. Peygamber'e selam verdiklerini'; 'kendisine vahiy geldiği vakit eve dönüşünde yolda rastladığı ağaç ve taşların da aynı şekilde O'na selam verdiklerini' hatırlatmışlardır; böylece Allah'ın isterse cansız varlıklara da hayat, akıl ve idrak verebileceğini, bunun mümkün ve makul olduğunu söylemişlerdir (Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, (I-XVI, Beyrut 1985), II/140; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-kur'an*, (XX, baskı y.y.), I/465-466). Hâzin (741/1340) ise Allah'ın cansız varlıklara da 'ilim ve hikmet' verdiğini belirttikten sonra, aynı rivâyetleri nakletmiştir (Hâzin, *Lubâbu't-te'vil*, (I-IV, baskı y.y., 1317) I/57).

Bu örnek, âyetler ile Hz. Peygamber'e atfedilen rivâyetler arasında semantik bir ilginin kurulduğuna; rivâyetleri makul/anlaşılır kılmak için âyetlere; âyetleri makul/anlaşılır kılmak için de rivâyetlere gönderme yapıldığına güzel bir örnektir. Bu örnekte görülen zihinsel süreç, aslında non-rasyonellik ile örgülü bir varlık, metafizik ve teoloji tasavvurunu hem oluşturmakta hem de perçinlemektedir.

Buna mukabil rasyonel bir bakışla Zemahşerî (538/1143) âyeti mecazla; Ebussuûd (951/1544) ise 'taşın çekim kanununa tabi olmasıyla' açıklamıştır (Zemahşerî, *Keşşâf*, (I-IV, Beyrut ty.) II/77; Ebussuûd, *İrşâdu'l-akl*, (I-IX, Beyrut ty.) I/115). Çağdaş müfessirlerden Elmalılı (ö.1942) ise Râzî'nin bu âyet bağlamında zikrettiklerinden asrın aklına en yakın olanını seçmiş ve şöyle demiştir: "Yağmur-lar, kasırgalar, zelzeleler gibi kudreti ilâhiyeyi gösteren ayatı ilâhiyeden müteessir olarak Allah saygısından her halde düşer, yuvarlanır yerinden oynar..." (Elmalılı, *Hak Dini*, (I-IX, İstanbu ty.) I/389 (krş.Râzî, a.g.e., II/141).

Aslında yukarıda arzedilen çerçevede bir peygamber tasavvuru, yalnızca hadisçilere has bir tasavvur da değildir. İslâm kültür tarihi boyunca popüler kültürde, hatta geleneksel İslâm inanç ve düşüncesinin fikir mimarlarında dahi aynı tasavvurun ege-men olduğu görülür. Meselâ bir dördüncü asır kelamcısı ve Ehli Sünnet çevrelerinin en önde gelen otoritelerinden birisi olan Ebu Mansur el-Maturidî (333/944) hadis kaynaklarında konuyla ilgili olarak yer alan rivâyetleri, peygamberliğin isbatı için birer argüman olarak kullanır.⁹⁹ Ehli Sünnet kelâmının tartışmasız otoritelerinden Abdülkâhir el-Bağdâdî (429/1037) Ehli Sünnet'in inanç esaslarını bir bir sayarken, Hz. Peygamber'in mucizeleri kapsamında rivâyetlerde yer alan pek çok olağanüstü olaya atıfta bulunur.¹⁰⁰ Benzerî bir tutum Endülüs'ün şöhretli âlimi İbn Hazm (456/ 1063) için de geçerlidir.¹⁰¹ Çağdaşı Doğu'nun büyük hukukçusu Şâfiî Mâverdî (450/1057) ise 'Â'lâmu'n-nubuuvve' isimli bir eser kaleme alarak, burada rivâyetlerde yer alan örneklerden örülü Peygamber mucizelerini ardarda sıralar.¹⁰² Nizâmiye medreselerinin büyük ustası, *el-Akîdetu'n-nizâmiyye*'nin müellifi; Gazzâlî'nin hocası İmâmu'l-harameyn Ebu'l-Maâlî Abdülmelik el-Cuveynî (478/1085) de Peygamber'in fizik şartlarla kayıtlı olmadığını; onlar üzerinde kendi doğalarına aykırı biçimde tasarruf yetkisini haiz bulunduğunu söyler.¹⁰³ Hucetü'l-İslâm el-Gazzâlî (505/1111) hocasından farklı düşünmez ve Hz. Peygamber'in gayb'ın bilgisi dahil, rivâyetlerde yer alan pek çok husûsiyetlerini peygamberliğinin birer delili olarak kaydeder.¹⁰⁴

Bu bakış açısının sonraki asırlarda da değişmeden sürdürüldüğü görülür. Meselâ altıncı hicrî asrın meşhur dalcisi, Şâfiî fakihî Ebu'l-Berekât Abdurrahman el-Enbârî (513-577/1119-1181) İslam inancını savunmak için kaleme aldığı bir eserinde Hz. Peygamber'in yirmi kadar mucizesine yer verir ki, bunların tamamı hadis kaynaklarında yer alan rivâyetlere dayanmaktadır.¹⁰⁵ Bu asrın bir diğer mümtaz siması tarihçi, Hanbelî Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî'nin (597/1200) târihinden Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili kısmı gözden geçirmek dahi, yaygın kabulün izlerini görmek için yeterli olacaktır.¹⁰⁶ Hıristiyanlarla polemiğe giren yedinci asır alimi Ebu'l-Bakâ Salih b. Huseyin el-Caferî'nin (632/1234 civarı) Hz. Peygamber'in nü-

99 Maturîdî, *Kitabu't-tevhîd*, (thk. Fethullah Huleyf) İstanbul 1979, s. 202-203.

100 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, (nşr. M.M.Abdulhamid) Beyrut ty., s. 344-345.

