

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

BAŞLANGICINDAN GÜNÜMÜZE İSLÂM DÜNYASINDA
PEYGAMBER İMAJI

(DOKTORA TEZİ)

İlhami ORUÇOĞLU

BURSA 2008

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

BAŞLANGICINDAN GÜNÜMÜZE İSLÂM DÜNYASINDA
PEYGAMBER İMAJI

(DOKTORA TEZİ)

İlhami ORUÇOĞLU

Danışman

Doç. Dr. M. Asım YEDİYILDIZ

BURSA 2008

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı'nda U2003012 numaralı İlhami Oruçoğlu'nun hazırladığı "Başlangıcından Günümüze İslâm Dünyasında Peygamber İmajı" konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı,/...../ 2008 günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Sınav Komisyonu Başkanı

Üye (Tez Danışmanı)

Üye

Üye

Üye

Ana Bilim Dalı Başkanı

..... /..... / 2008

Enstitü Müdürü

ÖZET

Yazar : İlhami Oruçoğlu
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı : İslâm Tarihi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : viii + 114
Mezuniyet Tarihi : / / 2008
Tez Danışman(lar)ı : Doç. Dr. M. Asım Yediyıldız

Başlangıcından Günümüze İslâm Dünyasında Peygamber İmajı

Batı Avrupa'da gelişerek tüm dünyayı etkisi altına alan modern Batı medeniyeti hümanist dünya görüşü ekseninde insanı kainatın merkezine yerleştirmiştir. Artık tüm açıklamalar insana göre, insan için ve insanî sınırlar içerisinde yapılmaktadır. Bu açıdan klasik veya geleneksel diyebileceğimiz geçmiş dönemden büyük bir kopuş gerçekleştirmiştir. Klasik dönemde dinle barışık bir kainat telakkisine sahip olan insanlar dinin ve dini kaynakların kendilerine sunduğu verileri kabullenmekte zorlanmamışlardır. Modern dönemde ise dini ve dinî olanı tüm bilme faaliyetlerinin hatta hayatın dışında tutan bir dünya görüşü çerçevesinde dini verileri rasyonel olduğu ölçüde kabule meyilli bir insan tipi ortaya çıkmıştır.

Bu gelişmenin sonuçları hayatın her alanında gözlemlenmektedir. İslam Tarihi açısından da modern bakış açısının getirdiği bir takım farklılıklar vardır. Siyer eserlerimizdeki klasik peygamber tasavvuru da modern dönemlerde oldukça farklılaşmıştır. Kaynaklara bakış, kullanılan metodoloji ve muhteva açısından bu değişimler görülebilmektedir. Rasyonel bakış açısına göre kaynaklar tam olarak güvenilemez, yanlış ve uydurma rivayetler içeren eserler olarak değerlendirilirken, kaynaklar ve onların ortaya koyduğu olayların tarihsel eleştirel metodla incelenmesi gerektiği vurgulanmaya başlamıştır. Bunun sonucunda peygamberin hayatına dair rivayetlerden rasyonel izahı mümkün olmayan unsurlar zayıf ve uydurma olarak kabul edilerek ayıklanmaya yoluna gidilmiştir. Böylece peygamber bütün olağanüstülüklerden uzak sıradan bir beşer olarak tasvir edilirken, onun tebliğ mücadelesi de tarihi, sosyal, ekonomik, etnik nedenlere göre izah edilmeye başlanmıştır.

Anahtar Sözcükler

Muhammed	Peygamber	İmaj	İslam dünyası
Siyer	Klasik	Modern	Tasavvur

ABSTRACT

Yazar : İlhami Oruçoğlu
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı : İslâm Tarihi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : viii + 114
Mezuniyet Tarihi : /.... / 2008
Tez Danışman(lar)ı : Doç. Dr. M. Asım Yediyıldız

Image of the Prophet in Islamic World from its Beginning to the Present

Modern Western civilisation, which was emerged in the western Europe and has influenced the whole world, because of its humanistic and anthropocentric nature, has placed the human at the centre of the universe. Now all explanations are made for and according to human. By doing this, it broke off with past times which we can call classical or traditional. In traditional times, people who have a worldview at peace with the religion did not have any difficulty to accept what religion and religious sources offered them. In modern times, as a result of the modern worldview which excludes from the life religion and all religious elements, there was emerged a new type who accept religion and religious data as far as they are rational.

Effects of this change are observable at every aspects of life. In terms of Islamic History, there are some differences resulted from modern worldview. Traditional image and perception of the Prophet in the *Sîrah* (biography of the Prophet Muhammad) sources is fairly changed. These changes are discernible in many aspects such as source criticism, methodology and content. According to rational point of view sources of *Sîrah* are unreliable and there are many false and fabricated accounts in them. So that the sources and their content should be criticized in the light of historical critical method. As a result some elements from the life of the Prophet Muhammad which are not rationally explicable are omitted or criticized on the ground that they are false or fabricated. Therefore, on one hand the Prophet was presented as a simple human faraway from any supernatural events, on the other hand his life and teachings are explained with the historical, social, economic and ethnic reasons.

Key Words

Muhammad	Prophet	Image	Islamic World
Sirah	Classic	Modern	Perception

ÖNSÖZ

Bütün dinler ve mensupları için Tanrı'dan sonra en değerli varlık olan peygamberler, getirdikleri vahyin esaslarını açıklayacak ve mükemmel örnekliliği sunacak yegane mercilerdir. İnsanlara ilahî emirleri onlar öğretirler. Tabiileri onları örnek edinirler ve hayatlarını onlara benzetmeye çalışırlar. Bu örnek edinme, zihinlerdeki peygamber imajıyla doğrudan bağlantılıdır. Her peygamber, mensuplarının hayatını, onların zihninde yer eden imajın doğruluğu ve güçlülüğü nispetinde yönlendirir.

Batı medeniyeti 19. yüzyılda bilimsel ve teknolojik atılım gerçekleştirmek suretiyle tüm dünyayı etkilemeye başlamış, İslâm dünyası da bundan nasibini almıştır. Batı karşısında alınan ağır askeri yenilgilerin sebepleri önceleri askeri ve siyasî alanlarda aranmış, daha sonra sorunun Batı'nın sahip olduğu bilimsel üstünlükten kaynaklandığına kanaat getirilmiş, çözüm ise modern batılı bilimsel düşüncesini benimsemekte görülmüştür. Günümüz Müslüman aydınları da kendi medeniyet, din ve de peygamberine aynı açıdan yaklaşıma çalışmışlar, geleneksel bakış açılarından yavaş yavaş uzaklaşır hale gelmişlerdir. Böylece klasik din ve peygamber algısında ciddi bir kırılma meydana gelmiştir.

Bu çalışmanın amacı, İslâm dünyasında kadim peygamber tasavvurundaki bu kırılmanın sebeplerini araştırmak ve siyer yazımına nasıl yansıtıldığını ortaya koymaktır.

Tez giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte konunun kapsam, yöntem ve aşamaları belirtilmiştir. Birinci Bölüm üç başlık altında incelenmiştir. İlkinde Batı dünyasında meydana gelen bilimsel ve felsefi değişimlerin teoloji çalışmalarına etkileri ve bunun sonucunda Hz. İsa'ya ilişkin telakkilerdeki değişimler ele alınmıştır. İkinci başlıkta, Batı'nın dünya görüşünde meydana gelen değişimler ve teolojik tartışmalar çerçevesinde İslâm ve Hz. Peygamber'e ilişkin imajlar incelenmiştir. Nihayet modern batı düşüncesinden etkilenen Müslüman tarihçilerin Hz. Peygamber'e yönelik

telakkileri ele alınmıştır. İkinci Bölümde klasik ve modern siyer yazarlarının Hz. Peygamber'in hayatına hangi açıdan yaklaştıkları, hangi metotları kullandıkları ve kaynakları hangi açıda ele aldıkları tahlil edilmiş, meydana gelen değişim ve sebepleri üzerinde durulmuştur.

Çalışmalarım sırasında bana her türlü desteği ve rahatlığı sağlayan danışman hocam Doç. Dr. M. Asım Yediyıldız'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca çalışmalarımı takip edip okuyarak hatalarımı düzelter ve çalışmalarımı kolaylaştıran araştırma görevlisi arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Bursa 2008

İlhami Oruçoğlu

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM SİYER YAZIMININ TARİHİ	10
I. Modern Batıda Peygamber Anlayışı.....	11
A. Hz. İsa Tasavvuru	11
B. Hz. Muhammed Tasavvuru.....	26
1. Rönesans'tan Aydınlanmaya Batıda Hz. Muhammed Tasavvuru	27
2. 19. Yüzyıl ve Sonrası: Tarihsel-Eleştirel Bakış.....	30
II. Batılılaşma ve İslâm Dünyasında Çağdaş Siyer Yazımı	35
İKİNCİ BÖLÜM KLASİK VE MODERN SİYER YAZIMI.....	45
I. Kaynaklar.....	46
II. Metodoloji	49
III. Muhteva.....	51
A. Öne Çıkarılan Konular.....	51
B. Geri Plana İtilenler.....	54
C. Konuların İşlenişi.....	55
1. Risalet Öncesi Dönem	55
2. Risalet Dönemi	84
SONUÇ.....	104
KAYNAKLAR.....	108
ÖZGEÇMİŞ.....	114

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.tz.	Adı Geçen Tez
a.m.	Aynı makale
a.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
karş.	Karşılaştırmız
m.	Miladî
p.	Page
pp.	Page to page
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
sy.	Sayı
thk.	Tahkik eden
ts.	Basım tarihi yok
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vol.	Volume
vs.	Vesaire
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Zaman ve mekanla kayıtlı olan her şey gibi toplumlar ve kültürler de değişir. Zihini ve toplumsal hayattaki bu değişimler neticesinde insan, isteyerek veya istemeyerek, bilinçli veya bilinçsiz kainat, hayat ve geçmiş tasavvurlarını yeniden gözden geçirir ve bazı düzenlemelere gider, ekleme ve çıkarmalarda bulunur ve bütün bunlardan bir dünya görüşü oluşturur.

Müslüman toplumların tarihte hiçbir problem yaşamadıklarını iddia etmek mümkün değildir. Nitekim daha Hz. Peygamber'in vefatında büyük bir sarsıntı geçirilmiş, coğrafi genişlemeye paralel olarak siyasî, ekonomik ve kültürel pek çok sorun yaşanmıştır. Bunda fetihler sonucunda genişleme, Bizans ve Sasanilerle temas, Yunan ve Hint düşüncesiyle karşılaşma, Moğol işgali önemli bir rol oynamıştır. Nihayet son iki üç yüzyıldır bütün dünyayı etkisi altına alan Batı medeniyeti ile temas, İslâm dünyasında siyasetten ekonomiye, sanattan bilime, felsefeden dine bütün alanlarda kırılmalar meydana getirmiştir.¹ İslâm toplumları karşılaştıkları bu sorunların mahiyet ve büyüklüğüne göre refleksler göstermiş, bazen geleneksel paradigma içerisinde çözümler aranmış bazen de yeni bakış açıları geliştirmiştir.

Batı medeniyetinin dönüşümüyle birlikte peygamber tasavvurlarında da bir değişim gözlenmektedir. İki toplumdaki sosyal ve kültürel olgular birbiriyle aynı olması mümkün değilse de tamamen farklı oldukları da düşünülemez. Nitekim İslâm dünyasıyla Batı dünyasının yaşadığı tecrübenin benzer ve farklı tarafları söz konusudur. Bilhassa 19. yüzyılda Batılıların genelde peygamber ve özelde Hz. Muhammed (s.a.v.) tasavvurlarından bunu anlamak mümkündür. İslâm dünyasının da aynı açıdan tetkiki konuyu daha da vuzuha kavuşturacaktır.

¹ Bkz. Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I*, Risale Yayınları, İstanbul 1986, s. XIX-XX.

Son iki yüzyıldır tarih bilimi büyük bir evrim geçirmiştir. Artık tarihi olayların kronolojik olarak alt alta dizilmesi şeklindeki tarih yazıcılığı terkedilmiş, tarihi olaylar da tarihin kendisi de yoruma tabi tutulmaya başlanmıştır. Geçmiş olayları anlayabilmek için sadece o olaylar üzerine düşünmek yerine, o olayları aktaran tarihçilerin konuyla ilişkisi de incelenmeye başlamıştır. Dolayısıyla tarih artık tarihçinin de tarihini araştırmayı gerekli bulmaktadır. Tarihçinin kişisel özelliklerini bilmenin yanında ait olduğu toplum, medeniyet ve çağın genel yapısı hakkında bilgi sahibi olmak, onun tezleri ve bakış açısındaki isabeti tespit etmeyi sağlayacaktır.

Bu itibarla araştırmamızda Hz. Peygamber'in hayatı anlatılmayacak, daha ziyade siyere dair eserlerin metot ve bakış açıları üzerinde durulacak ve bu bakımdan meydana gelen değişimler ve sebepleri tahlil edilecektir. Başka bir ifadeyle siyer yazımının tarihiyle ilgilenilecektir.

Hz. Peygamber'in Müslümanlar nezdindeki yüce mevkiine rağmen günümüzde gerek Türkiye'de gerekse dünyada onun din açısından belirleyiciliği ve örnek olma hususu bazı çevrelerce tartışılır hale gelmiştir. Bu çalışma söz konusu tartışmanın neden çıktığının daha iyi anlaşılmasını temin edecek ve ileri sürülen iddiaların ne derece bilimsel olduğunu ortaya koyacaktır. Böylece siyer yazımının daha doğru temeller üzerinde yapılması mümkün olabilecektir. Nitekim haklı olarak belirtildiği üzere şimdiyi anlamamanın yolu geçmişi anlamaktan, geçmişi anlamak ise bugünü bilmekten geçer.²

Tarih bir inceleme konusu olduğunda onu varoluşsal bütünlüğü halinde ele almak mümkün olmadığı için ister istemez zaman, mekan ve tematik açıdan sınırlandırmak gerekmektedir. Bu sebeple bütüncül bir problem teşkil edeceği düşüncesiyle söz konusu hususları göz önünde tutarak dünden bugüne İslâm dünyasındaki siyer yazımının tarihi ele alınmak istenmiştir. Her ne kadar mekan ve zaman açısından sınırların geniş tutulması konunun incelenmesini zorlaştırır görünüyorsa da, sondaj usulü kullanılarak bu dezavantajlar ortadan kaldırılmaya,

² Bkz. Bloch, Marc, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1994, ss. 29-35.

bütünlük ve derinlik korunmaya gayret edilmiştir. Böylece farklı coğrafyalarda ve zamanlarda siyer yazımındaki kırılmalar ve kopmalar daha iyi görülecektir. Ayrıca konu, meselenin en önemli noktası olarak gördüğümüz Batı'da yazılmış peygamber biyografileri ve bunların siyer yazımına etkileri çerçevesinde ele alınmıştır. Bu şekilde tezin asıl ağırlık noktasını modern dönem siyer yazıcılığının geçirdiği değişim teşkil etmiştir.

Diğer yandan incelemeye esas teşkil eden kaynakların seçiminde temsil durumları da özenle gözetilmiştir. Hz. Peygamber'e dair çalışmaları bir araya getiren bibliyografik eserler mevcuttur. Bunlar arasında Muhammed Maher Hamadeh'in *Muhammad the Prophet: A Selected Bibliography*³, Munawar Ahmad Anees ve Alia N. Athar'in *Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages*⁴ ve Ramin Khanbagi'nin *Muhammad the Prophet of Islam: A Bibliography*⁵ adlı eserleri sayılabilir. Siyer kitaplarının çokluğu ve birbirinin tekrarı olması sebebiyle aralarından en önemli ve en güvenilir olanları seçilmişlerdir. Bu eserler şunlardır: İbn İshak'ın *Siyer*'i, İbn Hişam'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si, İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*'sı, Belâzürî'nin *Ensâbü'l-Eşraf*¹, Taberî'nin *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülük*'u, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh*'i, İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si, İbn Haldûn'un *Kitâbü'l-İber*'i, Süheylî'nin *Ravzu'l-Unuf*'u, İbn Seyyidinnâs'ın *Uyûnü'l-Eser*'i, el-Halebî'nin *İnsânü'l-Uyûn*'u, Kastalânî'nin *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*'si, Seyyid Ahmed Han'ın *Life of Mohammed*'i, Seyyid Emir Ali'nin *Spirit of Islam*¹, Şiblî'nin *Sîretü'n-Nebî*'si, Muhammed Hüseyin Heykel'in *Hayâtu Muhammed*'i İzzet Derveze'nin *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* ve Muhammed Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi*'dir.

