

Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü

H. Musa BAĞCI¹

Özet

Ehli Hadis ve onun düşüncelerini takip eden bazı mezhepler, Kur'an'da bir insan olarak tanıtılmasına rağmen Hz.Peygamber'i olağanüstü bir insan olarak tasvir etmişlerdir. Bu tasvir peygamberin gerçek örnekliğini perdelemiştir. Bu onun hayattan tecrit edilmesine neden olmuştur. Olağanüstü peygamber tasvirinin çağımızın insanının ihtiyacına cevap vermesi mümkün değildir. Bu tür peygamber tasviri yeni baştan revize edilip ciddi bir şekilde kritik edilmelidir. Bu son derece önemli bir husustur. Kur'an'ın rehberliğinde Peygamber anlayışımızı yeniden oluşturmak zorundayız. İslam dünyasının gelişmesi buna bağlıdır.

Anahtar kelimeler

Beşer, İsmet, Ehli Hadis, Sünnet, Hadis, Ulaşılmaz Örnek

Abstract

Ashâb al-Hadith and some sects which have followed the opinions of them have described the Prophet Muhammad as a extraordinary man in every sphere, in spite of introduced as a human being in the Qur'an. This description has veiled the actual model of the Prophet. This has caused to was isolated him from life. The extraordinary prophet's description is improbable to answer in need of people of our period. This kind of prophet's description must overhauled over again from the beginning and must criticized. This is extremly important matter. We have to construct over again our understanding of Prophet with guide of Qur'an. The développement of İslamic World has depended upon this.

Key Words: Human Being, Isma, Ashab al-Hadith, Sunna, el-Hadith, Paragon

H.z.Peygamber'in beşerî konumuyla ilgili tarihî süreç içerisinde ciddî tartışmalar yapılmıştır. Onun beşerî ve nebevî konumlarının sınırlarının nasıl

¹ Yrd. Doç.Dr. Dicle. Ün.v. İlahiyat Fakültesi

çizileceği hususu büyük bir problem olmuş ve bu konu tartışmaların odağı haline gelmiştir. Bazıları onun beşerî yönüne ağırlık vererek görevini sadece vahyin tebliğiyle sınırlandırır ve vahyin dışındaki davranışlarına beşer olması nedeniyle dînî bir değer atfetmezken, bazıları da onun bütün söz, fiil ve davranışlarının vahye dayandığı gerekçesiyle bağlayıcı olduğunu ve örnek alınması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Sorun, bu sınırın nasıl tespit edileceğidir. Tarihî süreç içerisinde ikinci görüş düşünce yapımızda daha etkili olmuş ve bu sebeple Kur'an'ın ruhuna uygun, Hz.Peygamber'in gerçek siretine yaraşır beşerî ve nebevî yönlerini yerli yerine koyabilen tutarlı bir anlayış etkili hale gelememiştir. Bugün İslam dünyası yanlış peygamber tasavvurunun getirdiği pek çok problemle karşı karşıyadır. Bu nedenle, sağlıklı bir peygamber anlayışının geliştirilmesi ve yaygın hale getirilmesi şarttır.

Bilindiği üzere Hz.Peygamber insanlar arasından seçilmiş Allah'ın elçisidir. Dini yeryüzünde insanlığa tebliğ eden ve öğreten bir şahsiyettir. Hayatta iken onun değeri ve konumu Müslümanlar arasında Allah'ın mesajını iletmesi ve açıklaması nedeniyle önemliydi ve Hz.Peygamber onlar üzerinde güçlü bir otoriteye sahipti. Onun örnek davranışları sahabe için bir değer ifade ediyordu. Sahabenin onun kişiliğine ve yürüttüğü görevine büyük saygısı vardı. O vefat ettikten sonra da onun söz, fiil ve takrirlerinden oluşan sünneti ciddi anlamda takip edildi ve Müslümanlar arasında otorite olarak kabul edildi. Ancak H. I. asrın sonundan itibaren özellikle II. asırda Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re'y arasında ve Ehl-i Hadis ile Ehl-i Kelam (mu'tezile) arasında onun sünnetinin nasıl takip edileceğine dair metodik farklılıklar ortaya çıktı ve bundan mütevellit tartışmalar meydana geldi.

Ehl-i Hadis, Hz.Peygamber'den gelen bütün hadislerin sünneti oluşturduğunu ve bunlara herkesin uyması gerektiğini savunuyordu. Onlara göre sünnet ve nebevî hadis birbirinin muradifi idi. Bunların göz ardı edilmesi, Hz.Peygamber'in otoritesini tartışılır hale getirecekti. Buna karşılık Ehl-i Re'y'in Ehl-i Hadis'ten en önemli farkı hadisleri kabulde daha ihtiyatlı davranması, hakkında nas bulunmayan konuda re'ye başvurarak meselenin çözümüne yönelmesidir.² Onlar nebevî sünneti kabul etmekte ve kullanmakta

² M.Esad Kılıçer, *Ehl-i Re'y*. DİA, İst, 1994, X, 522.

idiler. Kendi görüşlerine muarız bir hadisle karşılaştıklarında kendi hukukî akıl yürütme metotlarından elde ettikleri sonuçları tercih etmekteydiler.³ Ehl-i Kelam'ın (Mu'tezile)-içlerinde bir grubun haber-i âhadı reddetmesi dışında-genelde hadis ve sünnet konusundaki fikir ve düşünceleri, ilk hukuk mekteplerinin düşünceleriyle paralellik arz etmekle beraber onlar fakihlere nazaran, akli biraz daha ön plana çıkarmışlardır.⁴

Şimdi Ehl-i Hadis, ve büyük oranda onun etkisinde kalan bazı Sünnî ekollerin Peygamber tasavvurunun tarihî süreçte nasıl şekillendiği ve bu anlayışların ne derece sağlıklı bir yapı arz ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Burada söz konusu tasavvurlar, ayrıntılara girmeksizin genel hatlarıyla ele alınıp tasvir edilecektir. Öncelikle ilk dönem bazı fırkaların Peygamber tasavvurunu görmeye çalışalım.

a) İlk Dönemde (H.II. Asır) Bazı Fırkaların Hz. Peygamber'i Sıradan Beşer Statüsüne Sokma Olgusu

Hz.Peygamber'in sıradan bir beşer konumuna sokma sürecinin tarihi kökenlerini ilk devirlerde görmek mümkündür. Daha H. II. asırdan itibaren bazı grupların Hz.Peygamber'i vahiy alması dışındaki söz, fiil ve davranışlarının değeri konusundaki tartışmaları dikkat çekicidir. Fakat o dönemde böyle bir bakış açısının yaygın/popüler olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira, son derece marjinal olan bu görüşler etkili olamamış, bir uç görüş olarak tarihteki yerini almıştır. Bu dönemde hadisin değeriyle ilgili yapılan tartışmalar konusunda elimizde tarihi döküman olarak İmam Şafii (204/819)'nin el-Umm adlı eserinin "Cimau'l-İlim" bölümü ve bazı rivayetler bulunmaktadır. İmam Şafî, mezkur eserde bazı gruplarla yaptığı tartışmaları anlatırken "*Haberleri külliyyen reddeden taifenin görüşleri babı*" adı altında iki gruptan söz etmektedir. O, Hz.Peygamber'den gelen haberi kabul etmenin farz ve vacip olduğu, bu farziyetin hem kendisinden öncekiler hem de sonrakiler için ihtilaf konusu olmadığını ifade etmekte ve bir fırka

³ Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, Ankara, 2002, s. 26.

⁴ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yay, Ankara, 1997, s. 57 (Muhammed Mursafa Sad, *Muşkilu'l-hadîs, fî dav'i usûli't-tahdîs rivayeten ve dirayeten*, II, 427.'den naklen).

dışında bu görüşlere muhalif olan kimse bulunmadığını zikretmektedir.⁵ Ona göre bu fırka, hadis ravilerinin hata ve unutkanlıktan salim olmadıkları gerekçesiyle Kur'an ahkamıyla bu tür özelliklerle mâlûl olan hadislerin tefrik edilmesi, böyle kimselerin rivayet ettikleri hadislerin Allah'ın kitabı yerine konmaması ve onlarla helal ve harama hükmedilmemesi gerektiğini savunmaktadırlar. eş-Şafiî hadisleri külliyyen reddeden fırkanın görüşlerini 'ashabının mezhebine mensup ilim ehli bana şöyle dedi' diyerek şu şekilde özetlemektedir:

"Allah Kur'an hakkında "her şeyi beyan edicidir" buyurmaktadır. Allah'ın farz kıldığı bir şey hakkında senin ve bir başkasının bir defa bu farz âmmdır, bir defa bu hâstır, bir defasında ondaki emir farzdır, bir başka defasında ondaki emir delalettir demesi nasıl caiz olur? Şimdi önünde bir, iki yahut üç hadis var; bir adamdan rivayet ediyorsun, o da bir başkasından, o da bir başkasından, böylece isnadı Hz.Peygamber'e kadar ulaşıyor. Bununla beraber sen ve senin mezhebinde olanlar, karşılaştığınız, hatta sıdk ve hafıza yönünden öne çıkardığınız kimselerden hiçbirini galattan, unutkanlıktan ve hatadan tebriye etmiyorsunuz ve hatta görüyorum ki, birçok kimseler hakkında, "falan şu hadiste, falan da bu hadiste hata etti" diyorsunuz. Yine görüyorum ki, birisi, kendisiyle helal ve haram kıldığınız ilm-i hassa'dan (haber-i vahid) bir hadis hakkında "Hz.Peygamber bunu söylemedi"; yahut siz, onu size rivayet edene 'hataya düştünüz'; veyahut siz, onu size rivayet edene 'yalan söylediniz' dese, onu tövbeye davet etmiyorsunuz. Ona "bu söylediğin ne kadar kötü bir söz" demekten öte bir şey söylemiyorsunuz. Şimdi soruyorum: Kur'an ahkamıyla, vasıflarını belirlediğiniz bu kimselerin haberi arasında bir ayırım yapmamak caiz midir? Siz böyle kimselerin haberlerini Allah'ın kitabı yerine koyuyorsunuz. Onunla emrediyor, onunla nehyediyorsunuz."⁶

eş-Şafiî ile hadislerin değerini tartışan bu şahıs ve onun temsil ettiği fırka, ravileri yalan, nisyan ve hata ile mâlûl olması gerekçesiyle bu türden kişilerin haberlerini kabul etmemekte ve Kur'an ayetleriyle söz konusu kimselerin haberleri arasında ayırım yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu tür haberlerle Kur'an ayetlerinin âmm ve hâs şeklinde tahsis ve umumileştirmenin caiz olmadığını da eklemektedir.

eş-Şafiî "Haberleri külliyyen reddeden taifenin görüşleri babı" içerisinde hadisler konusunda görüş beyan eden diğer bir fırkanın fikirlerini serdetmektedir. Ona göre bu fırka, hakkında Kur'anî bir temeli bulunan

⁵ eş-Şafiî, *el-Umm*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, VII, 460.

⁶ Ay.

hadisleri kabul edip bunun dışındaki hadislerin kabul edilmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Yani onlar Kur'anî bir temeli olup Allah'ın kitabını beyan eden haberleri kabul etmektedirler.⁷ eş-Şafiî hadisleri külliyyen reddeden fırkaların kimler oldukları konusunda hiçbir tasrih yapmamış olup bunların kimlikleri konusunda tarihî süreç içerisinde pek çok spekülasyonlar yapılmıştır. Bu tartışmalara araştırmasında yer veren Hansu, bazı araştırmacıların, hadisleri reddeden bu kişinin Mu'tezile'den olduğunu; dolayısıyla bu mezhep mensuplarının hadisleri külliyyen kabul etmediğini ileri sürdüklerini; fakat bu görüşün gerçekleri yansıtmadığını ifade etmekte ve Mutezile'nin külliyyen hadisleri reddetme gibi bir tavırlarının olmadığı kanaatini ortaya koymaktadır. Söz konusu bu araştırmasında Hansu, hadisleri toptan reddeden fırkaların bazı Haricî fırkaları olma ihtimalini şu şekilde müdellel hale getirmektedir:

"Kanaatimize göre, haberlerin tamamını reddedenler, bazı Hâricî gruplarıdır. Zira eş-Şafiî'nin sözünü ettiği grubun görüşlerinin, el-Belhî'nin *el-Makâlât*'ında zikredilen bazı Hâricî gruplarının, hadis ve sünnetle ilgili şu fikirlerine benzer olduğunu görüyoruz:

"Dırâr b. Amr (200/915)'ın anlattığına göre Ezârika* ve Beziğiyye* fırkaları dînî bilginin sadece Kur'an'dan alınabileceğini iddia etmiştir. Onlar icma ve haberlerin tamamını inkâr ettiler."⁸ "Hâricîler, Rasûlullah'tan bize hükümleri nakleden seleften teberri ederler... sadece kendi seleflerinin nakil ve hükümlerini kabul ederler, onların dışındakilerini ise tekfir ederler... Bazıları naklin tamamını reddedip Kur'an dışında bir bilgi kaynağı kabul etmeyiz derler.... bunlar rivayetleri kâbul etmezler, onları araştırıp öğrenmek istemezler."⁹ "Haricîlerin çoğu kıyas ve icthadı kabul etmezler, sadece Kur'an'ın zahiri ile Hz.Peygamber'in Kur'an'ın icmali konularında yaptığı ve ümmet tarafından icma edilmiş açıklamalarıyla amel ederler. en-Necedât* ise icthad yapmayı kabul eder ve onu mubah sayar."¹⁰ "...Hâricîler icthad ehli

⁷ Eş-Şafiî, a.g.e, VII, 463.