101 İbn Hazm, *el-Usûl ve'l-furû*, (thk. M. Atif ve diğer.) Kâhire 1978, s. 200-201.

102 Mâverdî, Ebu'l-Hasan, *Â'lâmu'n-nubuuvve*, ty., s. 55-95.

103 Cuveynî, *el-Akîdetu'n-nizâmiyye*, (nşr. Kevserî) Kâhire 1367/1948, s. 56-57.

104 Gazzâlî, *Ihyâu ulûmi'd-dîn*, (I-III, baskı y.y., ty.) II/346-348. Gazzâlî'nin mucizeler konusundaki görüşü için ayrıca bkz. "el-Madnûn bih alâ gayr-ı ehlihi", *Mecmuatu resâilil-imâm el-Gazzâlî*, Beyrut 1996, s. 348-349.

105 Enbârî, *Kitabu'd-dâî ile'l-İslâm*, (thk. S. Huseyin Bahçivan) Beyrut 1988, s. 432-465.

106 İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, I-XVIII (thk. M. A. Ata ve diğer. Beyrut 1415/1995) II/247-252, 259-268; III/68, 267, 317.

büvvetini isbat sadedinde ileri sürdüğü delillerin büyük çoğunluğunu da yine hadis kaynaklarındaki söz konusu rivâyetler teşkil eder.¹⁰⁷ Sekizinci hicrî asırdan Zehebî'yi (748/1347)¹⁰⁸; dokuzuncu asırdan İbn Hacer'i (852/1448)¹⁰⁹; onuncu asırdan Suyûtî'yi (911/1505)¹¹⁰ zikretmek yeterli olmalıdır. Hiç kuşkusuz kapsamlı bir incelemeyle her asırdan bu örnekleri çoğaltmak mümkündür; ancak bir makale çerçevesinde bunu yapmanın imkanı olmadığı da açıktır. Bu bakımdan daha sonraki asırlara ait bir kaç örneği zikretmekle yetinmek yerinde olacaktır. 12./18. Asırda Hind-Pakistan alt kıtasında hadisçilik anlayışını körükleleyen ve daha sonraki düşünsel akımlar üzerinde derin etkiler meydana getiren Şah Veliyyullah ed-Dehlevî (1114-1176/1702-1762) klasik peygamber tasavvurunu aynen muhafaza etmiştir. Şüphesiz onun, halen dahi pek çok çağdaş müslüman düşünürün ilham kaynağı olmaya devam eden *Huccetullah el-bâliğa* adlı mühim eserinde, Hz. Peygamber'in siyerine tahsis ettiği kısım, geleneksel bakış açısının sıradan örneklerini dışarda bırakmamıştır.¹¹¹ 19. Asrın sonlarında İslam dünyasının halifesi sıfatıyla Abdülhamid Han'ın adına yazılan bir itikad kitabında da aynı bakış açısı egemendir. Şeyh Huseyin Efendi el-Cisr'in (1261-1327/1845-1909) kaleme aldığı *Kitâbu'l-husûni'l-hamîdiyye li muhâfazati'l-akâidi'l-islâmiyye* isimli eserin Hz. Peygamber'in mucizelerine ayrılan kısmı, bildik örneklerin tekrarından oluşmaktadır.¹¹²

Şu halde hadisçilerin peygamber tasavvuru/anlayışı, aslında, diğer Sünnî ekollerin Peygamber anlayışından farklı değildir. Bilakis, hadisçilerin anlayışının bir ifadesi olan rivâyetler, aynı zamanda Sünnî tasavvurun da dayanaklarını teşkil etmektedir. Bu itibarla bu bakış açısının 'geleneksel sünnî peygamber anlayışı' olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur. Sadece Sünnî anlayışı değil, İslâm kültür tarihinin büyük bir kısmında marjinal kaldığı kabul edilen inanç ve düşünce akımlarının da aslında bu konuda yaygın görüşü benimsediği anlaşılmaktadır. Buna iki örnek verilecek olursa, bunlardan birisi, İsmâilî doktrinin en ileri düzeydeki propagandistlerin-

107 Ebu'l-Bakâ, *er-Reddu ale'n-nasârâ*, (thk. M. Hasâneyn) Kâhire 1988, s. 95-112.

108 Zehebî, Hz. Peygamber'in nâşındaki değişikliği konu edinen bir rivâyeti nakleden Veki b.el-Cerah'dan bahseder. Bu naklin ardından yaptığı yorumda ise Hz. Peygamber'in, değil bedenine bir nakisa arız olmasını; O'nun hâlen kabrinde sağ olduğunu (berzah hayatı); en küçük bir değişikliğin meydana gelmediğini, kokusunda dahi bir değişimin olmadığını söyler. Bkz. *Nubelâ*, I-XXIII (thk.Ş.Arnâvut ve diğer.) Beyrut 1990, IX/160-165; Zehebî'nin Hz. Peygamber'in beşer olmasına karşın nâşının bozulup, çürümediği, kokusunun dahi değişmediği şeklindeki görüşünün farklı izahı için bkz. *Mizân*, I-IV (thk. A.M.Bâctûrî) Mısır 1963, II/649-650.