Şüphesiz böyle bir çalışma değişik bakış açılarıyla yapılabilirdi. Örneğin Türklerde, İranlılarda, Araplarda, Hintlilerde peygamber tasavvuru şeklinde milletler; Sünnîlerde, Şîîlerde, Mutezile'de gibi mezhepler; Mutasavvıflara, Hadis bilginlerine,

³ Hamadeh, Muhammad Maher, *Muhammad the Prophet: A Selected Bibliography*, yayınlanmamış doktora tezi, The University of Michigan, Michigan 1965.

⁴ Anees, Munawar Ahmad – Athar, Alia N., *Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages*, Mansell Publishing Limited, London and New York 1986.

⁵ Khanbagi, Ramin, *Muhammad the Prophet of Islam: A Bibliography*, Global Scholarly Publications, New York 2006.

Müfessirlere, İslâm Hukukçularına vs. tarzında ilim dalları; Emevilerde, Abbasilerde, Fatımilerde, Selçuklularda, Osmanlılarda gibi devletler açısından ayrıma gidilebilirdi. Bu bakış açılarından bir tasnif yapmak mümkün olmakla birlikte hepsini birden kuşatacak bir çalışma, gerek kaynakların çokluğu gerekse bu tasniflerin her birinin ihtiyaç duyacağı bilimsel yöntemin farklılaşması sebebiyle bir doktora tezinin sınırlarını aşacak büyüklüktedir. Bu nedenle çalışmamız İslâm tarihi eserleri içerisinde siyer alanında ön plana çıkmış ve genel kabul görmüş eserler ekseninde yapılmıştır.

Konu ele alınırken de yukarıda belirtilen eserlerin problemlerine bakış açıları, metotları ve konuyu işleyiş biçimleri üzerinde durulmuş ve zamanla meydana gelen değişim ve kopmaların sebepleri araştırılmıştır. Meseleye derinliğine bakıldığında Klasik ve Modern dönem olmak üzere temel iki kategoriye indirgenebileceği görülmüştür. Bu ayırım, yukarıda zikredilen tasnifleri telafi edecek daha üst bir çerçeve oluşturmaktadır. Zira yazıldığı coğrafya, yazarın milliyeti, mezhebi ve meşrebi ne olursa olsun klasik dönemde yazılmış eserler aşağı yukarı ortak bir bakış açısına sahiptir. Aynı şey modern dönem eserleri için de geçerlidir.

Bu ayırımı yaptıktan sonra kırılmanın nerede ve hangi sebeplerle ortaya çıktığının araştırılması yoluna gidilmiştir. Bunu tespit etmek modern dünyanın hakim medeniyeti olan ve doğulu batılı herkesi etkisi altına alan modern batı düşüncesinin gelişimi ve yapısı hakkında araştırmayı gerekli kılmaktadır. Bu aşamada çok detaya girmeksizin modern batı düşüncesinin felsefi ve bilimsel temelleri üzerinde durulmuş, daha sonra bu yeni düşünüş tarzının güçlenerek teolojik tartışmaları nasıl yönlendirdiği gösterilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda batı insanın genel olarak din ve dinin en önemli figürü olan peygamber hakkındaki kanaatleri ortaya konulmuştur. Daha sonra 19. yüzyılda sömürgecilikle birlikte Batı dünyasının, din ve peygamber telakkilerini, diğer medeniyetlere, özde ise İslâm'a ve Hz. Peygambere yansıtılmaları incelenmiştir. Giderek baskın hale gelen Batılı düşünüş tarzını hisseden Müslüman aydınların modern dönemde kaleme aldıkları siyerlerin hangi bakış açısı ve yönteme göre yazıldıkları ele alınmıştır. Son olarak klasik ve modern dönem siyerleri arasındaki farklılıklar karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Bu tez, peygamber imajına dair yapılmış ilk çalışma değildir. Örneğin batıda Hz. İsa imajlarını konu alan çalışmalar daha yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Albert Schweitzer'in *The Quest of the Historical Jesus*⁶ adlı başyapıtı bu alanda verilmiş ilk ve en önemli eserlerden biri olma özelliğini taşımaktadır. Bu kitabında Schweitzer, kendisine kadar tarihsel İsa tartışmalarını ilk başlatan kişi olarak kabul edilen Reimarus'tan kendi zamanına kadar Hz. İsa'ya dair eserler vermiş olan pek çok bilim adamını ve eserlerini incelemiştir. Ondan sonra da bu gelenek sürmüş ve çok sayıda imaj eserleri yazılmıştır. John Macquarrie'nin *Jesus Christ in Modern Thought*'u,⁷ Charlotte Allen'in *The Human Christ: The Search for the Historical Jesus*'i,⁸ Clinton Bennett'in *In Search of Jesus*'i⁹ ve David F. Ford ile Mike Higon'in editörlüğünü yaptıkları *Jesus*¹⁰ adlı eserler bunlara örnek olarak verilebilir.

Batılılarda gelişen bu imaj çalışmaları geleneği oryantalistler tarafından Hz. Peygamber'e de uygulanmaya başlamıştır. Fakat bu çalışmalar geniş hacimli kitaplar olamamış, makale düzeyinde kalmıştır. Bunlardan ilki Arthur Jeffrey tarafından yazılan ve 1926 yılında *The Muslim World*'de yayınlanan "The Quest of the Historical Muhammad"¹¹ adlı makaledir. Bu makalede o, batıda yazılan biyografileri tasnif ederek onlar hakkında bilgiler vermiştir. İslâm dünyasından sadece apolojik/savunmacı eserler başlığı altında Seyyid Ahmet Han'ın *Essays on the Life of Muhammad and Subjects Subsidiary Thereto* adlı eseri, Seyyid Emir Ali'nin sonradan *Spirit of Islam* içinde basılan *Life and Teachings of Muhammad* adlı kitabı ve M. H. Kidwai'nin "The Miracle of Mohammad, preceded by an Outline of Muhammad's Life" adlı çalışmasına yer vermiştir. Bu konuda başka bir batılı çalışma da 1963 yılında *Revue Historique*'de Maxime Rodinson tarafından "Bilan des etudes muhammediennes" başlığıyla yayınlanan, daha sonra ise Merlin L. Swartz'ın editörlüğünü yaptığı *Studies on Islam*

⁶ Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, Fortress Press, Minneapolis 2001.

⁷ Macquarrie, John, *Jesus Christ in Modern Thought*, SCM Press, London 2003.

⁸ Allen, Charlotte, *The Human Christ: The Search for the Historical Jesus*, Lion Publishing, Oxford 1998.

⁹ Bennett, Clinton, *In Search of Jesus*, Continuum, London and New York 2001.

¹⁰ Ford, David F.- Higon, Mike (ed.), *Jesus*, Oxford University Press, Oxford and New York 2002.

¹¹ Jeffrey, Arthur, "The Quest of the Historical Muhammad", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, s. 339-357. (*The Moslem World*, vol. XVI, no. 4, October 1926, ss. 327-348)

adlı kitapta İngilizce olarak yer alan “A Critical Studies of Modern Studies on Muhammad”¹² adlı makaledir. Burada o da Jeffrey gibi batılı eserleri ele almış, İslâm dünyasından sadece Muhammed Hamidullah ve Salih Ahmed Ali’ye yer vermiştir. Bir diğer çalışma P. E. Peters tarafından yazılmış ve 1991 yılında *International Journal of Middle East Studies*’de yayınlanan “The Quest of the Historical Muhammad”¹³ adlı makaledir. Bu makale tamamen batılı kaynakları ele almıştır. 2000 yılında basılmış olan *The Quest for the Historical Muhammad* adlı kitaba giriş mahiyetinde Ibn Warraq tarafından yazılan “Studies on Muhammad and the Rise of Islam: A Critical Survey”¹⁴ adlı yazı da aynı şekilde oryantalistlerin Hz. Peygamber hakkındaki değerlendirmelerini içermektedir. Jeffrey ve Peters’ın adı geçen makaleleri de bu kitapta yer almıştır.

Bu konuya ayrılmış monografik mahiyetteki tek çalışma, görebildiğimiz kadarıyla, Clinton Bennett tarafından kaleme alınan *In Search of Muhammad*¹⁵ adlı eserdir. Burada o, İslâm ve kaynakları hakkında bilgi verdikten sonra Oryantalistlerin bu kaynaklara eleştirel yaklaşımlarını tasvir etmiş ve başlangıcından itibaren Batı dünyasında İslâm ve Hz. Muhammed’e (s.a.v.) dair yazılmış bütün eserleri dönemlere ayırarak incelemiştir.

Bu konuda batıda yapılmış güzel bir çalışma da James Edgar Royster tarafından The Hartford Seminary Foundation’da tamamlanmış olan doktora tezidir. *The Meaning of Muhammad for Muslims: A Phenomenological Study of Recurrent Images of the Prophet*¹⁶ adını taşıyan tezin birinci bölümünde Batı’da ortaya çıkan Hz. Peygamber algılarını ortaya koyan yazar, ikinci ve üçüncü bölümlerde Hz. Muhammed’in Müslümanlar için ne anlam ifade ettiğini, fenomenolojik bakışla tasvir etmiştir.

¹² Rodinson, Maxime, “A Critical Studies of Modern Studies on Muhammad”, in *Studies on Islam*, ed. Merlin L. Swartz, Oxford University Press, New York-Oxford, 1981, ss. 23-85.

¹³ Peters, P.E., “The Quest of the Historical Muhammad”, in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, s. 444-475.

¹⁴ Ibn Warraq, “Studies on Muhammad and the Rise of Islam: A Critical Survey”, in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, s. 15-88.

¹⁵ Bennett, Clinton, *In Search of Muhammad*, Cassell, London and New York 1998.

¹⁶ Royster, James Edgar, *The Meaning of Muhammad for Muslims: A Phenomenological Study of Recurrent Images of the Prophet*, basılmamış doktora tezi, The Hartford Seminary Foundation, Connecticut 1970.

Jabal Muhammad Buaben tarafından yazılmış olan *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt*¹⁷ isimli eserde adından da anlaşılacağı üzere Muir, Margoliouth ve Watt'ın eserleri çerçevesinde batıda mevcut olan Hz. Muhammad imajı tasvir edilmiştir.

Yukarıda değinilen çalışmalar batıların Hz. Peygamber'e bakış açılarını konu almışlardır. Müslümanların peygamber tasavvuruna değinen çalışmalardan biri 1965 yılında Michigan Üniversitesi'nde Muhammad Maher Hamadeh tarafından *Muhammad the Prophet: A Selected Bibliography*¹⁸ başlığıyla yapılan doktora tezidir. Kitap ve makalelerden müteşekkil 1548 tane eserin listesini veren ve bazılarını birkaç cümlelik tanıtıcı açıklama ekleyen Hamadeh, bu çalışmasının başında hem Batı'da hem de İslâm dünyasında Hz. Peygambere yönelik yaklaşımları sergileyen bir kısım ilave etmiştir. Altı bölümden oluşan bu kısımda yazar, erken dönem, sonraki dönem ve modern dönem Müslüman ve Batılı yaklaşımları ele almıştır. İlk iki dönemde Batı'nın İslâm ve Hz. Peygamber hakkında tamamen olumsuz bir tutum içinde bulunduğunun altını çizen yazar, modern döneme gelindiğinde bunun değiştiğini, Goethe ve Carlyle gibi Hz. Peygamber'e hayranlık duyan insanlar olduğu gibi, onun hayatını eleştirel bir şekilde ele alan yazarların da bulunduğunu belirtmiştir.

Erken dönem Müslüman yaklaşımında ilk kaynakları inceleyen yazar, sonraki dönem Müslüman yaklaşımında 11-19. yüzyılları içeren uzun dönem için tamamen öncekinin tekrarı olduğu eleştirisini getirir. Yazara göre bu dönem eserlerinde Hz. Peygamber yüceltilerek idealize edilmiş ve kendisine olağanüstü güçler, masumiyet ve mucizeler gösterebilme sıfatları nispet edilmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan iki türün olduğunu da ilave etmiştir. Bunlar Mevlid ile İsrâ ve Miraç'tır. Bu bölümün hem hacim hem de kaynaklar açısından çok zayıf olduğunu belirtmekte fayda vardır. Dolayısıyla yazarın orta dönem eserleri hakkındaki görüşleri genel geçer kanaatlerden öteye gitmemektedir. Modern dönem eserlerini incelediği bölümde Ahmet Zeynî Dahlan, Nebhânî gibi isimlerin klasik tarzı devam ettirdiklerini, bunun yanında Seyyid Emir Ali,

¹⁷ Buaben, Jabal Muhammad, *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt*, The Islamic Foundation, Leichester 1996.

¹⁸ Hamadeh, a.g.tz.

Seyyid Ahmed Han, Muhammed Heykel, Abbas Mahmud Akkad, Taha Hüseyin, İzzet Derveze gibiler tarafından modern ve apolojik eserlerin yazıldığını belirtmiştir. Bu ikincilerde Hz. Peygamber'in sadece insanî yönüne vurgu yapıldığını ve mucizelerine değinilmediği veya onların göz ardı edildiğini de eklemiştir.

Osmanlı dünyasındaki modern siyer çalışmalarını değerlendiren önemli bir makale Gottfried Hagen¹⁹ tarafından yazılmıştır. 19. yüzyıl boyunca Osmanlı ordusunda meydana gelen değişiklikleri meşrulaştırmak ve Osmanlı Devleti'nin giriştiği savaşlar için ordu ve halkın maneviyatını güçlendirmek amacıyla Hz. Peygamber'in savaşlarının ve onun savaşlardaki cesaret, kahramanlık ve idareciliğinin kullanıldığını göstermeye çalışan yazar, bunun yanında Osmanlı dünyasında yazılan siyerleri genel olarak da değerlendirmeye tabi tutmuş ve geleneksel siyer yazımından hangi noktalarda ayrıldıklarını tahlil etmiştir. Bu bağlamda Namık Kemal, Ahmed Refik, Ahmed Cevdet Paşa, Celal Nuri, Abdullah Cevdet, Filibeli Ahmed Hilmi, İzmirli İsmail Hakkı ve Düzceli Yusuf Suad ele alınmıştır.

Müslümanların peygamber tasavvuruna dair yapılmış bir diğer çalışma da Antonie Wessels tarafından 1975'te *Islamic Culture*'de yayınlanan "Modern Biographies of the Life of the Prophet Muhammad in Arabic"²⁰ adlı makaledir. Burada o, Hindistan'dan Seyyid Ahmet Han'ı zikrettikten sonra, çoğu Mısırlı olmak üzere pek çok siyer müellifini ve eserlerindeki yaklaşımlarını incelemiştir. Taha Hüseyin, Tevfik Hakîm, Abbas Mahmud Akkâd, Abdurrahman Şarkâvî, Muhammed Heykel, Necip Mahfuz, Fethî Rıdvan ve Mahmud Şelebi'nin eserlerini tanıtan yazar, bunların çoğunun Hz. Peygamber'in değişik yönlerine vurgu yaptıkları, fakat onun peygamberlik yönünü ihmal ettikleri kanaatine varır.

¹⁹ Hagen, Gottfried, "The Prophet Muhammad as an Exemplar in War: Ottoman Views on the Eve of World War I", *New Perspectives on Turkey*, Spring 2000, 22, ss. 145-172.

²⁰ Wessels, Antonie, "Modern Biographies of the Life of the Prophet Muhammad in Arabic", *Islamic Culture*, vol. XLIX, year 2, April 1975, pp. 99-105 (çev. İlhami Oruçoğlu, "[Hz.] Muhammed'in Hayatına Dair Arapça Yazılmış Biyografiler", *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 14, sayı: 2, yıl: 2005, s. 185-194).

Günümüzde bu konuya dair yayınlanan popüler bir eser ise Mustafa İslamoğlu'nun *Üç Muhammed: İki Tasavvur Bir Gerçek*²¹ adlı kitabıdır. Burada yazar, Hz. Peygamber tasavvurunun aşırı yüceltmeci, indirgemeci ve Kur'an'ın peygamber tasavvuru diye üçe ayırmıştır. Birinci bölümü geçmiş peygamberlerden tanrılaştırılanlara dair verilen örnekler üzerine kuran yazar buradan hareketle Kadı İyâz'ın *Şifâ* ve Suyûtî'nin *Hasâis* kitaplarında ortaya konan peygamber portresinin eleştirisini yapmaktadır. İkinci bölümde ise mutasavvıf, fakîh ve muhaddisler ile Hindistan'da ortaya çıkan Kur'ancılar'ın ve pozitivist-rasyonalist peygamber telakkilerini indirgemeci gruba sokan müellif, bu iki tasavvura karşı Kur'an'ın peygamberi dediği, modern, mucizeleri olmayan, sadece beşeri yönüne ele aldığı ve kendine göre orta yol olarak sunduğu üçüncü bir tutumu önermektedir.

Aynı konuda başka çalışmalar olmakla birlikte yukarıda zikredilen örnekler, ele alınan problemin ortaya konulabilmesi için yeterli görülmüştür. Zira burada değinilen kaynaklar yaygın olarak kabul görmüş eserlerdir.