* Ezârika: Hâricîlerin sayı ve kuvvet bakımından en güçlü fırkası. Bkz: el-Bağdadî, *el-Fark*, s. 56.

* Beziğiyye: savunduğu görüşlerle İslam dairesinin dışına çıkmış kabul edilen Hattabiyye fırkasının bir koludur. *el-Fark*, s. 189.

⁸ el-Belhî, *el-Makâlât*, vr. 119a.

⁹ el-Belhî, *el-Makâlât*, vr. 115a.

* Necde b. Amir'e tabi olan Haricî fırkası. el-Bağdadî, *el-Fark*, s. 58.

¹⁰ el-Belhî, *el-Makâlât*, vr. 117a.

olmadıkları gibi onun asıllarından bir asıl ve kaidelerinden bir kaide olan Rasûlullah'tan nakledilen haber ve sünnetleri kabul etmeyerek icmaya muhalefet ederler.”¹¹

Öte yandan bunların, eş-Şâfiî'ye “sen bir Arapsın...” diye söze başlamaları¹², Hâricîlerin en büyük fırkası olan Ezârika'nın Kur'an'da geçmediği için recmi kabul etmemesi,¹³ Şâfiî'nin sözünü ettiği, haberlerin tamamını reddedenlerin bazı Hâricîler olduğunu gösteren önemli işaretlerdir. er-Râzî'nin, onların hadis kabul etmeme gerekçelerine yer verdiği *el-Mahsûl* adlı eserinde bakıldığında, Hâricîlerin hadislerin tamamını reddettikleri gibi, sahabenin çoğunu da fasıklıkla itham ettikleri görülür. er-Râzî'nin aktardığına göre Hâricîler hadisi kabul etmemek için özetle şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir: Hz.Peygamber bir gün kendi hadislerini yazan bir gruba rastlayınca onları Kur'an dışında bir şeyle uğraşmamaları konusunda uyarmıştır. Bu nedenle sünnetle tespit edilmiş olan recm, mest üzerine mesh, hala veya teyzenin aynı nikah altında birleştirilmesi, imametin Kureyş'e tahsisi, süt kardeşliğinin haramlığı gibi hükümler Kur'an'a aykırı olup reddedilmelidir. Ayrıca hadislerin Hz.Peygamber konuşurken yazılmadığı bir gerçektir. Aradan uzun bir süre geçtikten sonra, onun sözlerinin aynen yazılması mümkün değildir. dolayısıyla hadis diye rivayet edilen sözler Hz.Peygamber'e ait değildir. Sahabe, iç karışıklıklar ve savaşlar dolayısıyla günah işlemiş, ayrıca birbirlerini fasıklıkla itham etmişlerdir. En ufak bir kusurdan dolayı ravileri cerh eden hadisçiler, bu kadar hata etmiş olan sahabeyi, cerh işleminin dışında tutmakla çelişkiye düşmüşlerdir. Bu nedenle hadisçilerin sözlerine güvenilmez.¹⁴

Görüldüğü gibi Haricîlerin en azından bazı grupları, sünneti kabul etmemektedir. Dolayısıyla eş-Şâfiî'nin sözünü ettiği haberlerin tamamını reddeden grubun Mu'tezile değil, Haricîler olması daha güçlü bir ihtimaldir.”¹⁵

eş-Şâfiî'nin giriştiği polemiklerden biri de haber-i hassanın (haber-i vahid) değeri meselesidir. Yine o, *el-Unüm* adlı eserinin “Cimâu'l-ilim” bölümünde “haber-i hassayı reddeden kimselerin görüşleri babı” adı altında ahad yolla gelen hadisleri reddeden bir grupla yapmış olduğu tartışmayı nakletmektedir. eş-Şâfiî onların bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemektedir:

¹¹ el-Belhî, *el-Makâlât*, vr. 118a.

¹² Haricîlerin koyu Arapçılıkları hakkında bkz. Ebû Zehra, *İmam eş-Şâfiî*, s. 103.

¹³ Ebû Zehra, *age*, s. 108.

¹⁴ er-Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 336-350.

¹⁵ Hüseyin Hansu, *Mu'tezile'nin Hadis Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002, s.306-308.

“Her hakim ve muftî ancak ihâta (kesin bilgi) ile hüküm verebilir. İhata ise zahirde ve batında hak olan ve Allah’tan olduğuna kendisiyle şahitlik edilebilen ilim (bilgi)dir. Bu ilim de kitap, üzerinde icmâ edilmiş sünnet ve insanların üzerinde icmâ edip ihtilaf etmedikleri şeydir. Bu durumda hüküm hep birdir ve bunu kabul etmemiz gerekir. Örneğin öğle namazı dört rekattır. Bu konuda münakaşa yoktur.”¹⁶

Bir başka deyişle onlar Müslümanların üzerinde topluca ittifak ettikleri, haklarında şüphe ve tereddüt bulunmayan hadisleri kabul etmekte, tek kanalla gelen rivayet edilen hadisleri, ravileri adalet ve zabt açısından mükemmel olsalar bile hata, unutkanlık ve galata düşmekten hâli olmadıkları gerekçesiyle reddetmektedirler. Yani onlar için âhad haberler mu’teber olmayıp, nesiller boyu Müslümanların ittifakla naklettikleri (tevatür derecesindeki) haberler bir değer ifade etmektedir. Peki eş-Şâfiî’nin haber-i hasa’nın değeri ile ilgili tartışmaya giren bu grup kimler olabilir? Hansu’nun yaptığı tespite göre büyük ihtimalle eş-Şâfiî ile tartışan kelâmcılar, Mu’tezile’nin içindeki bir gruptur. Nitekim eş-Şâfiî’nin el-Umm’daki şu ifadesinden de bunların Mu’tezile’den olduğu anlaşılmaktadır: “Öğrencisi er-Rabi’¹⁷ eş-Şâfiî’ye, ‘bazı gerekçelerden dolayı hadislerin bir kısmını terketmek isteyen kişinin Basralı olduğunu söylediniz’ diye sorunca, eş-Şâfiî de ‘evet dediğim gibidir’ diye cevap verir.”¹⁸ Hadislerin değerini tartışmaya açan bu kişilerin eş-Şâfiî’nin (204/819) tasrihine bakılırsa Basra şehrine mensup oldukları anlaşılmaktadır. Basra kurulduğu günden itibaren hep problemli olmuş, siyasi ayaklanmalara merkez teşkil etmiş, kelâmî ekollere odaklık etmiş ve hepsinden önemlisi rivayetlere septik anlayışla bakan Mu’tezile mezhebine yuvalık etmiş bir merkezdir.¹⁹

Hansu, araştırmasında Mu’tezile’den bir grubun haber-i vahidi kabul etmediklerine dair yine Mu’tezilî olan el-Belhî’nin eserinden alıntı yapmakta

¹⁶ eş-Şâfiî, a.g.e, el-Umm, VII, 467.

¹⁷ Rabi’ b. Suleyman b. Abdilcebbâr el-Muradî el-Muezzin (ö.270/883), eş-Şâfiî’nin arkadaşı ve kitaplarının ravisidir. ez-Zehabî. *Tezkiretu’l-huffâz*, II, 587.

¹⁸ eş-Şâfiî, *el-Umm*, Mektebetu’l-Kubrâ, Bulak-Mısır, 1325, VII, 243.

¹⁹ M. Emin Özafşar, “*Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti*”, *İslâmiyat* I (1998) sayı 3, s. 32.

ve bu alıntıdaki düşüncelerin eş-Şafî'nin tartıştığı grubun düşüncesiyle örtüştüğünü belirtmektedir. el-Belhî (199/814) şöyle der: "Mu'tezile'den bir topluluk, hüküm çıkarmada kıyas ve ictihadı reddederek sadece Kur'an ve üzerinde icmâ edilmiş sünnetle amel edilmesi gerektiğini savundular. Kur'an ve sünnette hükmü bulunmayan herhangi bir hâdisiyle karşılaşıldığında, o konuda çekimser davranmak, hüküm vermeyi terkedip, aslı üzere bırakmak gerektiğini savunmuşlardır. Bunlar ayrıca haber-i vâhidle hüküm vermeyi ve onunla amel etmeyi kabul etmedikleri gibi, Hz.Peygamber'den gelen naklî icmâ dışında, kıyas ve ictihada dayanan icmâyı da hüccet olarak kabul etmemişlerdir."²⁰

Görüldüğü gibi, Mu'tezile içerisinde haber-i vâhidle amel etmek için değişik şartlar ileri sürülmüş olmakla birlikte, onunla amel etmeyi reddedenlerin sadece Mu'tezile'den bu grup olduğu anlaşılmaktadır.²¹

eş-Şafî'nin ortaya koymuş olduğu bu tablo, o dönemde Hz.Peygamber'e isnat edilen rivayetlerin mahiyeti konusunda çok ciddi tartışmaların olduğunu göstermektedir. Onun yapmış olduğu bu polemiklerden ve bazı kaynaklardan anlaşıldığına göre güçlü bir ihtimalle Haricîlerin bazı kollarının hadisleri tümüyle, Mu'tezile'den bir grubun da haber-i vahidi reddettikleri anlaşılmaktadır. Her ne kadar eş-Şafî bu grupların propagandasını yapmamak adına isimlerini zikretmeye değer bulmasa da, onlarla çok ciddi tartışmalar yapmış ve bu tartışmaları kitabına alıp onlara cevaplar vererek meselenin kendi açısından önemine dikkat çekmiştir. Burada vurgulanması gereken husus şudur: Tabi ki bu fırkaların esas tartışma noktası, Hz.Peygamber'in beşer statüsüne sokulması meselesi değildir. Onlar râvîlerindeki yalan, hata ve unutmaya vasıflarından hâli olmadıkları gerekçesiyle hadislerin teşriî değerini tartışmaya açmaktadırlar. Bizatihi Hz.Peygamber'in otoritesini tartışmaya açmamışlardır. Kuvvetli bir ihtimalle onun otoritesine güvenleri tamdır. Ancak onların tartışmaya açtıkları şey, raviler kanalıyla gelen hadislerin sıhhati problemidir. Ravilerin yalan, nisyan ve hatayla ma'lûl olmaları nedeniyle onlardan gelecek rivayetleri tartışmaya açmak ve onların güvenilirlikleri hususunda tereddüt izhar etmektir. Bu bakış açısıyla

²⁰ Hansu, a.g.t, s. 152 (el-Belhî, *age*, vr.117b'den naklen).

²¹ Hansu, a.g.t, s. 152.

Haricilerin bir kısmı hadisleri tümüyle reddederken, Mu'tezile'den bir grup da haberi âhadı reddetmektedirler.²² Sonuç itibariyle birinci grup Hz.Peygamber'in sünnet/hadislerini dışlayıp onu sıradan bir insan konumuna sokarken, diğerk grup da haber-i ahad gibi hadislerin büyük yekununu teşkil eden hadisleri devre dışı bırakarak Hz.Peygamber'in fonksiyonunu işlevsiz hale getirmektedirler. Bir kere daha vurgulamakta yarar vardır ki bu fırkaların amaçları, niyetleri muhtemelen Hz.Peygamber'i sıradan bir beşer konumuna sokmak değildir. Kaldı ki onların bu niyetlerini tespit imkanı da söz konusu değildir. Ama onların savundukları bu düşünceler sonuç itibariyle onun sıradan beşer statüsüne sokulmasını doğurmaktadır.

H.z.Peygamber'in sıradan bir beşer kabul edilmesi düşüncesinin izlerini, H. III. asır hadis mecmualarında yer alan rivayetlerde de görmek mümkündür. Gerek eş-Şafiî öncesi yapılan tartışmaların, gerekse eş-Şafiî'nin yaşadığı H.II. asırda bahsettiği tartışmaların rivayetlere yansıdığı ve bunlara hadis müdafileri olan hadisçiler tarafından H. III. asırda oluşturulan hadis mecmualarında yer verildiği görülmektedir. Bu hadislerdeki ana tema güçlü bir otoriteye sahip olan Hz.Peygamber'in dilinden hadis inkarcılarına cevap vermektir. "Erîke" hadisi diye meşhur olan bu rivayet şöyledir: Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bilin ki bana Kur'an ile birlikte onun bir benzeri de verilmiştir. Karnı tok bir şekilde koltuğuna kurulmuş olan bazı kimselerin "sadece bu Kur'an'a sarılın; Kur'an'ın helal dediğini helal, haram dediğini haram kabul edin." diyeceği günler yakındır. Bilin ki Allah Rasulünün haram kıldıkları da Allah'ın haram kıldıkları gibidir."²³ Mikdam b. Ma'dikerib'in rivayetinde ise hadisin söyleniş nedeni de anlaşılmaktadır: "Sizlerden birinin koltuğuna kurulup da benim hadislerimden birini okuduktan sonra: Benimle sizin aranızda Allah'ın kitabı esastır. Sadece Kur'an'da helal olanları helal, haram olanları haram kabul ederiz." diyeceği günler yakındır. Bilin ki Allah

²² Bu grubun dışındaki Mu'tezilîlerin gerekli şartları taşımaları halinde haber-i vahidi kabul ettikleri belirtilmektedir. Bunun için bkz: Hansu, a.g.t, s. 306.

