

201952



İSLAM TARİHCİLERİ
DERNEĞİ



TDV İSLAM AŞTIRMALARI
MERKEZİ

SİRET SEMPOZYUMU
- I -
TÜRKİYE'DE SİRET YAZICILIĞI

İSAM KONFEREANS SALONU
16-17 EKİM 2010

Yayına Hazırlayan:
Yard. Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphaneleri	
Doc. No:	201952
Fas. No:	297.92 SİRE.S

Ankara - 2012

Cem Zorlu (Oturum Başkanı): Ben de Tahsin beye teşekkür ediyorum. Yine süreye azamî dikkat edildi, sağ olsunlar. Şimdi sağ tarafımda bulunan Doç. Dr. Hatice A. Kelpetin hanıma mikrofonu bırakıyorum. Tebliğinin başlığı, “Osmanlı Dönemi Sîret Yazıcılığında Peygamber Algısı”. Süreniz On beş dakika Hatice Hanım. Buyurun!

OSMANLI DÖNEMİ SÎRET YAZICILIĞINDA PEYGAMBER ALGISİ

*Hatice K. Arpağuş**

Osmanlı dönemi denilince altı yüz yıllık bir zaman dilimi ve üç kıtaya uzanmış bir imparatorluk gündeme gelmektedir. Ancak bir tebliğde böyle geniş bir coğrafya ve zaman dilimi hakkında doyurucu bilgi vermenin imkânsızlığı da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu amaçla başlık her ne kadar genel gibi görünse de konunun, halkın din eğitiminde yani dinî duygu ve düşüncesi oluşturma amaçlı yazılmış eserler şeklinde daraltılacağına altının çizilmesi gerekmektedir. Bunu gerçekleştirmek amacıyla da Osmanlı coğrafyasında ve ağırlıklı olarak Türkçe konuşulan bölgelerde etkin olan kitaplardan ve eğitim metodundan kısaca bahsetmek suretiyle tebliğin inceleyeceği eserler hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Tam bu noktada hemen her kesimde oldukça yaygın bir eğitim kurumu fonksiyonu icra eden otodidakt eğitimden ve buralarda okunan kitaplardan kısaca bahsetmek uygun olacaktır. Bugün medya ve internetten önemli bir güç olarak bahsetmek, onun sözlü, yazılı ve görüntülü olarak insanların düşünce ve fikir hayatına etki etmesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. İşte bütün bunların bulunmadığı zamanlarda insanların bilgiye, fikre ve düşünceye nasıl ulaştıkları, eğlence ve vakit geçirme işlevinin nasıl yaptıkları sorusunu

* Doç. Dr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim üyesi, İstanbul.

sorduğumuzda karşımıza otodidakt adı verilen merkezlerin çıktığı ve bu tür yerlerin yaygın eğitim aracı olarak sözlü, görüntülü medya ve internete benzer işlev gördükleri şeklinde bir cevap üzerinde durabiliriz. Bunlar da evlerde veya konaklardaki sohbet tahsis edilen odalar, ulema evleri, kütüphaneler, camiler, tekke ve zaviyeler şeklinde sıralanacak mekânlardır. Kaynaklar, halkın büyük bir kesiminin kendi durumuna uygun bir şekilde ya evi müsait olan bir kimsenin odasında ya da cami ve tekke gibi yerlerde bilgi düzeyi yüksek veya okuma yazma bilen bir kimsenin belli bir kitabı okuyup üzerinde sohbet etmesi esasına dayanan eğitim metoduyla dinî bilgi ve düşüncesini geliştirme yolunu tercih ettiği bilgisini vermektedir.¹ Yani özet olarak bugünkü medyanın toplumdaki fonksiyonunun değişik ve farklı bir şeklinin Osmanlı döneminde otodidakt eğitim kurumlarıyla karşılandığını söylemek mümkündür. Buralarda eğlence amaçlı kültür dünyasında yer edecek eserler yanında din eğitimi veren eserlerin de takip edildiği görülmektedir. Söz konusu dinî eserlerin büyük bir kısmını da peygamber sevgisinin merkezde bulunduğu ve Osmanlı siyer çalışmaları adı altındaki genel başlık altında yer alacak kitapların oluşturduğu kabul edilmektedir.

Bu niteliklere sahip olan ve bu tebliğde incelenecek olan eserlerin isimlerini şu şekilde sıralamak mümkündür: bunların en önemlileri arasında *Muhammediyye* diye meşhur olan ve gerçek ismi *Kitâb-ı Muhammediyye fî Kemâlât-ı Ahmediyye* olan eser gelmektedir. Müellifi Yazıcıoğlu Mehmed'in (v. 857/1453) kitabında da işaret ettiği üzere söz konusu eser, Osmanlı halkına peygamber sevgisini aşılacak üzere kaleme alınmıştır. Nitekim müellif inzivâda bulunduğu sırada dostlarının kendisinden bir Sîret kitabı yazmalarını istediklerini ancak kendisi birçok Sîret kitabı yanında Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'inin de bulunduğunu söyleyerek bu teklifi kabul etmediğini ifade eder. Daha sonra rüyasında Hz. Peygamber'i görmesi ve ondan kendi vasıflarını dile getiren bir kitap yazmasını istemesi

¹ Hatice K. Arpağuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı*, İstanbul 2006, s. 66-67.

üzerine müellif, *Muhammediye*'yi kaleme alır. Aslında eser müellifin *Megâribü'z-zamân* adlı Arapça başka mensur bir kitabının Türkçe ve manzum halidir. Nitekim *Muhammediye*, *Mevlid* gibi bazı bölümleri bestelenerek okunması yanında, kendinden sonra üzerine şerh yazılması, iktibas ve nazireler yapılması şeklindeki etkinliğini ve yaygınlığını günümüze kadar devam ettirmiştir. Kardeşi Ahmed Yazıcıoğlu da (v. 870/1466'dan sonra) aynı eserin Türkçe nesir halini *Envârü'l-âşikîn* adıyla kaleme alarak hem eserin etkinlik alanının artmasına sebebiyet vermiş hem de manzum olan *Muhammediye*'nin dinî duygu yanında dinî bilgi boyutunun da bulunduğunu ortaya koymuştur. Her iki eser de Osmanlı halkı tarafından din eğitim amacıyla ve peygamber sevgisini içerdiğinden ötürü çokça okunup sevilmiştir. Aynı tarzdaki bir diğer eser de Ahmed Mürşidî Efendi (v. 1174/1760-61) tarafından kaleme alınmış olan *Pend-i Ahmedîyye*'dir. Özellikle bu üç eser biri nakledildiğinde diğer ikisi de anılacak şekilde birbiriyle bağlantılı olarak sıralanmış ve Osmanlı coğrafyasında çokça okunup etkili olmuş eserler arasında yer almıştır. Bu kategoride birçok kitaptan bahsetme imkânı bulunsa da özellikle Cezulî'nin (v. 870/1465-66) *Delâilü'l-hayrât*'ının meşhur ve yaygın şerhleri arasında yer alan ve *Kara Dâvûd* olarak da şöhret bulan *Tevfiku'l-muvaffaki'l-hayrât*'ı zikretmek gerekmektedir. Söz konusu eser bir salavât kitabının şerhi olmakla birlikte telifinde takip edilen metot neticesinde şerh olmaktan çıkarak yeni bir eser hüviyetini almıştır. Nitekim kitapta yer alan konulara bakıldığında Hz. Peygamber'in isimleri, her gün okunacak salavât, besmele, Hz. Peygamber'in hayatı ve mucizeleri, mirac, Hızır ile İlyas ve diğer peygamberlerle ilgili bilgiler şeklinde sıralamak mümkündür.

I. Osmanlı Siyer Kitapları Nelerden Oluşmaktadır?

Osmanlı dönemi siyer yazıcılığıyla ilgili tahlil yapabilmek Osmanlı dönemindeki siyer çalışmalarının kemiyet ve keyfiyetiyle ilgili çalışmalar yapılmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Ancak bugün itibarıyla bu alandaki çabalar çok sınırlı olduğundan dönemin tam

değerlendirilmesi yapılamasa da bazı yaklaşımlarda bulunmak mümkündür. Diğer alanlarda olduğu üzere Osmanlı dönemi ilk siyer yazımının Arapça veya Farsça bir eserin serbest tercümesi şeklinde geliştiği görülmektedir. Nitekim Veysî (v.1037/1627) ile ilk siyer örneğinin verildiği kabul edilmektedir. Yine Osmanlı siyer yazıcılığı denildiğinde doğrudan Peygamber'in hayatını anlatma amacından ziyade merkezde peygamber sevgisinin yer aldığı manzum ve mensur edebî türlerin varlığıyla karşılaşmaktadır. Bunları da şu başlıklar altında tasnif etmek mümkündür:

1. **Esmâ-i Nebî:** Allah Teâlâ'nın isimlerini konu edinen esmâ-i hüsnâ gibi Osmanlı'da Peygamber'in isimlerinden bahseden eserler de söz konusudur. Meselâ bir salavât kitabı olan Cezûlî'nin *Delâilü'l-hayrât*'ı bu şekilde kaleme alınan eserlerin en meşhurları arasında yer almaktadır. Nitekim onun Osmanlı'da oldukça meşhur olan şerhleri ve bu tebliğde incelenen *Kara Davûd* adlı şerhi, bu kategorideki eserler içinde yer alacak mahiyettedir. Bundan başka Hasib Efendi'nin *Delâilü'l-hayrât*'tan faydalanarak bin beyitlik *Esmâ-i Nebî Manzûmesi*,² Lâli Ahmed Efendi'nin (v. 971/1563) *Esmâü'n-nebî'si*,³ Aziz Mahmud Hüdaî'nin (v. 1038/1628) *Esmâ-i Nebî'si* (Beyazıt Devlet Ktp. Veliyyüddin Efendi nr. 1793) ile Haşmet Efendi'nin (v. 1182/1768) manzum *Esmâ-i Nebî'si* (Süleymaniye Ktp. Esad Efendi nr. 3514) bu kategoride yer alan eserlerden bazısını oluşturmaktadır.

2. **Sîret:** bu konuda en meşhur eser de Yazıcıoğlu Mehmed'in *Megâribü'z-zamân* adlı Arapça eseri yanında manzum olarak kaleme aldığı *Muhammediyye* ve kardeşi Ahmed Bîcan'ın *Envârül-aşîkîn*'i bu başlık altındaki eserler arasında yer almaktadır.

3. **Mevlid:** Hz. Peygamber'in doğumunu anlatan manzum eserlerdir. Bu konuda Arapça yanında Farsça ve Türkçe'de pek çok

² Amil Çelebioğlu, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, s. 357.

³ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Ankara 2000, II, 51-52.

manzume kaleme alınmıştır. Bu kategoride yer alan en meşhur eser de Süleyman Çelebi'nin *Vesîletü'n-necât*'ıdır.⁴

4. Mi'râciye: Hz. Peygamber'in miracını konu ederek yazılmış manzum eserlerdir. En meşhurları arasında Abdülbakî Arif Efendi'nin (v. 1125/1713) *Mir'âc-nâmesi* (Süleymaniye Ktp. Fatih nr. 2848; Lala İsmail nr. 264) ile Nayî Osman Dede'nin (v. 1142/1729) *Mir'âciye*'si ve İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) *Mir'âciye*'si (Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa nr. 637) sayılabilir.⁵

5. Mucizât: isminden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber'in mucizelerini konu edinen eserlerdir. Osmanlı döneminde Mucizât-ı nebî veya mucizât-ı enbiyâ şeklindeki başlıklar altında birçok eser ve risaleler kaleme alınmıştır.⁶

6. Gazavât: Hz. Peygamber'in gazvelerini konu alan eserlerdir. Osmanlı'da genellikle Gazavât-ı resûl veya Gazavât-ı nebî ismi yanında Bedir ve Huneyn gazvesini konu alan eserler de mevcuttur. Mesela Ahmed Refik Altınay'ın (v. 1936) *Gazavât-ı Celile-î Peygamberî* adlı eseri bunlardan biridir.⁷

7. Hilye: Hz. Peygamber'in bedenî veya ahlâkî vasıflarını konu edinen eserlerdir. Bu başlık altında şemâilü'n-nebî, evsâfü'n-nebî, ahlâku'n-nebî şeklindeki isimlerle karşılaşılrsa da hilye isminin daha çok kullanıldığı ve yaygın olduğu bilinmektedir. İbrahim b. Muhammed Halebî'nin (v. 956/1549) *el-Hilyetü's-şerîfe*'sinden yanında Aziz Mahmud Hüdayî'nin (v. 1038/1628) *Şemâilü'n-nübüvveti Ahmediyye* adlı eseri bulunmaktadır. Ancak hilye yazımı Mehmed Hakanî'nin (v. 1015/1606) bu sahada oldukça meşhur olan *Hilye*'sinden sonra çoğalmış ve yaygınlık kazanmıştır.⁸

⁴ Aslında Süleyman Çelebi'den önce de *Mevlid* yazılmıştır ve bunların sayısı oldukça fazladır. Geniş bilgi için bk. Seyfettin Erşahin, "Osmanlı Toplumunun Hz. Muhammed Hakkındaki Bilgi Kaynakları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", *İslâmî Araştırmalar*, 2005, XVIII, sy. 3, s. 356-357.