²¹ İslamoğlu, Mustafa, *Üç Muhammed: İki Tasavvur Bir Gerçek*, Denge Yayınları, İstanbul 2004.

BİRİNCİ BÖLÜM
SİYER YAZIMININ TARİHİ

Girişte ortaya konulduğu üzere siyer yazımının klasik ve modern olarak ikiye ayrılmasının temel sebebi Rönesans sonrasında Batı'da yaşanan tecrübenin 19. yüzyılın ortalarından itibaren siyer yazımına etki etmesidir. Siyer yazımının tarihî seyrini ele almadan önce Batı'da meydana gelen bu değişimi ve onun peygamber telakkisini nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymakta fayda mülahaza edilmektedir.

I. Modern Batıda Peygamber Anlayışı

A. Hz. İsa Tasavvuru

Düşünce tarihinde Aydınlanma olarak bilinen dönem öncesinde Hıristiyanlar için İncillerde anlatılanların doğruluğu konusunda hiçbir şüphe yoktur. Hıristiyan inancının Mesih'i ile İncil metinlerinde geçen İsa aynı Şeydir. Ona isnad edilen her söz ve fiil, İncillerde tasvir edildiği Şekilde söylenmiş ve yapılmıştır. İncillerde İsa'nın faaliyetlerine dair anlatılanlar insanî fikirler değil bizzat kutsal gerçeklerdir. Aydınlanma dönemine kadar Hıristiyan azizlerinin mucizeler gösterebildiğine inanıldığından hareketle, Hz. İsa'nın kendisinin de mucizeler göstermiş olması ihtimal dışında kabul edilmemiştir.

Aydınlanma dönemine gelindiğinde, bir kısım insanlar İsa'nın hayatına dair anlatılanların doğruluğunu sorgulamaya başlamışlardır. Bu dönemle birlikte bilimsel akıl yürütme ve doğal hukuka güvenin artması sonucu, insanların içlerine doğaüstü müdahalelerde bulunan bir tanrıya inanmanın gereksiz olduğunu düşünenler ortaya  kmaya başlamıştır. Bilginler, İncillerde kabul edilemez olarak gördükleri kısımları dışlamaya başlamışlardır. Artık tarihte yaşamış İsa ile Hıristiyan inancının Mesih'i iki farklı kişi olarak gözükmeye başlamıştır.

İncillerin güvenilir, sahih ve İsa'nın tarihsel anlatımı olarak kabul edilemeyeceğine inananlardan bir kısmı Hıristiyanlığın yanlış olduğu kanaatine varmışlar ve artık kendilerini Hıristiyan olarak tanımlamamışlardır. Bununla birlikte İncil'deki birçok paragrafi tarihsel İsa'ya ait görmedikleri için reddeden pek çok bilgin, kendilerini Hıristiyan olarak tanımlamaya devam etmişler ve Hıristiyan dogması ile tarihin İsa'sı arasını uzlaştırmaya gayret etmişlerdir. Bu süreç, İncil kayıtlarının yeni ve eleştirel bir analiz ışığında Hıristiyan inancının yeniden formüle edilmesine yol

açmıştır. Bilginlerin İncil'den çıkarılması gerektiğini hissettikleri ilk husus (kurban) mucizeler ve her türlü doğüstü olaylardır. Örneğin İskoç filozof David Hume (1711–1776), mucizeler üzerine yazdığı makalesinde, olasılık kanununa uymamaları sebebiyle mucizelerin dînî bir sistemin temeli olamayacağını tartışmıştır.¹ Fakat Kilise'nin Hz. İsa'ya dair öğrettiklerinin çoğu mucizelere dayanıyordu. Doğumu, hastaları iyileştirmesi, tekrar dirilmesi ve göğe yükselmesi bunlardan bazılarıdır. Onun kendi geleceği hakkında haber vermesi de bir takım olağanüstü yeteneklere sahip olmasını gerektirir.

Mucizelere karşı bu rasyonalist yaklaşıma pek çok tepkiler verilmiştir. Bunlardan biri Christian Wolff (1679-1754)'tur. O, Tanrı'nın normalde tabiatın kanunları çerçevesinde davrandığını, fakat istediği zaman ve istediği sıklıkta doğanın düzenini iptal ederek, mucizeler gösterebileceğini belirtmiştir.² Fakat deistler Tanrı'nın dünyayı yarattığını ve bir daha müdahale etmediğini, dünyanın doğal kanunlar çerçevesinde varlığını sürdürdüğünü düşünürler. Onların dünya görüşünde ne İsa'nın bedeninde insan haline gelen Tanrı'nın, ne de İsa'nın mucizeleri ve yeniden dirilmesinin yeri vardır. Bir deistin yapacağı şey, İncillerdeki doğüstü unsurları efsane olarak kabul etmek ve şayet İsa'ya inanıyorsa onun yalnızca ahlâkî öğretilerini takip etmektir.³

¹ Hume, David, *A Dissertation on Miracles*, Mundell-Doig-Stevenson, Edinburg 1807.

² Bennett, *In Search of Jesus*, s. 91.

³ Deizm: İngiltere ve Fransa'da 16. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve dînî yaşantının Romantik hareket tarafından önemli bir dönüşüme uğratıldığı 19. yüzyıla kadar süren eleştirel din hareketi. Akıl çağında anlaşıldığı şekliyle doğal teoloji ve rasyonel ahlakın, dinin tek mümkün içeriğini meydana getirdiği görüşü olarak deizm vahyi, vahyin bildirdiği Tanrı'yı ve dini inkar ederek, yalnızca akıl yoluyla kavranan bir Tanrı'nın varoluşuna inanır. Zihnin doğal güçleriyle tanrısal hakikate ulaşabileceğini, bu gerçeğin salt inanca dayanan vahyedilmiş bir doğru olarak kabul edilmek ihtiyacında olmadığını ve Tanrı'nın yalnızca varlık bakımından değil, fakat etkinlik bakımından da doğanın üstünde ve tümüyle dışında olduğunu ileri sürmesiyle teizmden ayrılan deizmin temelinde, evrene müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışı ve Aydınlanmanın doğal bir sonucu olarak akıl ile bilime gösterilen büyük güven yer alır. Başka bir deyişle, teizmden vahye inanç beslemeyi gerektiren öğretileri kabul etmemek bakımından farklılık gösteren deizmin doğuşunda, akla beslenen inanca, bilime duyulan güvene ek olarak, dînî çatışmalar ve akılla imanı uzlaştırma çabalarında karşılaşılan aşılmaz güçlükler etkili olmuştur. Deizm şu temel tezleri ve tavırları içerir: 1. Tanrı, ilk neden olarak evreni varlığa getirmiştir. 2. Tanrı, evreni yöneten değişmez yasaları da yaratmıştır. 3. Tanrı yaratılışa, yarattığı evrene hiçbir şekilde içkin olmayıp, tıpkı bir saatçinin, saatini imal edip, kurduktan sonra saatiyle bir ilişkisinin kalmaması gibi, evrene aşkındır. Evrene müdahale etmez. 4. Akıl, vahiyle uyum içindedir, ya da vahiy akla uygun olmalıdır. 5. Dinin kutsal kitabı, aklın ışığında analiz edilmeli ve mistik öğelere ve mucizelere yer verilmemelidir. Bkz. Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü, Paradigma*, İstanbul 1999, s. 209.

Hıristiyanlığa eleştiri yöneltenden ilki John Toland (1670-1722) olarak kabul edilebilir. Ona göre gerçek Hıristiyanlık kesinlikle gizemli değildir ve İncillerdeki olağanüstülükler Paganizmden ödünç alınmış şeylerdir. Tanrı sadece hakikati vahyetmiştir ve bu hakikat ise aklın rasyonel olarak çıkarımlarıyla uyum içindedir. Her türlü kesinliğin temeli akıldır. İncil’de akla aykırı hiçbir şey yoktur ve doğal açıklaması olmayan her mucize kurgudur. O, rahiplerin entrikaları sonucunda pagan düşüncelerinin, gerçekte rasyonel olan Hıristiyanlığa doldurulduğunu ve paganların gizemlerinin dogma olarak aklın ve duyuların üzerine yerleştirildiğini iddia ederek İsa’yı olağanüstülük ipoteğinden ve dogmadan kurtarmak istemiştir.⁴

Thomas Chubb (1679-1747), *The True Gospel of Jesus Christ Asserted* adlı kitabında, İncil’in tam olarak gerçekte neler olduğunu değil, Kilise’nin sonradan oluşmuş dogmalarını yansıttığını ve havarilerin gerçek İncil’i değiştirdiklerini savunmuştur. Fakat o her ne kadar İsa’nın uluhiyetine inanmasa da Mesih’in misyonunun ilahî olduğuna inanmakta ve kendini Hıristiyan olarak kabul etmektedir.⁵ On sekizinci yüzyılın en agresif deistlerinden olarak tanımlanan Peter Annet (1693-1769), diğer mucizeler arasında akla aykırı olması sebebiyle yeniden dirilme hadisesini seçmiş ve bu zaviyeden İncillerdeki rivayetleri karşılaştırarak aralarındaki çelişkileri ortaya koymaya çalışmıştır. Toland gibi o da inancın destek olarak olağanüstü müdahaleye değil sadece akla ve doğaya ihtiyacı olduğunu düşünmüştür. Sadece birilerine mucize veren, diğerlerine ise vermeyen bir tanrının ahlâkî bir düşüklük içerisinde olduğunu düşünen Annet, insanlığın doğal dininin, Sokrates tarafından inanıldığı ve uygulandığı şekliyle aklın ve doğanın orijinal dini olan deizm olduğuna inanmıştır.⁶

Bu konuda ilklerden biri de ABD başkanlarından Thomas Jefferson (1743-1826)’dır. O İsa’nın hayatına dair yazmış olduğu eserde melekler, olağanüstü görüntüler (visions), Christmas yıldızı, yeniden dirilme gibi doğaüstülükleri dışarıda bırakmıştır. O İsa’nın uluhiyetini reddederek sadece ahlâkî öğretisini kabul etmiştir. Ona göre İsa

⁴ Gökberk, a.g.e., s. 363-364; Bennett, a.g.e., 91-92.

⁵ Bennett, a.g.e., 92.

⁶ Bennett, a.g.e., 92-93.

büyük bir ahlak örneğidir. Kendisi de bir deist olan Jefferson, Toland gibi aklın yardımıyla iyi bir hayat oluşturmanın insanın kapasitesi dahilinde olduğuna inanmaktadır.⁷

Tarihsel İsa araştırmalarının öncülerinden birisi de bilim adamı ve Üniteryen olan Joseph Priestley (1733-1804)'dir. O, İsa'yı Sokrates'le karşılaştırmıştır. Ona göre ikisi de öğretmendir fakat hiçbir şey yazmamışlardır; ikisi de dindaşları tarafından ihanetle suçlanmış ve idam edilmişlerdir. Aydınlanma düşünürlerine göre bilgelik ve ahlâkî güç tanrıdan geliyorsa, Hz. İsa'da bulunan bilgelğin Sokrates'te de bulunması, İsa aracılığıyla konuşan tanrının Sokrates aracılığıyla da konuştuğu anlamına gelir, bu da hakikatin evrensel olduğu ve Tanrı'nın sadece İncil vasıtasıyla bildirdiği vahye has değil demektir.⁸

Deist Aydınlanma düşünürlerinin bu çalışmaları kendilerinden sonra gelecek olanlar üzerinde etkili olmuş ve tarihsel İsa araştırmalarının gündemini belirlemiştir. 18. yüzyılın son çeyreğinde ivme kazanan ve günümüze kadar gelen bu araştırmalar genel olarak üç döneme ayrılmaktadır. Bunlar: 1. 1778'de Reimarus'la başlayan ve 1906 yılında Albert Schweitzer'in şaheseri olan *The Quest of the Historical Jesus* adlı eserinin basımına kadarki dönem Eski Araştırma (*The Old Quest*). 2. 1906'dan 1953'e kadarki Ara Dönem veya Tarihsel Araştırma Olmayan Dönem (*An Interim or No-Quest Period*). 3. 1953'te Ernest Kasemann'la başlayan ve günümüzde de devam eden Yeni Araştırma (*New Quest*) Dönemidir. Kasemann'la başlayan bu yeni dönem 1985'te Robert Funk ve Roy Hoover tarafından California'nın Berkeley kentinde kurulan İsa Okulu Ekolü'nün kurulmasından sonra Üçüncü İsa Araştırmaları (*The Third Quest*) olarak adlandırılmaya başlanmıştır.⁹

1. Eski Araştırma Dönemi

Araştırmacılara göre 1778 yılı İsa araştırmalarından “Old Quest” (Eski Araştırma) döneminin başlangıcıdır. Hermann Samuel Reimarus'un (1694-1768)

⁷ Bennett, a.g.e., 93.

⁸ Bennett, a.g.e., 94.

⁹ Aydın, Mahmut, *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 23.

Fragments adlı eseri, yazarın ölümünden sonra filozof Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) tarafından basılmıştır. Albert Schweitzer onun bu eseri hakkında “sadece eleştiri tarihinin en önemli değil aynı zamanda genel literatür içinde bir başyapıt” ve “bir öfke çok nadiren bu kadar belîğ ve bir küçümseme ise azametli olur” yorumunu yapmıştır.¹⁰ Yaşamı süresince geleneksel Hıristiyanlığın savunucusu olarak tanınan ve Christian Wolff’un talebelerinden olan Reimarus, İncil’de saçma ve akıl dışı olarak gördüğü şeylere karşı içten içe isyan etmişti.

Reimarus, İncilleri her türlü olağanüstülüklerden arındırmıştır. Bakire’den doğum ve doğuşla ilgili bütün hikayeler, mucizeler, İsa’nın bedeninin nura dönüşmesi (transfiguration), İsa tarafından gelecek hakkında verilen bilgiler, yeniden doğma ve göğe yükselme gibi konular bu arındırma işleminden nasibini almıştır. Ayrıca o, İncillerde İsa’nın hayatında yapmış olduğu işlere dair yer alan bilgileri de, havariler tarafından sonradan kurgulandığı gerekçesiyle reddetmiştir. En büyük eleştirisi ise İsa’nın tamamen politik olan misyonunun Kilise tarafından ruhsal bir çabaya dönüştürülmüş olduğu yönündedir. Ona göre İsa’nın amaç ve gayesi, ruhsal kurtuluş veya Tanrı’nın göksel krallığı değil, yeryüzü krallığı kurmak ve İsrailoğullarını kölelikten kurtarmaktır. Bu çabaları esnasında İsa bir takım ilahî müdahale ve yardımlar beklemiştir. Fakat planları başarılı olmayıp Roma askerleri onu tutuklamaya geldiğinde büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır. Çarmıhtaki söylemiş olduğu “Tanrım! Neden beni terk ettin?” cümlesi bunun göstergesidir. Ayrıca ona göre İsa’nın yeni bir din kurmak gibi bir düşüncesi de yoktu. O bir Yahudi idi. Yahudi törenleri, hukuku ve dinini değiştirecek veya kaldıracak hiçbir şey yapmadığı gibi, tüm dünyaya İncil’i vaaz etmek için misyonerlik yapılmasını da istememiştir. Bu husus kendi yerini meşrulaştırmak için Kilisenin yapmış olduğu pek çok ilaveden biridir.¹¹

Yahudi kehanet/beklentisini gerçekleştirmek için Tanrı’nın, İsa’nın bedeninde insan haline gelmesi, tüm insanların günahlarına kefaret olması için ölüp tekrar dirilmesi, İsa’nın hiç beklenmeyen ve istenmeyen ölümünden sonra havariler tarafından uydurulmuş bir hikayedir. Gerçekleştirilecek bir devrimden sonra yaşanılacak zaferi İsa

¹⁰ Schweitzer, a.g.e., s. 16.