²³ Ebu Davud, Sunne 6, Hn: 4604-5 (IV, 200); et-Tirmizî, 42, İlim 10, Hn: 2663-4 (V, 37-8); İbn Mace, Mukaddime 2, Hn: 12-3 (I, 6-7); Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, IV, 131; el-Hakim, *el-Mustedrek*, Haydarabad, 1334-1342, I, 109; Kırş. eş-Şafiî, *er-Risale*, (Thk: Ahmed Muhammed Şakir), Daru't-Turas, Kahire, 1979, s. 89.

Rasulünün haram kıldıkları da Allah'ın haram kıldıkları gibidir.”²⁴ Bir başka rivayette ise Tabî'nin büyüklerinden Mutarrif b. Abdillâh eş-Şihhîr'e (87/705) birisi: “Bize Kur'an'dan başka bir şeyden bahsetme !” deyince o da “Allah biliyor ki biz, Kur'an'ın yerine geçecek başka bir şey istemiyoruz. Biz, Kur'an'ı bizden iyi bilen peşindeyiz”.²⁵ demiştir. eş-Şihhîr'e yapılan bu itiraz, o dönemdeki Kur'an'la yetinme düşüncesinin ne derece radikal bir söylem haline geldiğini göstermektedir. Sahabî İmran b. Husayn (52/670)), muhtemelen hadisleri bırakıp sadece Kur'an'la yetinmek isteyen bir adama “Sen ahmağın birisin. Allah'ın kitabında öğle namazının dört rekat olduğunu ve kıraatın cehrî olmadığını bulabiliyor musun? Sonra o, namaz, zekat ve benzerlerini saydı ve o şahsa “Allah'ın kitabında bunların tafsilatını bulabiliyor musun? Allah'ın kitabı bu konularda müphemdir. Sünnet ise bunları açıklar” demiştir.²⁶ Bu rivayetlerden o dönemde sadece Kur'an'la yetinme ve sünnete önem vermeme eğiliminin izlerini görmek mümkündür. Verdiğimiz bu misaller, her ne kadar münferit bir hareket olarak kabul edilse bile Kur'an'la yetinme ve sünneti/hadisleri kabul etmeme eğiliminde olan bazı fırka mensubu grubu teşkil eden kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu bu anlayışların hadislere yansımaları, olayın ciddiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Öyle ki rivayetlerdeki bilgilerden namazın rekatları, kıraatın cehrî olup olmadığı ve zekat vb. konularla ilgili nesilden nesile aktarılan ve yaşayan uygulamalarda sünnetin kaynak olarak kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Sahabî İmran b. Husayn'ın tepkisi de Kur'an'la yetinme ve sünneti devre dışı bırakma düşüncesine yöneliktir. Rivayetlere yansıyan bu tartışmaların Hz.Peygamber döneminde olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu tür rivayetlerin, İslam toplumundaki itikadî, siyasî, sosyal ve kültürel gelişmeler dikkate alındığında, H I. yüzyılın ikinci yarısından sonra Kur'an'a yapılan aşırı vurgular neticesinde ortaya çıkmış olması ve bu konudaki tartışmaların h. II. asırda daha da yoğunlaşmasıyla yaygınlık kazanmış olması mümkün görünmektedir.²⁷ Zira yukarıda zikrettiğimiz bu rivayetler, Kur'an lehine bütün

²⁴ el-Hâkim en-Nîsaburî, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*, I, 109.

²⁵ İbn Abdilber, *Camîu Beyani'l-İlm*, Muessetu'l-Kutubi's-Sekâfe, Beyrut, 1997, II, 429; eş-Şâtibî, *el-Muvafakat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, IV, 19.

²⁶ İbn Abdilber, *a.g.e*, II, 429; eş-Şâtibî, *a.g.e*, IV, 19.

²⁷ Özafşar, *a.g.m*, s. 29-32; Bu konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz: M. Hayri

sünnetin reddini öngörüp ²⁸ Hz.Peygamber'in görevini sadece Kur'an nakliyle sınırlı tutmak suretiyle normal sıradan bir beşer konumuna sokmaktadır. Gerek eş-Şafî'nin tartıştığı kişi ve gruplar, gerekse rivayetlerde sahabe ve tabî'nin bazı kimselerle birebir yapmış oldukları tartışmalar, Hz.Peygamber'in görevini sadece vahyi nakletmekle sınırlı tutarak onu sıradan bir beşer kılmanın daha İslâm'ın ilk dönemlerinde (h.II.asır) var olduğunu göstermektedir. Rivayetlerde hadislerin tamamıyla reddini öngören bazı kişi ve gruplar -bir kez daha vurgulayalım- her ne kadar görünüşte Kur'an'la yetinme ve hadislerin reddine yönelik bir eğilim şeklinde gözükse bile bunların sonuç itibarıyla ortaya çıkardığı tablo, Hz.Peygamber'in sıradan bir beşer haline getirilmesidir. Onun görevini sadece vahyi nakletmekle sınırlandırmak ve sünneti/hadisi bırakıp sadece Kur'an'la yetinmek, onu sıradan bir beşer statüsüne sokmak demektir. Burada şu hususu da belirtmekte yarar vardır. Burada Kur'an'la yetinme ve sünnetin/hadislerin bir kısmını veya tamamını reddetme düşüncesinin gerek toplumsal bazda gerekse tarihî süreç içerisinde genelleme yaparak yaygın ve çoğunluğun görüşü imiş gibi bir intiba uyandırmak amacı söz konusu değildir. Bunlar zaten son derece marjinal kişi ve gruplardır. Sadece II. hicrî asırda gerek münferit gerekse grup şeklinde bu türden görüşlere sahip kişilerin var olduğunu göstermektedir. Ve bir durum tespiti yapmaktır. Yukarıda ortaya koyduğumuz veriler kanaatimizce bu hususu desteklemektedir. Bütün bu tartışmalar karşısında ekol haline gelmesi H.II. asrın sonuna tekabül eden Ehl-i Hadis ve onun etkisinde gelişen bazı sünnî ekollerin kendilerine has oluşturdukları Peygamber tasavvuruna geçebiliriz.

b) Ehl-i Hadis'in Ulaşılmaz Peygamber Tasavvurunun Teşekkül Süreci

Yukarıda hadislerin tamamını veya sadece haber-i ahadı reddeden bazı fırkalar söz konusu fikirleri ileri sürerken bazı Ehl-i Hadis, boş durmamış ve onların söz konusu bu görüşlerine karşı argümanlar geliştirme çabasına girmişlerdir. Konuya girmeden önce Ehl-i Hadis'ten kastımızın ne olduğunu kısaca belirtmek gerekir. Ehl-i Hadis derken, sadece hadis ilmi ve rivayetiyle

Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu yay, Ankara, 2000, s. 128-131.

²⁸ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, (Ankara, 1995) s. 61-2.

uğraşan Muhaddisleri değil, bununla birlikte hukukî ve itikadî tüm meseleleri hadisler üzerine bina etmek isteyen kimseleri de kastediyoruz. İlim ve kültür tarihimizde bilgi kaynaklarını rivayetlere teksif eden, anlama yöntemi olarak da lafızların zahirine sarılan Ehl-i Hadis'in ortaya çıkması H. II. Asrın sonlarına tekabül eder.²⁹ Ehl-i Hadis, yoğun çabalarına rağmen mustakil bir mezhep olarak kendisini kabul ettirememiş, ancak bünyesinden üç ayrı mezhep çıkarmıştır. Daha doğrusu toplumda gösterdiği faaliyet ile bu dönemde ortaya çıkan mezheplere yön vermiştir. Bunlar sırasıyla Şafîî, Hanbelî, ve Zahirî mezhepleridir.³⁰ Başta da söylediğimiz gibi Ehl-i Hadis'ten addedilen³¹ İmam Şafîî'nin hadisleri tamamen ve kısmen rededenlerle ciddi tartışmaları olmuştur. O, bunların görüşlerini iptal edecek (geçersizleştirecek) karşı argümanlar geliştirmiştir. Öncelikle onun yaptığı şey, sünnetle hadisleri aynileştirip hadislerin kaynağının vahiy olduğunu iddia etmesidir. "Allah'ın Rasulü vahiy olmayan hiçbir şey bildirmemiştir. Çünkü vahiy hem okunanı

²⁹ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yay. Ankara, 1997, s. 57; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyât, Ank, 2000, s. 49-57.

³⁰ Görmez, a.g.e, s. 61; Ehl-i Hadis'in görüşleri için bkz: a.g.e, s. 62-65: eş-Şehrîstânî, mevcut fıkıh mezheplerinin kurucularından sadece Ebu Hanife'yi Ehli Re'yyden sayarken, Malik, eş-Şafîî, Ahmed b. Hanbel ve Davud ez-Zahirî'yi Ehli Hadis'ten kabul etmiştir. *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, I, 217-221; İbn Haldun'a göre de Ehli Re'y'in temsilcisi Ebu Hanife iken, Malik, eş-Şafîî ve Zahirî ekol de Ehli Hadis kanadını temsil etmektedir. O bu üç tabakayı mezahibu'l-Cumhur diye isimlendirmiştir. İbn Haldun, *Mukadime*. (Çev: Zakir Kadiri Ugan) MEB yay, ist, 1989, II, 485-6; Goldziher'in bu konudaki değerlendirmesi de şöyledir: Sunnî hukuk mezhepleri, gelişme tarihlerinin ilk basamağında münferid meselelerde İslam hukukunun tespitinde re'yin nüfuzuna musaade ettikleri ölçüde birbirlerinden ayrıldılar. Re'yin kabulünde iki zıt kutubu temsil edenler Ebu Hanife ile Davud ez-Zahirî'dir. Bunlardan Ebu Hanife re'ye çok geniş selahiyet tanırken, Davud ez-Zahirî -hiç olmazsa önceki akidesinde- her türlü musaadeyi reddeder. Bu ikisinin arasında re'ye verdikleri öneme göre Malik b. Enes, eş-Şafîî ve Ahmed b. Hanbel yer alır. İgnaz Goldziher, *Zahirîler, Sistem ve Tarihleri*. (Çev: Cihat Tunç), AÜİF yay, Ankara, 1982, s. 4; Hadis taraftarlarının zihniyet yapısı için bkz: Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyât, Ank, 2000, s. 57-64; Ehl-i Hadis'in temel görüşleri için bkz: a.g.e, s. 67-72;

³¹ et-Tirmizî gibi Ehl-i Hadis'ten bazıları İmam eş-Şafîî'yi Ehl-i Hadis'ten kabul etmişlerdir. et-Tirmizî, *es-Sünen*, II, 84, 94, 210, 211, 270; Krş: Mehmet Görmez, a.g.e, s. 61, 63.

(Yani Kur'an) hem de peygamber tarafından konulan sünneti içine alır.”³² İmam Şafîî *er-Risale* adlı eserinde de sünnetle ilgili farklı yaklaşımları verirken sünnetin vahiy kaynaklı olduğuna dair görüşü şu şekilde belirtmektedir: “Hz.Peygamber'in koyduğu her sünnet onun kalbine ilham edilmiştir. Onun sünneti, Allah tarafından kalbine ilham edilen “hikmet”tir. Yani kalbine ilham edilen şey onun sünnetini teşkil etmektedir.” eş-Şafîî bu görüşü teyit sadedinde müteakip satırlarda şunu söylemektedir: “Hz.Peygamber'in kalbine Allah'ın ilham ettiği şey, onun sünnetini teşkil etmiştir. Allah'ın zikrettiği hikmet de odur. Hz.Peygamber'e Kur'an olarak indirilen şey ise, Allah'ın kitabını teşkil eder.”³³ Ona göre sahih bir hadisin muhalifi olmadığı sürece, hükmü kesinlik ifade eder ve bu sebeple deliller sıralamasında Kur'an'dan sonra ikinci sırada değil, Kur'an'la birlikte birinci sırada zikredilmelidir.³⁴ eş-Şafîî'nin bu söylemi, teoride genel bir kabul görmüş ve bu anlamda tedavülde bulunan rivayetler de bu söylemi teyit mahiyetinde kullanılmıştır. Hassan b. Atıyye el-Muhâribî(120/737), Cebrail'in Kur'an'ı Hz.Peygamber'e indirdiği gibi, sünneti de indirdiğini ifade etmektedir.³⁵ Ehl-i Hadis'ten Süleyman b. Tarhan et-Teymî (143/760) de “Hz.Peygamber'in hadisleri Allah'ın kelamı gibidir” demektedir.³⁶ Hz.Peygamber'e isnat edilen bir rivayette o şöyle buyurmuştur: “Bilin ki bana Kur'an ile birlikte onun bir benzeri de verilmiştir.”³⁷ Uygulamada Hz.Peygamber'in bazı davranışlarının vahye dayanmadığı ve bağlayıcı olmadığı, beşer olması nedeniyle bazı davranışlarında hataya düşmesinin mümkün olduğu şeklindeki farklı yaklaşımlar görülse bile -ki buna ileri de temas edilecektir- genel sünnî anlayışa, eş-Şafîî'nin anlayışının büyük bir etkisi olduğu inkar edilemez bir gerçektir. Hz.Peygamber'in sünnetini

³² eş-Şafîî, *el-Umm*, VII, 494.

³³ eş-Şafîî, *er-Risale*, s. 103

³⁴ eş-Şafîî, *a.g.e*, s. 104.

³⁵ ed-Dârimî, *Mukaddime* 48, (I, 145) ; İbn Abdilber, *Câmiu Beyânî'l-İlm*, II, 429.

³⁶ Görmez, *a.g.e*, s. 62 (el-Hatip el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mutefekkih*, I, 90.'dan naklen).