⁵ Geniş bilgi için bk. Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mirac-nâmeler*, Ankara 1987; Seyfettin Erşahin, agm. s. 352-353.

⁶ Bunlardan bazıları için bk. Seyfettin Erşahin, agm. s. 355-356.

⁷ Geniş bilgi için bk. Seyfettin Erşahin, agm. s. 355.

⁸ Hilye ile ilgili geniş bilgi için bk. Mustafa Uzun-Uğur Derman, "Hilye", *DİA*, XVIII, 44-51.

8. Delâil ve Hasâisler: Bu kategorideki kitaplar, daha ziyade Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğunu ispatlama amaçlı eserlerden oluşmaktadır. Bunlar peygamberin Allah tarafından gönderildiğini ve peygamberliğinin gerçek olduğunu ortaya koyma amaçlamakla birlikte ve söz konusu delil ve âlameti genellikle peygamber dışında arama yolunu tercih etmişlerdir. Bu tür eserler de iki kategori altında incelenmeye müsaittir. Bunlardan ilki sadece nakle dayalı olarak nübüvveti harikulade olaylarla ispatlamaya çalışan kaynaklardır. Bu tür kitaplar Hz. Peygamber'in nübüvvetini değişik rivayetlerden hareketle harikulade olaylar çerçevesinde anlatmayı tercih etmişler, mucizenin nübüvvetine delil oluşu üzerinde neredeyse hiç durmamışlardır. Bu tür eserlerin başında da Osmanlı siyer yazımına etki eden Ebû Nuaym el-İsfehânî'nin ve Beyhakî'nin *Delâilü'n-nübüvve* isimli kitapları gelmektedir. Bu tür eserlerin ikinci kategorisinde ise nübüvvetin ispatında vahyin yanında akli da devrede bulduran kitaplar gelmektedir.⁹

9. Hicret: Hz. Peygamber'in hicretini konu edinen eserlerdir. Süleyman Nahifi'nin (v.1551/1738) *Hicreti'n-nebî*'si (Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi nr. 323; Hamidiye nr. 252) bu konudaki örneklerin başında yer almaktadır.¹⁰

10. Şefâat-nâme: Hz. Peygamber'in ahirette günahkâr ümmetine şefaatini konu edinen eserlerdir.¹¹

Edebî eserleri yukarıdaki başlıklarda toplamak mümkün olmakla birlikte Osmanlı döneminde bir kısmı bu kategorilerin altında yer alan birçok siyer kitabının kaleme alındığı görülmektedir. Aşağıda tespit ettiklerimizden önemli gördüklerimizi tek tek sıralamaya çalışacağız. Ancak Osmanlı halkının dinî eğitimine katkıda bulunan eserler ilki sayılacak ve onlara kaynaklık eden eserlerin başında Erzurumlu

⁹ Konuyla ilgili örnekler ve değerlendirmeler için bk. Erdiç Ahatlı, *Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, Ankara 2007; a.mlf. "Hasâisü'n-nebî", *DİA*, XVI, 277-281; Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-nübüvve", *DİA*, IX, 115-117.

¹⁰ Diğer örnekler için bk. Seyfettin Erşahin, a.g.m., s. 355.

¹¹ Geniş bilgi için bk. Çelebioğlu, a.g.e., s. 357-360; Massad S. Ali el-Shaman, *Türk Edebiyatında Siyerler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1987, s. XXI-XXIV.

Darir'in *Siretü'n-nebî* adlı eseri geldiğini ifade etmek gerekmektedir. Osmanlı'da bu çerçevede kaleme alınan eserlerden bazısını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Siretü'n-nebî*: XIV. yüzyılda yaşadığı düşünülen ve bu eseriyle şöhret bulan Erzurumlu Darir eserini manzum ve mensur karışık olarak telif etmiştir. Dolayısıyla eser Anadolu'da manzum ve mensur kaleme alınan birçok siyerlere kaynaklık ve örneklik teşkil etmesi açısından önem kazanmaktadır.¹² Nitekim özellikle Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-necât* adlı eserinin Hz. Peygamber'in doğumunu anlatan *Mevlid* kısmının vezin ve kafiye farkı dışında tamamen Darir'in *Siret*'inden faydalandığı kabul edilmektedir. Yani *Siretü'n-nebî*, ilk Türkçe eser olması yanında yazma nüshalarının çokluğuyla da bu coğrafyada çok okunup etkili bir eser olduğu düşünülmektedir. Onun kaynaklarının başında da -kitabın kendisinden alınan bilgiye göre- Ebu'l-Hasen el-Bekrî'nin (v. 694/1295 civarı) geldiği, bu kitabın Mısır'da Memluk melikinin huzurunda Arapça'sı okunup Darir tarafından şerhinin yapıldığı, ancak müellifi hakkında neredeyse hiçbir malumatın bulunmadığı bilinmektedir. Fakat eser hayal mahsulü hikâyeye anlatma ve yanlış bilgilerle dolu olduğu ifade edilerek eleştirilmiştir. Söz konusu eleştirileri yapanların arasında da Zehebî (v. 748/1348), Suyutî (v. 911/1505) ve İzmirli İsmail Hakkı (v. 1946) gibi isimlerin yer aldığı ve onlar da eseri anlatılanların yalan, yanlış ve uydurma olması açısından tenkit ettiği görülmektedir. Eserin yazma birçok nüshası yanında sadeleştirilerek günümüz Türkçesine çevrilmiş bakıları da söz konusudur.¹³ M. Faruk Gürtunca *Kitâb-ı Siyer-i Nebî: Peygamber Efendimizin Hayatı* I-III, (İstanbul 1963, 1977), Selman Yılmaz da *Siyer-i Nebî* I-II, adıyla (İstanbul Darü'l-hadis yay. 2004 ve Kutupyıldızı yay. 2004) sadeleştirerek günümüz Türkçesine çevirmiştir.

¹² Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1987, I, 368-372; Mustafa Erkan, "Darir", *DİA*, VIII, 499; a.mlf. "Siretü'n-nebî", *DİA*, XXXVII, 269-270..

¹³ "Bekrî, Ebü'l-Hasan el-Kassasî", *DİA*, V, 366.

2. *Siyerü'n-nebi*: Ahmedî Tacuddin İbrahim'e (v. 815/1412) atfedilen manzum bir eserdir

3. *Siyer-i Nebî*: IX/XV. yüzyıl dönemine ait olduğu tahmin edilen manzum eser, hayatı hakkında bilgi bulunmayan Muhammed (Abdurrahman) isminde bir Osmanlı şairine aittir. Eser, manzum siyer kitaplarının en hacimlileri arasında yer almaktadır. Halk arasında çok yaygınlık kazanmış, kahvehanelerde ve toplantılarda makamla okunduğu kabul edilen kitap Darîr'in *Sîret*'inin nazım hali gibidir ve Süleyman Çelebi'nin *Vesîletü'n-necât*'ıyla da benzerlikleri bulunmaktadır.¹⁴

4. *Manzum Siyer-i Nebî*: Türkçe manzum siyer kitaplarının en hacimlilerinden olan eser, Amasyalı Müniri İbrahim Çelebi (v. 927/1520) tarafından mesnevi tarzında kaleme alınmıştır. Eserin telifi sırasında Darîr'in *Sîret*'i yanında Yazıcıoğlu'nun *Muhammediyye*'sinin de etkisinin olduğu kabul edilmektedir.¹⁵

5. *Şevâhidü'n-nübüvve tercümesi*: Abdurrahman Molla Câmî'nin (v. 898/1492) Farsça olarak telif ettiği *Şevâhidü'n-Nübüvve* adlı eserinin, Lâmiî Çelebi (v. 938/1532) tarafından yapılan genişletilmiş tercümesidir. 1876'da Matbaa-î Âmir'e'de basılmıştır. Muzaffer Ozak tarafından da günümüz Türkçesine çevrilmiştir (Ergin Kitabevi 1958).¹⁶

6. *Terceme-i Şevâhidü'n-nübüvve*: Molla Câmî'nin söz konusu eserinin Ahîzâde Abdülhalim Efendi (v.1013/1604) tarafından yapılmış diğer bir tercümesidir.¹⁷

7. *Nazmu's-Sîreti'n-nebî*: Meşhur Osmanlı fakihî İbrahim b. Muhammed el-Halebî'nin (v. 956/1549) eseridir. Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen kitap, altmış üç beyitten ve bunların tercüme ve

¹⁴ el-Shaman, *a.g.e.*, s. XLVIII-LV.

¹⁵ Geniş bilgi için bk. Amil Çelebioğlu, *Muhammediyye*, I, 198; Ümrân Ay, *Müniri'nin Manzum Siyer-i Nebîsi Cilt I* (İnceleme-Metin), Marmara Üniversitesi Türkiyât Araştırmaları Enstitüsü (doktora tezi), İstanbul 2007.

¹⁶ Günay Kut, "Lamiî Çelebi" *DİA*, XVII, 96. Bundan başka kaynaklar Lamiî Çelebi'ye *Mevlidü'r-Resûl ve risâle-i hall-fâl* adlı manzum eserin de nispet edildiği bilgisini vermektedir.

¹⁷ *Hedîyyetü'l-arifîn*, I, 504; Hasan Güleç, "Ahîzâde Abdülhalim Efendi", *DİA*, I, 548.

şerhlerinden oluşmaktadır. Tercümelerinden ilki Ayıntabî Seyyid Ahmed Asım Efendi (v.1235/1820) tarafından *Siyer-i Halebî Tercümesi* adıyla yapılmıştır. Diğeri de Mehmed Efendi tarafından *Şerhu kasîdetü'l-Halebî tercümesi* şeklindedir.¹⁸

8. Terceme-i Meâricü'n-nübüvve: Molla Muin el-Miskin'in (v. 907/1501) Farsça olan "*Me'âricü'n-nübüvve*" adlı eserine Koca Nişancı Celâlzâde Mustafa Çelebi (v. 975/1567) tarafından yapılan ilk tercümedir. Eser oldukça başarılı olmakla birlikte diğer tercümesi Altıparmak kadar yaygın olmamıştır.¹⁹

9. Delâil-i nübüvvet-i Muhammedî ve şemâil-i fütüvvet-i Ahmedî: Molla Miskin'in ikinci ve daha yaygın olana tercümesi ise Altıparmak diye meşhur olan Üsküplü Çıkrıkçızâde Mehmed (v.1033/1623) tarafından yapılmıştır. Müelliften hareketle Altıparmak diye tanınan eser, dilinin sade olmasından ötürü halk arasında yaygınlık kazanmıştır.²⁰

10. es-Sîretü'n-nebeviyye tercümesi: İbn Hişam'ın *Sîreti'nin*, Aydınlı Eyyub b. Halil (v. 986/1578) tarafından yapılmış tercümesidir.²¹

11. Meâlimü'l-yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn: Şihâbüddin Ahmed el- Hatîb el-Kastalânî'nin (v. 923/1517) *el-Mevâhibü'l-ledünniye* adlı Arapça siyer kitabının Vezir Sokullu Mehmed Paşa'nın emriyle şair Bâki (v. 1008/1600) tarafından yapılan tercümesidir. Birçok yazma ve matbu nüshaları bulunan eserin Necip Fazıl Kısakürek tarafından *Gönül Nimetleri* (İstanbul 1967,1988, 2007) ve Mahmud Abdülbakî tarafından yapılan şerhinin İhsan Uzungüngör tarafından *Mevâhibü Ledünniyye* (İstanbul: Semerkant yay. 1972) ismiyle sadeleştirilerek günümüz Türkçesine çevrilmiş baskıları mevcuttur.

¹⁸ el-Shaman, a.g.e. s. XCII-XCIV; Şükrü Selim Han, "Halebî İbrahim b. Muhammed", *DİA*, XV, 232.

¹⁹ *Keşfu'z-zünûn*, II, 1724; el-Shaman, a.g.e, s. LIX-LXII.

²⁰ el-Shaman, a.g.e, s. LXVIII-LXIX.

²¹ Geniş bilgi için bk. el-Shaman, *Türk Edebiyatında Siyerler ve İbn Hişam'ın Siyerinin Türkçe Tercümesi*, Ankara 1982.