¹¹ Bennett, a.g.e., s. 96-97; Aydın, Mahmut, a.g.e., s. 25-26.

ile birlikte yaşamayı düşledikten sonra havariler, tekrar sıradan bir hayata dönmek istemeyerek yeniden diriliş hikayesini ve İsa'nın ruhları kurtaran kişi olduğu fikrini icat etmiş, cesedini mezardan çalarak daha inandırıcı olması için elli gün bekledikten sonra İsa'yı gördüklerini ve onunla yemek yediklerini iddia etmişlerdir. Yeniden diriliş rivayetlerini detaylı bir şekilde inceleyen Reimarus, ifadeleri birbiriyle bu kadar çelişen görgü tanıklarının şahitliğinin hiçbir seküler mahkemede geçerli ve yasal kabul edilemeyeceği sonucuna varmıştır. Buradan hareketle o, İncillerin havariler tarafından, yeni formüle ettikleri doktrinler doğrultusunda sonradan ve amaçlarına uygun bir içerikle yazıldığını iddia etmiştir. Bir Mesih'ten mucize göstermesi bekleneceği için mucizeler icat edilmiştir. En azından İlyas'ın özelliklerini taşıması bekleneceğinden, insanlara gökten yemek indirmesi ve ölüleri diriltmesi hususu ilave edilmiştir. Onu ikinci Musa olarak takdim edebilmek için Mısır'a kaçış kıssası uydurulmuş, yeni doğan bebeklerin öldürülmesi hususu hikayeye dahil edilmiş, fakat Musa kıssasındaki sepetin yerini sazlıklar almıştır.¹²

Reimarus, geleneksel Hıristiyan inancına tamamen ters bir İsa portresi ortaya koyarak, İncillerin İsa'nın hayatı için güvenilir kaynaklar olduğu düşüncesini sarsmıştır. Şüphesiz havarilerin İncilleri sonradan geriye doğru düşünerek yazdıklarını söyleyen ilk kişi olmasa da o, bu argümanı tartışmasının merkezine yerleştirmiştir. Ayrıca ondan öncekiler havarilerin niyetlerinde samimi olduklarını düşünürlerken o, havarilerin bilinçli bir hilekârlık içerisinde olduklarını iddia etmiştir.

Eserinin bilimsellikten uzak daha ziyade polemik bir çalışma olarak değerlendirilmesine ve yazılarında açık bir tarihsel İsa tasvirinin bulunmamasına rağmen Reimarus'un ortaya atmış olduğu fikirler günümüze kadar İsa araştırmaları gündemine damgasını vurmuş ve tartışılmaya devam etmiştir. Tanrı'nın krallığı meselesinin İsa'nın öğretisinde merkezi konumu teşkil ettiğini ve bu krallığın o zamanki Yahudi dînî atmosferin bağlamı içerisinde anlaşılabilceğini ortaya atan ve buradan hareketle İsa'nın misyonunun tamamen politik olduğunu iddia eden kişi odur.

¹² Bennett, a.g.e., s. 97.

Kendisinden sonraki bilginler çıkarımlarını doğru kabul etmeseler bile, onun ortaya atmış olduğu soru(n)larla uğraşmak zorunda kalmışlardır.¹³

Bu soru(n)lar üç konu etrafında yoğunlaşmıştır. İlki, Yahudilerin Mesih beklentisinin ne olduğu, Yahudilerin ruhsal bir kurtarıcıyı bekleyip beklemedikleri ve İsa'nın bir Mesih olup olmadığıdır. Burada Reimarus eskatolojiyi gündeme dahil etmiştir. İsa'nın beklediği oluşum, misyonunun politik mi yoksa ruhsal mı oluşu ve Tanrı'nın krallığını nasıl algıladığı o günden bugüne tartışılmalıdır. İsa'nın gerçek yaşamı ile ilk Hıristiyanların onu algılamasının aynı olduğuna inananların zamanüstü ve ruhsal bir dönüşüm beklēmelerine karşılık ikisinin farklı olduğunu düşünenler dönüşümün hemen ve dünyevî olarak beklendiğini iddia etmiştir. İkincisi, İsa'nın yeni bir din kurma niyeti olup olmadığı ve içinde yaşadığı Yahudi toplumla ilişkisidir. Yahudilik hakkında genel Hıristiyan kanaati olumsuz olsa da İsa'nın yine de bir Yahudi olduğu kanaati mevcuttur. Üçüncüsü ise, İsa Mesih inancının tarihsel araştırmalara dayandırılıp dayandırılmayacağıdır.¹⁴

Kant ve Hegel'in takipçileri de konuya felsefi katkılarda bulunmuşlardır. Kantçı düşünürler İncil'deki olağanüstülükleri çıkarmak yerine onları rasyonalist bir perspektifle yeniden yorumlama yoluna gitmişlerdir. Kantçılar olağanüstü olan her şeyi önemsiz sayarken İsa'nın ahlâkî yönlerini ön plana çıkarmışlardır. İsa onlara göre ahlâkî mükemmelliği ile iyilik ve insanlık ideasının ete kemiğe bürünmüş halidir.¹⁵

Kantçıların en meşhurlarından biri Heinrich Eberhard Gottlob Paulus'tur (1761-1851). Ona göre mucizelerin İncil'e yazılmasının sebebi, o zamanlarda olağanüstü şeylerin de gerçek olarak kabul edilmesidir. Karşılaştıkları olayları anlamak için daha bilimsel bir yöntemleri olmadığından, o dönemin insanları için mucizelere inanma başka türlü anlayamayacakları olaylar için hazır bir izah yoluydu. Yahudilerin mucize tutkunluğu, her şeyin Tanrı'ya hamledilmesine ve ikincil nedenlerin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Bu izah tarzına göre mucize gibi görünen olayların her birinin doğal ve

¹³ Dawes, Gregory W. (Ed.), *The Historical Jesus Quest*, Westminster John Knox Press & Deo Publishing, Kentucky 2000, s. 56; Bennett, a.g.e., s. 98.

¹⁴ Bennett, a.g.e., s. 99-100.

¹⁵ Allen, a.g.e., s. 142; Bennett, a.g.e., s. 101.

rasyonel sebepleri vardır. Örneğin İsa'nın kalabalık bir grubu doyurması, yiyeceği çoğaltması sebebiyle değil, cömertliğinin sonucudur. İsa'nın dağın zirvesinde nura dönüşmesi ise o anda yükselen güneşin ışıkları tarafından aydınlatılmasından başka bir şey değildir.¹⁶

Hegerciler içerisinde ön plana çıkan kişi, Raimarus'tan bir yüzyıl sonra onun sağladığı eleştiri ortamından istifade eden David Friedrich Strauss'tur (1808-1874). O, on sekizinci yüzyılda gerçekleşen olağanüstücü geleneksel İncil yorumlarından radikal kopuşun gerekli olduğuna inanmıştır. Fakat bir taraftan İncil'de anlatılanların gerçekten olduğunu reddederken diğer taraftan da Reimarus'un havarilerin kasıtlı olarak İncil'i tahrif ettikleri yönündeki kanaatine karşı çıkmıştır. Ona göre İnciller, ne tarihi gerçekler ne de aldatmacadır, sadece "mit"tirler ve ona göre yorumlanmalıdırlar. O çağdaşlarını Doğaüstücüler (supernaturalist) ve Doğacılar (naturalist) olarak iki gruba ayırır. Doğaüstücüler İncil'deki mucizevî olayların aynen gerçekleştiğine inanırken doğacılar İncil'deki anlatımların tarihsel olarak doğruluğunu kabul etmekle beraber bu olayların doğal sebepler sonucunda meydana geldiğini fakat bu doğal sebepleri bilmeyen görgü tanıkları tarafından mucizevî olaylar şeklinde aktarıldığı kanaatindedirler. Strauss bu iki görüşü de reddederek yerine kendisinin "mitik yorum"unu ikame etmiştir. Ona göre havariler kendileri gibi "akıl çağı"nda değil "dînî heyecan çağı"nda yaşamışlardır. Onların İsa hakkındaki sözleri, soyut gerçeklikleri hikaye şekline sokan dînî tasavvurlarının sonucudur ve onlar bu sözlerinde samimidirler. Dînî gerçeklikleri hikaye formuna dönüştürmek ise "mit" oluşturmaktır. Modern yorumcuya gereken bu süreci anlamak ve dînî mesajı bu hikaye formatından ve dînî mesajın ifade edildiği kavramlardan ayırmaktır.¹⁷ O, mitik unsurları çıkararak İncil'de İsa'ya dair sadece kendisinin Mesih olduğu zehabına kapılmış fanatik bir Yahudi vaizin hayatının genel hatlarından başka bir şey bırakmamıştır. İsa'nın bütün insanlığın günahlarına kefarete olarak öldüğünü de kabul etmemiştir. Zira insanın bir kurtarıcıya ihtiyacı yoktur. Bütün bunlardan İsa'nın hiçbir şey sunmadığı çıkarılmamalıdır. Ona göre İsa, insanlığın birliği öğretisini yaymıştır. Onun ilahî ve insanî olanı birleştirme ideali, yüce insan ideasını

¹⁶ Bennett, a.g.e., s. 102.

¹⁷ Dawes, a.g.e., s. 87-89.

temsil etmiştir. Strauss'un Hegelci İsa yorumu İncil rivayetlerinden süzülüp çıkarılan iyi bir ideadır.¹⁸

Aydınlanma düşüncesi boyunca İncillerin tarihsel olarak güvenilirlikleri sorgulanmış ve Yuhanna İncili tarihsel İsa araştırmaları konusunda belirleyiciliğini kaybetmiştir. Sinoptik İnciller olarak adlandırılan diğer üç İncilden hangisinin ilk olduğu ve diğerlerine kaynaklık ettiği üzerinde araştırmalar önem kazanmıştır. Bu bağlamda dil bilimci Karl Lachman (1793-1851) Markos İncilinin, Matta ve Luka'dan daha önce olduğunu tespit etmiştir. Daha sonra Christian Weiss (1801-1866) "iki doküman hipotezi" ile bu argümanı geliştirmiştir. Bu teze göre Matta ve Luka eserlerini kaleme alırken birbirlerinden bağımsız olarak Markos İncilini ve İsa'nın sözlerini ihtiva ettiği düşünülen ve adına kaynak anlamına gelen Almanca *Quelle* kelimesinin kısaltılmışı olarak Q denen bir incili kullanmışlardır. Ondan sonra gelen Heinrich Julius Holtzmann (1832-1910), Weiss'in "iki doküman hipotezini" test ederek Markos incilinin kesin olarak en erken İncil olduğunu ve Matta ile Luka'nın hem Markos'u hem de Q İncilini kaynak olarak kullanmak suretiyle eserlerini kaleme aldıklarını ortaya koymuştur.¹⁹

Reimarus ve Strauss, İncillerin İsa'nın sözleri ve davranışlarının tam olarak aktardığı kanaatini tartışmaya açmışlardı. Her ikisine göre tarihte yaşamış İsa İncillerdekenden farklıydı. Bunun nedeni olarak Reimarus havarilerin bilinçli çarpıtmasını, Strauss ise farkında olmadan bir mitleştirme sürecinin yaşanmasını öne sürmüştür. Fakat her ikisi de İncillerin tarihi bir kaynak olarak kullanılabileceği kanaatine sahiptir. Onlara göre gerçekte olandan sonra eklenen kısımlar ve tarihsel olandan mitolojik olanlar ayıklanmak suretiyle İsa'nın gerçek yaşamı İncillerden süzülerek yeniden inşa edilebilirdi. Bu kanaati yani İncillerin tarihi bir kaynak olarak güvenilir olduğunu tartışmaya açmak William Wrede'ye (1859-1906) düşmüştür. Ona göre diğerlerinden önce olmasına rağmen Markos İncili, İsa'nın hayatı hakkında güvenilir bir kaynak olamazdı. Markos'un genel şemasını alarak boşlukları tarihsel bağlam ve İsa ile havarilerin psikolojik gelişimleri hakkında tahminlerle doldurmak

¹⁸ Bennett, a.g.e., s. 113-114.

¹⁹ Aydın, a.g.e., s. 36.

suretiyle İsa'nın gerçek portresine ulaşamazdı. Çünkü Markos'un incili bir inanç belgesidir ve Hıristiyan dogmasına aittir. Bir yazar olarak Markos tarihsel sebepliliğe ve psikolojik gelişmeye hiçbir değer vermemiş, sadece İsa hakkındaki ilk Hıristiyan kanaatlerini birbirinden bağımsız hikayeler halinde sunmuştur. Onun İncilinde bazı tarihi kayıtlar olduğu doğrudur fakat bunlar dogmatik değerlendirmelerle o kadar karışmıştır ki, artık tarihsel İsa'yı ortaya koymakta bir çerçeve olma fonksiyonunu icra edemeyeceklerdir.²⁰

Reimarus'un ortaya attığı problemlerden biri olan tanrının krallığının nasıl gerçekleşeceği konusu eski İsa araştırmalarının son zamanlarına damgasını vurmuştur. Bu dönemin önde gelen teologlarından Albrecht Ritschl (1822-1889), İsa'nın tanrının krallığına dair mesajları üzerine ortaya konacak düşüncelerin, İsa'nın yaşamının tarihsel olarak doğrulanmış hususları üzerine oturtulması gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla o tanrının krallığı için tarihsel zemini şart koşmaktadır. Ona göre tanrının krallığı, on altıncı yüzyıl reformcularının düşündüğü gibi İsa ile inananlar arasında kurulan manevi birlik, ya da geleneksel Katoliklerin inandığı gibi Kilisenin teşekkülü değildir. Daha ziyade İsa tarafından kurulan din kardeşliği gibi ahlâkî bir idealdir ve bu ideal Tanrı tarafından verilmiş bir hediye ve inananların üzerine yüklenen bir görevdir. Bu krallık sevgi içeren bir eylem vasıtasıyla insanlığın birlik olmasıdır.²¹ Buradan ortaya çıkan İsa, ebedi ahlâkî doğruları ve manevi değerleri öğreten ve insanları ebedi krallığın üyesi olmaya çağıran bir öğretmendir ve çarmıhta ölmek suretiyle Tanrı'nın emrine boyun eğerek bunu bizzat gerçekleştirmiştir.²²

Tanrının krallığının ne olduğuna dair kanaat belirtenlerden biri de Johannes Weiss'dir (1863-1914). O, Ritschl'in ortaya koyduğu şekliyle, krallığın Tanrı ile insan arasında sevgi ve güvene dayalı bir ahlâkî ilişki, İsa'nın da bir ahlak öğretmeni ve reformcu olduğunu reddetmiştir. Ona göre İsa, apokaliptik ve eskatolojik karakterli²³ Yahudi beklentileri çerçevesinde gelmesi an meselesi olan Tanrı'nın krallığını vaaz eden bir peygamberdir. Ona göre Reimarus, İsa'nın bir krallığı yönetme beklentisi

²⁰ Dawes, a.g.e., s. 112-114.

²¹ Dawes, a.g.e., s. 153-154.

²² Bennett, a.g.e., s. 114.

²³ Kıyamet ve ahiret eksenli

içinde olduğunu düşünürken haklıdır, fakat bu krallığın yeryüzünde gerçekleşeceğini zannederek yanılmıştır. O tamamen aşkın ve apokaliptik bir krallıktır. İsa'nın bu dünyayla hiçbir ilgisi yoktur ve onun bir ayağı zaten öte dünyadadır.²⁴

Weiss'in bu görüşleri Albert Schweitzer (1875-1956) tarafından geliştirmiştir. O Reimarus'tan kendisine kadar yapılan tarihsel İsa çalışmalarını değerlendirdiği *The Quest of the Historical Jesus* adlı eserinde bir anlamda "tarihsel İsa"nın tarihini yazmıştır. Burada her araştırmacının kendi İsa'sını oluşturmaya çalıştığını ve sonuçta araştırmacı sayısı kadar İsa figürü ortaya çıktığını belirtmiştir. Bu araştırmacılar tarihsel İsa'yı ortaya koymaya çalışırken onu kendi çağdaşları olarak düşünmüşler, kendilerinin İsa'dan asırlar sonra yaşadıkları gerçeğine yeterince özen göstermemişlerdir. Halbuki İsa kutsal kitap ve geleneğin egemen olduğu ve Tanrı'ya olan iman ve güvenin bilimsel düşünce tarafından sarsılmadığı Yahudi bir çevrede yaşadığı halde kendileri Batı Avrupa aydınlanma düşüncesinin ürünüdürler. Onlar tarihin İsa'sını ortaya koymaya çalışırken, aslında modern bir İsa figürü ortaya koymuşlardır. Bu ise tarihin İsa'sından çok farklıdır. Schweitzer'e göre İsa araştırmacıları evrensel bir İsa portresi oluşturmaya çalışırken, onun söz ve davranışlarının eskatolojik boyutunu göz ardı etmişlerdir. Fakat İsa, dönemindeki Yahudilik anlayışıyla paylaştığı eskatolojik bağlamdan soyutlanamaz.²⁵ Ona göre İsa, tanrının krallığının bu dünyada gerçekleşeceğini beklemiyordu. Bu dünyanın çok kısa bir süre içerisinde son bulup, onun yerini tüm eksiklik ve kötülüklerin yok olacağı ve Tanrı'nın hükmünün her şeyi kuşatacağı bir dünyanın alacağına inanıyordu. Ahlak bu dünyada İsa'nın ölümü ile krallığın gelişi arasında çok kısa bir süre için gerekiyordu. İsa krallığın gelmesini sağlamak için önce havarilerini tanrı krallığını vaaz etmeye ve belki de acı çekmeye yollamıştır. Havariler döndüğü halde krallık gelmeyince bu defa asıl acı çekmesi gereken kişinin kendisi olduğuna karar vermiş ve Kudüs'e gitmiştir. Bu da olmayınca bir şeyin krallığın gelmesine engel olduğunu ve kendi ölümünün bu engeli ortadan kaldıracığına inanmış, bir eşeğe binerek Kudüs'e doğru yola çıkmıştır. Fakat havarilerden biri ona ihanet edince tutuklanarak çarmıha gerilmiştir. Tanrı bu defa da

²⁴ Bennett, a.g.e., s. 115; Aydın, s. 41.