109 İbn Hacer'in bu konudaki görüşleri Buhârî şerhinden izlenebilir. Bkz. *Fethu'l-bârî*, (I-XIII, Beyrut 1402)VI/452-497.

110 Suyûtî, Hz. Peygamber'in ayrıcalıklarına tahsis ettiği *el-Hasâisu'l-kubrâ* III (thk. M. H. Herâs) Mısır 1967, isimli eserinde bu anlayışın en renkli/ilginç misallerini kaydeder.

111 Dehlevî, *Huccetullah el-bâliğa*, I-II (thk. M. Şerif Sukker) Beyrut 1990, II/556-567.

112 Huseyin Efendi, *Kitabu'l-husûn el-hamîdiyye*, Kâhire ty., s. 48-61. Yazar hakkında bkz. Kahhâle, *Mucemu'l-muellifîn*, IV/58-59.

den sayılan Ebû Hatim er-Râzî'dir.(322/933), O, filozof Râzî'nin nübüvvet karştı fikirlerini eleştirmek üzere kaleme aldığı 'Â'lâmu'n-nubuue'sinde Hz. Peygamber'in hârikulâde olaylarına müstakil bir bölüm ayırır ve 'A'lâmu Muhammed (SAV) fi'l-İslâm' alt başlığı ile onun doğumu sırasındaki müstesna olayları; hayvânâtın konuşmasını; hayatındaki olağanüstülükleri; gaybtan haber vermesini; yiyecek ve içecekleri çoğaltmasını; isrâ olayını ve nihayet ay'ın bölünmesi gibi olayları tek tek zikreder.¹¹³ İsmâilî geleneğin zaten bâtinîliği ve irfânî bakış açısını temsil ettiği göz önünde bulundurularak Râzî'nin tavrı doğal karşılanabilir. Ancak, İslam düşüncesinde bazılarınca 'rasyonalistler/akılcılar' olarak nitelenen Mutezilî eğilimin çok ileri gelen simalarının da bu konuda genel kanaati desteklemeleri herhalde biraz şaşırtıcı olmalıdır. Kadılar kadısı Kadı Abdulcabbar (415/1024) konuya tahsis ettiği 'Tebîtu delâilî'n-nubuue' adlı eserinde mucize kavramını ele alır; mucizeyi maddî-hissî ve manevî-aklî olmak üzere iki kısma ayıran Abdulcabbar, Hz. Peygamber'in hayatından isrâ, ayın yarılması; yıldızların dağılması ve benzeri pek çok müstesna olayı, onun maddî-hissî mucizelerine delil getirir; Kur'ân'ı ise onun manevî-aklî mucizesi olarak zikreder. Hatta, inşikâk-ı kamer konusunda farklı görüşte olduğu söylenen Nazzâm'ı (202/818) şiddetle eleştirir.¹¹⁴ Aslında bu anlayışın Mutezilî gelenek içerisinde çok eskiden beri var olduğu, Kadı Abdulcabbar'dan yaklaşık iki asır önce yaşamış olan bir diğer önemli Mutezilî isim Câhız'ın (255/868) Kitabu'l-hucce fi tevbîti'n-nubuue adlı eserinden anlaşılmaktadır. O, bu eserinde Peygamberliği ve mucizeleri savunur.¹¹⁵

Burada geleneksel anlayışa en güçlü itirazı temsil eden ve modern dönemlerin selefi-modernist yaklaşımına da referans teşkil eden İbn Teymiyye'nin (748/1347) kanaatini zikretmeden geçmek bir eksiklik olur. İbn Teymiyye, bu konuda prensip olarak şöyle der; 've kad cumi'a li nebiyyinâ Muhammed (SAV) cemî'u envâi'l-mu'ci-zât ve'l-havârik- Peygamberimiz Muhammed'e (SAV) mucize ve hârikulâde olayların her türlü verilmıştır.'¹¹⁶ Bu prensipten hareket eden İbn Teymiyye 'kemal' sıfatını; bilgi, güç ve istigna ile açıklar ve bunlardan neşet eden harikulâdeliklere örnekler

113 Râzî, Ebû Hâtim, A'lâmu'n-nubuue, (thk. Salah es-Sâvî-Gulâm Rıza) Tahran 1397/1977, s. 199-223. İsmâilî'liğin görüşleri için bkz. Corbin, Henri, İslâm Felsefesi Tarihi, (çev. H.Hatemî) II: bsk, İstanbul 1994, s. 150-200; Laoust, Henri, İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler, (çev. E.R.Fığlalı-S.Hizmetli) İstanbul 1999, s. 156-161.