12. *el-Mevâhibü'l-ledünniye bi'l-minahi'l-Muhammediye*
Tercümesi: el- Kastalânî'nin eserinin ikinci tercümesi olan bu eser, Manisalı Mahmud (v. X/XVI. asır) tarafından tercüme edilmiştir. Mütercim, tercüme sebebini daha önce yazılan siyer kitaplarından bir kısmının manzum olmasının, onların anlaşılmasını zorlaştırdığını, bazılarının da güvenilir olmayan bilgilere yer verilmesi olarak göstermiştir.²²

13. *Siyer-i Kâzerûnî Tercümesi:* Farsça önemli siyerlerden Sadeddîn Muhammed b. Mesud Kâzerûnî'ye (v. 758/1354) ait "*Sahâifu'l-iber ve Letâifu's-siyer*" adlı eserin Veysizâde Mehmed b. Ahmed İznikî (v.1018/1606) tarafından yapılan Türkçe çevirisidir. Mütercim, Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine hayatını, savaşlarını ve mucizelerini konu alan eseri tercüme etme sebebini, Farsça bilmeyenlere Hz. Peygamber'in hayatını anlatmak olarak belirtmektedir.²³

14. Kâzerûnî'nin siyerinin ikinci bir tercümesi de Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi (v. 1068/1658) tarafından yapılmıştır. Ancak müellifin bundan başka iki tane eseri daha bulunmaktadır. Bunlardan biri *el-Fevâihü'n-nebeviyye fi Siyeri'l-Mustafaviyye* isimlidir. Dört cilt halindeki eserin ilk cildi diğer peygamberlere üç cildi de Hz. Peygamber'in hayatını konu edinmektedir.²⁴ Yazma nüshalarından bir kısmı Topkapı Ktp. Emanet Hazinesi, 1163; Atf Efendi Ktp. 1760; Kayseri Raşid Efendi 1312 şeklindedir. Diğer eseri de *Ravzâtü'l-ibrâr* adlı peygamberler tarihiyle alakalıdır. Yazma nüshalarından bazıları da şöyledir: Nuru Osmaniye Ktp. 3149, 3150, 3151, Ragıp Paşa Ktp. 993, Köprülü Ktp. 213.²⁵

²² el-Shaman, *a.g.e.*, s. LXIV-LXVI.

²³ el-Shaman, *a.g.e.*, s. LXVI-LXVII.

²⁴ Nevzat Kaya, "Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi", *DİA*, XXIV, 382. Müellif, Kara Çelebizâde'nin *Mir'âtü's-sefâ* adında Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerden bahseden bir eseri daha bulunduğunu kaydetmektedir. Nitekim kitap, Peygamber'in nesebinden vefatına kadar hayatıyla ilgili konuları ele almaktadır. Yazma nüshalarından bazıları da şu şekildedir: Süleymaniye Ktp. Es'ad Efendi nr. 2405-2406; Pertev Paşa nr. 50.

²⁵ el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXI, LXXXII-LXXXIII.

15. *Siyer-i Veysî*: Eser *Dürretü't-tâc fi Sîreti Sâhibi'l-Mi'râc* diye de isimlendirilmektedir. Doğrudan Türkçe'de telif edilen siyer kitaplarının başında yer aldığı kabul edilen eser, Veysî diye bilinen Alaşehirli Üveys b. Mehmed (v.1037/1627) tarafından kaleme alınmıştır. Veysî, çeşitli Arapça ve Farsça kaynaklardan yararlanarak yazdığı kitabında, tefsir, hadis, lügat ve edebiyat kitaplarından da bahsetmektedir. *Siyer-i Veysî* adıyla meşhur olan eser, kendisinden sonra yazılan siyerlere etki ettiğinden birçok zeyli bulunmaktadır. Eser, Veysî'nin ölümü dolayısıyla eksik kalmış ve ondan sonra gelen bazı yazarlar tarafından tamamlanmıştır. Birçok yazma nüshası bulunan kitap, h.1245'te iki cilt halinde Bulak'da, h.1248'de Nâbî'nin zeyliyle birlikte 1286'da da İstanbul'da basılmıştır. Nev'i-zâde Atâî (v. 1045/1635), Şair Nâbî (v. 1124/1712) ve Nazmi-zâde Murtaza Efendi (v.1136/1723) zeyl yazar müellifler arasında yer almaktadır.²⁶

16. *Siyer-i Nebî*: kaynaklar Riyazî Mehmed b. Mustafa (v.1054/1644) tarafından telif edilen eserin varlığından bahsetse de söz konusu eserin herhangi bir nüshasına rastlanamamıştır.²⁷

17. *Manzum Sîretü'n-nebî*: isminden de anlaşılacağı üzere manzum bir siyer kitabı olan eser, Amil Çelebioğlu'nun tespitine göre on yedinci yüzyıl eseri görünümündedir. Müellifi veya serbest mütercim ismi de Mehmed'dir.²⁸

18. *Siyer-i Nebî*: Abdülbâkî Ârif Efendi'nin (v. 1125/1713) manzum bir mukaddimeyle başladığı mensur eser, Hz. Peygamber'in ecdâdından başlayarak peygamberliğinin dördüncü yılına kadar geçen olayları anlatmaktadır. Parça parça yazılan ve Abdülbâkî Efendi'nin ölümü ile yarım kalan eser, Vezir-i âzam Nevşehirli İbrahim Paşa'nın emriyle Abdülbâkî Efendi'nin damadı Fâiz Efendi tarafından tamamlanmıştır.²⁹

²⁶ Eserin zeyilleriyle ilgili olarak bk. el-Shaman, *a.g.e.*, s. LXXII-LXXX; Mustafa Erkan, "Dürretü't-tâc", *DİA*, X, 33-34; Nuran Öztürk, *Siyer Türü ve Siyer-i Veysî*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997, s. 30.

²⁷ el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXI; Gönül Alpay, "Riyazî", *İA*, IX, 751-753.

²⁸ Amil Çelebioğlu, *Muhammedîyye*, I, 197.

²⁹ el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXIV-LXXXVI; Mustafa Uzun, "Abdülbaki Arif Efendi", *DİA*, I, 197-198.

19. Ravzâtü'l-ahbâb fî Sîreti'n-Nebî tercümesi: Cemaleddin Ataullah eş-Şirazî'nin (v. 926/1520) *Ravzâtü'l-ahbâb fî siyeri'n-nebî* adlı eserinin Manisalı Benlizâde Mahmud tarafından yapılan tercümesidir.³⁰ Eserin kütüphanelerdeki birçok yazma nüshaları yanında İstanbul 1851, 1852 ve 1871 de yapılan matbu nüshaları da vardır. Ayrıca Ramazan Balcı tarafından *Sevginin Bahçesi* (İstanbul Gelenek yay. 2003) adıyla çevirisi de bulunmaktadır.

20. Mevhibe-i seniye mine's-sîreti'z-zekiyye: Ahmed İbrahim Tophanevî tarafından kaleme alınan eser, muhtasar bir siyer kitabı hüviyetindedir. Müellif, başta Erzurumlu Darir olmak üzere Osmanlı dönemi siyerleri üzerinde etkin olan Ebu'l-Hasen el-Bekrî'nin *Siyerinde* uydurma rivayetler bulunduğundan bu eseri okumanın caiz olmadığı tespitinde bulunmaktadır. Eserin birçok yazma nüshası bulunmaktadır.³¹

21. Manzum Siyer-i Nebî: Seyyid İbrahim Hanif Bey (v. 1189/1775) tarafından mesnevî tarzında kaleme alınmıştır. Diğer bir ismi de *Şerâfemâme* olan eserin birçok yazma nüshaları yanında matbu nüshaları da bulunmaktadır. Müellifin bundan başka Kadı İyaz'ın *Şifa*'sının tercümesi ve şerhi olan *Hülâsatü'l-vefâ fî şerhi's-Şifâ* adlı eseri ile Suyutî'nin *Ümmüzeci'l-edîb*'inin tercümesi ve şerhi niteliğindeki *Menhecü'l-edîb fî şerhi Ümmüzeci'l-lebîb* adlı bir kitabı daha vardır. Bundan başka müellifin Hz. Peygamber'in yüz kırk isminin şerhini konu edinen *ed-Dürretü'l-esmâ fî beyani ebhe'l-esmâ* isimli kitabı yanında *Esmâü ehl-i Bedr* adlı eseri de bulunmaktadır.³²

22. Ahsenü'l-ahbâr: Ahmed Vehbî Efendi (v. 1235/1819) tarafından kaleme alınmış bir eserdir.³³

23. Manzum Siyer-i Nebî: Abdülfettah Şefkat Efendi'nin (v. 1242/1826) III. Selim zamanında nazmettiği bir eserdir. Yazma nüshası Berlin'de Ms.Or.Quart nr. 1786'da kayıtlı bulunmaktadır.³⁴

³⁰ el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXIII-LXXXIV.

³¹ el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXVI-LXXXIX.

³² el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXIX-XCII; Cemil Akpınar, "Hanif İbrahim Efendi", *DİA*, XVI, 40-41.

³³ *Osmanlı Müellifleri*, II, 265-266; el-Shaman, *a.g.e.* s. XCVI.

24. *Mahmûdu's-siyer*: Eyüp Sabri Paşa'nın (v. 1308/1890) halkın ihtiyacını dikkate alarak Türkçe ve kendisinden önceki siyerlerden farklı olarak telif ettiği eserdir.³⁵

25. *Siyer-i Celile-î Nebeviye*: İzmirli İsmail Hakkı tarafından telif edilen eser, siyerin önemi, tarihi ve kaynakları hakkında bilgi verdikten sonra, sahih haberin gerekliliği üzerinde durmakta ve başta hazreti Peygamber'in hayatı olmak üzere, mucizeleri, yaratılış, mekânlar ve özel gün ve zamanlarla ilgili sahih olmayan rivayetleri tasnif etmektedir. İzmirli eserinde İslâm tarihçilerini muhaddisler ve fakihler ile nahivciler ve edipler şeklinde iki sınıfa ayırmaktadır. İlk kategorideki tarihlerin güvenilirlik açısından ikinci sınıf eserlere tercih edileceği tespitinde bulunan müellif, birinci kategorideki ricâl tenkidleriyle uğraşanların tarihlerinin daha mevsuk, daha muteber olduğunu ifade etmektedir. Meselâ: Zehebî ve İbn Kesîr tarihlerinin, İbn Esîr ve Ebü'l-Fidâ tarihlerine, İbn Cevzî tarihinin de, Mes'ûdî tarihine tercih edileceğini belirtmektedir.³⁶ Söz konusu eser 1132'de basılmış, İsmail Hakkı Uca (Esrâ yay. 1996) tarafından da günümüz Türkçe'sine çevrilmiştir.

Aslında XVIII. yüzyıldan başlamak üzere XIX. yüzyıl boyunca Osmanlı döneminde modernleşme hareketleriyle birlikte örgün eğitim kurumlarının sayılarının artmasına paralel klasik ve yeni üsluplarla oldukça fazla siyer kitabı telif edilme yoluna gidilmiştir. Ancak burada konunun daha fazla genişlememesi ve dağılmaması açısından onlar üzerinde durulmayacaktır.³⁷

Araştırmalar nakledilen siyer örnekleri üzerinde özellikle manzum olanlarının Darîr'in *Siyer*'i yanında Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i veya Mehmed Yazıcıoğlu'nun *Muhammediyye*'sinin etkisi

³⁴ *Osmanlı Müellifleri*, II, 265-266; el-Shaman, a.g.e. s. XCVII.

³⁵ Azmi Özcan, "Eyüp Sabri Paşa", *DİA*, XII, 9; Muhammed İhsan Hacıismailoğlu, *Eyüp Sabri Paşa'nın Mahmûdu's-Siyer'i*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi) Ankara 2008.

³⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celile-î Nebeviye*, İstanbul 1332, s. 38.