²⁵ Aydın, a.g.e., s. 41-42.

müdahale etmemiş, krallık gerçekleşmemiş ve İsa yanılmıştır. Schweitzer çarmıhtan sonrasına değinmemiş, belki de tarihsel olarak doğru bulmamıştır. Ona göre bugün için İsa hakkında söyleyebilecek şey, onun kim olduğu veya kendini kim sandığı değil, ondan günümüze akan manevi güçtür ve tarihsel araştırmalar bunu ne sarsabilir ne de yıkabilir.²⁶

2. Ara Dönem

Tarihsel İsa ile imanın Mesih'i arasındaki uçurum çok fazla büyüyünce buna karşı bir reaksiyonun ortaya çıkması tabiidir. İsa hakkında kesinlik ifade eden çok fazla şey söylenemeyeceği yönündeki tarihsel şüphecilik, tarihsel İsa araştırmalarının durdurulduğu bir döneme (no-quest) girilmesine yol açmıştır. Bu dönemde araştırmacılar İncillerin nasıl oluştuğu, hangi sözlerin İsa, hangilerinin ise ilk Kilise tarafından söylendiği ve İsa hakkında oluşan inançların nasıl onun ağzından söylendiği üzerinde durmuşlar, fakat on dokuzuncu yüzyıldaki gibi İsa'nın hayatını yazmayla pek ilgilenmemişlerdir. Artık İsa'nın kim olduğu değil, ne öğrettiği önemli hale gelmiştir.²⁷

Bu yönde tarihsel İsa araştırmalarına ilk tepki Martin Kähler'den (1835-1912) gelmiştir. Onun bu tepkisi yirminci yüzyılın başlarında yaygınlaşacak olan karşı eleştirinin başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Onun temel iddiası modern yazarların tarihsel İsa'sının, yaşayan İsa Mesih'in görülmesini engellediği yönündedir. Bu iddiasını temellendirmeye öncelikle mevcut İncillerden hareketle İsa'nın biyografisinin oluşturmanın imkansızlığını öne sürerek başlar. Bu konuda o Wrede ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Kähler bu imkansızlığın nedenleri olarak şunları öne sürer: Öncelikle, İncil rivayetleri bölük pörçük ve birbiriyle alakasızdır. İkinci olarak ise, bunlar görgü şahitlerinin anlatımları değildir. Üçüncü olarak da, İnciller İsa'nın hayatının sadece son dönemiyle ilgilidirler. Son olarak, İnciller iki farklı ve uzlaştırılmaz form halinde – Sinoptik İnciller ve Yuhanna İncili- mevcuttur. Meseleyi daha da güçleştiren bir diğer etken ise İncil yazarlarının, bugün modern biyografilerde mühim bir mesele olan İsa'nın kişisel gelişimiyle ilgilenmemeleridir. Elbette tarihsel araştırma sonucunda İsa'nın

²⁶ Bennett, a.g.e., s. 124-125.

²⁷ Bennett, a.g.e., s. 126-127.

yaşadığı dünya hakkında bir takım şeyler söylenebilir, fakat modern anlamda bir biyografi oluşturulamaz. Her tarihsel İsa oluşturma çabası bunu yapan kişinin teolojik kanaatleri tarafından şekillendirilecektir. Dolayısıyla “tarihsel İsa”, dînî kanaatlerin objektif ve tarihsel yargılar şeklinde sunulmasının bir aracı olacaktır. Bu tarihsel İsa eleştirisinden sonra Kähler, asıl ilgilenilmesi gerekenin “tarihsel İsa” (historical Jesus) değil, “tarihî ve biblikal Mesih” (historic biblical Christ) olması gerektiğini öne sürmüştür. Ona göre insanlar İsa’ya, Tanrı’nın Sözü olarak dînî önemi sebebiyle teveccüh etmektedirler. Bu sebeple İsa’nın insanlara benzeyen değil tamamen farklı olan yönleriyle ilgilenirler. Bu da tarihsel İsa değil, Kilisenin vazettiği şekliyle Kurtarıcı (Saviour/Redeemer) İsa’dır. Bu İsa ise İncillerden çıkarılacak İsa değil, Havarilerin ortaya koyduğu Mesih’tir.²⁸

Kähler’in bu görüşleri no-quest döneminin en meşhur teologu olarak kabul edilen Rudolf Bultmann (1884-1976) tarafından daha geliştirilmiş bir biçimde işlenmiştir. O, tarihsel İsa’ya ulaşmanın mümkün olmadığı, ortaya konan biyografinin Hıristiyan inancına temel teşkil etmeyeceği ve asıl ilgilenilmesi gerekenin imanın Mesih’i olduğu konusunda Kähler’le aynı kanaattedir. Ayrıca ona göre tarihsel İsa’yı keşfetme çabasında olan liberal teologlar Hıristiyanlığı insanlık tarihinin bir ürünü olarak değerlendiriyorlardı. Böyle düşünmek suretiyle onlar, daha baştan Hıristiyanlığın ilahî vahye verilen bir cevap olma iddiasını reddetmiş ve teolojinin konusu olan Tanrı’yı insanın dînî bilinci ile yer değiştirmiş olmaktadır. İnsanlık tarihinin, Tanrısal gayenin açığa çıkması olarak görülebileceğine inanmaktadırlar. Bu Tanrı’nın, dünyevî bilgilerle kavranabilecek bir varlığa indirgenmesi anlamına gelmektedir.²⁹

Bultmann, farklı olarak Kähler’in “biblikal Mesih” tanımlamasının yerine “Kerigmatik Mesih” kavramını kullanır. Bununla Tanrı’nın krallığı ilgili İsa’nın eskatolojik öğretisi yerine kendisine inananların günahları için çarmıha gerilen ve onların kurtuluşu için Tanrı tarafından diriltilen kerigmatik Mesih’i yani ilk Hıristiyan toplumunun tecrübeleri ve teolojik inançları sonucu ortaya çıkan İsa’yı anlatmak

²⁸ Dawes, a.g.e., s. 213-216; Aydın, a.g.e., s. 46-47.

²⁹ Dawes, a.g.e., s. 239-241.

istemmiştir.³⁰ Fakat ona göre İsa'nın ve öğretisinin anlaşılmasının önünde duran en büyük engel, Strauss'un da belirttiği gibi, ilk yüzyıl Hıristiyanlarının zihniyeti, yani "mitolojik" dünya görüşüyle modern "bilimsel" dünya görüşü arasındaki uçurumdur. Mitolojik dünya görüşü doğüstü güçlerin bu dünyaya müdahale ettiğini var sayar. Dünya ve insan hayatı, anlaşılması ve kontrol edilmesi mümkün olmayan bir gücün sınırları içerisinde kendilerine bir zemin bulurlar. Mitolojide üç alem vardır: Cennet/gök (heaven), dünya (earth) ve cehennem (hell). Bu üç alem sırasıyla "yukarı", "bura" ve "aşağı" kelimeleriyle ilişkilendirilmiştir. Tanrı'nın aşkınlığı uzaysal uzaklık bağlamında ifade edilmiş ve dünya ilahî ve tabiatüstü güçler vasıtasıyla anlamlandırılmıştır. Modern bilimsel dünya görüşünde ise bir fenomenin nedenlerinin ancak o fenomenin içinde aranması temel bir prensiptir. Bu bağlamda ilk yüzyıl Filistin Yahudileri evrenle ilgili mitolojik bakış açısına sahip olduklarından, İncil'in özünü oluşturan İsa'nın kurtarıcı mesajı da mitolojik bir karaktere sahiptir. Fakat onun şaşaalı ifadeleri modern dünya görüşüne sahip zihniyetlerce inanılmaz olarak görülmektedir. Bu nedenle teologların yapması gereken şey, bu eskatolojik mitin anlamını çözümleme ve bugün için bir mesaj taşıyıp taşımadığını araştırmaktır. Ona göre İncil'in kendisi mit değildir ve mitolojik bir ifadeye de ihtiyacı yoktur. Mitlerden arındırma (demythologize) İncil'in değil, onu şekillendiren geçmiş dönem dünya görüşünün reddi ve Hıristiyanlığın mesajının modası geçmiş, arkaik bir dünya görüşüne bağlı olduğunun inkârıdır.³¹

3. Yeni Araştırma Dönemi

Yeni Araştırma'nın araştırma olmayan dönemden ayrılma noktası, İncil'de tarihsel İsa'yı ortaya çıkarmaya yarayacak bilgilerin tespit edilebileceğine ve aynı zamanda tarihin İsa'sı ile imanın Mesih'i arasında az da olsa örtüşen noktaların bulunmasına olan güvendir. Bu dönemin başlangıcı olarak Bultmann'ın öğrencisi olan Ernst Käsemann'ın (1906-1998), 1953 yılında "The Problem of the Historical Jesus" (Tarihsel İsa Problemi) adlı bir konferans vermesi gösterilmiştir. Burada o, İncillerin, biyografi olmamalarına rağmen gerçek İsa'ya ilişkin güvenilir biyografik bilgiler verebileceğini iddia etmiştir. Bunu iddia ederken o, on dokuzuncu yüzyıldaki tarihsel

³⁰ Aydın, a.g.e., s. 53.

³¹ Aydın, a.g.e., s. 49-50; Bennett, a.g.e., s. 127-128.

İsa çalışmalarından kendini uzak tutmuştur.³² Bu bağlamda o şu iki hususun altını çizmiştir: 1. İncil üzerinde yaklaşık yarım asırdır devam eden, Bultmann'ın tarihsel İsa'ya yönelttiği eleştirilerin sorgulanmasına yol açmıştır. 2. 19. yüzyıldan itibaren İncillerin kökeni ve Hıristiyan teolojisine dair yapılan bilimsel araştırmalar, Nasıralı İsa ile ilgili sağlam tarihi bilgiler olmazsa Hıristiyan imanının otantikliğinin tehlikeye gireceğini ortaya koymaktadır. Çünkü onunla ilgili tarihi bilgilerin olmaması demek onun nasıl görülmek isteniyorsa o şekilde görülebileceği veya onun insanî varlığını herkesin kendi arzu ettiği şekilde izah edebileceği tehlikesini doğurur. Bu da sonuçta çağdaş idraklere göre Hıristiyanlığın yeniden mitolojileştirilmesine sebebiyet verir. Onun bu çabaları tarihsel İsa çalışmalarını daha da geliştiren bir açılım sağlamamış, tarihin İsa'sı ile imanın Mesih'i arasında bir sentezi öngörmüştür. Tarihsel İsa ile imanın Mesih'i arasında kesin bir ayrıma gitmediği için tarihsel İsa araştırmalarına olumlu katkılar sunamamış ve seksenli yıllara kadar fazla bir popülerlik gösterememiştir.³³

Seksenli yıllarda İsa araştırmaları yeni bir ivme kazanmıştır. Seküler eğitim kurumlarının yayılması, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dar kalıplı mezhepçilik anlayışının yıkılması, dinsel çoğulculuğun ortaya çıkması, Ölü Deniz yazmaları ve benzeri yeni bazı kaynakların bulunması ile eski kaynaklarda geçen bilgilerin literal ve tarihsel metotların yanı sıra dinler tarihi, kültürel antropoloji ve sosyal bilimlerin metotları ışığında yorumlanması gibi nedenler sonucunda İsa araştırmalarında önemli gelişmeler yaşanmıştır.³⁴ Buna Üçüncü İsa Araştırmaları adı verilen bu dönemin 1985'te İsa Okulu'nun kuruluşuyla başladığı kabul edilir. Bu dönem İsa araştırmalarının önemli bir özelliği de daha önceki araştırmalar birkaç İngiliz istisnasıyla Almanya merkezli iken, yeni dönem araştırmalarının merkezinin kuzey Amerika'ya kaymasıdır.³⁵

İsa Okulu karşılaştırmalı bir İncil metni ortaya koymaya girişmiştir. Bunun için kanonik İncilleri ve Thomas'ın İncil'ini kullanmışlardır. Yapılan çalışmanın sonunda İncil'in yüzde 18'inin otantik olduğuna karar vermişler ve bu kısımları kırmızı harflerle

³² Bennett, a.g.e., s. 135.

³³ Aydın, a.g.e., s. 54-55.

³⁴ Aydın, a.g.e., s. 57-65.

³⁵ Bennett, a.g.e., s. 149.

belirtmişlerdir. Bunu yaparken aldıkları ölçüler şunlardır: Birden çok şahitliği olan metinlerin otantik olmaları muhtemeldir. İlk Kilise'yi zor duruma sokacak ifadeler (Yahya'nın İsa'yı vaftiz etmesi gibi) korunmuş, tersine yazarların çok ilgisini çekmiş olanlar (İsa'nın asil soyu, kehanetlerinin gerçekleşmesi gibi) şüphe ile karşılanmıştır. Döneminin Yahudiliği ile çelişen metinlerin orijinal olarak İsa'ya ait olduğu düşünülmüştür. İsa'nın deyimlerle dolu bir dil kullandığı genel olarak kabul edildiğinden, nükteli, abartılı, mecazlı ve paradoksal ifadelerin muhtemelen ona ait olduğu varsayılmıştır.³⁶

İsa Okulu Grubu olağanüstü olan her şeyi ve İsa'nın geleceğe ait haberlerini yok saymışlardır. O artık fakir ve toplum dışına itilmiş kişilere özel ilgisi olan bir bilgelik öğreticisidir ve Kinizm benzeri basitlik doktrinini öğretmiştir. Tanrı'nın krallığına dair metinlerin “şimdi ve burada” ile ilişkili olanlarını kabul etmişler fakat gelecek zamanla ilgili olanlarını sonradan uydurulmuş olarak nitelemişlerdir. İsa, Mesih olmadığı gibi İsa'ya Mesih olarak yapılan bütün atıflar sonradan ilavedir. Doğum hikayeleri, mucizeler ve yeniden dirilme Paskalya sonrası üretilmiş kurgulardır.

B. Hz. Muhammed Tasavvuru

Batı'da gelişen tarihsel İsa araştırmalarının argümanları ve sonuçlarının İslâm'ın kaynağı ve Hz. Muhammed'in hayatı ile ilgili oryantalist yaklaşımlara etkisi kaçınılmazdır ve çoğu oryantalistin eserlerinde bariz bir şekilde gözükmektedir. Örneğin Reimarus'un Hıristiyanlık ve tarihsel İsa araştırmaları ile başlayan ve özellikle doğu dillerinde uzman olan Alman bilim adamlarının yaptıkları çalışmalarla oluşan bilgi birikimi, genel olarak bütün dinlerin özelde ise Orta Doğu'da Sâmi dinlerin ve dinî mitolojilerin doğuş ve gelişimine dair açıklamalar ortaya koymuştur. Bu izah tarzlarının Oryantalistlerin İslâm'ın gelişimi ve Hz. Peygamberin hayatı hakkındaki teorilerine şaşırtıcı benzerlikler içerdiği gözlemlenmektedir.³⁷

16. yüzyıla kadar Hz. Peygamber'e iftiralar, efsaneler ve ön yargıların arasından bakılan Avrupa'da 17 ve 18. yüzyıllarda İslâm'a karşı romantik bir merak uyanmış ve

³⁶ Bennett, a.g.e., s. 151.

³⁷ Ibn Warraq, “Studies on Muhammad and the Rise of Islam: A Critical Survey”, s. 75.

İslâm kaynaklarından edinilen bilgilere dayanarak bu yanlış ve maksatlı tasvirlerin bıraktığı imajın giderilmesine çalışılmıştır.³⁸ Buna neden olan gelişmelerin başında Arapça kaynakların bir kısmının batı dillerine tercüme edilmesi sayesinde Arapça bilmeyen batılı bilim adamlarının, dolaylı olarak bile olsa, artık İslâm kaynaklarına ulaşmaları gelmektedir.