114 Abdulcabbar, Kadı, Tevbîtu delâilî'n-nubuue, I-II (thk.Abdulkerim Osman) Beyrut 1966, s. 7-11; 46, 55, 59, 64 vd.

115 İbn Nedîm, Fihrist, (thk. Rıza el-Mâzenderânî) Beyrut, ty., s. 211; Ramazan Şeşen, 'Câhız', DİA., VII/22.

116 İbn Teymiyye, "Kâide fi'l-mucizât ve'l-kerâmât ve envâ-ı havârikî'l-âdât", Resâil ve Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm (nşr. M.Reşid Rıza) Mısır, 1341, cüz 5, 1. risâle s.4. Bu Kadı İyaz ve Ali el-Kârî'nin de paylaştığı bir görüştür ve "daha önceki peygamberlere verilen mucizelerin bir benzeri mutlaka Hz. Peygambere de verilmiştir" diye ifade edilmiştir. Kârî, Şerhu's-şifâ, I/756.

verir.¹¹⁷ Şu halde bu anlayış ne yalnızca hadisçilerin, ne Sünnî çevrelerin, ne Şîî muhitlerin, ne de İslam rasyonalistlerinin anlayışıdır; bu anlayış, klasik İslâm düşüncesinin hepsinin ortak anlayışıdır. Halen bunun İslâm dünyasındaki baskın/yaygın/popüler kanaati temsil ettiğini söylemek de yanlış değildir.

Buna karşın geçen asrın (19. asır) ortalarından itibaren farklı bir anlayışın kıpırdanmaya başladığı; bu anlayışın, önceleri yoğun bir biçimde Hind müslümanları arasında ortaya çıktığı, daha sonra da Mısır bölgesine sıçradığı ve bu asrın (20. asır) ilk yarısında yoğun tartışmalara neden olduğu görülmektedir. İslâm kültür tarihi içerisinde ilk devirlerden itibaren çok az da olsa rivâyetlerde ifadesini bulan yaygın Peygamber anlayışının hilâfına kanaatlere sahip kişi ve eğilimler mevcuttur. Kimi Mutezilî kelâmcılar ve bazı İslâm filozofları Peygamberlerin olağanüstü yönlerini reddetmişlerdir.¹¹⁸ Filozof Zekeriyâ er-Râzî gibi, peygamberliğin aslını reddettiği söylenen ve İbn Ruşd (520-595/1126-1198) gibi önceki peygamberler için mucizeleri caiz görmekle birlikte, Hz. Peygamber için bunu onaylamayanlar dışarıda tutulursa, Farâbî (258-339/870-950) ve İbn Sînâ (37-428/980-1037) benzeri İslam filozofları da mucizelerin akliliğini benimsemişler, hatta savunusunu yapmışlardır.¹¹⁹ Bu durum da göstermektedir ki, İslâm kültür tarihi boyunca egemen kanaat, Peygamber'in olağanüstü nitelikleri haiz olduğu görüşüdür. Hatta bu görüşe hâlel getirecek en küçük ifadelerin dahi şiddetli reaksiyonlara yol açtığının ilginç örnekleri vardır. Meselâ dördüncü hicrî asrın en önde gelen hadisçilerinden olan ve bazı araştırmacılar tarafından 'cerh ve tadil filozofu' olarak nitelenen İbn Hibbân (354/965) sürçü lisan ederek peygamberliğin 'ilim ve amel' olduğunu söyleyecek olmuş ve sırf bu iki kelime sebebiyle zındıklıkla suçlanmış; zamanın siyasi otoritesi tarafından ölümüne hüküm verilmiştir de, bu badireden yakasını son anda kurtarabilmiştir.¹²⁰

117 İbn Teymiyye, a.g.r.

118 Mutezile'nin ileri gelen alimlerinden Hişâm b. Amr el-Fuvâtî'nin (218/833 civarı) mucizelerin peygamberliğin delili olamayacağı kanaatini taşıdığı iddia edilmektedir. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 162; DİA, XVIII/152.

119 Zekeriyâ er-Râzî'nin (271-313/865-925) Peygamberliği ve Kur'an'ın mucize oluşunu inkarı şu gerekçelere dayandırdığı iddia edilir; a. Akıl iyi ve kötüyü, faydalı ve zararlıyı ayırtmaya kadirdir.. b. bazı insanlara diğer bütün insanlar için rehberlik etme imtiyazı vermenin hiçbir haklı tarafı yoktur...c. Peygamberler birbiriyle çelişki içindedirler. Eğer onlar bir ve aynı Tanrı adına konuşuyorlarsa bu tenakuz nedir?

Râzî'nin Kur'an'ın icazını da reddettiği ileri sürülür ve gerekçe olarak da; daha iyi üslup ve muhtevada bir kitap yazmanın mümkün olduğunu söylediği belirtilir. Yine ona göre; bilim kitapları insanların hayatındaki kutsal kitaplardan daha yararlıdır; tıp, geometri, astronomi ve mantıkla ilgili kitaplar Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'dan daha faydalıdır. Bkz. M.Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV (çev. Edit. M.Armağan) İstanbul 1990, II/60-61. İslâm düşünce tarihinde Râzî gibi peygamberliği kabul etmediği ileri sürülen İbnü'r-Râvendî ve Râzî'ye nisbet edilen görüşlerin bir değerlendirmesi için bkz. Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul 1996, s.24, 69-108.

Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Ruşd'un görüşleri için bkz. Şerif, a.g.e., II/83, 118-120, 172, 179-180.

120 Zehebî, *Nubelâ*, XVI/96-97.

Bu sözün önemi, peygamberliği ilâhî bir mevhibe olmaktan çıkartması ve “kazanılabılır” bir niteliğe indirgemesidir; peygamberliğe bir nevî filozofik bir mahiyet atfetmesi ve onu olabildiğince dünyevileştirmesidir; o bakımdan çok şiddetli bir reaksiyona neden olmuştur. Bu kabil örnekler sadece İslâm tarihinin nisbeten erken dönemlerinde değil, son dönemlerinde de yaşanmıştır. Peygamberlik ve olağanüstü özellikleri konusunda farklı görüşlerin dillendirilmeye başlandığı 19. asrın ortalarında, devrin şöhretli düşünür ve aksiyon adamı Cemaleddin Afgânî (1839-1897) İstanbul’da Dâru’l-fünûn’un açılış merasiminde (1286/1869) yaptığı kısa konuşmasında Hz. Peygamber’i ‘el-aklu’l-kül’ olarak nitelemiş, daha sonra da verdiği bir konferansta ‘peygamberliğin bir sanat olduğunu’ söylemiştir; bu görüşleri üzerine Pâyitahtı terketmek zorunda bırakılmış, hatta bu olayın ardından Dâru’l-fünûn kapatılmıştır...¹²¹ Bu da göstermektedir ki, İbn Hibbân’dan yaklaşık dokuz asır sonra dahi peygamber tasavvuru/anlayışı konusunda geleneksel İslam toplumunda ve okur yazarında aynı duyarlılık egemendir. Buna karşın Afgânî’de somutlaşan bakış açısı, devrin yeni yeni gelişmekte olan yaklaşımını da temsil etmektedir. Nitekim aynı tarihlerde Hind müslümanları arasında bu anlayış çok sesli olarak dile getirilmekte ve peygamber’in beşerî, sosyal ve siyasal kimliğine asırı vurgular yapılmaktadır. Bu vurgular bazı müelliflerce onun tabiatüstü karakterini yok sayacak kadar ileri götürülmektedir. Bu konuda sadece Seyyid Ahmed Han’a (1817-1898) bakmak yeterlidir. O, İngiliz müsteşrik Sir William Muir (1819-1905) ile girdiği polemikler sonunda Peygamberin hayatı üzerine yoğunlaşmış ve uzun yıllar süren ve kendisine maddi olarak da çok pahalıya mal olan eseri *Series of Essay on the Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto*’da Peygamberi, adeta, ‘filozofik nitelikleri haiz bir sosyal-reformcu’ olarak tasvir etmiş; onu hârikulâdelik mefhumundan soyutlamıştır.¹²² Seyyid Ahmed Han’ın entelektüel tavrı bu konuyla sınırlı değildir, o, dini aklıleştirme ve doğa kanunları çerçevesinde yorumlamadan yanadır. O bakımdan mucize ve hârikulâdelik kavramları bu kanunlara ters düştüğü için onun tarafından reddedilmektedir. Ona göre Hz. Peygamber’in tek mucizesi ‘peygamberlik rolüdür’.¹²³

121 Afgânî’nin konuşma metnini Mustafa Sabri Efendi *Mevkifu’l-akl* isimli eserinde 19 Zilka’de 1286 yılı no: 1192 sayılı Takvîmu-vakâi’’den naklen aktarır. Burada konuşmanın dikkat çeken ifadeleri şöyledir: ‘ve’s-salâtu ale’l-ukûli’l-âliyât ve’n-nufûsi’z-zâkiyât lâ siyyemâ el-aklu’l-kul ve mukanninu’s-subul ve’l-muktebisîne min envârihî ellezîne beleğû a’le’l-makâmât...’ Sabri Efendi, *Mevkifu’l-akl*, IV, II. bsk., Beyrut 1981, IV/388-389.

Afgânî’nin İstanbul’da yaşadıklarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Goldziher, “Cemaleddin Efgânî,” *M.E.B.İA.*, III/82; *DİA.*, X/457. Ayrıca onun peygamberliği filozofi ile eşdeğer gördüğü yolundaki yorumlar için bkz. Hourânî, A, *Arabic Thought in the Liberal Age*, 1986, s. 123 (krş. Sıddîkî, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce* (çev.M.Fırat-G.Korkmaz) İstanbul 1990, s. 72.)

122 Brown, Daniel, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge, 1999, s. 37; Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan’da Modernizm ve İslam*, (çev.A.Küskün), İstanbul, 1990, s.50-51.