³⁷ Geniş bilgi için bk. el-Shaman, a.g.e. s. XCVIII-XCIX; Seyfettin Erşahin, a.g.m. s. 351-352.

olduğu bilgisini vermektedir. Dolayısıyla *Muhammediyye*, *Envârü'l-âşikîn* ve *Ahmediyye*'den hareket etmek tam manasıyla Osmanlı siyer yazıcılığını temsil etmese de tamamen uzak olduğu da söylenemez. Osmanlı siyer çalışmalarının başlangıçta Arapça veya Farsça bir eserin serbest tercümesi olması, Osmanlı siyer yazıcılığının kendisinden önceki gelinen noktayı ve tecrübeyi daha ileri bir safhaya götürmek şeklinde değerlendirilmeye müsait görünmektedir. Nitekim bu amaçla tebliğde incelenen eserlerin kaynaklarına bakmak da meselenin anlaşılır olması açısından önemlidir. Bu tür bir çalışma Osmanlı siyer yazıcılığının nereden beslendiği ve ne tür eserler verdiği sorusunu kısmî olarak cevaplar mahiyettedir. Mesela *Kara Dâvûd*'un kendisinin zaman zaman bahsettiği kitaplardan bir kısmı arasında Ebû Nuaym'ın (v. 438/1038) *Hilyetü'l-Evliyâsı* ile *Delâilü'n-nübüvvesi*³⁸, Beyhakî'nin (v. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvvesi*, Kadı İyaz'ın (v. 544/1149) *Şifâ'sı*, Kastalanî'nin *Mevâhibü'l-ledünniyye*'si ve Suyutî'nin (v. 911/1505) *Hasâis*'ine³⁹ rastlanmaktadır. Nitekim *Muhammediyye*'nin kaynakları içinde de benzer isimlere rastlanmaktadır. Bu tür eserlerden Kastalanî'nin *Mevâhibü'l-ledünniyye*'sinin tercüme ve şerhleriyle Osmanlı siyer çalışmaları arasında yer aldığı yukarıdaki zikredilmişti. Bu eserler de siyer yazıcılığında delâil ve şemâil türü altında yer alan ve Hz.

³⁸ Ancak bu eserlerin özellikle Hz. Peygamber'in önceki kitaplarda müjdelendiği ve doğumundan itibaren meydana gelen olağanüstülükleri konu etmeyi esas aldıkları dikkati çekmektedir. Ancak araştırmalar bu muhtevadaki rivayetler geçmiş peygamberlerle ve özellikle Hz. İsa ve Musâ aleyhisselam ile ilgili anlatılanlar arasında benzerliklerin olduğu ve bunların diğer kaynaklardan kurgulandığı, uyarlandığı ve İslâmleştirilerek adapte edildiği kabul edilmektedir. Nitekim doğruluk değeriyle ilgili olarak da kaynakların müspet olmadıkları görülmektedir (Geniş bilgi için bk. Erdinç Ahatlı Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, s. 129; Nimetullah Akın, "Delâilü'n-nübüvve'nin İşlevselliği Üzerine", *Usûl*, sy. 8, Temmuz-Aralık 2007, s. 58; Y. Şevki Yavuz, "Delâilü'n-nübüvve", *DİA*, IX, 117).

³⁹ Eser üzerine yapılan çalışmalar kitabın başında Suyutî'nin zayıf ve mevzu rivayetleri ayıkladığını söylemesine rağmen birçok zayıf ve mevzu rivayeti kullandığı bilgisini haber vermektedir. Söz konusu rivayetler de Hz. Peygamber'i beşer olma vasfından çıkarma yanında Peygamberlik vasfına ve makamına yakışmayacak şeyleri ona nispet etme şeklinde nitelenebilir. Bundan başka eser üzerinde başta ihtisar, şerh ve nazma çevirmek üzere birçok çalışma yapılmıştır (geniş bilgi için bk. Y. Şevki Yavuz, "el-Hasâisü'l-Kübrâ", *DİA*, XVI, 276-277).

Peygamber'in nübüvvetini ispat etme amaçlı telif edilmiş eserler kategorisine girmektedir.

II. Peygamber Algısı

Bu başlık altında tebliğin asıl konusu olan Osmanlı siyerlerindeki peygamber algısıyla ilgili analizlerde bulunulacaktır. Ancak bu konuda sağlıklı bir neticeye varmak için kitapların yöntemini dikkate almak gibi belli noktalar üzerinde durulması gerekmektedir. Bahsedilen bu hususlardan hareketle peygamber algısıyla ilgili ön plana çıkan esasları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Üslup ve kullanılan metot dikkate alındığında doğrudan dinî bilgi vermeden ziyade dinî duyguları harekete geçirme amaçlı yazdıkları konuların anlatımında takip edilen metodtan, muhtevadan ve hemen her birinin mukaddimesinde yer alan bilgiden anlaşılmaktadır.

2. Bu eserlerin edebî eser muhtevasında olması ve siyer konuları dışındaki meselelerin kitaplarda yer alması bazen bu tür eserlerin doğrudan siyer çalışması adı altında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği şeklindeki bir soruya muhatap olmalarını kaçınılmaz kılmaktadır. Aslında bu tür eserlerin telif edilmesi kültürel zenginliği, dinin eğitim, kültür gibi hayatın değişik yönlerinde etkin olduğunu göstermektedir. Durumun bu şekilde tezahür etmesi bir anlamda kültürel boyutların da dikkate alınarak bu tür eserlerin değerlendirilmesini gerektirmektedir. Meselenin bu şekilde tezahür etmesi bu tür kaynakların siyer yazıcılığı bağlamında ele alınmalarını engelleyecek bir durum değildir. Nitekim söz konusu eserler bugünkü popüler siyer yazıcılığının nasıl olması gerektiği şeklindeki bir sorunun cevaplandırılması sırasında da dikkate alınarak incelenecek tarihi ve kültürel örnekler arasında yer almaktadır. Bunlardan manzum olarak kaleme alınan *Muhammediyye* ve *Ahmediyye*'nin din dili açısından sembolik dil ve dolaylı dili kullanması, bunların analiz edilmeleri sırasında bu çerçevenin göz önünde bulundurulmasını gerekli kılmaktadır.

3. Sembolik dilin tabîî sonucu olarak meseleleri nazmen anlatma ya da nesirde sıkça karşılaşılan kıssa ve hikâye vasıtasıyla dolaylı anlatımda bulunma, bu tür eserlerde sıkça karşılaşılan hususlar arasında yer almaktadır. Bu durum da meselenin hakikat-sembol veya kıssa çerçevesinde incelenmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Yani her ne kadar eserler edebî eser konumunda veya dinî duyguyu geliştirme amaçlı metinler olsa da anlatılan İslâm Peygamberinin hayat hikâyesi olunca Hz. Peygamber'in hayat hikâyesini hangi çerçevede ele aldıkları sorusunun sorulması, tabîî olarak devreye girmesi beklenmektedir. Bu sorunun cevabı aranırken eserlerin bu tarzda kaleme alınmaları, anlattıklarına fonksiyonel olarak bakılması meselesini de gündeme getirmektedir. Bu esaslar çerçevesinde inceleme yapılırken eserlerin öncelikle dinî duyguyu geliştirmeye göz ardı edilemeyecek katkılarının bulunduğu ve şifahi kültüre hizmet etmiş olduklarının altının çizilmesi gerekmektedir. Bu durumun gerçekleştirilmesi sırasında da öncelikle peygamber sevgisinin merkezî konumda bulunduğu ve etkin bir rolü bulunduğu gözlemlenmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitler bu tür çalışmaların toplum ve kültürde yoğun bir peygamber sevgisini yer etmesine sebebiyet verdiğini ortaya koymaktadır.

*Eğer Rûm'un revânında görürsem ben dilârâyı
Revânına revân edem Semerkand u Buhârâ'yı*

*Dilârâdır tutan hurrem gözüm gönlüm cihânını
Ve illâ nite bulaydı dilârâyı dil arayı*

*Bula derler dil-ârâmı gider derler dil ârâmı
Şu dem bulur dil ârâmı ki ben bulam dilârâyı*

*Senin hüsnün hayâlinin çü düştü âleme aksi
Sabâ nakkaşı reng-âmiz edip yazdı ben arayı*

*Kelâm-ı çeşme-i kevser eğerçi mest eder cânı
Velî aşkın şarâbın ver gerekmez câm-ı hatrâyı*

*Hemişe aşk odu cân-ı cihâni yaka gelmiştir
Yanar pervâneler şem'a ururlar câna yarayı*

*Meğer bu cennet içinde gezerven kim bu âlemde
Acebdir görmek isterven şehâ sen yüzü tuğrayı*

*Seher mi sihir mi yâ göz şeker mi dûr midür yâ söz
Semen mi gül müdür yâ yüz nedir görsem o bedr ayı*

*Bana bağ u gülüstanın gülü servi safâ vermez
Teferrüc sensin açarsan cemâl-i âlem-ârâyı*

*Çü sen ol sırr-ı ekbersin gelen nûr-ı İlâhiden
Çü sen ol rûh-ı a'zamsın kılan gâyât-ı büşrâyı*

*Götür yüzden nikaab-ı kim izâr ü zülf aç a perde
Ki gösterde gece gündüz bana âyât-ı kübrâyı*

*Çü gördü Yazıcıoğlu ki sensin âşık u ma'sûk
Be-küllî sende mahv oldu kodu tedbîr ile râyı⁴⁰*

4. Eserler fonksiyonel açıdan bir taraftan sevgi merkezli bir Peygamber algısı oluştururken diğer taraftan bir peygambere nübüvvet vasıflarıyla bağdaşmayacak değişik hususları nispet etme yoluna da gitmişlerdir. Meselâ *Envârü'l-âşikîn*'de önceki Peygamberlerin hayatlarıyla bağlantılı olarak verilen bilgilerden bazıları şu şekildedir: Hz. İlyas (a.s.) küçük çocukken ölen Yunus (a.s.) ölümünden on beş gün sonra dirilttiği,⁴¹ Hz. Yusuf Peygamberin Züleyhâ tarafından

⁴⁰ Yazıcızâde Muhammed, *Muhammediyye*, İstanbul 1300, (b.8922-8933).

⁴¹ Yazıcızâde Ahmed Bican, *Envârü'l-âşikîn*, İstanbul 1306, s.127.

kandırılmak istediği ve altından bir leğen içinde banyo yaparak onun kalbini çalmaya çalıştığı ve aynı yatağa girdikleri uzun bir anlatım şeklinde dile getirilmektedir. Nitekim söz konusu kıssada Hz. Yusûf'un (a.s.) Züleyhâ ile aynı yatağa girdiği, ancak o sırada duvarın yıkıldığı, babası Yâkub'un gelip onun adının peygamberler defterine yazıldığını hatırlatıp cahillerin yaptığını yapmama konusunda onu uyardığı, Yusûf'un da hemen döşekten çıktığı ya da Cebrâil'in gelip onun belinden şehveti aldığı ve yataktan dışarı çıkmadığı şeklinde ifade edilmektedir. Nitekim müellif *Keşşâf*'tan delil getirdiğini ifade ederek Yakûb'un bütün oğullarının on ikişer çocukları olduğunu, Yusuf'un ise Cebrâil'in onun Züleyhâ'ya niyetlenince belinden şehveti kestiğinden dolayı bir oğlunun zayi olduğunu ve onun on bir oğlunun olduğunu haber vermektedir.⁴² Hz. Davûd'un (a.s.) doksan dokuz hanımı olduğu ve bir gecede hepsiyle beraber olduğu,⁴³ Eyyûb (a.s.)'un kardeşinin oğlu Uriya'nın hanımına âşık olduğu ve bu adamı savaşa göndermek üzere ferman yazdığı ve adamın da şehit olduğu, Hz. Davûd (a.s.) onun hanımını yüzüncü eş olarak aldığı ve Süleyman aleyhisselâmın bu hanımdan doğduğu bildirilmektedir. Oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılan Hz. Davûd'un zellesini şu şekilde özetlemek mümkündür: şeytan altından bir güvercin şeklinde mihrapta ibadet eden Hz. Davûd (a.s.) önüne gelip güzelliğiyle onu kandırır. Güvercini tutmak isterken kaçan güvercinin peşinden koşan Hz. Davûd (a.s.) bir bostana girer ve orada Üriya'nın hanımını görürünce hemen ona âşık olur, ancak bu kadın evli olduğundan kocasını savaşa gönderir, kendisi de hanımını alarak hanımlarının sayısını yüze çıkarır. Zifaf gecesi Allah, Cebrâil ve Mikail'i insan suretinde gönderir, onlar birinin doksan dokuz, diğerinin de bir koyunu olması ve o tek koyunu istemesiyle ilgili davayı Davûd aleyhisselâm'a sorarlar, o da davayı çözmek amacıyla bu kimsenin diğerine zulmettiğini söyler. Fakat hatasını da anlar ve ağlamaya başlar, tevbe ederek durumunu Allah'a iletir, Allah Uriya'nın kabrine gidip helâllik

⁴² *Envârü'l-aşikîn*, s. 73-74.