1. Rönesans'tan Aydınlanmaya Batıda Hz. Muhammed Tasavvuru

Batıya ulaşan ilk kaynaklar Ebu'l-Fida (v.732/1331)'nın *Kitabü'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer* ve İbnü'l-Esir (v.630/1233)'in *el-Kamil fi't-Tarih* adlı eserleri olmuştur. Bu konuda öncülerden birisi Edward Pocock'tur. O Halep'ten dönüşü sırasında yanında Bar Hebraeus'un *Chronicle* adlı eseri ile başka Arapça metinleri de beraberinde götürmüş ve *Specimen Historiae Arabum* adlı eserinde onlardan faydalanmıştır. Ayrıca John Gagnier (1670-1740) ve Johan Jakob Reiske (1716-74) gibi birçok bilgin tercüme faaliyetiyle ilgilenmişlerdir. Örneğin Gagnier, Ebu'l-Fida'nın eserini 1723'te tercüme etmiştir. Bu tercüme faaliyetlerinin sonucunda Avrupa'da tercümelerinden de olsa İslâm kaynaklarını kullanan yeni bir yazım türü ortaya çıkmıştır.³⁹

Bu açıdan göze çarpan isimlerin başında Henry Stubbe (1632-76) gelmektedir. 1670'lerde yazdığı *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism: With the Life of Mahomet and a vindication of him and his religion from the calumnies of the Christians* adlı eserinde Hz. Peygamber'e nispet edilen yakıştırmaların birçoğunu reddetmiştir. Bunlar arasında onun dinini kılıçla yaydığı, bir rahip ve bir Yahudi tarafından eğitildiği, sara hastalığı sebebiyle trans haline geçtiği zikredilebilir. Bununla birlikte onun düşüncesine göre Hz. Peygamber, Allah tarafından gönderilen bir peygamberden ziyade, yayılmaya başlayan bir gücün başarılı lideridir. Bu konuda ilklerden biri de 1705 yılında Hz. Peygamber'e dair ortaçağ mitleri, iftiraları ve kurgularına yer vermediği biyografisini yazan Adrian Reland (1676-1718)'dir. O, İslâm'ın düşmanları tarafından saptırıldığını teslim eder ve Hz. Peygamber hakkında

³⁸ Fück, J. W., "Islam as an Historical Problem in European Historiography Since 1800", in *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford University Press, London 1962, s. 303.

³⁹ Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image*, Oneworld, Oxford 1997, s. 319; Bennett, Clinton, *In Search of Muhammad*, Cassell, London and New York, 1998, s. 93.

yazarların onu kendi ağzından dinlemeleri gerektiğini fakat bunun yerine ortaçağ Avrupa'sında otorite sahibi olanların yargılarına güvendiklerini belirtir.⁴⁰

Henri Boulainvilliers (1658-1722) de bu hususta öne çıkan ve Avrupa'nın İslâm ve Hz. Peygamber'e bakışına yön verenlerden biridir. 1731'de yazmış olduğu *Vie de Mahomet* adlı eserinde Hz. Peygamber'i tarihte benzeri görülmemiş bir devlet adamı ve kanun koyucu olarak tavsif etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber mucizelere ihtiyacı olmayan rasyonel bir insan, İslâm ise başarılı bir beşeri akımdır. Bu tasvir yazarın içinde bulunduğu Aydınlanmacı zihniyetle örtüşmektedir. Bununla birlikte yazar Hz. Peygamber'in bir "sahtekar" olduğunu düşünmeye devam etmekte, fakat bunu Tanrı'ya şan ve ihtişamını vermek gibi iyi bir amaç için yaptığını ifade etmektedir.⁴¹

Batı'da Hz. Peygamber hakkındaki olumsuz nitelermelere karşı çıkanlardan biri de George Sale (1697?-1736)'dir. Yaptığı Kur'an çevirisine yazdığı girişte İslâm kaynaklarından (özellikle Gagnier'in Ebu'l-Fida çevirisinden) oldukça yoğun bir şekilde istifade etmiş, Hz. Peygamber'in samimiyeti ve ahlâkî karakteri hakkında övgü dolu ifadeler kullanmış ve övülmesi gerektiği yerde övmekten kaçınılmaması gerektiğini belirtmiştir. Bütün bu olumsuz imajları yıkma gayretlerine rağmen o, İslâm'ın şiddet kullanılarak yayılması sebebiyle insanî bir çabadan öte bir şey olmadığı kanaatini taşımaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in çok evliliği, İslâm'ın sadece kılıçla yayıldığı, İslâm Dini'nin mekanik bir din olduğu şeklindeki suçlamaları reddetmekte, Mirac'ı Müslümanların Hz. Peygamber'in öğretisinin en önemli kısmı olarak değerlendirmektedir. Bu şekilde o, dînî ön yargılardan uzak oluşu, İslâm tarihinin en güvenilir kaynaklarının Müslüman yazarlar olduğu kanaati ile Müslümanların sesini dinleme isteği göstermesi sebebiyle kendisinden önceki yazarların birçoğundan ayrılmıştır.⁴²

⁴⁰ Daniel, a.g.e., s. 309, 318; Bennett, a.g.e., s. 94.

⁴¹ Daniel, a.g.e., s. 310; Bennett, a.g.e., s. 95.

⁴² Daniel, a.g.e., s. 322; Bennett, a.g.e., s. 98-99; Holt, P. M., "The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley, and Sale", in *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford University Press, London 1962, s. 298-299, 302.

Avrupa düşüncesinin bu döneminde Hıristiyan kutsal tarihinin gittikçe revaçtan düşmesi dikkatlerin İslâm'a ve Hz. Peygamber'e yönelmesini mümkün kılmıştır. Öyle ki, dinin hiçbir şekliyle en ufak bir ilişkisi olmayan hümanist Voltaire (1694-1778) bile yazılarında Hz. Peygamber'e yer vermiştir. Bütün dinleri olduğu gibi İslâm'ı da kötüleyen Voltaire, Hz. Peygamber'i şehvet, cinsel arzular ve dünyevî tutkular sahibi olan ve dinî masallarla insanların ruhlarını köleleştiren bir sahtekar olarak tasvir ettiği halde özellikle son dönem yazılarında Onun büyüklüğüne ve yeteneklerine atıf yapmış, onun vahşi olduğu yönündeki kanaatlerini ise sansürleme ihtiyacı hissetmiştir.⁴³ Önceleri tüm dinleri eleştirmek için İslâm'ı kullanan Voltaire, sonradan Hıristiyanlığın aleyhine olmak üzere doğal dine vurgu yapmak için İslâm'a dair düşmanlığını biraz azaltmayı daha avantajlı görmüştür.⁴⁴

Bu hususta değinmeden geçilemeyecek biri de Edward Gibbon (1737-94)'dır. Hz. Peygamber'e dair en belîğ ve tarihsel bir anlayış içeren eserlerden birini yazan⁴⁵ Gibbon, sekülerist bir kişi olarak Hz. Peygamber'in hayatının dinî yönlerini anlamaya ilgi duymamış, onun hayatının sadece siyasî başarılarını anlatmakla yetinmiştir. Onun başarılarını tarafsız bir şekilde verme gayreti bir yandan Gibbon'u Müslümanların bakış açısına yaklaştırırken, öte yandan dinî yönünü dikkate almaktan kaçınması onu uzaklaştırmış, hatta yer yer süregelen ön yargıları tekrarlamasına sebep olmuştur. Hz. Peygamber'e dair uydurulan bir çok miti, basit ve gülünç olduğu için reddetmesine rağmen, onun kendi şahsi zevklerine daldığını ve peygamberlik iddialarını kötüye kullandığını, bir elinde Kur'an bir elinde kılıç Hıristiyanlığa savaş açtığını iddia etmiştir. Yine de İslâm kaynaklarını titizlikle kullanması, Hz. Peygamber'in Hicret öncesi hayatına dair olumlu bir yaklaşım sergilemesi ve İslâm'ın insanlığın kültürel ve entellektüel tarihine katkılarını teslim etmesi sebebiyle Batı'da İslâm ve Hz. Peygamber hakkında oluşan iyimser akıma önemli bir katkı olarak tarihte yerini almıştır.⁴⁶

⁴³ Bennett, a.g.e., s. 96.

⁴⁴ Daniel, a.g.e., s. 312.

⁴⁵ Margoliouth, D. S., *Mohammed and the Rise of Islam*, G.P. Putnam's Sons-The Knickerbocker Press, New York and London, 1905, s. III.

⁴⁶ Bennett, a.g.e., s. 100.

Bu dönemde gündeme giren tartışma konuları, Hz. Peygamber'in davasında samimi birisi mi yoksa insanları yanıltan birisi mi, gerçek bir dînî lider mi yoksa ortamı çok iyi değerlendiren bir oportünist mi olduğu, kendinden geçme (trans) hallerinin nasıl anlaşılacağı, ahlakının övgüye değer mi yoksa kınanacak bir şey mi olduğu, bir imparatorluk oluşturduğu için yüceltilmesi mi yoksa kılıç kullandığı için eleştirilmesi mi gerektiği gibi konulardır. Bu hususlarda eskiye nazaran daha olumlu bir bakış açısı geliştirilmesine rağmen Hz. Peygamber'in hâlâ gereği gibi anlaşılabilirdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bunun pek çok sebebi olabilir. Nedenlerin biri olarak şu gösterilebilir: Rönesans sonrasında Hz. Peygamber ve İslâm lehinde görüş beyan etmek, Müslümanlığı daha doğru bir din olarak görmekten ziyade, Reformasyon sonrası eleştirilen ve kurtulmak istenen Kiliseye eleştiri getirebilmek için dayanılacak bir mesned arayışından kaynaklanmaktadır. Deizmin hakim olması sonucunda Avrupa fikriyatı Kilisenin pek çok hurafe ile doldurmuş, hatta tamamen uydurmuş olduğuna inandıkları Hıristiyanlıktan kurtulmanın veya onu daha rasyonel bir hale sokmanın yollarını aramaktaydı. Özellikle Aydınlanma döneminde “doğal din” akımı bağlamında dinin rasyonel olması gerektiği ve sadece rasyonel olanın dînî olabileceği bir ön kabul haline gelmişti.⁴⁷ İşte bu aşamada o dönemin aydınları Hıristiyanlığa karşı daha rasyonel buldukları İslâm'ı ön plana çıkarmışlardır. Örneğin Henri Boulainvilliers'in *Vie de Mahomed* isimli eseri Arthur Jeffrey tarafından “Hıristiyanlığı küçük düşürmek için tumturaklı sözlerle Muhammed'e övgü” olarak değerlendirilmiştir.⁴⁸

2. 19. Yüzyıl ve Sonrası: Tarihsel-Eleştirel Bakış

Avrupa'da Rönesans sonrası oluşan İslâm'a ve Hz. Peygambere karşı romantik yaklaşım, Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve siyasî üstünlüğü Avrupa'nın güçlü ülkeleri tarafından kırıldıktan sonra zamanla yok olmaya yüz tutmuştur. Napolyon'un 1798 Mısır Seferi bu konuda önemli bir dönüm noktası olmuştur. 1800'lü yıllarda Batı'nın Doğu ile temasları giderek daha yoğunlaşmış, bu sayede İslâm'ın tarihine dair daha fazla kaynak Avrupa'ya ulaşmıştır.⁴⁹ O zamana kadar oldukça geç bir dönemde yaşamış

⁴⁷ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990, s. 362-363; Danie, 309, 314.

⁴⁸ Jeffrey, Arthur, a.g.m., s. 343.

⁴⁹ Fück, a.g.e., s. 304.

Ebu'l-Fida'nın eseriyle yetinen Batılı yazarlar, 19. yüzyılda İslâm tarihinin daha erken kaynaklarına ulaşma imkanı bulmuşlardır.⁵⁰

Bu dönem aynı zamanda Oryantalist araştırmaların teolojik bağlardan kurtularak filolojik bir zemine kavuştuğu bir aşama olmasının yanında Avrupa'da tarihsel eleştirel araştırmaların başladığı bir zaman dilimi olma vasfını da taşımaktadır. Buna göre bir olgunun, tarihsel bir sürecin parçası olarak değerlendirilmeden önce, kendi başına bir değer taşıyıp taşımadığının anlaşılabilmesi için kaynakların eleştirel bir tahlilinin yapılması gerekiyordu. Oryantalistler bu konuda iyi bir altyapıya sahiptiler.⁵¹ Daha önce değinildiği üzere Hıristiyanlık ve Hz. İsa'nın hayatı üzerine 18. yüzyıl boyunca süregelen tartışmalar sonucunda, Tarihsel İsa'ya ulaşma konusunda elde edilen bilgi birikimi ve metotlar artık İslâm'a ve Hz. Peygamber'e uygulanmaya başlamıştır.⁵² Bunun ilk aşaması sonraki dönem kaynaklarına dayanmayı bırakarak ilk kaynaklara ulaşmak ise, ikinci aşaması da o kaynakları da olduğu gibi kabul etmemek, eleştirel bir şekilde analizini yapmaktır.

İlk kaynaklara dayalı olarak eser verenlerin başında Gustav Weil (1808-89) gelir. 1843'te yazmış olduğu *Mohammed der Prophet* adlı çalışmasını İbn Hişam (v.213-218/828-833)'a dayalı olarak yapmıştır. Bununla birlikte o Hz. Peygamber'in hayatına “tarihsel-eleştirel metodu”* (historical-critical method) ilk uygulayan kişidir.⁵³ Ondan hemen sonra ise William Muir (1819-1905) İbn Hişam, Vâkıdî, İbn Sa'd ve Taberî'ye dayanarak o zamana kadar en kapsamlı biyografiyi yazmıştır (1856-61).

⁵⁰ Margoliouth, a.g.e., s. III.

⁵¹ Fück, a.g.e., s. 304; Ibn al-Rawandi, “Origins of Islam: A Critical Look at the Sources”, in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warrak, Prometheus Books, New York 2000, s. 92; Peters, a.g.e., s. 444-446.

⁵² Ibn Warraq, a.g.e., s. 75-77; Rodinson, a.g.e., s. 24.

* Kökleri rönesansa kadar uzanan fakat özellikle 17-18. yüzyıllarda Grotius, Simon ve Spinoza tarafından geliştirilen, 19. yüzyılda Ranke'nin tarih düşüncesinden de etkilenecek şekilde dini kaynakları, insan elinden çıkmış oldukları için, yazarlarının yönelimlerini yansıttıkları varsayımından hareketle eleştiriye tabi tutan metottur. Kaynakların “gerçekte tarihte ne olduğunu” değil, yazarlarının o olaylar hakkında ne düşündüğünü gösterdiği bu metodun temel varsayımıdır. Buna göre kaynaklardaki bilgilerin ancak çok azı gerçekte tarihte ne olduğunu ifade eder. Bu ilk kaynakların yazarlarını itham altına alan bir değerlendirmedir. Zira buna göre yazarlar ya kasıtlı olarak ya da saflıklarından dolayı gerçeği yansıtmamışlardır.

⁵³ Jeffrey, a.g.m., s. 344; Bennett, a.g.e., s. 101-102; Ibn Warraq, a.g.e., s. 44.

Hıristiyanlık ön yargısı olan⁵⁴ ve Hz. Peygamber'in getirdiği öğretinin yanlışlığını ispatlama çabası içinde bulunan⁵⁵ yazar, içinden çıkılmayacak kadar karmaşık olarak görülen kaynaklara oldukça eleştirel bir bakışı getiren kişidir. Kaynaklardaki detayların çoğunun tamamen efsane olduğunu düşünen Muir, Hadis'in değeri konusunda da oldukça şüphecidir. Weil'le aynı görüşü paylaşarak, Müslümanların bölünmelere uğradığı bir zaman diliminde hadislerin sözlü olarak aktarılmasının uydurma ve tahrife meydan verdiğini ve dînî veya siyasî bir fırkayı savunmak gerektiğinde kolaylıkla bir hadis uydurulabildiğini belirten müellif, buna delil olarak Buhârî'nin 600.000 hadis arasından sadece 4000 tanesini sahih bulduğunu göstermiş ve hatta bunlardan da en az yarısının Avrupalılarca kabul edilmeyeceğini iddia etmiştir.⁵⁶ Bu konuda Muir'in ortaya koyduğu bir başka metot ise tarihi haberlerden Hz. Peygamber ve İslâm aleyhine olanların kesin olarak doğru kabul edilmesi, ki aksi takdirde kaynaklara giremezlerdi, fakat buna mukabil lehine olanların şüpheyile karşılanmasıdır.⁵⁷ Bu metodu 19. yüzyıl oryantalistlerinin aşağı yukarı tamamının kullandığı görülmektedir.⁵⁸

Kaynakların tenkidi konusunda önde gelen yazarlardan biri şüphesiz Ignaz Goldziher (1850-1921)'dir. Ona göre hadislerin seçilebilmesi için titiz bir çalışmanın bile yeterli olmayacaktır, çünkü onların büyük bir çoğunluğu hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllarda uydurulmuştur.⁵⁹ Bu, hadisleri destekleyen isnadın da uydurma olduğu anlamına geliyordu. Bu argüman karşısında onun getirdiği şüphecilikten korunmak için muhafazakar tarihçiler hadis ile tarihsel haber ayırımına gitme yolunu tutmuşlardır. Fakat hadis ve tarihsel haber özellikle ilk dönemlerde birbirine çok benziyordu ve hadis

⁵⁴ Margoliouth, a.g.e., s. IV; Bennett, a.g.e., s. 111.