³⁷ Ebû Davud, *Sunne* 6, Hn: 4604-5 (IV, 200); et-Tirmizî, 42 İlim 10, Hn: 2663-4 (V, 37-8); İbn Mace, *Mukaddime* 2. Hn: 12-3 (I, 6-7); Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, IV, 131; Bu rivayetin tenkidi için bkz: Mahmûd Ebû Reyve, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, (Çev: Muharrem Tan), Yöneliş, İst, 1988, s. 30-32.

bütünüyle ilahî kaynaklı hale getiren bu anlayış, onun beşeriyetini göz ardı etmekte ve onu bu özelliklerden soyutlamaktadır. Bu, Onun her söylediği söz, iş ve davranışın ilham yoluyla Cenab-ı Hak tarafından kendisine bildirildiği anlayışını empoze etmektedir. Dolayısıyla onun bütün tavır ve davranışları ilahî kaynaklı hale gelmektedir. Buna göre Hz.Peygamber'in beşeriyeti arka plana itilmiş olmaktadır.

İlk asırlarda Hz.Peygamber'in söz ve fiillerinin ilâhî menşeli olduğu görüşü Ehl-i Hadis tarafından kabul edilince, onlar asırlar geçtikçe yerleşen bu anlayışla yetinmemiş, bunun ardından sünnetin Kur'an'ı neshedebileceği anlayışını da benimsemişlerdir. Böylece Kur'an gibi ilâhî kaynaklı olduğu iddia edilen sünnetin Kur'an'dan herhangi bir ayeti neshedip edemeyeceği tartışılmış, Sünnî Ekokollerin çoğunluğu bu anlayışı benimsemiştir. Fakihlerin cumhuruna göre Kur'an ayeti, Kur'an'ın başka bir ayeti ile neshedilebileceği gibi, sünnetle de neshedilebilir; ancak bu sünnetin mütevatir olması gerekir; çünkü Kur'an, senet bakımından kat'îdir ve onu neshedecek olan sünnetin de, aynı şekilde senet yönünden kat'î olması icab eder.³⁸ Fakih ve kelimcilerin çoğunluğu ihtilaf olmaksızın Kur'an'ın veya mütevatir sünnetin ahad haberle neshedilmesinin aklen caiz olduğunu savunmuşlardır. Bunun vukûuna gelince, Cumhur bunun vaki olmadığını ve bu konuda icma' olduğunu ifade etmişlerdir. Bazıları ise bunun Hz.Peygamber zamanında vuku bulduğu görüşüne kail olmuşlardır.³⁹ Kur'an'ın ahad haberle neshine karşı çıkanlar ise kat'î olan bir nassı zannî olan bir nassın neshedemeyeceği gerekçesini ileri sürmüşlerdir.⁴⁰ H. III. asır alimlerinden olan İbn Kuteybe (276/889) âhad-mütevatir ayrımını belirtmeksizin Kur'an'ın sünnetle neshedilmesinin caiz olduğunu ifade ederek gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Çünkü sünneti kendisine Cebrail, Allah'tan getirmektedir. Bu takdirde Kur'an olan (neshedilmiş) Allah kelamı, Kur'an olmayan Allah vahyi ile neshedilmiş olur. Bundan dolayıdır ki Rasulullah: "Bana Kur'an ve onunla beraber, onun

³⁸ eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, s. 285; el-Amidî, el-İhkam, III, 165.

³⁹ eş-Şevkânî, *a.g.e*, s. 284.

⁴⁰ A.y.

benzeri verildi⁴¹ buyurmuştur. Bununla kendisine Kur'an ve sünnetten de onun misli verildiğini kastetmiştir.⁴² İbn Hazm'ın (456/1102) da aynı görüşlere sahip olduğu görülmektedir. Ona göre tevatür yoluyla nakledilmiş sünnetle âhad yolla nakledilmiş sünnet birbirini nesh etmesi açısından aynıdır. Her iki çeşit sünnet Kur'an ayetlerini neshedebilir. Kur'an ayetleri de onları nesheder. Necm süresinin 3. ve 4. ayetlerini delil olarak getiren İbn Hazm, onun kelimelerinin Allah katından vahiy olduğunu, vahyin vahyi neshetmesi caiz olduğu gibi, sünnetin de vahiy olması nedeniyle Kur'an'ın sünnetle de neshedilmesinin caiz olduğunu savunmaktadır.⁴³ Ehl-i Hadis, bilgi kaynağı olarak hadislerle o kadar değer vermişlerdir ki, ilmi hadisle eşdeğer kabul etmişlerdir. Ahad haberler, bunlara göre ilm-i yakîn ifade eder. Bu sebeple âhad haberler itikatta ve muamelâtta hüccet olduğu gibi ⁴⁴ Kur'an'ı da neshedebilecek değerdedir. Görüşlerini naklettiğimiz İbn Hazm ve İbn Kuteybe ile burada ismini sayamayacağımız birçok alimin⁴⁵ sünnetin Kur'an'ı neshi konusundaki en büyük delili, sünnetin de vahiy mahsulü olduğu fikridir. Bu takdirde, ayeti nesheden sünnet yine Allah katındandır. Rasul sadece onun da tebliğcisidir.⁴⁶ Dolayısıyla bu alimler, sünnetin Kur'an ayetlerinin hükmünü ortadan kaldıracı olduğunu savunmaktadırlar. Bu gerçekten karşımızda duran ciddi bir problemdir. Çünkü Kur'an tarafından Hz.Peygamber'in vahye tabi olması, insanların arzu ve isteklerine tabi olmaması istenirken ve bu konuda açık Kur'an ayetleri mevcutken, ⁴⁷ Peygamberin Kur'an'a muhalif herhangi bir hüküm vermesi mümkün değilken

⁴¹ ed-Darimî, *a.g.e*, I, 145.

⁴² İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1989, s. 229.

⁴³ İbn Hazm, *el-İhkam fî Usûli'l-Ahkâm*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 518-9.

⁴⁴ Görmez, *a.g.e*, s. 62; Haber-i vahitlerin yakînî ilim ifade edeceğine ilişkin görüşler için Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikad ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, DİB. Yay. Ankara, 1988, s. 112-122.

⁴⁵ Sünnetin Kur'an'ı neshi konusundaki lehde ve aleyhde görüş bildiren alimler ve onların getirdiği deliller için bkz: el-Amidî, *el-İhkam fî usûli'l-ahkam*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1998, III, 162-173; İbn Hazm, *el-İhkam*, I, 518-525; Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensuh*, MÜF Vakfı yay, İst, 1985, s.154-163.

⁴⁶ Ali Osman Koçkuzu, *a.g.e*, s. 161.

⁴⁷ "Ben sadece bana vahyolunana uyarım." 6 En'am, 50, 106; 10 Yunus, 15; 33 Ahzab, 1,2.

üç asır içinde Hz.Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden oluşan sünnet - mütevatir olsun, âhad olsun- Kur'an ayetlerinin hükmünü ortadan kaldırabilir hale gelmiştir. Her ne kadar şu an elimizde bulunan hadis/sünnet malzemesinin en azından geneli itibariyle güvenilir kabul edilse bile ⁴⁸ mevcut haliyle sünnetin hem geneli hem de her biri tek tek ele alındığında Kur'an'ın bir hükmünü ortadan kaldırması mümkün değildir. Dolayısıyla hakim anlayışa göre Hz.Peygamber'in koyduğu hüküm Kur'an'ı neshetmekte ve sünnet Kur'an'ın önüne geçirilmektedir. Oysaki Hz.Peygamber (ve onun sünneti) Kur'an'a uymak ve ona boyun eğmek zorunda değil midir? Kur'ânî öğreti bize bunu salık vermiyor mu? Sünnetin Kur'an'ı neshetmesi düşüncesi sebebiyledir ki Ehl-i Hadis'ten bazıları özellikle eş-Şafiî, Hz.Aişe'den itibaren Ehli Re'y'in başvurduğu, hadislerin Kur'an'a arzına da şiddetle karşı çıkmışlardır. ⁴⁹

Hz.Peygamber'in sünneti Kur'an ayetlerinin hükmünü ortadan kaldırdığı gibi onsuz da Kur'an ayetlerinin anlaşılmasının ve yorumlanmasının mümkün olmadığı düşüncesi yaygın ve yerleşik hale gelmiştir. Bu anlayış 'sünnet Kur'an'ı beyan ve tefsir eder' düzeyinde kalmış olsaydı, bu zaten evleviyetle kabule şayan bir durumdur. Buna hiç kimsenin itirazı da olamaz. Fakat durum bu düzeyde kalmamış ve el-Evzâî'ye (157/773) isnad edilen şu söz, Ehl-i Hadis ve onun etkisinde kalan alimler arasında bir ilke olarak kabul edilmiştir: "Sünnetin Kitab'a olduğundan çok, Kitab'ın sünnete ihtiyacı vardır."⁵⁰ Gerek el-Evzâî ve gerekse başkaları bu sözle, Kur'an'ın manalarını en iyi bilen insanın, hevâdan konuşmayan, konuştuğu ancak vahy-i ilâhî olan Hz.Peygamber olduğuna işaret etmek istemişlerdir. ⁵¹ Daha sonra kitabın sünnete olan ihtiyacı bir ihtiyaç olarak kalmamış, sünnet Kitaba hükmeder hale getirilmiştir. ed-Dârimî,(255/868) *es-Sunen* adlı eserinde bab başlığı olarak *Babü's-Sunneti Kâdiyetun ale'l-Kitab*

⁴⁸ Ebu İshak eş-Şâtıbî, *el-Muvafak fî Usûli's-Şeri'a*, Daru'l-Kutubi'l-İlimiyye, Beyrut, Tarihsiz, IV, 6.

⁴⁹ eş-Şafiî, *er-Risale*, (Thk: Ahmed Muhammed Şakir) s. 224; eş-Şâtıbî, *a.g.e*, IV, 14.

⁵⁰ İbn Abdilber, *Camiu Beyani'l-İlm*, II, 429.

⁵¹ Subhî es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, (Çev: M.Yaşar Kandemir), DİB.yay, Ankara, 1986, s. 256.

ismini vermiştir. Burada Yahya b. Ebî Kesîr'e dayandırılan şu söz nakledilmiştir: "Sünnet Kur'an'a hükmedicidir, fakat Kur'an sünnete hükmedici değildir."⁵² Bu gerçekten iddialı bir sözdü. Zira Hz.Peygamber'i ve onun sünnetini Kur'an'ın üzerine çıkarmak demekti. Sünnetin dahi doğruluğunun kriteri ve ölçüsü Kur'an olması gerekirken burada Hz.Peygamber'in sünnetinin onun üzerine hükmedici kabul edilmesi söz konusu idi. Kendisine "Sünnet Kitab'a hükmedicidir" formülasyonu sorulduğu zaman Ahmed b. Hanbel, böyle bir sözü söylemeye cesaretinin olmadığını, fakat sünnetin Kitab'ı sadece tefsîr ve tebyîn edebileceğini ifade etmektedir.⁵³ Yapılan bu formülasyon her ne kadar Ahmed b. Hanbel tarafından cesaretle dile getirilememiş olsa da sonraki asırlarda bir ilke olarak kabul edilmekte bir beis görülmemiştir.

Ehl-i Hadis'in anlayışına göre, Hz.Peygamber'in bütün tavır ve davranışları ilâhî kaynaklı olunca, bu davranışlarında yanılması ve hata etmesi de mümkün olamazdı. Zira onun sünneti ilham yoluyla kendisine bildirilmiş olup bunda da herhangi bir yanılmanın olması mümkün değildir. Dolayısıyla ismet doktrini peygambere uygulanması kaçınılmaz hale gelmiştir. İsmet doktrini ilk defa akîde haline getiren ve uygulamaya sokanlar Şîfîlerdir. Onlar bunu ilk planda peygambere değil, imamlara tahsis etmişlerdir. Ancak imamlar her ne kadar onlara göre kusursuz iseler de, peygamberler daha kusursuzdurlar. Bu evveliyattan sonra, peygamberin ismeti Sünnî akımlar içerisinde h. III / m. IX. asırda yerini buldu.⁵⁴ Daha sonra h. IV. m.X. asırda Eş'arî ve Maturidî ekollerinin oluşmasıyla ismet inancı, doktrin haline gelmiş ve mahiyeti ile ilgili pek çok tartışma yapılmıştır. İsmet doktrinin benimsenmesi Hz.Peygamber'e gelen Kur'ânî mesajın bir garantisi olarak kabul edildiği gibi, onun söz, fiil ve davranışlarının Allah'tan aldığı ilhama dayanması nedeniyle zımnen sünnetin de bir garantisi olarak kabul görmüştür. Özellikle Ehl-i Hadis, Zahirîler, Tasavvuf Ehli ve bazı

⁵² ed-Darimî, *es-Sunen*, Mukaddime, 48, (I, 145); İbn Abdilber, *a.g.e*, II, 429.

⁵³ İbn Abdilber, *a.g.e*, II, 429.

⁵⁴ C. Georges Anawati, *Isma*, Encyclopedia of Religion, VII, 464; H. R. Yusuf Seferta, *M. Abduh ve R. Rıza'nın Yazılarında Peygamberlik Doktrini*, İktibas der. (Mart, 1990) s. 135, s. 15; Daniel Brown, *a.g.e*, s. 92.