⁴³ *Envârü'l-aşikîn*, s. 130.

dilemesini ister. Davûd Peygamber Üriya'nın kabrine gider, savaşa göndermesinden dolayı ondan hakkını helal etmesini ister, Üriya şehit olup cennette olduğunu, bu açıdan kendi halinden memnun olduğunu söyler ve hakkını helâl eder. Daha sonra tekrar gidip hanımını aldığını söyleyince Üriya yazıklar olsun der ve hakkını helâl etmez. Davûd pişmanlığından ötürü o kadar çok ağlar ki ağlamasından yerde otlar biter ve bütün yeryüzü hayvanları onun ağlamasına eşlik eder.⁴⁴ Aslında bu anlamdaki rivayetleri arttırmak mümkün olmakla birlikte meselenin anlaşılması açısından bu kadarının yeterli olacağı anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu örnekler, bu tür rivayetlerin bir Peygamber'e atfedilmesinin mümkün olmadığını göstermeye yetecek miktardadır. Aslında bu tür rivayetlerin kullanılması geçmiş ümmetlerin muharref bilgilerinin bir hakikatmiş gibi aktarıldığını göstermektedir.

5. Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bir kitapta Hz. Peygamber'in doğumu, çocukluğu ve gençliği, evlenmesi, ilk vahyin gelmesi, İslâm'ı tebliğ etmesi, miraç, hicret, gazâ ve seriyyeleri şeklinde sıralanabilecek konu başlıkları yer alması beklenmektedir. Söz konusu eserlerin de benzer başlıklara yer verdikleri, ancak onların yaratılışla başlayıp kısaca bir peygamberler tarihine temas ettikleri yaptıkları, sistematik olmak gibi bir gayretleri olmadığından, araya konunun öncesi ve sonrasıyla doğrudan bağlantısı olmayan Hz. Peygamber'in sıfatları, ahlâkı ve mucizeleri gibi başlıklar açtıkları görülmektedir. Bu da onların yukarıda da işaret edildiği üzere dinî duyguya hitap etme ve Hz. Peygamber sevgisini geliştirme hedefinde olduklarını ve bunu temin etme amaçlı hareket ettiklerini göstermektedir. Bu şekilde hareket etmek siyer konularının -her ne kadar Osmanlı Öncesi dönemde de olsa-içine yaratılış ve peygamberler tarihi gibi konuların girdiğini, Hz. Peygamber'in hayatının anlatılması sırasında da mucizeler ve irhasat gibi hususlarda yoğunlaştığını göstermektedir.

⁴⁴ *Envârü'l-aşîkîn*, s. 131-135.

6.Hz. Peygamber'in hayatı konu edinildiğinden doğumuyla başlamak kaçınılmazdır. Ancak söz konusu eserlere âlemin yaratılışıyla başladığından Hz. Peygamber'in biri maddi diğeri de manevî diye isimlendirilecek iki çeşit hayatının olduğu konu edinilmektedirler. Söz konusu manevî yaratılış da âlemin yaratılışının aslına ve başlangıcına, hatta varoluşun başına giden bir yol takip etmektedir. Aslında böyle bir tercihin temelinde felsefi bir alt yapının olduğu ve Osmanlı öncesi dönemde ilmin geldiği noktanın Osmanlı'da da devam etmiş olduğunu göstermektedir. Bahsi geçen devam ediş de neredeyse İbnü'l-Arabî ismiyle özdeşleşen yaratılıştaki vahdet fikrinin Osmanlı'nın ilim, fikir ve dinî hayatındaki yankılarının varlığını ortaya koymaktadır.⁴⁵ Yani vahdet-i vücud anlayışı halka müessir eserlere de Hz. Peygamber sevgisiyle birlikte girmiş ve kaçınılmaz olarak siyerin konuları arasına dâhil olmuştur. Kitapların her birinin

⁴⁵ Bu meseleyle ilgili çalışmalar ve konuya dair yorumlar oldukça geniş ve kapsamlı bir alana rastlamakla birlikte genel hatlarıyla ifade edilecek olunursa Osmanlı, Gazzâlî (v. 505/1111) sonrası İslâm düşüncesini devralan bir döneme tekabül etmektedir. Bu da Osmanlı döneminin Gazzâlî'nin açtığı yoldan devam eden İslâm düşünürleri tarafından temsil edilen düşünceye tekabül ettiğini göstermektedir. Yani onun hakikati arayan dört gruptan her biriyle ilgilenip özellikle felsefe, kelâm ve tasavvuf alanında köklü değişimler gerçekleştirmesi adı anılan İslâmî disiplinlerin her birinin yeni bir dönemin başlamasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla felsefeleşmiş kelâmın önemli temsilcilerinden biri olan Fahreddin er-Râzî (v.606/1209) ile yine felsefeleşmiş tasavvufun temellerini atan İbnü'l-Arabî'nin (v.638/1240) etkisini devam ettiren ulema, Osmanlı düşüncesi tarafından devralınmıştır. Gazzâlî'nin formel mantık bilgisini bütün ilimlerin girişi ve güvenilirlik şartı olarak ilan edip bir düşünce dili olarak içselleştirilmesinde mahzur görmemesi, ayrıca *Makâsid ve Tehâfüt*'le Yeni Eflatuncu İbn Sînâ felsefesiyle etkileşimin önünü açması, kendisinden sonra Fahreddin Râzî gibi bir ismin gelmesine zemin hazırlamıştır. Ancak Fahreddin er-Râzî ile birlikte de kelâm ilmi kuşatıcı ve yoğun bir inanç metafiziği hâline gelmiştir. Adudüddin el-İcî (v.756/1355) ile öğrencileri Sa'deddin Teftâzânî (v. 793/1390) ve Seyyid Şerif Cürcânî (v. 816/1413) gibi sonraki muhakkak kelâmcılarla daha derinlik kazanan bu düşünce, Anadolu Selçuklular ve Beylikler döneminde bu coğrafyada oluşan ilmi/tasavvufi zeminle kaynaşarak Osmanlı ilim dünyasına girmiştir (M. Sait Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 2007, s. 198). Ancak Osmanlı'nın ilim dünyasını şekillendiren asıl ana damar Orhan Gazî'nin İznik'de açtığı ilk medreseye müderris olan Davud-ı Kayserî'den (v. 751/1350) geriye doğru gidilirse Sadreddin Konevî (v. 673/1274) ve İbnü'l-Arabî vasıtasıyla olmuştur. İbnü'l-Arabî sonrası tasavvufi düşünce de, felsefe ve kelâm düşüncesini de etkilemek suretiyle devam etmiştir. İşte Osmanlı düşüncesi kısaca izah edilen bu ilimlerin bir nevi harmanlanmasına sahne olmuş bir dönemi temsil etmektedir. Dolayısıyla Osmanlı, müteahhirin ulemanın ortaya koydukları düşünce ve disiplinlerin derinleştiği döneme de onların verdiği eserlerden oluşan sürece tekabül etmektedir.

anlatım tarz ve üslupları birebir aynı olmasa da genelde bu yaklaşımı paylaşmışlar ve benimsedikleri peygamber imajı sonunda Hz. Peygamber’i idealize edip beşer üstü varlık konumuna çıkarmışlardır.⁴⁶ Bu yaklaşım neticesinde Hz. Peygamber’in yüceliğiyle ilgili değişik figürler başta âlemin yaratılışı olmak üzere birbirinden farklı konularda ortaya çıkmaktadır. Mesela Hz. Âdem’in yaratılışı sırasında Cebrâil’in bir grup melekle birlikte yeryüzüne inerek peygamberin kabrinden bir avuç toprak alıp cennete geldiği, orada toprağı tesnîm, rahîk, selsebil suyuyla karıştırdığı, daha sonra ak inciye dönüşen bu balçığı bütün cennet ırmaklarına daldırıp çıktığı,⁴⁷ Azrâil’in Âdem’in toprağını alırken alın toprağını Kâbe’den, göğsü Beytülmağdis’ten, butları Yemen’den, inciği Mısır’dan, ayakları Hicaz’dan, sağ eli Doğu’dan, sol eli Batı’dan aldığı anlatılır. Cebrâil de Hz. Peygamber’in güzellik ve nurundan Âdem’in balçığına katar.⁴⁸

7.Hz. Peygamber’in manevî yaratılışı olarak isimlendirilen nûr şeklinde tecelli etmesi, varlığın özünü ve aslını oluştururken maddî yaratılışı da miladî 571’e rastlamaktadır. Tabi ki bu durum ister istemez ikisi arasında belli bir zamanın varlığını kaçınılmaz kılmaktadır. Bu bağın temin edilmesi amacıyla maddenin ve varlığın aslı olan nûr, ilk insan ve Peygamber olan Hz. Âdem’den başlamak üzere Hz. Peygamber’e ulaşıncaya kadar peygamberlerin her birinde veya annelerinde çocuklara aktarılmak üzere bulunduğu fikri çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim diğer peygamberler ve annelerinin her birinde bulunması da hayatiyetlerini gerçek sahibine

⁴⁶ Nitekim bu anlayış zengin malzeme temin etme yanında kültürümüzde o kadar etkili olmuş ki konuyla ilgili mevzû hadisler, Kur’ân-ı Kerîm âyeti olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Nitekim cami imamları üzerine yapılan bir araştırmada “Ey Muhammed sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım” şeklindeki mevzû hadise % 27,2 kişinin âyet, % 40,4’ün sahih hadis, % 21,1 kişinin de uydurma hadis dediği, “Ben gizli bir hazineydim. Bilinmek istedim” anlamındaki mevzû hadise de %26,8 kişinin âyet, % 40,8 kişinin sahih hadis, % 8,5 kişinin de uydurma dediği, “Âdem’in bedeni çamur halindeyken bile ben peygamberdim” anlamındaki mevzû hadise ise %1,4, kişinin âyet, % 59,6 kişinin sahih hadis, % 12,7 kişinin de uydurma hadis dediği tespit edilmiştir (Mehmet Bilen, “Cami İmamlarının Hadis Bilgilerinin Mahiyeti Üzerine Tecrübi Bir Araştırma”, *İslâmîyât*, IV [2001], sy. 1, s. 85).

⁴⁷ *Envârü'l-âşikîn*, s. 28; *Muhammediyye*, s. 40.

⁴⁸ *Envârü'l-âşikîn*, s. 28-29; *Muhammediyye*, s. 41-42.

ulaşana kadar devam ettirme amacına matuftur. Bu konuyu oldukça kapsamlı bir şekilde ele alan Kara *Davûd*'un nûrun Âdem'den Şît'e geçişiyle ilgili açıklaması özetle şu şekildedir: İlk varlık olan nûr peygamberlerin her birinde müteselsil olarak görülür. Bundan dolayı onların tamamı Hz. Muhammed'den veya ümmetinden bir şekilde haberdardırlar ve taşıdıkları nûru sahibine ulaştırana kadar koruyuculuğunu yapmaktadırlar. Nitekim Havvâ, oğlu Şît'e hamile kalınca nûr, Âdem'in alnından Havvâ'nın alnına geçer. Şît'in doğumundan sonra da Havvâ'dan Şît'e intikal eder ve onun iki kaşı arasında görülmeye başlar. Nûru korumak amacıyla Allah, Şît ile şeytan arasına bir perde yaratır. Melekler de Şît'i tavaf ederek iltifatta bulunurlar. Hz. Âdem, bulûğ çağına varan Şît'e alnındaki nûrun Muhammed'in nûru olduğunu söyler ve bu konuda dikkat etmesi gereken hususları anlatır. Daha sonra Âdem, Şît'ten ahid almak istediğini ve bu konuda şahitlerin bulunması gerektiğini Allah Teâlâ'ya bildirir. Bunun üzerine Cebrâil yetmiş bin melek, beyaz ipek ve cennet kalemlerinden biriyle yere iner. Âdem'e ahid için gerekli olan şartları söyler: Nûru taşıyan kimse temiz kadınlarla evlenecek ve nûr temiz kadın ve erkeklerde dolaşarak Hz. Muhammed'e kadar ulaştırılacaktır. Âdem meleklerin şehâdetiyle ahdi ipek üzerine yazar ve Cebrâil'in cennetten getirdiği, içinde bütün peygamberlerin sûretlerinin bulunduğu sanduka içine koyar. Şît'e de kırmızı iki hulle giydirilerek evlendirilir.⁴⁹

8.Hz. Peygamber'in nûr veya âlemin hakikatini ve aslını oluşturması şeklindeki düşünce, aslında bu tebliğin ve sempozyumun dışında yaratılış konuları arasında yer aldığından bu çerçevede incelenmelidir. Şüphesiz böyle bir çaba da konunun felsefe, kelâm ve tasavvuf açısından ele alınmasını ön görmektedir. Ancak söz konusu kavramın düşünce tarihi içindeki seyri dikkate alınarak tetkik