⁵⁵ Buaben, a.g.e., s. 25.

⁵⁶ Bennett, a.g.e., s. 115; Ibn Warrak, a.g.e., p. 44-45.

⁵⁷ Muir, Sir William, *The Life of Mahomet I-IV*, Smith, Elder and Co., London 1861, I, LXXXI.

⁵⁸ Buaben, a.g.e., s. 24; Bennett, a.g.e., s. 115-116.

⁵⁹ Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies I-II*, Aldine-Atherton Inc., Chicago-New York 1971, II, 18-19; Hourani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslâm*, Pınar Yayınları, İstanbul 1996, s. 64-65; Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islamic Traditions", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warrak, Prometheus Books, New York 2000, s. 358-359; Rubin, Uri, *The Eye of the Beholder*, The Darwin Press, Princeton-New Jersey 1995, s. 1.

isnatlarının uydurma sayılması tarihsel olaylarda zikredilen isnatların da uydurma olduğu anlamına gelmekteydi.⁶⁰

Goldziher'den sonra bu tartışma Nöldeke, Caetani, Lammens, Schacht ve diğer oryantalistler tarafından daha da ileri götürülmüş, Kur'an'dan başka kesinlik içeren bir kaynak olmadığı kanaatine varılmıştır. Nitekim Henri Lammens (1862-1937)'e göre tüm siyer literatürü Kur'an'da geçen birkaç bilginin farazi ve tarafgirane bir tefsirinden başka bir şey değildir.⁶¹ Bu sebeple Kur'an'daki bilgilerle ilgili olan tüm siyer malzemesi sonradan uydurmadır. Joseph Schacht (1902-1969) ise fıkıhla ilgili hadisler üzerinden siyer kaynaklarının güvenilirliğine şüphe düşürmüş ve özellikle Medine döneminin büyük bir kısmına dair rivayetlerin sonraki yüzyıllarda icat edildiğini ve tarihi hiçbir değerinin olmadığını iddia etmiştir.⁶²

İslâm tarihiyle meşgul olan batılı bilim adamları tarihsel kaynakların güvenilirliği hakkında temel iki kategoriye ayrılırlar. Birinciler kaynaklar hakkında kötümser bir görüşü benimserler. Onlara göre yukarıda zikredildiği üzere kaynaklar Hz. Peygamber'in ölümünden çok uzun bir süre sonra, Müslümanların dînî ve siyasî birçok fırkaya ayrıldığı zamanlarda yazılmışlardır. Dolayısıyla hayatını anlatmaktan ziyade sonraki nesillerin yönelimlerini ve ön yargılarını göstermektedirler ve tamamen kurgusaldırlar. Bu özelliği sebebiyle sağlam bir kaynak olarak görülemezler. Bu grubun önde gelen temsilcileri olarak Goldziher, Lammens, çağdaşlarımızdan Patricia Crone ve Michael Cook gibi isimler zikredilebilir. İkinciler ise kaynakların pek çok zayıflıkla malul olduklarına katılırlar fakat onları toptan reddetmezler. Bu kaynakların toplamının Hz. Peygamber'in hayatına dair bir genel çerçeve çizdiğini ve içlerinden ayıklanabilecek güvenilir bilgilerden hareketle onun hayatının belirli bir ölçüde yeniden

⁶⁰ Bennett, a.g.e., s. 37; Ibn Warraq, a.g.e., s. 46, 77.

⁶¹ Lammens, Henri, "The Koran and Tradition – How the Life of Muhammad was Composed", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, s. 169-170; Lammens, Henri, "Fatima and the Daughters of Muhammad", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, s. 218-219.

⁶² Rodinson, a.g.e., s. 42; Lewis, Bernard and P.M. Holt, "Introduction", in *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford University Press, London 1962, s. 5.

inşa edilebileceğini savunurlar. Andrew Rippin, W. Montgomery Watt ve Martin Forward bu gruba dahil edilebilir.⁶³

Batılı İslâm araştırmacıları bu konuda her ne kadar ikiye ayrılırsalar da ortak bir zemin üzerinde durmaktadırlar. O da İslâm tarihi kaynaklarının güvenilir olmayışıdır. Kaynakların güvenilirliğine dair 19. yüzyıl öncesinde Müslümanlarla gayrimüslimler arasında var olan uzlaşma artık kaybolmuştur.⁶⁴ Reimarus'un tarihsel İsa'ya dair çığır açan araştırmasından sonra, özellikle Alman bilim adamlarının çalışmalarıyla dinlerin ve dînî mitolojilerin oluşumu hakkında epey mesafe kat edilmiştir. Bu araştırmanın sonuçlarının İslâm tarihiyle ilgilenen bilim adamlarının bulgularıyla çarpıcı bir benzerliğe sahip olduğu görölmektedir. Reimarus'un tarihsel ve literal kritiği ile David Strauss'un ilk kaynakların yazılmalarının en az bir nesil sonra gerçekleşmesi sebebiyle mitlerle dolu olduğu şeklindeki tezleri, Hristiyanlığın kaynaklarını tarumar etmiş ve İncillerin artık güvenilirliklerini yitirmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde bu bakış açısının İslâm'a da uygulanması sonucu İslâm tarihinin kaynakları da güvenilirmez kabul edilmeye başlanmıştır.⁶⁵

İncilin artık bir kaynak değerini taşımadığı durumda, Hz. İsa ile ilgili haberlerin hangisinin doğru olduğu konusunda karar verme işi modern batılı bilim adamına kalmıştır. Bilim adamları dinin tarihini incelerken içinde buldukları dünya görüşünün içinden bakmışlardır. Yaşadıkları bilimsel atmosfer ise deizim, doğal din, aydınlanma, rasyonalizm, pozitivizm, sekülerizm gibi kavramlarla belirlenmiştir. Böyle bir donanımla dine ve dinle ilgili tarihsel olgulara yaklaşıldığında dinin ne olduğu değil nasıl olması gerektiği hedeflenmiş olmaktadır. Çünkü modern Avrupalı bilim adamının kafasında bir din tanımı oluşmuştur ve baktığı her olguda bu tanıma uymayan hususlar kıyasıya eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu bağlamda Peygamberlerin hayatları incelenirken modern bilimsel bakış açısına uymayan, fiziki ve beşeri düzlemde açıklanamayacak bütün metafizik unsurlar, olağanüstü durumlar ve mucizevî olaylar, uydurma oldukları gerekçesiyle yok sayılmışlardır. Peygamberlerin hayatları sadece insanlığın hayatında

⁶³ Ibn al-Rawandi, a.g.e., s. 107; Bennett, a.g.e., s. 37-40.

⁶⁴ Forward, Martin, *Muhammad: A Short Biography*, Oneworld, Oxford 1997, s. 3.

⁶⁵ Ibn Warraq, a.g.e., s. 75-77.

oynadıkları tarihsel rolleri itibariyle kayda değer bulunarak incelenmiş, dinlerin asıl var oluş gayesi olan insanların ilahî vahiyle muhatap kılınması ve Allah ile olan bağlantılarının kurulması bir tarafa bırakılmıştır.

19. yüzyılda İslâm dünyası siyasî, ekonomik ve askeri olarak gittikçe tesirine girmeye başladığı Batı dünyasının, böylesi bir bilimsel telakisiyle de yüzleşmiştir. Bu dönemde ortaya konan çalışmalar artık Batılı dünya görüşünün sunduklarını dikkate alarak gerçekleştirilmiştir. Batılı araştırma metotlarını umursamaksızın yazılmış eserler az da olsa bulunmakla birlikte, bazı eserler yukarıda anılan batılı çalışmalara reddiye tarzında yazılırken, kimi çalışmalarda onların fikirlerinden etkilenerek ortaya konmuştur.

II. Batılılaşma ve İslâm Dünyasında Çağdaş Siyer Yazımı

Batı'da ortaya çıkan modern bilimsel düşünce on dokuzuncu yüzyılda sömürgeciliğin de yardımıyla yayılmış ve dünya ölçeğinde etkili olmaya başlamıştır. Teknolojinin gücünü arkasına alan modern bilim, diğer toplumları cezp etmiş ve onları kendisi gibi düşünme, hem fizik hem de metafizik meselelere modern bakış açısına göre yaklaşmaya sevk etmiştir.

Bu etkilenmeden Müslüman coğrafyası da doğal olarak nasibini almıştır. O yıllarda İslâm coğrafyasının en büyük gücü olan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısında aldığı yenilgiler, Müslüman coğrafyada Batı'nın öncelikle askeri gücüne daha sonra ise bu askeri gücü ortaya çıkararak dünya görüşüne bir hayranlık oluştururken onun bilimsel bilgi ve felsefi bakış açısının üstünlüğü peşinen kabul edilmiştir. Bu hayranlık Müslüman aydınları batılı düşünce tarzını öğrenmeye ve bütün bir İslâm Medeniyeti mirasını bu bakış açısına göre yorumlamaya yöneltmiştir.

Benlik ve kimliğin referans noktası olan geçmiş/gelenek, şimdiye ve geleceğe ışık tutmak için başvuru bir kaynaktır. Fakat geçmiş/gelenek her halükarda şimdiyi desteklemeyip onun karşıtı bir durum arz edebilir. Böyle bir durumda tutarlı ve devamlı olma güdüsü geçmiş/geleneği muhafaza etmeyi gerektirirken, aynı derecede arzulanan dinamizm ve zamana uyma güdüsü onu bir engel olarak görecektir. Yenileşme ve değişim, kaçınılmaz veya arzu edilen bir şey olarak kabul edildiğinde, ya

geçmiş/gelenek artık şimdi ve gelecek için örnek olma fonksiyonunu kaybeder ve sistematik olarak reddedilir ya da onda yenilik ve değişimi meşrulaştıracak bazı dayanak noktaları aranır. Her iki durumda da yenilik ve değişim temel belirleyici olmakta fakat ikinci durumda bu üstü örtülü bir şekilde yapılmaktadır.⁶⁶ Bu husus 19. yüzyıldan itibaren bazı Müslüman aydınların geçmişi, yenilik ve değişimin aracı olarak kullanmalarında ve buna uygun olarak yorumlamalarında görülmeye başlamıştır.⁶⁷

Modern bilimsel düşünce pozitivist ve rasyonalist bir temele oturmuştur. Özellikle on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyan teolojisi ve Hz. İsa üzerinde oluşturulan tartışmalar çerçevesinde Batı'da dinî ve metafizik unsurlara eleştirel bakma geleneği oluşmuş ve bu konuda bir hayli mesafe kat edilmiştir. Batı düşüncesiyle yetişen veya batılı düşünceden etkilenen Müslüman aydınlar, bu donanımla veya bakış açısıyla kendi kültür ve medeniyetini değerlendirdiklerinde çelişkiye düşmüşlerdir. Bir yanda bütün gücü ve ihtişamıyla bütün dünyaya kendini dayatan ve tartışmasız bir üstünlük kuran bir realite, öte yanda ise şüphe etmeleri asla düşünülemez olan İslâm Dini ve Medeniyeti vardır. Batılıların yaptığı şekilde dini tamamen göz ardı etmek gibi bir seçenekleri olmayan Müslümanlar, problemi İslâm'ın temel kaynaklarının doğru anlaşılmasında bulmuşlardır.⁶⁸ Böylece hem dinden hem de kendilerini kuşatan modern bilimsel düşünceden vazgeçilmemiş oluyordu. Bu bakış açısına göre dinin temel unsurları doğru ve değişmezdir, fakat onları anlamaya çalışan alimler bunları ya tam olarak anlayamamışlar ya da onlara fazladan bir şeyler ilaveler etmişlerdir. Yapılması gereken şey yanlış ve eksik anlamaların düzeltilmesi ve fazladan ilave edilenlerin çıkarılmasından ibarettir.

Bu doğrultuda ilk olarak dillendirilen hususlardan biri eski kaynakların anlaşılması meselesidir. Bu kaynakların dillerinin anlaşılmasında yeni eserlerin yazılması için bir gerekçe olarak sunulmaya başlamıştır. Dilin anlaşılmasının iki nedeni olabilir: 1. İlmi, karmaşık ve ağırdal bir dilin kullanılması 2. Eserin işaret ettiği

⁶⁶ Hagen, a.g.m., s. 145-146.

⁶⁷ A.m., s. 151.

⁶⁸ Kara, İsmail, "Tarih ve Hurafe: Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkisi", Türklük Araştırmaları Dergisi 11, Mart 2002, ss. 31-70, s. 37.

şeyin okuyucunun zihninde makes bulmaması veya makes bulan şeyin doğru ve anlaşılır kabul edilmemesi.

Birinci husus yani eserlerin sade, anlaşılır bir dille yazılması, bu matbuatın muhatabının ağdalı dile alışık olan kültürlü kimseler değil, ancak sade ve düz bir dille yazılırsa anlayabilecek olan halk olduğunu gösterir. Bilginin halka doğrudan, aracısız ulaştırılması 19. yüzyıl aydınının önemle özerinde durduğu bir konudur. İsmail Kara'nın belirttiği üzere “bu sayede avam-havas sınıflandırması dayanaklarını yitirecek, halk dînî kültür alanıyla ulemanın zaruri aracılığı olmadan aktif ve doğrudan bağlar kurabilecek, ulemanın tekelinde olan dinî bilgiyi aktarma ve yorumlama faaliyetine mektep çıkışlı veya Avrupa’da yetişmiş aydınlar da gittikçe artan bir oranda katılacaklardır.”⁶⁹ Modernleşme hareketlerini halka ulaştırabilmek için bu araçların ortadan kaldırılması gerekiyordu ki bunun yolu da halkın anlayabileceği şekilde yazmaktır. Bunun için sade dille yazmak, modernleşme hareketlerinin halka ulaştırılması, benimsetilmesi, bilginin ve üst kültürün standartlaştırılması ve halktan gelebilecek muhalefetin zayıflatılması doğrultusunda kullanılan bir mekanizmadır ve gazete neşriyatı ya da “gazeteci dili” vakasıyla örtüşmektedir.⁷⁰

İkinci husus ise önceki dönemde yazılmış olan eserlerin muhtevalarının, okuyucuların zihniyetiyle artık uyuşmadığını, daha doğru bir ifadeyle okuyucuların eserlerin içeriğini artık inandırıcı bulmadıklarını göstermektedir. Modernleşme ile birlikte Batı tarzı düşünme biçiminin bir sonucu olarak klasik kaynaklarda aktarılan bilgilerin bazısına, metafizik ve olağanüstü unsurlar içermesi sebebiyle şüpheyle bakılmaya başlamıştır. Bir kısmı sağlam kaynaklarda zikredilmesine rağmen hurafe oldukları, diğer kültürlerden etkileşim sonucu eserlere sızdıkları gibi gerekçelerle bu bilgiler zayıf hatta uydurma olarak kabul edilmiştir.

Yukarıda değinildiği üzere Batılıların İslâm’a ve onun kurucusuna olumsuz bakışları Müslümanlar üzerinde tesir uyandırmış, İslâm coğrafyasının her tarafında buna

⁶⁹ Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 84.

⁷⁰ Kara, İsmail, “Tarih ve Hurafe”, s. 42.

bir reaksiyon gösterilmiştir. Tepkiler olumsuz imajın izalesini içermekle beraber, modern tarihsel eleştirel bakışın içselleştirilmesini de kapsamakta idi.

Osmanlı coğrafyasındaki hareketlenmeler 19. yüzyılın sonlarına doğru başlamış, ikinci Meşrutiyet ortamında en faal dönemini yaşamıştır. Namık Kemal, *Büyük İslâm Tarihi*⁷¹ adlı eserinde İslâm'ın ilk yıllarını çevresinde birikmiş ve Arapları tehdit eden düşmanlara karşı bir Arap dayanışması olarak, Hz. Peygamber'i de sosyal adaletsizlikleri ve Arap kavminin diğer milletlerden geri kalmışlığını kendine problem edinmiş, zihni bunlarla mücadele etme düşüncesiyle dolu bir kişi olarak takdim etmiştir.⁷² Aynı perspektifle meseleye yaklaşan bir diğer kişi ise Ahmed Refik'tir. *Büyük Târîh-i Umûmî*'sinde⁷³ benzer bir yaklaşımı sergilemiştir. Klasik siyerlerde vurgu onun bozulan tevhid akidesini yeniden inşa etmesi iken “ikisi de Hz. Peygamber'i kendi toplumunda gerekli yenilik ve gelişmeleri başlatan kişi olarak sunmuşlardır.”⁷⁴

“İslâm dünyasında “hurafelerden arındırılmış ve dili sade” bir İslâm tarihi yazmaya yönelik ve bu düşüncesini *Kısâs-ı Enbiya* kitabıyla büyük ölçüde neticelendirmeyi başaran ilk müelliflerden biri”⁷⁵ Ahmed Cevdet Paşadır. Kur'an ve sahih hadislerden yola çıkarak bir İslâm tarihi yazmak niyetinde olan müellif,⁷⁶ doğrudan ilk kaynakları kullanmak suretiyle Osmanlı siyer yazımını atlamıştır. Buradan “olaya en yakın kaynak en doğrudur” anlamı çıkar ki bu çok açık bir şekilde modern bir tavidir.⁷⁷

Bu alanda göze çarpan eserlerin başında Celal Nuri'nin *Hatemü'l-Enbiya*'sı gelir. Ererinin girişinde Oryantalistlerin kaynak tenkidini aratmayacak derecede siyer ve hadis külliyyatını eleştiren hatta bazı konularda onları da geri bırakan yazar,⁷⁸ Materyalist bir

⁷¹ Namık Kemal, *Büyük İslâm Tarihi*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1975.