123 Ahmed, a.g.e, s. 58-59.

Seyyid Ahmed Han'ın bakış açısına yakın bir anlayışın Mısır ayağını ise Muhammed Abduh (1849-1905) temsil etmektedir. Bu konudaki görüşleri Han'ın ki kadar net olmasa bile, O da Peygamber'i tanımlarken 'ilim' ve 'amel'e vurgu yapmakta; bu iki melekenin potansiyel olarak Peygamber'de verili bulunduğu dikkat çekmektedir.¹²⁴ Abduh, mucizeyi aklen mümkün kabul etmekle birlikte Hz. Peygamber için yalnızca Kur'ân mucizesinin altını çizmektedir.¹²⁵ Talebesi Reşid Rıza (1865-1935) *el-Vahyu'l-Muhammedî* adlı eserinde hocasının bakış açısını sürdürmüş ve Hz. Peygamberle birlikte nübüvvetin sona erdiği gibi, hârikulâdelikler devrinin de sona erdiğini belirtmiştir. Mucize kavramını daha çok 'tekvîni' ve 'rûhânî' unsurlarla ilişkilendirerek yorumlamaya çalışırken, önceki peygamberlerin mucizelerinin de ancak Kur'ân'la sabit olacağını söylemiştir. Rıza da, Peygamber'in toplumsal yönüne vurgu yapmıştır.¹²⁶

Böylece ondokuzuncu asrın ikinci yarısında yaşayan Seyyid Ahmed Han ve Abduh'la birlikte geleneksel Peygamber tasavvurunda önemli bir kırılma olmuş ve peygamberi, beşerî, sosyal ve ahlâkî kimliği ile niteleyen; akıl ve ilim kriteri ile değerlendirilen yeni bakış açısı, bilhassa okur-yazarlar arasında yaygınlaşma sürecine girmiştir. Adeta William Muir, *Life of Mohammad/Muhammed'in Hayatı* isimli eseriyle bu asrın kalemlşörlere Hz. Peygamberin biyografisine dair sadece bir kitap ismi değil; bir peygamber tasavvuru/anlayışı da armağan etmiştir. 20. asrın ilk yarısında (otuzlu yıllarda) konuyla ilgili tartışmaların odağını Muhammed Huseyin Heykel'in *Hayatu Muhammed/Muhammed'in Hayatı* adlı eseri oluşturur. Merâğî'nin ifadesiyle bu eser; 'Hz. Muhammed'in biyografisini çağdaş bir üslûpla ele alan ilk kitap ismidir'.¹²⁷ Kitab'ın kaynakları içerisinde Muir'in aynı adlı eseri ile Emir Ali'nin (1849-1928) *The Spirit of İslam*'¹²⁸ önemli bir yer tutar. Heykel, kitaba egemen olan perspektif konusunda Abduh'a ve Muir, İrving, Sprenger ve Wiel gibi müsteşriklere dikkat çeker.

124 Celâl ed-Devvânî, *el-Akâidu'l-adudiyye*, s. 3 (Abduh'un düştüğü dipnot). (Krş. Sabri Efendi, a.g.e, IV/40-41).

125 Abduh, Muhammed, *Risâletu't-tevhîd*, (nşr. M.Reşid Rıza) 1336, s. 84-85, 150-151.

126 Rıza, Muhammed Reşid, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mısır 1354/1935, s. 62, 79, 181, 182, 192, 200, 310.

127 Merâğî, Mustafa, "Hayâtu Muhammed", *Mecelletu'l-ezher*, VI/II/ (1354/1936) s.136-144.

128 Emir Ali'nin bu eseri Ö.Rıza Doğrul tarafından *Ruh-ı İslâm* (İstanbul 1341) ismiyle Türkçeye çevrilmiştir. Onun bir diğer önemli eseri de Hz. Peygamber'i şarkiyatçıların ithamlarına karşı müdafa amacıyla kaleme aldığı *A Critical Examination of the Life and Teaching of Mohammad* (1873) adlı eseridir. Emir Ali bilim, rasyonalizm, pozitivizm, humanizm gibi XIX. yüzyıl İngiliz liberalizmi değerlerinin, Jeremy Benthan, J. Stuart Mill, Herbert Spencer ve J. Cotter Morison gibi düşünürlerin etkisi altında kalmıştır. Bunlardan Mill ve Morison İngiltere'de Comte pozitivizminin temsilcileridir. Bunların din görüşlerini benimseyen Emir Ali, İslâm'ın Hıristiyanlığa göre daha rasyonalist bir din olduğunu, Hz. Peygamber'in aklın sınırları dışına çıkmadığını savunur. Emir Ali, Kur'ân'dan başka mucize tanımaz, mirâc'ı da maddî bir olay olarak kabul etmez. Abdullah Ahsan, "Emir Ali, Seyyid," *DİA.*, XI/123-124. Ayrıca onunla ilgili olarak bkz. Aziz Ahmed, a.g.e., s.107-119.