⁴⁹ Bu olayla ilgili anlatılanlar şüphesiz bu kadar değildir. Nakledilen kısmın dışında nûrun kimlere ve nasıl geçtiği tek tek peygamberlerin ve eşlerinin isimleri zikredilerek akla hayale gelmeyecek tasvirlerle anlatılmıştır (konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Karadavûdzâde Muhammed b. Ahmed, *Tevfikü'l-muvaffaki'l-hayrât fî şerh-i delâli'l-hayrât: Kara Davûd*, İstanbul 1266, s. 98-110).

edildiğinde benzeri yaklaşımların değişik inanç ve felsefelerde de olduğu görülmektedir. İslâm düşüncesinde başlangıçta olmayıp sonradan ortaya çıkması da bu düşüncenin oluşup şekillenmesinde değişik inanç ve felsefelerin etkisini gündeme getirmektedir. Fakat araştırmalar, Osmanlı döneminde özellikle halka hitap eden eserlerdeki nûr-ı Muhammedî kavramı ile Şîa'daki Hz. Muhammed anlayışı arasında benzerlikler olduğunu ortaya koymaktadır. Şîî mezheplerinin bir kısmı Hz. Muhammed'in ruhunun doğumundan önce belli olmayan bir zamanda mevcut olduğunu ve yetmiş bin yıl bir kuş şeklinde kaldığını, cennette ise “şeceretü'l-yakîn”in dalları arasında durduğu sırada devamlı tesbih çektiğini kabul etmektedirler.⁵⁰ Araştırmalar bu akîdenin Şîilerde daha önce ve

⁵⁰ Leone Caetani, *İslâm Tarihi* (trc. Hüseyin Cahid) İstanbul 1924, I, 308, 351 (bu konunun tarihi gelişimi için bk. Kâmil Mustafa Şeybî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyü'*, Beyrut 1982, I, 478-485). Nitekim *Kara Dâvûd* da Hz. Peygamber'in nurun dörder dörder bölünerek fizik ve metafizik âlemin yaratılışı konu edinildikten sonra son bölünmeden Hz. Peygamber'in ruhunu tüm mahlukattan üç yüz altmış bin yıl önce dünyadaki sûret ve şekliyle yaratılır. Daha sonra Allah Teâlâ on iki bin hicap yaratır. Hicapların her birinde ruh biner yıl kalarak on ikinci hicapta bin yıl kaldıktan sonra toplam on iki bin yıl kalmış olur. Daha sonra Cenâb-ı Hak dört dalı olan “şeceretü'l-yakîn”i yaratıp ruhu bunun üzerine koyar. Ruh burada kırk binyıl Allah'ı değişik tesbihlerle zikreder. Sonra Allah onun karşısına bir ayna yaratıp “Bu aynaya bak!” diye emreder, ruh da bakar, kendi güzel sûretini görür ve şükretmek üzere beş defa secdeye kapanır. Her secdesinde yüzer yıl kalıp tesbih eder ve bu secdelerinin her birine karşılık Muhammed ümmetine beş vakit namaz farz kılınır. Bundan sonra Allah nurdan zincirle bu ağaca yakuttan bir kandil yaratıp nuru bu kandil içine koyar ve esmâ-i hüsnâsını tesbih etmesini emreder. Her ismi binyıl zikreden ruh “rahmân” ismine gelince Allah kendisine öyle bir nazar eder ki hayâsından nebî ve resuller sayısınca terler ve damlalarının her birinden bir peygamberin ruhu yaratılıp kandil içinde toplanır. Allah yeni yaratılan ruhlara nazar edince hepsini nûr-ı Muhammedî bürür. Peygamberler kendilerinde meydana gelen değişikliği ve bürüten şeyin ne olduğunu sorunca Allah, Hz. Muhammed'in nuru olduğunu ve ona inanıp tasdik etmeleri halinde kendilerinin de nübüvvet ve risâletle şerefleनेceklerini bildirir (Ancak bütün peygamberlerin Hz. Muhammed'in nurundan yaratıldıkları sözünün aslının olmadığı bildirilmektedir bk. İzmirli, *Siyer*, s. 133). Esmâ-i Hüsnânın tesbihine devam eden Muhammed'in ruhu “kakhâr” isminde Allah'ın celâl ve heybetinden terler; başının terinden meleklerin ruhu, yüzünden arş, kürsî, levh, kalem, güneş, ay ve yıldızların taşıyıcıları, göğsünden âlim, şehid ve sâlihlerin ruhları, kaşlarından kadın-erkek bütün müminler, sırtının terinden Beytülma'mûr, Kâbe, Beytülmakdis, Ravza-i Mutahhara ve yeryüzündeki bütün mescidlerin yerleri, ayaklarının terinden doğudan batıya kadar bütün yerler ve içindekiler, kuyruk sokumundaki terinden başta yahudi, huristiyan, müşrik ve mecûsiler olmak üzere bütün kâfirler yaratılır (*Kara Dâvûd*, s. 89-91. İlkel dinlerdeki efsanevî unsurlara benzer motifler taşıyan bu rivayetin farklı anlatımları da vardır. Meselâ Hz. Muhammed'in nuru altı binyıl arşda durur ve Âdem'den başlamak üzere sırasıyla bütün

kuvvetli bir mantıkla ortaya çıktığını, aşırı Şiflerde nûrun nesilden nesile, bir seçkinden başka bir seçkine geçtiğini veya ailenin erkek cinsinden tevarüs ettiğini bildirmektedir. Bu anlayışa başlangıçtan beri İsmâîlîlerin akîdelerinde, Alevî ve Tâlibîlerde, mâsumiyetle geliştirilmiş şekliyle Nusayrîlerde ve İmâmîlerin eserlerinde rastlamak mümkündür.⁵¹

9.Hz. Peygamber'in insanüstü bir konuma çıkarılması, hatta Hıristiyanlıktaki ulûhiyet ve nübüvvet kavramlarının kaynaşmasına benzer bir yaklaşımın vahdet-i vücütla İslâm'da da cereyan ettiği görülmektedir. Aslında benzeri yaklaşımın başta İran ve Hind dinleri olmak üzere Gnostik dinlerin aslını ve temelini oluşturduğu bilinmektedir. Bu durum dikkatli bir incelemeye tâbi tutulduğunda, İslâm'a girişinin de aklî metotlarla değil de nakille olduğu görülür. Nitekim bu anlayışın siyerin konuları arasına girmesi ve yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü üzere kaynağının genellikle Hz. Peygamber ya da sahabe ve tabiûndan belli isimlere nispet edilmesi girişinin nakil vasıtasıyla olduğunu destekleyen esaslardır. Ancak bahsi geçen girişin doğrudan değil de mitolojik muhtevalı birçok unsurun eşliğinde olduğu dikkati çekmektedir. Diğer bir ifadeyle efsane ve mitin bulunduğu ortama uyum sağlaması veya hem kendini hem de yeni ortamı dönüştürmesi bu gibi anlatımlarda da devreye girmektedir. Söz konusu değişim ve dönüşüm sırasında meleklerin salâvat getirmesi, namazın beş vakit olması gibi İslâmî motiflerin yoğunlukla kullanıldığı dikkati çekmektedir.⁵²

peygamberlerin sülbüne geçer. Daha sonra nur ak inciden bir perdede açığa çıkıp tavus kuşu şeklinde "şecerettü'l-yak ĩn"e konar [*Muhammediyye*, s. 9-12; *Envârü'l-âşikân*, s. 202-204]. Elbânî de aynı muhtevadaki rivayetin bâtl olduğunu bildirmiştir [*Sahiha*, I, 741 [h. nr. 741]; ayrıca bk. A. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerindeki Hadislerin Dayanakları*, Ankara 2000, s. 125-126; Hatice K. Arpağuş, *a.g.e.* s. 181-182).

⁵¹ Massignon, "Nûr-ı Muhammedî", *İA*, IX, 362.

⁵² Aslında rivayetlerin başında Hz. Peygamber ve sahabeden bir ismin yer alması yanında muhtevasında da Hz. Peygamber sevgisinin bulunması ya da dinî ibadet, ahlakî esasların gerekliliğine vurgu yapılması gibi hususlar bu tür anlatımların değerlendirilmesini zorlaştıran hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim mit veya efsanenin fonksiyonel boyutuna yapılan vurgu da bu tür unsurları içermesi ve bu gibi esaslarda sağladıkları etkiden hareketle olmuştur. Bu tür esaslar onların tanınması veya değerlendirilmesini de

10. Siyer konularındaki genişlemenin olduğu konuların başında irhasat ve mucize örnekleri gelmektedir ki Osmanlı eserlerinde yaratılışla çizilen tablonun devamında geçmiş peygamberlerin her birinin son peygambere nûru nakletme yanında onun müjdecisi olma vazifesini taşıdıkları ana fikri çerçevesinde gelişmektedir. Maddi doğumdan önce peygamberlerin verdikleri müjde yanında başta annesi, babası, hatta dedesi olmak üzere akrabaları ve kabilesinde olağanüstü hallerin görülmesi şeklinde değişik belirti ve izlerin görüldüğü yine mitolojik muhtevalı anlatımlarla sunulmaktadır. Mesela babası Abdullah'ın Tevrat'ta anlatılan vasıflara sahip bir genç olduğu Yahudilerle arasında geçen bir olaydan hareketle uzun bir kıssa çerçevesinde anlatılmaktadır. Olay Âmine'nin babası Vehb'in olaya şahit olması ve onun ağzından anlatılmakla birlikte kısaca şu şekildedir: Vehb, Abdullah'ı ava çıktığı bir gün gizlice takip eder, ancak bu sırada Abdullah, gelecek Peygamber'in babası olduğunu bilen bir grup Yahudi tarafından da takip edilir. Vehb önce endişelenir, yardım almak üzere gitmeyi düşünür, ancak eğer son Peygamber'in babasıysa onları çok kolay bir şekilde yeneceğini düşünür ve uzaktan takip etmeye devam eder. Abdullah'ın Yahudileri tek başına yendiğini hayret ve şaşkınlıkla seyrederek ve kızı Amine'yi ona vermeye karar verir. Bu amaçla Mekke'ye döner dönmez kızını, Abdullah'a vermek üzere babası Abdülmuttalib'e teklif eder.⁵³

Doğum sırasında Âmine'nin başından geçenlerden birisiyle ilgili anlatım da şöyledir: Yalnız bulunduğu sırada âniden gelen korkunç bir sesle irkilen ve beyaz bir kuşun göğsünü sıvazladığını gören Âmine bir tas içinde getirilen şerbeti içtikten sonra kalbinin nurla dolduğunu hisseder ve etrafını birbirinden güzel hanımların sarmaya başladığını fark eder. Bunlar âhırzaman nebîsini tebcil için gelmiş olan Hz. Âdem'in hanımı Havvâ, Hz. İbrâhim'in hanımı Sâre, Firavun'un hanımı Âsiye, Hz. İsâ'nın annesi Meryem ve bir grup hûdîdir. Şiddetli

zorlaştırmaktadır (geniş bilgi için bk. Hatice K. Arpaguş "Mitoloji, Kur'an-ı Kerim ve Kültürel Miras", *MÜİFD*, İstanbul 2005, 25, 2003/2, s. 21-22).

⁵³ *Kara Dâvûd*, s. 113-114.

gürültü ve sedânın arkasından doğacak çocuğu cinlerden korumak amacıyla gökten yere kadar ipekli bir perde gerilmeye başlar. Diğer taraftan Âmine çevresinde burunları ve kanatları yeşil renkli kuşların dönmeye başladığını görür, gözünün perdeleri kaldırıldığından yeryüzünün doğusunu ve batısını seyretmeye başlar. Üç sancak getirilir; doğuya batıya ve Kâbe'ye dikilir, semada ellerinde cevâhirden leğen, ibrik ve altın tas tutan adamlar belirir ve Âmine birden oğlunun doğduğunu görür.⁵⁴ Daha sonra Âmine semada içinden at kişnesine benzer seslerin geldiği beyaz bir bulutun Hz. Muhammed'i saracak şekilde kendisine doğru yaklaştığını fark eder. Bir melek de Muhammed'i kucaklar ve âhir zaman nebîsini müjdelemek amacıyla doğudan-batıya bütün yeryüzünü gezdirir ve isminin yeryüzündeki şirk, küfür ve tuğyanı yok eden anlamında "mâhî" olduğunu söyler. Sonra bulut âniden açılır ve içinden Muhammed yeşil ipeklere sarılı bir halde çıkar. Başka bir melek de onun getirdiği dinin özelliklerini anlatmaya başlar. Daha sonra gümüş ibrik, zümrüt leğen ve dürülmüş beyaz ipek taşıyan üç kişi görünür. Bunlar taşıdıkları ipeği açarak içinden bir mühür çıkarırlar, getirdikleri ibrikteki suyla Muhammed'i yedi defa yıkarlar ve iki omzu arasına mühür vururlar. Yeni doğan Hz. Peygamber'i bir saat kadar kanatları altında tuttuktan sonra Âmine'ye teslim ederler.⁵⁵

Mucize ve irhasatın tabîî neticesi olarak Hz. Peygamber'in doğumu sırasında görülen olağanüstü hallerle ilgili anlatılan konu ve esaslar şu şekilde özetlemek mümkündür: Hz. Peygamber'in doğumuyla birlikte yeryüzünün başta doğu ve batısı olmak üzere birçok yerinde onun gelişini simgeleyen değişiklikler meydana gelmiştir. Mesela Kabe'nin secdeye kapandığı, sevinçten sesler çıkardığı, ikiye ayrıldığı, içindeki putların yere düştüğü, içinde uyuyan Abdülmuttalib'in seslerden uyandığı, her tarafı güzel kokuların kapladığı ve bu kokudan amcası Ebu Leheb'in uyandığı, dünyanın tüm bölgelerindeki putların düşüp kırıldığı, şeytanın melekler tarafından

⁵⁴ *Kara Dâvud*, s. 123-124.