Hanbelîler Hz.Peygamber'in söz ve fiillerinin tümünün mutlak anlamda bağlayıcı olduğunu savunmakta ısrar etmişlerdir.⁵⁵ İsmet doktrinin başlangıçtaki çıkış maksadı, Kur'ânî mesajın doğruluğunun teminat altına alınmasıdır. Hz.Peygamber'in dünyevi işlerde hata, günah, unutkanlık gibi bazı kusurlara sahip olabileceği düşüncesi ihmal edilmiştir. Nitekim Ebu İshak el-İsferayinî (418/1027), Kâdî İyâz (544/1149) ve Takiyuddîn es-Subkî (771/1370) Peygamberlerin her konuda mutlak anlamda masum olduklarını savunmaktadırlar. Bilhassa Kâdî İyâz, peygamberlik öncesi dönemi de buna dahil etmekte ve bu konuda Müslümanların icmâ'ı olduğunu belirtmektedir.⁵⁶ Sûfî çevrelerde de ismet konusunda özel görüşler geliştirilmiştir. Cüneyd-i Bağdadî'den (298/910) İbnu'l-Arabî (638/1240)'ye kadar bazı Tasavvuf Ehli, yaygın sünî doktrinin dışında, Hz.Muhamed'e ideal bir sufi önderi olarak tam bir günahsızlık vasfı atfetmişlerdir.⁵⁷ Kâdî İyâz, bazı kelimcilerin ve Tasavvuf ehlinden bir zümrenin Hz.Peygamber hakkında sehiv, aldanma, gaflette bulunma, yanlış iş yapma gibi dünyevî işlerde dahil istisnasız hemen

⁵⁵ Brown, *a.g.e.*, s. 33, 95; Zahirîlerin bu konuda daha fazla aşırıya gittiği görülmektedir. Ignaz Goldziher, yaptığı çalışmasında Zahirî mezhebinin mutlak vacib ve mahzur'a diğer fikhî mezheplere nazaran daha geniş bir hareket sahası ayırdığını ifade etmektedir. Ona göre gerçekten de bu mezhebin mümkün olan her yerde, Hz.Peygamber'in sahih olarak tasdik görmüş günlük adetlerini dini vecibeler mertebesine çıkardığı inkar edilemez. Nitekim onlar, bütün alimlerin icma'ının aksine, namazdan önce dişlerin misvakla temizlenmesine, Hz.Peygamber tarafından tavsiye edilmiş bir adet olarak vaciplik damgasını vurmak taraflısı el-Buharî'nin hocası İhsak b. Raheveyh ile aynı fikirdedirler. *Zahirîler, Sistem ve Tarihleri*, (Çev: Cihat Tunç) AÜİF yay, Ankara, 1982, s. 59. Zahirîlerin misvakın vucubiyetiyle ilgili görüşleri için bkz: en-Nevevî, *Sahihi Muslim bi şerhi'n-Nevevî*, Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1972, III, 142.

⁵⁶ Büyük günahlardan masumiyetine dair bkz: Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukukî'l-Mustafa*, Şerikektu Daru'l-Erkâm, Beyrut, Tarihsiz, II, 149-152; Nübbüvvetten önceki ismeti konusunda Kâdî İyâz, sahih olan görüşün her türlü ayıptan münezzeh oldukları ve her şüpheyi mucip olandan masum oldukları" şeklinde ifade etmektedir. *A.g.e.*, II, 153; Peygamberler için küçük günahları caiz gören bilginlerin sözlerini reddetmek ve bu husustaki getirdikleri delillerin eleştirisi için bkz: *A.g.e.*, II, 161-174. W. Madelung, *Isma*, The Encyclopedia of İslam, Leiden, 1978, IV, 183; Hasan Ziyauddin İtr, *Nubuvveti Muhammed fi'l-Kur'an*, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1990, s. 238.

⁵⁷ Madelung, *a.g.e.*, IV, 183 ; Sufi anlayışında Hz.Peygamber'in günahsızlığı düşüncesi için bkz: Annemarie Schimmel, "Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz.Muhammed" (Çev: Zülfikar Durmuş), *Tasavvuf der.* C. 3, sayı: 9. 2002, s. 404-5.

her konuda yanılmalarının caiz olmadığı görüşünde olduklarını nakletmektedir.⁵⁸

Hız.Peygamber'in bütün söz, fiil ve davranışları özellikle Ehl-i Hadis ve Tasavvuf Ehli tarafından genel anlamda örnek alınması gereken umdeler olarak kabul görmüştür. Böylece onun insanî yönü göz ardı edilmiştir. Nitekim el-Bakillânî (403/1012) *et-Takrîb* adlı eserinde ismini vermediği bir fırkanın Hız.Peygamberin genel olarak bütün mübah fiillerini örnek almanın (teessî) mendup olduğu fikrini nakletmektedir. Keza bu düşüncely Ebû Hâmid el-Gazâlî (505/1111) *el-Menhûl* adlı kitabında bazı Ehl-i Hadis'in Hız.Peygamber'in bütün fiillerine benzemenin (teşebbüh) sünnet olduğunu zannettiklerini ve bunun doğru olmadığını ifade ederek eleştirmektedir. es-Subkî de *Kavâid*'inde bu görüşü benimsemiştir. Ebû Şâme (665/1267) de bu görüşe meyletmiştir.⁵⁹ el-Aşkar'ın açıklamasına göre, Ehl-i Hadis'in hadis mecmualarında ve bunların şerhlerinde yaygın olan görüşü, salt cibillî fiillerin nedbe delalet ettiği ve örnek olarak alınması (teessî) gerektiğidir.⁶⁰

el-Aşkar'ın nakline göre el-Mâzerî (536/1141) ismini vermediği bir fırkanın, Hız.Peygamber'in mutlak anlamda bütün fiillerini örnek almanın vacip olduğu görüşünü nakletmektedir.⁶¹ Ebu Şâme'nin nakline göre yine el-Mâzerî, bazı musannıfların Hız.Peygamber'in bütün fiillerine uyulmasının bila kaydı şart vacip olduğunu ve bunların onun mübah fiilleriyle kurbet ifade eden fiilleri arasında hiçbir fark olmadığına işaret ettiklerini ifade etmektedir.⁶² Yalnız Ebû Şâme, Hız.Peygamber'in cibillî fiillerinin vücub ifade etmesinin çok uzak bir ihtimal olduğunu ifade etmektedir.⁶³

⁵⁸ Kâdı İyâz, *eş-Şifa*, II, 156; Abdulaziz b. Mes'ud ed-Debbağ, *el-İbrîz min kelami seyidi Abdilaziz* (Çev: Celal Yıldırım) İst, 1979, I, 352-5.

⁵⁹ Muhammed Süleyman el-Aşkar, *Ef'âlu'r-rasûlvê delâletuha ale'l-ahkâmî's-şer'iyye*, I, 225-6; Ebu Şame'nin bu konudaki görüşleri ve meyli için bkz: Ebû Şâme, *el-Muhakkak min ilmi'l-usûl*, Daru'l-Kutubi'l-Eseriyye, Ürdün, 1988, s. 47-50.

⁶⁰ el-Aşkar, *a.g.e*, I, 227

⁶¹ el-Aşkar, *a.g.e*, I, 225-6; Benzer görüşler için bkz: Ebû Şâme, *a.g.e*, s. 47-8.

⁶² Ebû Şâme, *a.g.e*, s. 49.

⁶³ A.y.

Hız.Peygamber'in salt cibillî davranışlarına uymanın mendup olduğunu ileri sürenler, şu ayeti delil olarak getirmektedirler: "Öyle ise Allah'a ve ümmi peygamber olan Rasulüne -ki O, Allah'a ve Onun sözlerine inanır - iman edin ve Ona uyun ki doğru yolu bulasınız."⁶⁴ İbn Mes'ud'un şu sözünü de bu konuyu desteklemek için delil getirmektedirler. "Hidayetin en hayırlısı, Muhammed (a.s)'ın hidayetidir."⁶⁵ Kadı İyaz da bu görüşü destekler mahiyette şunları söylemektedir: "Selefin yolu, mübahlara varıncaya kadar Rasulullah'ın sevdiği her şeyi sevmeleridir. O, bununla ilgili olarak Enes (r.a)'ın şu sözünü nakletmektedir: Enes, Hız.Peygamber'in Kus'a havalisinde kabak araştırdığını görünce: 'O günden beridir kabağı yemeye devam ettim' demiştir.⁶⁶ Ubeydullah b. Ali'den rivayet edildiğine göre Hasan b. Ali, Abdullah b. Abbas ve İbn Ca'fer Hız.Peygambere hizmet etmiş olan Selma⁶⁷ adındaki bir hanıma geldiler ve ondan Rasulullah'ın sevdiği yemeklerden yapmasını istediler.⁶⁸

Ehl-i Hadis ve onun etkisinde olan bazı alimler Hız.Peygamber'in dünyevî işlerdeki bilgisinde hatadan masum olduğunu ve bu konuda bildikleri her şeyin vakıya mutabık olduğunu dile getirmişlerdir. el-Aşkar bu görüşe sahip olan kadîm usulcülerden hiçbir kimseyi bilmediğini, fakat bu görüşün Hız.Peygamber'in tıp, ziraat ile ilgili bütün davranışlarını hüccet olarak kabul eden kimselere ait olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda es-Subkî ve onu destekleyen el-Mahallî ve el-Benânîyi örnek olarak vermektedir. Bu alimler, nebevî fiilleri taksim sırasında dünyevî işleri bir kısım olarak zikretmemişlerdir. Dolayısıyla dünyevî işlerden addedilen tıp konusunda Hız.Peygamber'in fiilinin şer'î delil olması bu alimleri ilzam etmektedir. Nitekim Ebu Şâme, es-Subkî, İbnu'l-Humâm (861/1457) ve diğerleri de bu

⁶⁴ 7, A'raf, 158.

⁶⁵ el-Buhârî, 78 Edeb 70 (VII, 96).

⁶⁶ İbn Sa'd, *Kitabu't-tabakâti'l-kebîr*, Daru Sadr, Beyrut, 1985, I 391-2; el-Buhârî, 70 Et'ime 4, 25, 33, 35, 36, 38 (VI, 197, 205, 208, 209, 210); Muslim, 36 Eşribe 21 Hn: 144, 145 (III, 1615); et-Tirmizî, 26 Et'ime 42 Hn: 1849-50 (IV, 250).

⁶⁷ Hız.Peygamberin hizmetçisi, biyografisi için bkz: İbn Hacer, *el-İsabe*, VIII, 188.

⁶⁸ *Şemai'l*'in muhakkıkına göre bu mevkuf hadisin isnadı zayıftır. et-Tirmizî, *eş-Şemai'l-l-Muhammediye Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfe*, Beyrut, 1993, s. 148; Kadı İyaz, *eş-Şifa biTa'rifî Hukuki'l-Mustafa*, II, 61.

görüştür. İbn Kayyım el-Cevziyye (751/1350) *et-Tıbbu'n-Nebevî* adlı eserinde tıp konusunda Hz.Peygamber'in bütün fiillerinin hüccet olduğunu benimsemiştir.⁶⁹ Onun da Hz.Peygamber'in dünyevî konudaki bilgisinde hatadan masum olduğu görüşünü benimsediği ortaya çıkmaktadır. el-Aşkar, bu görüşü Ehl-i Hadis'in de benimsediği ve onların Hz.Peygamber'in tıp konusundaki fiillerinin müstehablık ifade ettiği görüşüne sahip olduklarını belirtmektedir. el-Buhârî'nin bazı bab başlıklarında Hz.Peygamber'in tıpla ilgili fiilî sünnetleri görülmektedir. “saût (burun ilacı) babı”, “kişi hangi saatte kan aldırır babı”, “seferde kan almak babı”, “baş üzerinde kan alma babı”, “yarım baş ağrısından ve baş ağrısından dolayı kan aldırma babı” gibi. Bunu es-Sunen müellifleri gibi başka Muhaddislerin kitaplarındaki benzer bablarda da görmek mümkündür. Şârihler de çoğunlukla bu Muhaddislere muvafakat etmektedirler. Onlar, nebevî fiillerden bu konuda varid olan rivayetlere binaen muayyen hastalıklar için muayyen ilaçların müstehablığını ifade etmektedirler.⁷⁰ Gerek el-Buhârî'nin gerekse diğer muhaddislerin oluşturdukları bab başlıkları bir hüküm ifade etmekte ve o müelliflerin görüşlerini yansıttığı gibi, bir anlamda o babdaki sünnete bir değer atfettiklerini de göstermektedir.⁷¹ Bunu görmek için bab başlıklarını incelemek kafidir. Nitekim el-Buhârî'deki “Bal ile tedavi babı”nda geçen hadisi⁷² yorumlayan el-Kastallânî, İbn Kayyım'ın şu sözünü delil getirerek Hz.Peygamber'in tıbbının farkını ve bir anlamda da bu konuda masum olduğunu ortaya koymaktadır: “Hz.Peygamber'in tıbbı, doktorların tıbbı gibi değildir. Çünkü Peygamberin tıbbı, yakînîdir, kat'îdir, ilahîdir; vahiyden, peygamberlik meş'alesinden ve aklın kemalinden çıkmaktadır. Başkalarının tıbbı ise sezgi, zanlar ve tecrübelerden ibarettir.”⁷³ Bu istidlal, aslında Ehli Hadis'in bu konudaki görüşünü çok iyi bir şekilde yansıtmaktadır.

⁶⁹ İbn Kayyım el-Cevziyye'nin bu konudaki görüşleri için bkz: *Zâdu'l-meâd fî heydi hayri'l-ibâd*, Beyrut, 1987, III, 74; IV, 35,36.

⁷⁰ el-Aşkar, *a.g.e.*, s. 242-3.