Kitabın ikinci baskısına yazdığı uzun önsözde Heykel, Hz. Peygamber'in Kur'an dışındaki bütün mucizelerini reddettiğini altını çizerek belirtir.¹²⁹ Bu kuşağın önemli isimlerinden birisi de Ferid Vecdi'dir (1878-1954). O, editörlüğünü yaptığı *Mecelle-tu'l-ezher*'de takriben altı yıl devam eden 'es-Sîretu'n-nebeviyye tahte davi'l-ilmî ve'l-felsefe' başlıklı yazı dizisinde peygamberliğin rûhî-psikolojik bir ihtiyaç mı, yoksa sosyal bir fenomen mi olduğunu sorgulamıştır.¹³⁰ Hatta bu kuşakta Hz. Peygamber'in tabiat şartları içerisindeki üstün kişiliğini vurgulamak üzere özel bir kavram 'abkariyye/dehâ' kavramı öne çıkmıştır. Ferid Vecdi makalelerinden birini neredeyse bu kavrama ayırmış ve onun içeriği konusunda kadim filozoflardan batılı modern psikoloji uzmanlarına kadar alıntılar yapmıştır. Her ne kadar kendisi bütün bu alıntılarla peygamberliğin abkariyye olduğunu söylemediğini belirtse de, yazılarının bütünü bu beyanıyla çelişmektedir.¹³¹ Bu kelime o kadar kabul görmüştür ki, bundan sonra yazılan kimi eserlere başlık olduğu gibi, Mısır'ın büyük edibi Abbas Mahmud el-Akkâd (1889-1964) tarafından Hz. Peygamber'in edebî biyografisine tahsis edilen bir eser '*Abkariyyetu Muhammed*' olarak neşredilmiştir. Yazar kitabında Hz. Muhammed'i 'azîm-büyük insan' olarak niteler. Onun büyüklüğünü vurgulamanın gerekçesi ise toplumun böyle bir ıslahatçıya olan ihtiyacıdır. Nitekim o, toplumunu puta tapmaktan Allah'a tapmaya; bütün insanlığı ataletten aksiyona; dağınıklıktan intizama; behîmî alçaklıktan insânî onura yükseltmiştir. Bu da onu tazim için yeterlidir.¹³²

Çok kısa sürede, çağdaş eğitim alan; İslâm dünyasının toplumsal ve kültürel sorunlarına ilgi gösteren veya Batı ile temas kuran entelektüel muhitlerde kabul gören bu yeni anlayışın da reaksiyonsuz kaldığını söylemek mümkün değildir. Hz. Peygamber'in mucize'lerden soyutlanması anlayışına ilk tepkiyi, Abduh'un arkadaşı olmasına karşın sonradan çok şiddetli bir Afgânî ve Abduh aleyhtarı olan Beyrut hukuk mahkemesi kadısı Yusuf b. İsmâil en-Nebhânî (1849-1932) vermiştir. O, yaklaşık dokuzyüz sahife hacmindeki '*Huccetullah ale'l-âlemîn fi mu'cizât-ı seyyidi'l-murselîn*' adlı kitabında Hz. Peygamber'in gelmiş geçmiş bütün peygamberlerden daha fazla mucize gösterdiğini söylemiş ve buna dair ne kadar örnek varsa eserine dercetmiştir.¹³³ Di-

129 Heykel'in kitabı Ö. R. Doğrul tarafından *Hiz. Muhammed Mustafa* (İstanbul 1945) (muk. S. XIX, XXII) adıyla Türkçe'ye; İ. R. Fârûkî tarafından *The Life of Muhammed* (U.S.1976) s. IXXXVIII ismiyle İngilizce'ye çevrilmiştir.

130 Ferid Vecdi'nin bu yazı dizisi daha sonra aynı isimle Muhammed Receb el-Beyyûmî tarafından kitaplaştırılmıştır (Kahire 1993).

131 Vecdi, "Mâ hiye'n-nubuvve ve mâ hiye'r-risâle", *Ezher*, X/II/ (1358/1939), s. 90-99.

132 Akkâd, Mahmud, *Abkariyyetu Muhammed*, Dâru'l-hilâl, ty., s. 8-11.

133 Nebhânî, *Huccetullah ale'l-âlemîn fi mu'cizât-ı seyyidi'l-murselîn*, (nşr. Hasan Cesna-M.E.Deme) ty., s. 2; Her ne kadar Nebhânî kitabında açıkça mucizeleri reddeden kesimlere atıfta bulunmuyor bu konuda isimler zikretmiyorsa da; onun Abduh ve ekolünü kınamak maksadıyla kaleme aldığı '*el-Ukûdü'l-lü'lüyye fi'l-medâihî'n-nebeviyye*' ve '*er-Râiyetu's-suğrâ*' isimli kasidesinden bu çevrelere ve temsil ettikleri anlayışa şiddetle karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Huseyin, M.Muhammed, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*, (çev.Sezâi Özel) İstanbul 1986, s. 100-114.