⁵⁵ *Kara Dâvud*, s. 124-125.

kırk gün hapsedildiği, fakat kurtulup Ebü'l-Kubeys dağına kaçtığı ve diğer şeytan ve cin taifesine peygamberin doğum haberini verdiği, “Talmusa” denilen bir balığın da sevinçten bütün denizleri coşturduğu, Mecûsilerin bin yıllık ateşlerinin söndüğü, hatta soğuk su damlayacak hale geldiği, Save gölünün tamamen kuruyup üzerinde uzun zamandır ateş yanacak duruma dönüştüğü, Kisra'nın köşkünün on dört kubbesinin yıkıldığı bu haberlerden bazısıdır.

11. Aslında Hz. Peygamber'in hayatındaki olağanüstülükler doğumu ve çocukluğuyla sınırlı olmayıp tüm hayatına değişik şekillerde yansımaktadır. Mesela doğumdan öncekiler doğumunun müjdesi şeklindeyken doğumuyla birlikte peygamberlik alametlerini gösterme şekline dönüşür ve bu durum nübüvvete kadar devam eder, nübüvvetten sonra da yerini ondan sadır olan olağanüstü mucizelere bırakır. Vefatı gündeme geldiğinde de maddi ve manevî varlığı tekrar gün yüzüne çıkıp maddî olarak vefat etse de ruhen vefat etmediği tasarruflarına devam ettiği tezi devreye girer. Konuyla ilgili anlatılanlardan birisi kızı Fatıma'nın defni sırasında ravzadan elini çıkarıp “Ya Ali kızımı ver” demesi şeklindedir. Diğeri de bir kimse Hz. Peygamber'e salâvat getirdiğinde Allah'ın Peygamber'in ruhunu cesedine iade edip onun selamını alması şeklindeki anlatımlarda karşımıza çıkmaktadır.⁵⁶

12. Takip edilen metot neticesinde siyer konularına yeni mevzuların eklenmesi ve olağanüstülüklerle genişlemesi yanında dinî asıllarla doğrudan çelişki doğuracak yaklaşımlara gidildiğini de göstermektedir. Bunlardan birisi Peygamber'e gösterilen sevginin sevgi körlüğü adı verilen bir hale sebebiyet vermesidir ki söz konusu durum bir yandan Hz. Peygamber'i kendi konumu dışına çıkarırken diğer taraftan da ulûhiyyet makamına yaraşmayacak ilginç yorum ve açıklamaların yapılmasına zemin hazırlamıştır:

Mesela eserlerde Allah'ın âhirette kullarına Kur'ân okuyacağı ve Hz. Peygamber'ine cenâze namazını kıldıracağı tarzındaki bir

⁵⁶ Geniş bilgi için bk. Hatice K. Arpaguş, *a.g.e.* s. 239-242.

açıklamaya şu şekilde yer verilmektedir: kıyâmet günü kullar “İlâhunâ ve Mevlânâ! Dünyada Kur’ân okuduk ve hatim eyledik” derler. Hak Teâlâ da: “Ey benim kullarım! Siz okudunuz, ben işittim. İmdi siz oturun, benim cemâlime nazar eyleyin, ben dahi Kur’ân’ı okuyayım, siz dahi dinleyin!” buyurarak, Tâhâ ve Yâsîn sûresini okur. Aslında Allah’ın bu iki sûreyi yerler ve gökleri yaratmadan bin yıl önce okuduğunu, meleklerin bu sûreleri işitip: “*Gönlünde Kur’ân olana ne mutlu! Kendilerine Kur’ân nâzil olan Muhammed ümmetine ne mutlu!*” dedikleri haber verilmektedir.⁵⁷ Bir diğer anlatım da Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir arasındaki diyalogda şu şekilde geçmektedir: Hz. Ebû Bekir ölüm döşegindeki Hz. Peygamber’e: “*Seni kim yıkasın?*” diye sorar, o da: “*Amcamoğlu Ali yıkasın, Abbas’ın oğlu Fazl su döksün. Sonra kefenime sarın, kabrimin üzerine koyun! Bir zaman dursun, evvel benim namazımı Rabbim kılar. Yani Hak Teâlâ Hazretleri bana rahmet eyler. Ondan sonra feriştehler (melekler) kılar. Ondan sonra Ehl-i beytim kalsın. Ondan sonra Müslümanlar kalsın...*”⁵⁸ der. Aslında böyle bir yoruma gitmenin temelinde de “Allah ve melekleri Peygamber’ine salâvat getirirler..”⁵⁹ “Allah ve melekleri size (inananlara) salâvat getirir...”⁶⁰ anlamındaki âyetlerde salâtın Allah’ın nispet edilmesi meselesi vardır. Söz konusu salât Allah’ın namaz kılması şeklinde yorumlanmıştır ki aynı yoruma *Kara Dâvûd*’da da rastlanmaktadır. Burada da miracın oldukça uzun ve tafsilatlı anlatımı sırasında Hz. Peygamber’in arşa çıkması, arşı taşıyan melekler, şekilleri ve tesbihleriyle alakalı bilgilerin ardından iki yerde de Allah’ın namaz kıldığından bahsedilmektedir. Konuyla ilgili uzun ve tafsilatlı anlatımı şu şekilde özetlemek mümkündür: arşın nuru Hz. Peygamber’i sarınca o, her şeyi, yani önündekini, arkasındakini, iki omzunun arkasındakini kalbiyle görmeye başlar. Bütün bu değişimlerin akabinde kendisine meleğin veya bir başkasının sesinin ulaşamayacağı bir halin kapladığını sezer ve vahşet arız olup

⁵⁷ *Envârü'l-âşikîn*, s. 349.

⁵⁸ *Envârü'l-âşikîn*, s.269. Ancak bu rivayetin uydurma olduğu bilinmektedir.

⁵⁹ el-Ahzâb 33/56.

⁶⁰ el-Ahzâb 33/43.

Hız. Ebû Bekir'in sesine benzer bir ses duyar. Söz konusu ses ona, "dur ya Muhammed! Rabbin namaz kılıyor" der. Daha sonra Hız. Peygamber kendisinden o vahşet halinin tamamen gittiğini ve kendi kendine Ebû Bekir'in orada bulunma sebebini sorduğunu, salâtın dua manasına geldiğini ve Allah'ın dua etmekten münezzeh olduğunu düşünmeye başladığı nakledilir.⁶¹ Müellif daha sonra Allah'ın salât etmesinin Peygamber'e ve ümmetine merhamet manasına geldiğini ve bunun Allah tarafından Peygamber'e bildirildiğini nakleder. Ebû Bekir'in sûreti ve sesini işitmesini de şu şekilde izah eder: Hız. Peygamber'in durumu Musâ aleyhisselam ile asası arasındaki ünsiyete benzemektedir. Yani Musa aleyhisselamın asasıyla arasındaki ünsiyet, Hız. Muhammed'de Hız. Ebû Bekir ile sağlanmıştır. Tur dağında Allah'a münacât eden Musa (a.s)'ı Allah hitap edip bu nedir diye sorunca Musa asamdır diye cevap verdiğinde kendisindeki vahşet ve dehşet hali gitmiştir. Dolayısıyla Hız. Peygamber'in vahşet ve dehşeti Hız. Ebu Bekir'in sesiyle dağılmaktadır. Onu dehşet sarınca Allah, Ebû Bekir suretinde bir melek yaratır ve onun sesiyle Hız. Peygamber'e hitap ederek ondaki dehşet ve vahşet halinin kaybolmasını sağlar.

⁶¹ Bu olay anlatılırken Hız. Peygamber'in miraca çıkmadaki amacının, Allah'a mekan nispet edilmesi manasını ihtiva ettiğinden Allah'ı temaşa etmek değil de mahlukatı temaşa edip Allah'ın kudretini görmeye müstenit olduğu açıklaması yapılmıştır. Yine müellif oldukça abartılı tasvir ve anlatımlara gitmesinin savunmasını da Necm sûresi (18) âyette Hız. Peygamber'in Allah'ın âyetlerinden büyük bir kısmını gördüğünü bildirilmesini hatırlatarak izah etmektedir. Hatta bu konuda Hız. Peygamber'in başından geçenleri insanların anlayabileceği tarzda icmalî olarak ve yalnızca bazısını anlattığını söylemektedir. Beşer aklının Peygamber'in başından geçenleri anlaması da mümkün değildir. Nitekim arşa geldiğinde Resûl-i Ekrem Efendimiz ayakkabılarını çıkarmak istediğinde arş karşı çıkarak ayakkabının tozunun arşa değmesini ister. Bunun üzerine Hız. Peygamber Tur dağında Musâ aleyhisselamın ayakkabılarını çıkarması fermanının geldiğini hatırlatır. Bunun üzerine ona kendisinin Musâ'dan daha muazzez olduğu hitabı gelir. Necm sûresindeki "sonra yaklaştı, derken sarktı, iki yay kadar hatta daha da yakın oldu" (6-9) manasındaki âyet de müellif tarafından Peygamber'in baş gözüyle Allah'ı gördüğü şeklinde tefsir edilir ve şu şekilde yorumlanır: sıra mazhar olduğu zaman ona şu hitap gelir: "yaklaş halkın en hayırlısı yaklaş ya Muhammed, yaklaş ki dost dostu ile baş başa kalsın"

Sonuç Yerine:

Osmanlı halkının dinî eğitim ihtiyacına cevap verecek tarzda fonksiyon icra etmiş eserlerin yukarıda nakledilen özelliklerinin analizi sırasında öncelikle Osmanlı öncesi siyer yazıcılığı serüvenine bakmak gerekmektedir. Nitekim Osmanlı düşünce hayatı, kendinden önceki ilmî mirası devam ettirmiş bir düşünce olarak temayüz etmektedir. Bu açıdan bu tebliğde tespitlerde bulunduktan sonra değerlendirme yaparken Osmanlı öncesi tarih yazımının durumuna ve bu sırada ön plana çıkan etkenlere bakmak gerekmektedir. Aslında bu alan da doğrudan İslâm tarihçilerinin başta bu sempozyum olmak üzere üzerinde durup tartışacakları konular arasında yer almaktadır. Zaman elverdiği ölçüde bu konuda meselenin analizi çerçevesinde birkaç husus üzerinde durmak isabetli olacaktır. Bunlardan biri erken dönemlerden itibaren tarih yazımında takip edilen metodun ne olduğuna bakıldığında tarihin babası diye nitelendirilecek Taberî'nin (v. 310/923) eserinin başındaki “Şayet kitabımda, geçmişe dair zikrettiğimiz haberlerin bir kısmını doğru ve gerçek bulmayıp inkâr edenler ya da çirkin sayanlar olursa, bilsinler ki, bu haberler tarafımızdan uydurulmamış, bazı râvilerce bize gelmiştir. O haberler, bize nasıl nakledilmişse, biz de o şekilde naklediyoruz” şeklindeki ifade, konuya açıklık getirmektedir. Yani Taberî özelinde geçmiş İslâm tarihçileri kendilerine ulaşan malzemenin doğruluğu ve yanlışlığı üzerinde durmaksızın bunları aktarma yolunu tercih etmiştir. Bu da tarih açısından oldukça önemli bir teşebbüs ve çaba olmakla birlikte tarihçiliğin yalnızca malzemenin aktarılmasından ibaret olmadığını ortaya koymaktadır. Yani o kendisine ulaşan malzemeyi aktarmakla birlikte bunun değerlendirilmesi ve analizini de kendisinden sonraki döneme bırakmıştır.