⁷¹ M. Hayri Kırbasoğlu, *Ashâbu'l-Hadis'in Akaid Edebiyatı*, İslâmî Arş. Der, sayı: 5, Ekim, 1987, s. 80.

⁷² el-Buhârî, 76 Tıb 4, (VII, 12).

⁷³ el-Kastallânî, *İrşadu's-sârî li şerhi sahihi'l-Buhârî*, el-Matbaatu'l-Meymene, Mısır, h.1307, VIII, 348; İbn Kayyım'ın bu sözünün kaynağı için 68.dipnota bakınız.

Ehl-i Hadis'in Peygamber tasavvuruna bir başka noktadan bakmaya devam edelim. Ehl-i Hadis, Hz.Peygamber'i hem fizikî-biyolojik yönden olağanüstü mucizelerle hem de kelimcilerin ifadesiyle hissî mucizelerle donatarak harikulade bir insan olarak kabul etmişlerdir. Bu durum daha ilk asırlarda gerçekleşmiş, gerek fizikî-biyolojik harikuladelikler gerekse doğumundan itibaren peygamberlik dönemi de dahil bütün hayatı boyunca gerçekleştiği kabul edilen mucizeler hadis mecmualarında ve Şemâil, Delailu'n-Nübüvve, el-Hasâisu'n-Nebeviyye adı altındaki eserlerde yer verilmiştir. Sadece nakle dayanarak nübüvveti mucizeler ve harikulade olaylarla ispatlamaya çalışan bu tür eserler, daha çok Selefi hadisçiler tarafından kaleme alınmıştır.⁷⁴ Ehl-i Hadis, Hz.Peygamber'in fizikî-biyolojik açıdan tasvirini genel olarak şu şekilde yapmışlardır: "Hz.Peygamber önünü ve arkasını görmekte, en uzaktaki sesleri mükemmel bir şekilde işitmekte, başka bir deyişle, insanların duymadıklarını duymakta ve görmediklerini de görmektedir. Hz.Peygamber'in sesinin bereketinden dolayı sesi her yerde duyulabilmekte, tükürüğü her türlü yara-bereyi anında tedavi etmekte, içine tükürdüğü kuyu misk kokusu saçmakta ve tertemiz hale gelmektedir. Beveli şifalı ve temiz olup, onu içen kimse, o günden itibaren karın ağrısından şikayet etmemektedir. Onun kanı da temiz ve içilebilir olup, onun kanını içen kimsenin ağzında misk gibi bir koku yayılmakta, bununla birlikte onun kanını içen kendini ateşten korumuş olmaktadır. Gaitası ise yer tarafından yutulmakta ve orada misk gibi bir koku yayılmaktadır. O ihtilam olmamakta ve esnememektedir, zira bu özellikler şeytanın insana olan bir müdahalesi olarak kabul edildiğinden Hz.Peygamber'e yakıştırılmamaktadır. Teri misk

⁷⁴ Ali Yardım, *Hz.Peygamber'i Anlatan İlim Dalları*, Diyanet der. C. 25, sayı: 4, s. 217. Örnek olarak el-Buhârî (öl:256), Sahih'inde bu konuyu "*Babu Alamatu'n-Nübüvve fi'l-İslam*" başlığıyla sunmuştur. Bu babda inşikak-ı kamer, isra ve mi'raç v.b. pekçok mucizelere yer vermiştir. Bkz: el-Buhârî, 61 Menakıb 25 (IV, 168) ; Muslim (öl:261) de bu bab altında Hz.Peygamber'in pekçok mucizesini zikretmiştir. Muslim, 43 Fadail 3 (IV, 1783) ; et-Tirmizî (öl:279)'ye ait *es-Sunen*'in Menakıb bölümünün içinde bu hususiyeti buluyoruz. et-Tirmizî, 50 Menakıb 8-75 (V, 558-691); Bunun dışında delail ve hasais türü eser yazan Hadisçiler ise şunlardır: Ebu Davud es-Sicistânî, İbn Kuteybe, Ebu Nuaym el-İsbahânî, el-Bağavî, Kâdî İyâz, İbnu'l-Cevzî, İbn Mulakkın, el-Kastallanî, İbn Hacer el-Askalânî, es-Suyûtî ve bunların eserleri için bkz: Muhammed b. Ca'fer, el-Kettanî, *er-Risaletü'l-Mustatrafe*, Daru Kahraman, İst, 1986, s. 197-203.

gibi kokmakta ve koku imalinde kullanılmaktadır. Onun saçının bir teli dahi yere düşürülmemekte, herkes bir kıl alabilmek için adeta yarış yapmaktadır. Sahabenin bu rağbetini gören Hz.Peygamber de herkese bu kılların adaletle dağıtılmasını emretmektedir. Bazı rivayetlere göre, Hz.Peygamber cinsel açıdan 30-40 erkek gücüne sahiptir. Allah tarafından yedirilip içirildiği için uzun süre acıkma ve susama hissetmemektedir. O ruhuyla ve cesediyle canlı olup cesedi çürümemiş, vefat ettiği günkü gibi taptaze ve kokusu değişmeden kalmıştır.⁷⁵ Bu naklettiğimiz özellikler Hz.Peygamber'e atfedilen fizikî-biyolojik açıdan harikulade özelliklerdir. Bunların dışında Ehl-i Hadis'in tamamının kabul ettiği başka harikuladelikler ve mucizeler vardır ki, örneğin o bir bereket kaynağıdır; bilhassa yiyecek ve içeceklerle bir dokunmasıyla harikulade denilecek bir nicelik artmasına vesile olabilmektedir. Bu onun fizik alem üzerinde olağanüstü tasarrufta bulunduğu; daha doğrusu, fizik kurallarıyla kayıtlı olmadığı şeklinde algılandığını göstermektedir. Nitekim, O, insan dışında mümkün ve gerçek olan melek, cin, hayvânât, nebâtât hatta cemâdât gibi bütün varlık türleriyle iletişim içerisinde; sadece iletişim içerisinde kalmayıp, maddi varlıkları kendi yaratılış yasaları dışında davranışa sürükleyecek kadar da bir nüfuza sahiptir. Ehl-i Hadis'in 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.⁷⁶ Öyle ki Hz.Peygamber'in hasais ve delaili hakkında yazılan *Delailu'n-Nubuvve* ve *el-Hasaisu'n-Nebeviyye* türü pekçok eserde bu tür binlerce "mucize", "delail" ve "hasais" zikredilmiştir. Örneğin İbn Mulakkın'ın nakline göre, Kudurî'nin şârihi Muhtar b. Mahmud el-Haneffî ez-Zahidî (551/631) yazdığı *Nasriyye Risalesi*'nde Hz.Peygamberin elinden bin, başka bir rivayete göre de üç bin mucize zahir olduğunu belirtmiştir.⁷⁷

⁷⁵ Bu örneklerin detayları için bkz: H.Musa Bağcı, *a.g.t.*

⁷⁶ M. Emin Özaşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", *Diyanet İlmî Der.* Ankara, 2000, s. 319.

⁷⁷ İbn Mulakkın, *Gayetu's-Sûl fî Hasâisi'r-Rasûl*, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, (Thk: Abdullah Bahrudin Abdullah) Beyrut, 1414/1993, s. 272.

Hız.Peygamber'in gerek fizikî-biyolojik harikuladelikler, gerekse her attığı adımda mucizeler gösterdiği şeklindeki anlayışların hangi saiklerle ortaya çıktığını belirtmek gerekirse, bu rivayetlerin bir kısmı, avam tabakasını etkilemek için halk vâizleri (kussâs) tarafından, bir kısmı da Hız.Peygamber'i diğer peygamberlerden üstün göstermek isteyen avam veya ulema tarafından kaynağı meçhul hikayeler şeklinde uydurulup nakledilmiş olup, bilahare hadis şeklini almış olması⁷⁸ muhtemel görünmektedir. Bu bağlamda çok erken dönemlerde bilhassa Hristiyanlar ile yapılan münazaralarda Müslümanların Peygamberin şahsını ve hayatını insanüstü hususiyetlerle süslemeye çalışmış⁷⁹ olmaları uzak bir ihtimal değildir. Bir başka neden olarak da söz konusu bu anlayışların kaynağını Hız.Peygamber'e karşı beslenen sevgi ve özlem oluşturmakta olup bunların mitolojik tasvirleri içeren rivayetler kanalıyla revaç bulmuş olması⁸⁰ gösterilebilir. Bundan dolayıdır ki Hız.Peygamber'in tarihî kişiliği ve gerçek misyonu gölgelenmiştir.

Tasavvuf Ehli, Hız.Peygamber'in imajını, Ehl-i Hadis'in peygamber tasavvurunun daha ötesinde aşkın, ulaşılmaz ve kozmik bir şahsiyet haline getirmiştir. Onlar, henüz hiçbir varlık yokken Allah'ın Hız.Peygamber'i kendi nurundan yarattığı, daha sonra da aynı nurdan diğer varlıkları yarattığı; Allah'ın kainatta var olan her şeyi onun yüzü suyu hürmetine var ettiği; onun, yaratılışın hem nedeni hem de amacı olduğu anlayışını savunmuşlardır. Örneğin Hallac (309/921)'a göre Hız.Peygamber, yaratılışın hem nedeni hem de amacıdır. Bununla birlikte Hallac, Hız.Muhammed'in ulûhiyyeti üzerinde duran ve hatta onu ezeliğini ve ebedliğini ileri süren ilk suffilerdendi. Ona göre "Hız.Muhammed'in varlığı" yokluktan bile öncedir, adı ise Kalemde önce gelir. Cevherler ve arazlardan, önce ve sonranın hakikatlerinden önce bilinmekte idi.⁸¹ Tasavvuf Ehli'nin böyle bir anlayışa sahip olmalarında

⁷⁸ M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat, Ank, 2002, s. 343 (Halil İbrahim Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mucizeler* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜİF, İstanbul, 2001, s. 281-282.'den naklen); Benzer bir yorum için bkz: Annemarie Schimmel, *a.g.m.*, s. 401.

⁷⁹ Frantz Buhl, *Muhammed mad.* M.E.B. İ.A. VIII, 469.

⁸⁰ Özafşar, *a.g.m.*, s. 320.

⁸¹ A.E. Affifi, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (Çev: Mehmet Dağ) Ank, 1975, s. 86

varlık ve kozmogoni düşüncelerinin büyük bir katkısı vardır.⁸² Diğer taraftan bu düşüncelerin oluşmasında Hristiyanlık, Yunan felsefesi gibi dış etkileri de hesaba katmak gerekir.⁸³ Ayrıca Peygamberi âdetâ kozmik bir şahsiyet haline getiren Ehl-i Tasavvufun onun davranışlarının bağlayıcı ve bağlayıcı olmayan gibi bir ayrıma tabi tutması anlamsızdı. Hz.Peygamber'in bir lider olarak tarihî kişiliği, "Allah'ın habibi" "ilâhî ışığın bir kanalı ve aracısı" gibi nitelemelerle ve görkemli kozmik bir rol verilmek suretiyle engellendi. Hz.Muhammed'in imajı kozmik bir "kamil insan" (el-İnsânu'l-kâmil) olarak özetlendi. Bundan dolayı, daha sonraları bu mistik vizyon ile istila edilen Müslüman dindarlığında peygamberlerin yanılabilirliğine veya beşerî zayıflığına dair herhangi bir iddianın yer almaması şaşırtıcı değildir.⁸⁴

Buraya kadar yapılan değerlendirmeleri kısaca belirtmek gerekirse, Ehl-i Hadis, Tasavvuf Ehli ve Zahirîler öyle bir peygamber tasavvuru çizmişlerdir ki Hz.Peygamber'in beşerî yönü âdetâ buharlaşmıştır. O erişilemez ve ulaşılamaz bir konuma yükseltilmiştir. Böylece, Peygamber, Kur'an'ın önüne geçirilip belirleyici bir ölçü haline getirilmiştir. Ehl-i Hadis'in ortaya koyduğu ve kültürümüze de en fazla etkide bulunan böyle bir peygamber tasavvuru büyük oranda Ehl-i Sünnet'in de -bazı kırılmalar olsa bile- anlayışını yansıtmaktadır. Dolayısıyla böyle bir peygamber tasavvuru düşünce yapımızı büyük oranda etkilemiş ve bugün de İslam dünyasının büyük çoğunluğunun hakim bir anlayışı haline gelmiştir. Ayrıca Ehl-i Hadis ve Tasavvuf Ehli'nin Hz.Peygamber'in bütün fiillerinin bağlayıcı olduğunu savunmaları ve dünyevî işlere varıncaya kadar masum olduklarını ileri sürmeleri sünnet ve hadislerin anlaşılması, yorumlanması ve tatbiki konusunda bazı problemleri beraberinde getirmiş, bu konuda gerek Sünnî Kelamcılar, gerek Mutezile ve gerekse Usûl-i Fıkıh alimleri bazı çözümler düşünmüşler ve bu konuda farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Şimdi Ehli Hadis'in peygamber tasavvurunun kırılma noktalarının tespitine ve bu tasavvuru aşma çabalarına geçebiliriz.

⁸² Süfîlerin kozmogoni anlayışları için bkz: Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV. Yay, Ankara, 2000, s. 94-97.

⁸³ Bağcı, *a.g.e.*, s. 397-8.