ğeri ise Osmanlının son Şeyhulislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'dir (öl.1954). O, Mısır matbuâtında konuyla ilgili kalem oynatan ne kadar isim varsa hemen hepsinin görüşlerini eleştiriye tabi tutmuş ve başta Afgâni, Abduh, Reşid Rıza, Zeki Mübârek, Ahmed Emin, Şeltut, Merâği, Hüseyin Heykel, Ferid Vecdi ve Akkâd olmak üzere, mucizeleri kabul etmeyen kim varsa hepsinin kanaatlerini çürütmeye kalkışmıştır. Sözkonusu yaklaşımı pozitivist bakış açısının ürünü olarak gören Sabri Efendi, özellikle Heykel ve Vecdi'nin yazılarını hedef seçmiştir. Mucizeleri inkarın, nübüvveti inkara gideceği tezini savunmuştur.¹³⁴

İslâm kültürünün erken devirlerinden itibaren hadisçiler tarafından rivâyetler kanalıyla tasvir edilen peygamber imajı, bu konuda akla değil 'sem'-haber'e itibar edileceği fikrindeki kelamcı ve hatta filozoflar tarafından da paylaşılmıştır. Kültür tarihimizin etkin unsuru olan Sünnîlik, marjinal akımları sayılan İsmâîlîlik ve Mu'tezile; hatta geleneksel kabullere karşı sert eleştirileriyle bilinen İbn Teymiyye dahi bu imajı onaylamışlardır. Ancak, 19. asrın ortalarından itibaren bu tasavvurla taban taban zıt bir anlayış dillendirilmeye başlanmış ve aradan geçen bir buçuk asırlık süreçte bu anlayış hayli ağırlık kazanmıştır. Hz. Peygamberi mitolojik niteliklerinden tecrit eden, onu 'akıl', 'bilim' ve 'tecrübe' kavramlarında ifadesini bulan bilimsel (scientific) bakış açısıyla tasvir eden bu yeni anlayışın temelinde üç önemli etkinin yattığı söylenebilir. Bunlardan birincisi, özellikle Hind müslümanlarının bu zaman zarfında içerisinde buldukları sosyal kaos ve toplumsal bakımdan yeniden inşa ihtiyacıdır. 19 ve 20. asırlarda müslüman dünyanın siyasal çözülüşü ve bağımsızlık mücadeleleri bu kaosun ve ihya ihtiyacının tarihi tecrübeleridir. İkincisi, dönemin gelişmekte olan pozitivist-bilimsel bakış açısıdır; ve son olarak da batı düşüncesinin (oryantalistler eliyle dayatılan) karşı konulamaz baskısıdır.¹³⁵ Klasik kültürümüzde dayanağını ancak İbn Ruşd'de bulan bu anlayışın kısa sürede revaç bulmasını, modern zamanların entelektüel müslümanlarının varlık anlayışları, kültür arka planları ve toplumsal gereksinimleri ile açıklamak mümkündür. Bu anlayışın çerçevesini Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh ve arkadaşları çizmiştir. Bundan sonra konuyla ilgili yazılıp çizilenler, özgün bakış açıları olmayıp, yalnızca bu çerçevenin içini doldurma girişimleri/çabaları olarak yorumlanabilir. Buna direnen bakış açısı ise, geleneksel değerleri herşeye rağmen sürdürme kararlılığıyla izah edilebilir. Burada altı çizilmesi gereken bir diğer nokta ise, son birbuçuk asırda öne çıkarılan peygamber tasavvurunun da zamansal olduğudur. Nitekim bu son anlayış içerisinde bir damarın peygamberin siyasal-sosyal yönünü ve tarihî gerçek kişiliğini atlayarak, onun 'rûhî-ah-

134 Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl*, IV/3-208.

135 Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Brown, a.g.e, s. 64-65.

lâki' kimliğine vurgu yaptığı görülmekte; hatta daha şimdiden peygamberin başka değil sadece bir 'ahlak sembolü' olduğu görüşü giderek ağırlık kazanmaktadır.¹³⁶ Globalleşen dünyadaki müslümanların peygamber anlayışı da ona koşut olacak gibi gözükmektedir...

136 Ali Abdurrâzık'ın (1887-1966) *el-İslâm ve usûlu'l-hukm* (Mısır 1925) adlı eserinde ortaya konulan din ve peygamber tasavvurunun, Hz. Peygamberin siyasal misyonunu ve toplumsal liderliğini kendi devrine hasrederek O'nu zorunlu bir biçimde yalnızca 'ahlâk sembolüğüne' indirgelediği söylenebilir. Bu eserle ilgili olarak bkz. Saîdî, Abdülmuteâl, *el-Kadâya'l-kubrâ fi'l-islâm*, Mısır 1960, s. 419-427; Behîy, Muhammed, *el-Fikru'l-islâmiyyi'l-hadîs*, VI. Bsk, 1973, s. 263-290; Görmez, Mehmet, "İslâm Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencâmı", İslami Araştırmalar Dergisi, c. 8, sayı 3-4, (1995) s. 223-231. Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in 'ahlâk' eksenli yorumu için bkz. Fazlur Rahman, *İslâm*, (çev.M.Dağ-M.Aydın) Ankara 1999, s. 78-86; Garaudy, Roger, *Entegrizm*, (çev. K. B. Çileçöp) İstanbul 1992, s. 93; Ahlâk, siyâset ve hukuk ilişkisi bağlamında bir analiz için bkz. Paçacı, Mehmet, "Allah'ın Krallığı Sendromu ve Günümüz Müslümanları", İslami Araştırmalar Dergisi, c. 7, sayı 2, (1994) s. 181-192.