Hadiste nasıl bir yöntem takip edildiğine bakıldığında onların da genelde helal ve haramla ilgili konularda kendilerine ulaşan malzemenin senedine dikkat ettikleri halde fezâil, siyer ve meğazi gibi konularda buna dikkat etmediklerini başta Ahmed b. Hanbel (v.

303/915)⁶² olmak üzere birçok hadis uleması tarafından nakledilmektedir. Nitekim Ebû Nuaym, Hatîb El-Bağdadî (v. 463/1071) ve İbn Asâkir (v. 571/1076) gibi dönemlerinin tanınmış hadis otoritelerinin sahabîlerin ve halifelerin faziletlerine dair kendilerine ulaşan haberleri senedinin nasıllığına dikkat etmeksizin naklettikleri bilinmektedir.⁶³ Yine Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) "helal ve haramı ilimde meşhurlardan al, diğerlerini ise şeyhlerden" şeklindeki sözleri yanında Hatîb el-Bağdâdî'nin seleften birçok kişinin helal ve harama müteallik rivayetleri töhmet ve zandan uzak kişilerden alınması gerektiği kanaatine karşılık terğîb-terhîb, öğüt ve buna benzer rivayetleri ise şeyhlerden yazmanın caiz olduğunu haber verdiği bilinmektedir. Bütün bunlar da geçmişte özellikle siyerle ilgili rivayetlerin toplanması sırasında haberin senedine riayet etmemenin yaygın ve kabul görmüş bir metot halinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Bundan başka kaynaklar, erken dönemlerden itibaren İslâm toplumunun fetihlerle oldukça geniş bir coğrafyaya yayıldığını ve bu sayede dönemin tüm etnik ve dinî gruplarla ilişkiler geliştirdikleri bilgisini vermektedir. Söz konusu ilişkiler neticesinde de yabancı kültürlerden yaratılış, geçmiş ümmetler ve peygamberlerle ilgili haberlerin özellikle kıssacılar vasıtasıyla geçtiğini ve bu tür haberleri anlatmada meşhur olan kıssacıların Sıffin savaşından sonra yaygınlık kazanmaya başladığı bilgisini vermektedir.⁶⁴ Şüphesiz kıssacılık burada enine boyuna ele alınmayacak kadar geniş bir konu olmakla birlikte siyerin konuları arasına Osmanlı dönemi halk eserlerinde bolca karşılaşılan yaratılış, geçmiş peygamberler ve ümmetleriyle ilgili rivayet ve bölümlerin girmesinin temellerinin erken dönemlere

⁶² "Biz Resulullah'dan helal, haram, sünnet, ahkâma dair konularda rivâyet ettiğimizde, isnâdlarda dikkatli oluruz, Nebî'den amellerin faziletleri gibi konularda rivâyet ettiğimizde ise isnâdlarda müsamahalı oluruz." Nitekim İzmirli de geçmişin bu yanlışına işaret ettikten sonra Hz. Peygamber'in hayatının bu kategoride değerlendirilmesinin mümkün olmadığını tespitinde bulunmaktadır.

⁶³ Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", *Milel ve Nihal*, s. 155-156.

⁶⁴ Geniş bilgi için bk. Hasan Cirit, *Vaaz ve Kıssacılık*, İstanbul 2002, s. 106-114.

kadar indiğini göstermektedir. Nitekim kıssaların kaynağının da genellikle geçmiş ümmetlerle ilgili haberleri bilmede mahir olan Abdullah b. Abbas (v. 68/687), Ka'bu'l-Ahbâr (v. 32/652) ve Vehb b. Münebbih (v. 110/728) gibi isimlere dayandırıldığı kabul edilmektedir. Ancak tüm kıssa ve mitik muhtevalı rivayetleri bu isimlere dayandırmak mümkün ve doğru olmamakla birlikte bazılarının bunlara atfedildiği bazılarının da onlara nispet edildiği bilinmektedir.⁶⁵ Bu durum kıssa şeklinde sıkça karşılaşılan mitik muhtevalı anlatım ve efsanelerin başında zaman zaman yukarıdaki isimler bazen de “Hz. Peygamber buyurdu ki” gibi bir ibarenin yer almasıyla kullanıldığını göstermektedir. Bu durum da Peygamber algısının oluşumunda mitolojinin kullanıldığını, ancak bunun dinî olmasına azamî gayret gösterildiğini ortaya koymaktadır. Yani mitik muhtevalı malzeme İslâmî literatüre ve -burada gündeme geldiği üzere- Hz. Peygamber ile diğer peygamberlerin hayatıyla ilgili birçok hususa nakil vasıtasıyla girmek suretiyle kendisine emin bir yer temin etmeye çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle Kitâb-ı Mukaddes'teki bilgiler veya diğer dinlerin bazıları tahrif edilmiş olan yorum ve hikâyeleri farklı kaynaklardan bazen aralarına İslâmî motifler alınarak bazen de satırı satırına nakledilmekle birlikte, başına Resûl-i Ekrem Efendimize âdiyetini ifade eden ibarenin konulması suretiyle girmiştir. Bu durum bunların ahlakî bazı vasıflara vurgu yapma veya Hz. Peygamber'e duyulan sevgiyi ifade etme gibi bir fonksiyon icra ettiklerini ortaya koymakla birlikte aslında din eğitimi veriyor görünümü yanında gerçeği yansıtmama, hatta farklı yönlere götürme vasıflarının bulunduğunu da ortaya koymaktadır.

Konuyla ilgili üzerinde durulması gereken hususlardan bir diğeri de erken dönemden itibaren diğer din mensupları ve özellikle Yahudi ve Hıristiyanlarla nübüvvet merkezli yapılan tartışmaların siyer

⁶⁵ Konuyla ilgili lehte vealeyhte yazılanlar oldukça çok olmakla birlikte bunlardan bazısını şu şekilde sıralamak mümkündür: Abdullah Aydemir, *Teftişinde İsrâiliyyât*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 53-54,62-67; Şaban Öz, *İlk Dönem Siyer Kaynakları*, Ankara 2006, s. 65, 108-113, 120-130.

yazıcılığına konularının genişlemesi şeklinde bir etki yaptığı kabul edilmektedir. Bu genişleme de özellikle Hz. Peygamber'in hayatının mucizevî kimliğe bürünmesi şeklinde olmuştur. Nitekim kaynaklar erken dönem siyer, risale ve eserlerinde Hz. Peygamber'e nispet edilen olağanüstülüklerin sınırlı sayıda olduğuna, zaman içinde bu hususlarda artış yaşandığına, söz konusu artışın birçok sebebi arasında geçmiş ümmetlerin peygamberlik tasavvurundaki olağanüstülüklerin etki ve katkısının bulunduğuna işaret etmektedir. Özellikle Hıristiyanlıkta Hz. İsa'nın ulûhiyyetin bir uknumu olması onun konumunu değiştirirken, bu tür dinlerle karşılaşan İslâm toplumunda da mucizesiz peygamber olmayacağı şeklinde bir ön kabulünün hızla yaygınlık kazanmasına sebebiyet vermiştir.⁶⁶ Yine Kur'ân'da geçmiş Peygamberlerin göstermiş oldukları mucizelerden bahsedilmesi Hz. Peygamber'in hayatının da bu tarzda şekillenmesinin yolunu kolaylaştırmış olmalıdır. Hatta ulema tarafından Hz. Peygamber'den önceki peygamberlere verilmiş olan mucizenin bir benzeri hatta daha üstününün ona verilmiş olduğu ilkesinin de benimsendiği bilinmektedir. Bu esas neticesinde de bu hususu destekleyecek birçok rivayetin ve diğer peygamberlerde görülen mucizelerin Hz. Peygamber'e de nispet edildiği görülmektedir. Mesela halk eserlerinde de Hz. İsa'nın mucizelerine nazire olarak Hz. Peygamber'in ölü bir kızı dirilttiği, anne-babasını diriltip onlara dinî tebliğ yaptığı, Veda haccından dönerken uğradığı eve kucağında bir bebekle gelen adamın kucağındaki bebeğin konuşarak onun nübüvvetini tasdik ettiği, kendisi sütanneye verildiğinde beşikteyken yanına yaklaşan doğuştan iki gözü kör bir kadının gözlerini eliyle sıvazlamak suretiyle açtığı haber verilmektedir. Süleyman aleyhisselam'ın köşkünü rüzgârın götürmesine nazire olarak da Hz. Peygamber hırkasını yere yaydığı ve dört tarafına dört halifenin oturduğu ve aynı rüzgâr tarafından Ashab-ı Kehf'in yattığı mağaraya götürüldüğü bilgisi verilmektedir.⁶⁷ Aslında

⁶⁶ Araştırmalar müslümanlar ile hıristiyanların birlikte yaşadığı bölgelerde Hz. Peygamber'in üstünlüğü ve olağanüstülükleriyle ilgili eserlerin yaygınlık kazandığını ortaya koymaktadır (mesela bk. Ahatlı, "Hasâisü'n-Nebî", XVI, 281).

⁶⁷ Geniş bilgi için bk. Hatice K. Arpağuş, *a.g.e.*, s. 228-232.

bu gibi metotlarla Hz. Peygamber'le ilgili harika olayları nakletmede aşırıya gitmek onun hakkında hiçbir harikanın zuhur etmediğini iddia etmek kadar tehlikelidir ve sonuçta ikisi de aynı neticeye ulaşmaktadır. Çünkü bu gibi rivayetler Hz. Peygamber'i örnek almak yerine ona sadece hayranlık duyulmasına ve insanüstü konuma yükseltilmesine sebebiyet vermektedir. Bu anlayış da Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların kendi peygamberleri konusunda düştükleri yanlışla düşme tehlikesinin varlığını ortaya koymaktadır.

Geçmiş örneklerinde görülenlerden hareketle ulaşılabilecek netice de siyer yazıcılığında dikkat edilmesi gereken hususların başında peygamber mucize bağlantısı yanında mucizenin dindeki konumunun nasıllığı meselesi gelmektedir. Bu çerçeveden hareketle hem geçmişin bir değerlendirilmesi yapılması hem de yeni siyer yazımında bu esasın hayata yansımaya gidilmesi gerekmektedir. Nitekim bu konuda İslâm ile Hıristiyanlığın nübüvvet anlayışının farklı olduğu, Hıristiyanlıkta Hz. İsa uluhiyyetin bir parçası iken İslâm'da Hz. Peygamber insan peygamber olduğu gerçeğinin bilinmesi ve hayata yansımaya gerekmektedir. Böyle bir metot takip edildiğinde de mucizenin Peygamber'in hayatındaki konum ve durumu netleştiğinden bu tür rivayet ve anlatımların durumunu otomatik olarak açıklığa kavuşturacaktır. Aslında Resûl-i Ekrem kendisinin peygamber olacağını bilmediği gibi çevresindeki insanlar da bunu bilmiyorlardı. Hz. Peygamber'in gerek Ebû Tâlib gibi yakınlarını, gerekse muarızlarını müslüman olmaya çağırırken; "Bakın, şu hadiselerle daha önceden şahit olmuştunuz; falanca kimseler de vaktiyle size benim peygamber olacağımı bildirmişti, artık şimdi inkâr etmeyin!" kabilinden delillere başvurduğuna işaret eden herhangi bir hadise veya rivayete rastlamak mümkün değildir. Yine Hz. Muhammed'in ileride peygamber olacağını önceden haber veren bir olay olsaydı herhalde o, bunu kuvvetli bir delil ve ilzam edici bir hüccet olarak kullanılırdı.⁶⁸ Yine onun doğumuyla ilgili alametler

⁶⁸ Ahmet Önkal, "İslâm Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi", *İAr*, V, sy. 3, s. 193.

kaynakların bahsettiği şekilde bütün dünyada yaygınlık kazanmış olsaydı ilk vahyin gelme anında kendisinin yaşadığı şaşkınlık beklediği, ancak tecrübesini bilemediği bir şekilde olurken çevresi de beklenen bir durumun ilamı olduğunu ifade eder ve kendisine inanmada problem yaşamazdı. Aksine Kureyşliler onunla ilgili anlatılanlardan bîhaber olduğundan ona peygamberliği uygun görmediklerini ısrarla dile getirmişlerdir. “Sen bu kitabın sana vahy edileceğini ummuyordun” (el-Kasas 28/86) âyeti yanında “sen kitap nedir iman nedir bilmezdin” (eş-Şûrâ 42/52) âyeti de açıkça Hz. Peygamber’in vahiy gelmeden vahiy ve nübüvvet gibi hususları hem beklemediğini hem de bilmediğini göstermektedir. “Deki eğer Allah dileseydi onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdi. Ben ondan önce aranızda uzun zaman kalmıştım” (Yûnus 10/16) anlamındaki âyet de Hz. Peygamber’in ve çevresinin onun nübüvvetini beklemediklerini ortaya koymaktadır.