⁸⁴ Brown, *a.g.e.*, s. 94-5 (Annemarie Schimmel, *And Muhammed is His Messenger*, s. 56-60.'dan naklen).

c) Ehl-i Hadis'e Ait Ulaşılmaz Peygamber Tasavvurunu Aşma Çabaları:

Ehl-i Hadis'in ortaya koyduğu ulaşılma, beşer üstü Peygamber tasavvuru, Sünnî ekoller içerisinde Hz.Peygamber'in sünnetinin anlaşılması ve yorumlanmasında bazı problemlerin yaşanmasına neden olmuştur. Zira Ehl-i Hadis, kaynağı vahiy olması nedeniyle Hz.Peygamber'in bütün tasarruflarının bağlayıcı olması gerektiğini ileri sürüyordu. Hatta onlar sadece dini olanlar değil, yukarıda belirttiğimiz gibi beşer olarak yaptığı tasarrufları da bu şekilde değerlendiriyorlardı. Hz.Peygamber'in masum olmasını da sadece Kur'an ile sınırlamayıp onun beşerî yönü de dahil bütün davranışlarına şamil kılıyorlardı. Dolayısıyla Hz.Peygamber'in hem dini ve hem de dünyevi alanlarla ilgili bütün davranışları bağlayıcı olarak algılanması söz konusu idi. Bu durumda Hz.Peygamber'in beşerî olan söz ve davranışları ile vahye dayalı olan söz ve davranışları nasıl birbirinden ayırt edilecektir? Yani ilahi kelam ile insanî kelamın sınırı nasıl belirlenecektir? Bu ayırım konusunda gerek Usûl-i Fıkıh alimleri gerekse Kelamcılar kendi alanlarında bazı çözümler ileri sürdüler. Usûl-i Fıkıh alimleri hükümlerin vaz'ında sadece teşriî değeri olan söz, fiil ve davranışlara değeri atfetmiştir. Zira onlara göre Hz.Peygamber'in ağzından çıkan her emir, gerçekte bir emir ifade etmeyip ibaha ifade edebilir. Zaten onlar sünneti de tanımlarken "teşriî bir değeri ifade eden söz, fiil ve takrirleridir"⁸⁵ şeklinde ifade etmişlerdir. Yani dînî bir değeri ifade eden tasarrufları dikkate almışlar, diğerlerini teşriî bir değeri ifade etmediği için bağlayıcı olarak kabul etmemişlerdir. Bu nedenle onlar Hz.Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini çeşitli kategorilere ayırmışlardır. Bunlar, farz (vacib) mendup, haram, mekruh ve mubah'tır.⁸⁶ Aslında bu kategorizasyon sünnetin tamamının bağlayıcı olduğu ve Hz.Peygamber'in bütün davranışlarının örnek alınması gerektiği düşüncesinin kırılma noktasını oluşturmaktadır. Zira Hz.Peygamber'in (dünyevî işlerle ilgili olanları da dahil) bütün sünnetinin bağlayıcı olduğu düşüncesinin fiilî hayatta uygulama zemini yoktur. Böyle bir

⁸⁵ Abdulgani Abdulhalık, *Huciyetu's-sunne*, Daru'l-Vefa, ABD, 1997, s. 68; Muhammed Accac el-Hatip, *es-Sunne kable't-tedvin*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981, s. 16.

⁸⁶ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Mısır, 1322, I, 65; Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 32-48.

anlayışın hayatı çekilmez hale getireceği aşikardır. Bundan dolayı Usûl-i Fıkıh alimleri, Ehl-i Hadis'in râdikal sayılabilecek bu peygamber anlayışlarını kırabilmek ve pratik hayatta Hz.Peygamber'in sünnetini uygulanabilir hale getirmek için onun tasarruflarını bağlayıcılık açısından ele almışlar, bağlayıcı olanla olmayan kısımları tespit etmeye çalışmışlardır.⁸⁷ Onlar Peygamberlik misyonuyla ilgili hadisleri bağlayıcı olarak kabul ederken, peygamberlik misyonuyla ilgili olmayan, Hz.Peygamber'in beşer olarak yaptığı tasarrufları ile şahsî tecrübelerinden ve örf-adetten kaynaklanan tasarrufları bağlayıcı görmemişler ve bu konuda yanılma ihtimalinin mevcut olduğunu ifade etmişlerdir. Peygamberin misyonuyla ilgili olanları, el-fi'lu'l-imtisâlî, el-fi'lu'l-Beyânî şeklinde isimlendirirken, diğerlerini, el-fi'lu'l-cibillî, el-fi'lu'l-âdî v.b. şeklinde kategorilere ayırmışlardır.⁸⁸ Dolayısıyla Hz.Peygamber'in risaletiyle ilgili olan tasarruflara iktida edilmesi gerekir ve bunlar hukuki bir değeri haizdir. Bunlar bağlayıcı olarak kabul edilmiştir. Hz.Peygamber'in yaratılışı gereği yaptığı tasarrufların, adet ve gelenek olarak ve dünyevî işlerle ilgili yaptığı davranışların hukukî-teşriî bir değeri olmayıp, bu konularda Hz.Peygamber'in model olarak kabul edilmesi gerekmemektedir. Nitekim Usûl-i Fıkıh alimleri bir ilke olarak Hz.Peygamber'in cibillî fiillerinin ümmetini bağlamayacağını, aksine herkesin bu konularda kendine uygun tarzda hareket edebileceğini kabul etmişlerdir.⁸⁹

Kelamcılar ise, Hz.Peygamber'in vahyi tebliğ etmekte hatadan uzak olduğu ve bu konuda masum olduğu konusunda ittifak halindedir. Zira nübüvvetin ve risaletin bizatihi kendisi, Hz.Peygamber'in tebliğde hatadan ve

⁸⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1989, s. 230-233; Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *Huccetullâhi'l-baliğa*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I, 240-1; Muhammed Tahir b. Aşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, (Çev: Mehmet Erdoğan), İst, 1988, s. 47-65; Muhammed Süleyman el-Aşkar, *Ef'âlu'r-Rasûl ve Delaletuha ale'l-Ahkami's-Ser'iyye*, Mektebetu'l-Menaru'l-İslamiyye, Kuveyt, 1978, s. I, 215-250; Muhammed el-Arûsî Abdulkadir, *Ef'âlu'r-Rasûl ve Delaletuha ale'l-Ahkam*, Cidde, 1984, s. 148 vd.; Sünnetin bağlayıcılık açısından taksimi ve daha derli toplu bilgi için bkz: Talat Sakallı, *Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi*, SDÜİF der. Sayı: 2, Isparta, 1995, s. 39-102.

⁸⁸ el-Aşkar, *Ef'âlu'r-Rasûl*, I, 216.

⁸⁹ M. Tahir b. Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, (Çev: M. Erdoğan, V. Akyüz), İklim yay. İst, 1988, s. 62.

nazil olan vahyin muhtevasında tebdil ve tahriften masum olmasını gerektirir. Mutezile peygamberlik misyonu öncesinde ve sonrasında Peygamberlerin büyük günahlardan ve küfürden masum olduklarını ortak bir doktrin olarak kabul etmiştir. Bu konudaki esas tartışma, peygamberlerin kasıtlı veya kasıtsız olarak küçük günah işleyip işlemeyecekleridir. en-Nazzam,(221/835)) Kur'an'da haber verilen Peygamberlerin günahları, sadece Allah'ın emirlerinin yanlış ve hatalı tevildinden kaynaklandığını savunmuştur. el-Cahız (255/868) ise onların kasıtlı olarak da günah işleyebileceklerini ileri sürmektedir. Zira ona göre Allah'ın buyruğunun kasıtsız ihlali günah değildir. Ebu Ali el-Cubbâf (303/915) ve Ebu Haşim el-Cubbâf, (321/933) ismeti bütün büyük günahlardan ve nefrete sebep olan küçük günahlardan korunma olarak tanımlamışlardır.⁹⁰ er-Râzînin ifadesine göre Mu'tezilenin çoğunluğu, peygamberlerin büyük günah işlemelerine cevaz vermemekle birlikte onların önemsiz, çirkin olmamak şartıyla küçük günah işleyebilecekleri görüşündedirler.⁹¹ Eş'arîlerin çoğunluğu, peygamberlerin büyük günahtan beri olduğunu söylemekle beraber, küçük günahların Peygamberlerden sadır olmasının, nübüvvet halinde ve öncesinde ister yanlış olarak ister kasıtlı olarak caiz olduğunu savunmuşlardır.⁹² Eş'arî ekolüne mensup İbn Furek (406/1015) onların büyük günah değil ama kasıtlı olarak küçük günah işleyebileceklerini savunmuştur. el-Cuveynî (478/1085) Peygamberlerin küçük günah işleyebilecekleri şeklindeki görüşünü dile getirmektedir. el-Cuveynî'nin öğrencisi el-Gazalî peygamberlerin günah işleyebilecekleri imkanını ve onlara Allah'tan bağışlanma hususunda lütufta bulunulduğunu ifade etmektedir. Nihayet peygamberlerin ismetinin rasyonel temelleri üzerinde tartışan Fahreddin er-Razî (606/1209) bile peygamberlerin kasıtsız olarak risalet öncesi büyük günah, risalet sonrası da küçük günah

⁹⁰ W. Madelung, *İsmâ, The Encyclopedia of İslam*, Leiden, 1978, IV, 183; Kâdî Abdulcabbâr, (415/1024) peygamberlerin nefreti gerektiren büyük ve küçük günahlardan münezzeh olduğunu, nefreti gerektirmeyen küçük günahların onlar için caiz olduğunu ve bu tür küçük günahların Peygamberlerin sıdkına hâlel getirmeyeceğini ifade etmektedir. *Şerhu usûlî'l-hamse*, Mektebetu Vehbe, kahire, 1996. s. 573-5.

⁹¹ Dwight M. Donaldson. *The Shu'ite Religion A History of İslam In Persia and Irak*. London, 1933, s. 338.

⁹² İrfan Abdülhamid, *Akidetu'l-İsme fi'l-İslam*, Mecelletu Kullitu'd-Dirasati'l-İslamiyye, Bağdat, 1968, s. 54-5.

işleyebileceğini kabul etmektedir.⁹³ el-Maturidî ekolüne mensup alimlerin bir kısmı peygamberlerin küçük günah işleyebileceklerini kabul etmektedirler. Diğerleri ise özellikle Semerkandlı alimler, onların zelle dahil bütün günahlardan masum olduklarını ifade etmektedirler.⁹⁴

Bu değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla Kelamcılar, Nübüvvet sonrası Hz.Peygamber'in büyük günah işlemeyeceği konusunda ittifak halindedirler. Fakat onun küçük günah işleyebileceği üzerinde ciddi bir tartışma olmakla birlikte her ekolden bazı alimlerin onun küçük günah işleyebileceğini kabul etmiş görünmektedir. Böylece Ehl-i Hadis, Tasavvuf Ehli ve Zahirilerin aksine bazı kelamcılar beşer olması nedeniyle Hz.Peygamber'in bazı tasarruflarında yanılması ve hataya düşmesini potansiyel olarak mümkün görmüşlerdir. Burada vurgulamak istediğimiz şey, Ehl-i Hadis'in öncülüğünde oluşturulmuş her alanda ulaşılmaz, erişilmez peygamber imajı, Fakihler ve Kelamcılar tarafından nispeten kırılmaya ve aşılmaya çalışılmıştır. Fakat İslam kültürünün gerileme dönemlerinde bu tür peygamber imajını aşma çabaları akamete uğramış ve çok fazla da etkili olamamıştır.

Ehl-i Hadisin Peygamber tasavvurunu aşma çabaları çerçevesinde Hz.Peygamber'in hem fizikî biyolojik olağanüstülüklerden hem de hissî-kevnî mucizelerden arındıran ve mucize olarak da sadece Kur'an'ı ileri süren görüşleri de burada zikretmemiz gerekir.

Mutezilenin Basra ekolü Kelamcılarında Hişam b. Amr (218/833) araz mahiyetindeki hissî mucizelerin peygamberliğin delili olamayacağını ileri sürerek denizin yarılması, âsânın yılanı çevrilmesi, ayın yarılması, sihrin bozulması su üzerinde yürümek gibi mucizeleri inkar etmekte ve Hz.Peygamber'in de mucize ve harikulade davranışlardan uzak olduğunu ifade etmektedir.⁹⁵

⁹³ Fahrettin er-Râzî, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, (Çev: Hüseyin Atay) Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 2002, s. 247-8; W. Madelung, *İsma*, IV, 183.

⁹⁴ W. Madelung, *İsma*, IV, 183.

⁹⁵ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994, s. 153 ; Cihat Tunç, "Hişam b. Amr" mad, DİA, XVIII, 152.

İbn Rüşd'e (595/1198) göre ise mucizeleri ele alıp incelemek filozofların işi değildir. Onları inkar eden cezaya müstehak olur. Ancak, İslâm'ın kendi mucizesi, asayı yılana çevirmek gibi mucizeler değil, bizzat Kur'an'dır; Bu mucize tabiatın öteden beri bilinen işleyişini kesintiye uğraticı mahiyette değildir. Onun mucizevi karakterini oluşturan şey, en mükemmel şekilde ve herkesin anlayışına göre indirilmiş olmasıdır. Ve bu mucize öteki mucizelerin çok üstündedir.⁹⁶ Muhammed Abduh, Emir Ali gibi yakın dönem kelamcıları da bu görüşü benimsemişlerdir. Muhammed Abduh şöyle der: "Müslümanlar için bu dünyada sebep ile sonuç arasında varolan münasebeti inkar etmek mümkün değildir."⁹⁷ Bu değerlendirmeye göre İbn Rüşd, önceki peygamberler için mucizeleri kabul ederken, Hz.Peygamber için Kur'an'ın dışında bir mucize kabul etmemektedir. Yukarda da ifade ettiğimiz gibi geleneksel peygamber tasavvuruna aykırı olarak serdedilen bu tür fikirler tarihî süreç içerisinde geleneksel anlayışın ağır baskısı altında neşvu nema bulamamıştır. Geleneksel peygamber tasavvurunu aşma çabaları çerçevesinde Fakihlerin, Kelamcıların ve az önce görüşlerini zikrettiğimiz Mutezilî Hişam b. Amr ve İbn Rüşd gibi filozofların gayretleri de geleneksel anlayışın altında ezilmiş ve etkisiz kalmıştır. Ancak m. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern dönemlerde Müslümanların siyasî ve sosyal açıdan gerilemesiyle birlikte klasik peygamber tasavvuru, İslam Modernistleri tarafından sorgulanmaya başlanmıştır.

Geleneksel Peygamber anlayışını çağımızda bazı alimlerin aynen muhafaza edip sürdürdükleri görülmektedir. Yani Ehl-i Hadis'in geleneksel Peygamber tasavvurunun bugün de devamında ısrar edilmektedir. Örneğin, Hint-Pakistan alimlerinden Muhammed İsmail es-Selefi, Peygamberî şahsiyetin birliği üzerinde ısrar etmekte ve Peygamberî yanılabilirliği mutlak anlamda kabul etmemektedir. Ona göre Şayet Peygamberin sözü, dünyevî meselelerde güvenilirmez ise, bu durumda dînî meselelerde de güvenilemezdir. Çünkü 'güvenilirlik şahsiyetin bir hususiyetidir' ve ayrı alanlar şeklinde

⁹⁶ Ahmed Fuad el-Ehvânî, "İbn Rüşd" (Çev: İlhan Kutluer) M.M. Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, İnsan yay, İst, 1990, II, 180; Bekir Karlığa, "İbn Rüşd" mad, DİA, İst, 1999, XX, s. 266.

⁹⁷ el-Ehvânî, *a.g.e*, II, 180.

bölünemez.⁹⁸ Yine aynı bölgeden Muhammed Eyüp Dıhlevî de Peygamberin sözlerinin bazılarını güvenilir kabul edip, bazılarını güvenilir olan ile olmayan arasında bir hüküm vermek için hiçbir belirli standart olmadığı için güvenilmez kabul etmenin saçma olduğunu ve Kur'an'ın böyle bir standart için kullanılamayacağını ifade etmektedir. Ona göre Kur'an da Peygamberî sözün güvenilirliğine bağlıdır. Şayet bağlayıcı olan ile olmayan arasında bir karar vermek için güvenilir hiçbir yol yoksa, bu durumda Peygamberlik misyonunun herhangi bir kısmından şüphe etmek, Kur'an da dahil her şeye şüpheyle bakmak anlamına gelmektedir.⁹⁹ Bu yazarlar, söz konusu ifadelerinde Hz.Peygamber'in dînî-dünyevî her alanda masumiyetini savunmaktadırlar. Hz.Peygamber'i her alanda mutlak anlamda masum olduğunu kabul etmek, onun insanî zaaflarını, beşerî yönünü göz ardı etmek demektir. Bazı insanlar uzman olmadıkları alanda çok hata yapabildikleri halde, uzman oldukları alanda hata oranları çok düşmektedir. Bu örnekte olduğu gibi, Peygamberlerin de dînî konularda son derece titiz ve dikkatli olmaları ve o alana vakıf olmaları nedeniyle teorik olarak sıfır hata yapmaları mümkündür. Buna rağmen Kur'an, Hz.Peygamber'in bazı hatalarından ve günahlarından bahsetmektedir. Ama onlardan bir tıp, ziraat v.b. gibi dünyevî alanlarda hata yapmamalarını beklemek makul görünmemektedir. Zira onlar bu alanlarda din konusunda olduğu kadar uzman olmayabilirler. Zaten onların bize gönderiliş amaçları da dini tebliğ etmek olup, uzmanlık gerektiren söz konusu dünyevî alanlara ilişkin bilgileri öğretmek değildir. Dolayısıyla onların dünyevî alanlarda yanlış olmaları peygamberlik misyonuna herhangi bir nakîsa getirmemektedir ve onların şahsiyetlerini güvenilmez hale sokmamaktadır.

Netice itibariyle Ehl-i Hadis'in ortaya koyduğu Peygamber tasavvuru belki ortaçağda yaşayan Müslümanların ihtiyaçlarını karşılasa bile on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde böyle bir anlayışın sürekli gelişen ve değişen dünyaya paralel olarak bakış açıları ve dünya görüşleri farklılaşan modern insanın ihtiyacını karşılaması düşünülemezdi. Zira modern

⁹⁸ Brawn, *a.g.e*, s. 108. (*Hucciyet-i Hadis*, s. 188'den naklen).

⁹⁹ Brawn, *a.g.e*, s. 108. (*The Mischief of Rejection of Hadith*, Karaçi, tarihsiz, s. 18-20'den naklen)

insanın varlık-kozmogoni anlayışı, ortaçağda yaşayan insanın varlık anlayışıyla aynı değildi. Modern insan olayları rasyonel bir temel üzerine oturtmakta, akıl ve bilgi eksenli bir dünya görüşüne sahip bulunmaktadır. Böyle bir dünyaya, attığı her adımda vahiy alan ve ona göre hareket eden, fiziki-biyolojik açıdan olağandışı bir yapıya sahip olan ve her hareketinde harikuladelikler ve mucizeler gösteren ve nurdan yaratılmış olup alemin yaratılış amacı olan kozmik bir şahsiyet şeklindeki bir Peygamber imajını kabul ettirmek mümkün değildir. İnsan üstü güçlerle donatılmış böyle bir peygamber tasavvurunun yeniden revize edilmesi, kritik bir analizle yeniden ele alması son derece hayati önemi haizdir. Nitekim bu faaliyet, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Hint-Pakistan alt kıtasında ve Mısır'da yaşayan bazı İslam Modernistleri tarafından gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu başlı başına bir araştırma konusu olduğu için bu konuda yapılan çalışmalara dikkat çekmekle yetiniyoruz.¹⁰⁰

Ehl-i Hadis'in savunduğu bu peygamber tasavvuru çağın toplumsal değişim ve ihtiyaçlarına göre anlaşılan ve yorumlanan sağlıklı bir İslam anlayışına sahip olmamıza da engel olmaktadır. Hz. Peygamber Müslümanlar için vahyi tebliğ eden ve onu uygulayarak öğreten ilk örnektir. O, Müslümanların problemlerini çözerken vahiyden istifade ettiği gibi, aynı zamanda o dönemin kültür, tecrübe ve birikimlerinden de istifade etmiştir. Vahiy gelmeyen alanlarda bazen istişare ederek, bazen da kendi içtihadıyla problemlere çözüm bulmuştur. Bu hareketiyle de Müslümanlara örnek olmuş ve onlara vahyin dışında içtihadı mahal olan konularda tam bir serbestiyet sağlamıştır. Ehl-i Hadis ve o eksenli düşünen geçmiş ve bugünkü alimlerin düşüncesine göre Hz.Peygamber'in dînî-dünyevî her konuda yanılma ihtimali olmadığı için, bütün bu alanlarda Hz.Peygamber'i örnek almak gerekir. Dolayısıyla her alanda Hz.Peygamber'i örnek alan insanlar için içtihad alanı oldukça sınırlanmış ve serbest alan daralmıştır. Bu da İslam'ın çağın gereklerine ve ihtiyaçlarına göre yorumlanması ve tatbikini güçleştirmiş, dinin donuklaşmasına ve katılaşmasına yol açmıştır.

¹⁰⁰ Mazharuddin Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, (Çev: Murat Fırat, Göksel Korkmaz) Dergah yay, İst, 1990; Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (Çev: Salih Özer, Sabri Kızılkaya) Ankara Okulu, Ank, 2000; Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, (Çev: Ahmet Küskün) Yöneliş, İst, 1990.

Sonuç olarak ifade edecek olursak Hz.Peygamber'in görevi sadece Kur'an vahyini tebliğ etmekle sınırlı değildir. Biz onun Kur'an vahyi dışında Allah ile bir diyalog içerisine girdiğini de kabul ediyoruz. Bu durum, Kur'an'ın bazı ayetlerinden anlaşılmaktadır.¹⁰¹ Dolayısıyla Hz.Peygamber'in sünnetinin büyük çoğunluğu değil ama küçük bir kısmının ilham veya vahiy yoluyla gelmiş olması mümkündür. Bunun dışında kalan Hz.Peygamber'in söz, fiil ve davranışlarının büyük bir kısmı ya vahiyden anladığı ve yorumladığından oluşan içtihatlarıdır, ya da kendi aklı, bilgi ve tecrübeleri veya yaşadığı toplumun kültüründen oluşan bilgi birikimidir. Böylece Hz.Peygamber'in Kur'an'ın dışındaki dini ve ahlakî uygulamaları vahiy ve ilham yoluyla olabileceği gibi, vahiyden anladığı ve yorumladığı şeylerden de oluşabilir. Bunun dışındaki şeyler ise onun aklı, bilgi, tecrübesi ve yaşadığı toplumun bilgi birikiminden oluşmaktadır. Ama şu da bir gerçektir ki bu sünnet malzemesinin içinde hangisinin vahiy, hangisinin de vahiy kaynaklı olmadığını tespit kolay değildir. Bu durumda yapılacak şey, bunların Kur'an'ın genel ilkeleri, aklın bedîhî gerçekleri (bedihiyyatu'l-akl) ve realiteye uygunluğu açısından değerlendirilmesi gerekir. Ayrıca Hz.Peygamber'in büyük günah ve hatalardan korunmuş ve onun güvenilir bir şahsiyete sahip olduğunu kabul etmek gerekir. Zira büyük günah ve hatalar işlemeye müsait olan bir kimsenin Peygamber olduğuna ve vahye muhatap olduğuna inanmak makul değildir. Çünkü Kur'an, onun yüce bir ahlaka sahip olduğunu,¹⁰² ve "insanlık için güzel bir örnek" (usve-i hasene)¹⁰³ olduğunu ilan etmektedir. Bunun karşısında Hz.Peygamber'in Peygamberlik misyonu dışında bütün davranışlarında mutlak anlamda masum olması ve her türlü hatadan uzak olduğunun kabul edilmesi, onu insan olmaktan çıkarır ki bu doğru değildir. Kaldı ki Kur'an da Peygamberlerin bazı hata ve günahlarından bahsettiği gibi, onların bundan mütevellit tövbelerinin kabulünü de zikretmektedir.¹⁰⁴

¹⁰¹ 8 Enfal, 7, 9; 33 Ahzab, 37; 48 Fetih, 27; 59 Haşr, 5; Afzalurrahman, *Siret Ansiklopedisi*, İnkılap yay, İst, 1996, II, 544-545.

¹⁰² 68 Kalem, 4.

¹⁰³ 33 Ahzab, 21.

¹⁰⁴ 2 Bakara, 36; 7 A'raf, 22-23; 20 Taha, 121; 21 Enbiya, 87; 28 Kasas, 16. Zulüm, Allah'ın sınırlarını aşip bir hakkı, asıl yerinden başka bir yere koymaktır. (el-İsfahânî, *Mufredât*, ed-Daru's-Şamiye, Beyrut, 1992, s. 537) Yüce Allah Adem'e hürriyet vermiş,

Hız.Peygamber de bu genel kuraldan muaf değildir.¹⁰⁵ Kur'an, vahyin tebliğı dışında onun yaptığı bazı hatalar karşısında uyarılıp hatasının düzeltildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁶ Çünkü o da diğer bütün insanlar gibi bir beşerdir.¹⁰⁷ Dolayısıyla onun mutlak anlamda yanılmazlık zırhına büründürölmesi, onun beşerî yönünü görmezlikten gelmek anlamına gelmektedir.

fakat bu hürriyeti sınırlandırmıştı, o sınırı geçmekle haksızlık etmiş olacağı kendisine bildirilmişti. Kendisine cennette serbestlik verilmiş, açlık; susuzluk duymaması, dünya dertleriyle tasalanmaması için ağaca yaklaşmaması emredilmişti. Fakat Hz.Adem Allah'ın bu sınırını aşmış ve günah işlemiş, Allah'ın emrine karşı gelmiştir. Bunun da kasden değil, yanlış olarak işlenmiş olduğunu belirtmek gerekir. Peygamberlere nispet edilen zulüm şirk ve küfür anlamında olmayıp, Allah'ın koyduğu sınırları aşmak anlamındadır. Onlar bundan dolayı da tevbe etmişlerdir. Peygamberlerin tevbeleri, mağfiret talepleri için bkz: 2 Bakara, 122; 26 Şuara, 82; 38 Sa'd, 35; 21 Enbiya 88; 28 Kasas, 16.

¹⁰⁵ 40 Mü'min, 55; 47 Muhammed, 19; 48 Fetih, 2.

¹⁰⁶ 8 Enfal, 67, 68; 9 Tevbe, 43; 33 Ahzab, 37.

¹⁰⁷ 6 En'am, 91; 14 İbrahim, 10-11; 17 İsra, 93-4; 18 Kehf, 110; 21 Enbiya, 3; 23 el-Mu'minûn, 24, 33; 26 Şuara, 153; 36 Yasin, 15; 41 Fussilet, 6; 54 Kamer, 24; 64 Teğabun, 6.