⁷² A.e., 22-25; ayrıca bkz. Hagen, a.g.m., s. 155.

⁷³ Ahmed Refik, *Büyük Târîh-i Umûmî*, I-VI, Agop Matyosyan Matbaası, İstanbul 1328.

⁷⁴ Hagen, a.g.m., s. 156; Ahmed Refik, a.g.e., V, 27-28.

⁷⁵ Kara, İsmail, “Tarih ve Hurafe”, s. 40.

⁷⁶ Ahmed Cevdet Paşa'nın bu tavrının gerekçeleri ve buna dair bir yorum için bkz. Kara, a.g.m., s. 41-44.

⁷⁷ Hagen, a.g.m., 156.

⁷⁸ Celal Nuri, *Hatemü'l-Enbiya*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1332 h., s. 17-30. Bu konuda o “Avrupa uleması menâbi'-i siyere i'tirâz etmemekte ve târîh-i nebevîye doğru nazar ile bakmaktadırlar. Biz ise Müslüman ve garb müverrihlerinin akvâline rağmen târîh-i nebevî menâbi'inin noksanını iddi'a edeceğiz” diyerek ilk siyer eserlerinin dahi pek çok noksanının olduğunu ve tam olarak güvenilemeyeceğini belirtmiştir. Bkz. s. 19.

bakış açısıyla dini sadece sosyal bir çevre içinde anlamlı bulmaktadır. Hz. Peygamber’i de sosyal değişimi gerçekleştiren büyük bir lider olarak değerlendirmektedir. Büyük bir psikolog olarak gördüğü Hz. Peygamber’i zamanının liderleriyle kıyaslamaktan kaçınmamaktadır.⁷⁹

Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi’nin *Târih-i İslâm* adlı kitabı bu konuda çok önemli bir çalışmadır. Dozi’nin İslâm tarihine bir reddiye olarak yazılan eserde, klasik tarih kaynakları “hiçbir tahlil ve tenkit içermemek”, “iştirilerek kaydedilmiş olaylardan” ve “birbirinin aynı dedirtecek kadar benzer tekrarlardan” hatta “israiliyat ve hurafelerden oluşmak” ve “kişisel gözlemlere dayanan olaylara bile hayal ve yalanların karıştırılması” ile itham edilmiştir.⁸⁰ Bu yönüyle “Dozi’ye yönelttiği eleştiriler tali meselelere (tarihi bazı hatalara ve değerlendirmelere) inhisar ederken kendi anlam dünyasına yönelttikleri esasa müteallik (zihniyete, tasavvur dünyasına yönelik) olmuş”⁸¹ olmaktadır. O, Kur’an ve batını bir yorum getirdiği miraç dışındaki mucizeleri kabul edemeyecek kadar bilimsel düşüncenin etkisi altına girmiş⁸² gözükmektedir.

İzmirli İsmail Hakkı’nın *Siyer-i Celile-i Nebeviyye*’si⁸³ de bu bağlamda zikredilmesi gereken kitaplar arasındadır. Bu eser bütünüyle kaynak tenkidine ayrılmıştır. Siyer ve hadis kaynaklarını değerlendiren yazar, eserinin büyük bir kısmını zayıf ve uydurma rivayetlere ayırmış, bu şekilde çağdaş kaynak eleştirisinin bir örneğini ortaya koymuştur.

Bu batılı imaja karşı reaksiyona Hint alt kıtasında göze çarpan örnek, Sir Seyyid Ahmed Han’ın tepkisidir.⁸⁴ Seyyid Ahmed Han, W. Muir’in 1861’de yayınlanan dört ciltlik *The Life of Mahomet ([Hz.] Muhammed’in Hayatı)* adlı eserine reddiye olarak, 1870’te *A Series of Essays on the Life of Mohammad and Subjects Subsidiary Thereto*⁸⁵ adlı kitabını yazmıştır. Bu konuda tepki göstermeyi çok önemli görmüştür. Çünkü W.

⁷⁹ Hagen, a.g.m., 158-159; Ahmed Refik, a.g.e., s. 152 vd.

⁸⁰ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi I-II*, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 28.

⁸¹ Kara, İsmail, “Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Tarih Telakkileri: Şehbenderzâde Örneği”, *Dergâh*, c. XI, sayı: 126, Ağustos 2000, ss. 16-20, s. 16.

⁸² Hagen, a.g.m., s. 163.

⁸³ İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celile-i Nebeviyye*, Sebülürreşad Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1332.

⁸⁴ Schimmel, Annemarie, *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London 1985, s. 228.

⁸⁵ Syed Ahmad Khan, *A Series of Essays on the Life of Mohammad and Subjects Subsidiary Thereto*, Sh. Mubarak Ali Oriental Publishers and Booksellers, Lahore 1979.

Muir İslâm'a saldırmak için yola çıkmış sıradan bir broşür yazarı değil, tam aksine tamamen Arapça kaynaklara dayanan birisidir. Bununla birlikte, Sir Seyyid Ahmed Han, sahil kaynaklara dayalı anlatımın batılı eğitim gören Müslüman gençler üzerinde bırakacağı tesir hakkında endişe duymuş ve bu yüzden ona kendi çalışmasıyla karşılık vermiştir.⁸⁶

Aynı tarihlerde yapılmış diğer bir apoloji ise Seyyid Emir Ali tarafından yazılmış olan ve daha sonra *The Spirit of Islam*⁸⁷ adlı kitabının birinci bölümünü oluşturan *The Life and Teachings of Muhammad* adlı eseridir. O, eserinde Hz. Peygamber'i modern bir insan olarak tarif etmiş ve mucizeleri göz ardı ederek onun sadece beşeri yönünü ve ortaya koyduğu işlerin büyüklüğünü vurgulamıştır.⁸⁸ O peygamberi “hayatını Tanrı'a ve insanlığa”⁸⁹ hizmete adanmış, düşünsel olarak tamamen “modern”⁹⁰ birisi olarak değerlendirmiştir.⁹¹

Muhammed Hamidullah tarafından 1959'da yazılan ve büyük bir beğeni ve yaygınlık kazanan *İslâm Peygamberi*⁹² adlı eser de zikredilmeye değerdir. Klasik tasniflerden biraz uzaklaşan yazar çok titiz bir araştırmacılık örneği göstermiştir. Yazar çoğunlukla ihtilafli konulardan uzak kalmayı tercih etse de Rahip Bahira ve miraç gibi bazı konularda modern fikirleri kabul ettiğini göstermektedir.⁹³

Hint alt kıtasında Müslümanların kendi “modern” biyografilerini yazmaları 19. yüzyılın ikinci yarısında başlamışken, Arap dünyasında benzer bir canlılık 1930'larda görülmüştür.

Burada zikredilmesi gereken yazarların ilki, âmâ bir yazar olan Taha Hüseyin'dir. Taha Hüseyin, 1933'te *'Alâ Hâmişi's-Sîra (Siyere Dair)* adlı eserini yayınlamıştır. Amacı Peygamberin hayatının tarihsel bir anlatımını yapmak değil, sadece şu veya bu şekilde Hz. Muhammed'le ilgili bazı hikâyeler anlatmak olan yazar, böylece gençler

⁸⁶ Wessels, a.g.m., s. 100.

⁸⁷ Syed Emir Ali, *The Spirit of Islam*, İdarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi 1978.

⁸⁸ A.e., s. 32-33

⁸⁹ A.e., s. 117.

⁹⁰ A.e., s. 121.

⁹¹ Hamadeh, a.g.tz., s. 82.

⁹² Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1990.

⁹³ A.e., s. 47-48, 119-134.

için klasik Arap edebiyatının güzelliğini hissettirecek bir şeyler yazmak istemiştir. Batı'nın Greko-Romen mirasına dönerek bir Rönesans meydana getirmesi gibi Taha Hüseyin de klasik Arap edebiyatına dönüşün benzer bir uyanışa (*nahda*) vesile olacağını ummuştur. Tarihsel olarak doğruluk aslında onun umurunda değildi, fakat doğrudan Hz. Peygamber hakkında konuştuğunda, tarih kitapları arasında en güvenilir olarak kabul ettiği İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ını kaynak olarak kullanmıştır. Hz. Muhammed ve İslâm'a dair fikirlerini el-Faylasûfî'l-Hâir (*Şaşkın Filozof*) isimli hikâyesinde ortaya koyan yazar, burada İslâm'ı akıl dini, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) de hem akıllı hem de duyguları tatmin eden bir dini getiren kişi olarak tarif etmiştir. Bu da onun din anlayışının güzel bir özetidir.⁹⁴

Bir diğer tanınmış Mısırlı yazar olan Abbas Mahmud el-'Akkad, *Abkariyyetü Muhammed*⁹⁵ (*Muhammed'in Dehası*) adlı kitabını yazma niyetini, eseri yazmadan otuz yıl önce kendi evinde meydana gelen bir hadiseye dayandırır. O zaman, mevlidü'n-nebi münasebetiyle yapılan bir toplantıda, gençler Thomas Carlyle'in makalesini tartışırken, içlerinden biri, Akkad'a neden benzer bir şekilde Hz. Peygamber'in kahramanlık yönünün işlendiği bir makale yazmadığını sormuştur. Akkad, Hz. Peygamber'i her konuda büyük bir insan olarak anlatma niyetiyle yazdığı bu kitabını ancak kırklı yıllarda kaleme alabilmiştir. O, tarihi gerçekliği hiç önemsemediğini, sadece hayatının her safhasında Hz. Muhammed'e olan hayranlığını vurgulamak istediğini itiraf etmiştir.⁹⁶ Akkad, Hz. Muhammed'i büyük bir devlet adamı ve askeri lider, peygamber/vaiz, örgütçü ve örnek bir eş olarak tanımlar. Özellikle onun evlilikleri ve savaş karşısındaki tutumu söz konusu olduğunda, Batı'nın eleştirilerine karşı savunmacı bir tavır içine girdiği hissedilir.⁹⁷

Bir diğer örnek ise Abdurrahman eş-Şarkâvî'dir. 1962'de *Muhammed Rasûlü'l-Hurriyyet*⁹⁸ (*Özgürlük Peygamberi Muhammed*) kitabını yazdı. Bu kitapta Hz.

⁹⁴ Wessels, a.g.m., s. 100-101.

⁹⁵ Akkad, Abbas Mahmûd, *Abkariyyetü Muhammed*, Mektebetü'l-'Urûbe, Bağdat ts. Tercümesi *Hazreti Muhammed'in (a.s.) Eşsiz Deha ve Şahsiyeti*, çev. M. Sadi Şimşek, Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1979.

⁹⁶ Akkad, *Abkariyyetü Muhammed*, s. 4.

⁹⁷ Hamadeh, a.g.tz., s. 86; Wessels, a.g.m., s. 101-102.

⁹⁸ Şarkavi, Abdurrahman, *Özgürlük Peygamberi Hz. Muhammed*, çev. Muharrem Tan, Alternatif Düşünce Yayınevi, İstanbul 2004.

Peygamber’i bize, kendi toplumunda mevcut olan sosyal adaletsizliğin tesiriyle, bir sosyal reformcu olarak sunar. Sosyalist bir mesajı telkin eder ve onu Marx’tan önce bir çeşit sosyalizmi telkin eden ve hayata geçiren bir Marx olarak görür. Kendisi de bir işçi olan Hz. Peygamber, adaletsizliğe maruz kalmış işçileri destekler. Şarkâvî, bir tarafta Kureyş’in zengin tacirleri, Yahudi bankacılar, kapitalistler, sömürücüler, tefeciler ve vurguncular, diğer tarafta ise fakirler, köleler ve kadınlar arasında sınıf çatışması görür. Şirke karşı mücadele, kapitalizme karşı mücadele açısından ele alınmıştır.⁹⁹ Bu, geçen yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir oryantalisti, Hubert Grimme’i hatırlatmaktadır. O, 1892 yılında yazdığı *Mohammad* adlı kitabında Hz. Peygamberi sosyalist terimlerle açıklamıştır.¹⁰⁰ Şarkâvî kitabında, dînî ve metafizik unsurları ihmal pahasına da olsa, sadece ve sadece meselenin sosyal yönüyle ilgilenmiştir. Şarkâvî, bilinçli bir şekilde, Hz. Muhammed’in peygamberliği hakkında bir şey yazmak istememektedir. Ona göre Hz. Muhammed’in gerçek bir peygamber olduğunun savunulduğu veya mucizelerinin teyit edildiği çok sayıda kitap mevcuttur. Onun hakkında konuşurken peygamberliğini değil, insanî yönünü dikkate almaktadır.¹⁰¹

Bu konuda zikredilmeye değer bir eser de Muhammed Hüseyin Heykel’in *Hayatu Muhammed*¹⁰² adlı kitabıdır. Bu kitap pek çok dile çevrilmiş ve büyük hüsnü kabul görmüştür. Heykel’in başından itibaren niyeti Hz. Muhammed’in hayatına dair tarihsel eleştirel bir inceleme yazmaktır.¹⁰³ Bu amaçla, İbn Hişam ve diğer kaynaklara dayanan, okunabilir, yorucu râvi zincirini dışarıda bırakan ve diğer siyer kitaplarında mevcut olan mucizelere değinmeyen bir siyer yazmıştır. Taha Hüseyin ve Akkad’ın yapmak istediklerinden farklı olarak, Hz. Peygamber’in gerçek “tarihsel” bir portresini çizmeyi amaçlamıştır. Klasik kaynaklara dayanarak ve kaynaklar arasında da özellikle İbn Hişam’ı tercih ederek, bu portreyi büyük ölçüde vermiş olsa da onun ortaya koyduğu peygamber ilahî yönlendirme ve gözetim sonucunda İslâm’ı tebliğ eden bir şahsiyet değil, daha çok küçüklüğünden itibaren tabiatı tefekkür eden ve çevresinde gördüğü

⁹⁹ Bkz. a.e., s. 9, 41-43, 58, 82, 87, 150-151, 227.

¹⁰⁰ Jeffrey, a.g.m., s. 349.

¹⁰¹ A.e., s. 9-10; Wessels, a.g.m., s. 102.

¹⁰² Heykel, Muhammed Hüseyin, *Hazreti Muhammed Mustafa*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ahmed Halid Kitabevi, İstanbul 1945.

¹⁰³ A.e., s. 31-32, 61-62.

olumsuzluklar ve adaletsizlikler üzerine kafa yorarak bu sorunlarla nasıl başa çıkılacağını düşünen, bu şekilde belirli bir bilinç oluşturmuş duyarlı ve temiz bir kişidir¹⁰⁴. Ayrıca eserinde Emile Dermenghem'in Müslüman dünyada oldukça tanınan *La Vie de Mahomet*'ini¹⁰⁵ çokça kullanmıştır.¹⁰⁶

Heykel'in söz konusu çalışması apolojik (savunmacı) olarak değerlendirilebilir. Hz. Peygamber'in evliliklerinin sevgi değil, siyasî ve sosyal nedenler sebebiyle yapıldığını savunmuştur¹⁰⁷. Bu yaklaşım, batının genelde bütün evliliklerden, özelde ise Zeynep'le evliliğinden duydukları "hazza" gösterilen bir reaksiyondur. Dahası Heykel, Hz. Peygamber'in sadece savunma amacıyla savaşa girdiği konusunda da ısrar eder.¹⁰⁸

Zikredilmeden geçilemeyecek bir diğer eser ise İzzet Derveze tarafından yazılmış olan *Siretü'r-Rasûl*'dür¹⁰⁹. Kaynak olarak sadece Kur'an-ı Kerîm'i ve gerektiğinde tefsirleri kullanan yazar, bu yönüyle hadis ve siyer literatürünü sahil ve sağlam kaynaklar olarak görmediğini ortaya koymuş olmaktadır.¹¹⁰ Bu yönüyle modern dönemde ortaya çıkan kaynaklara güvensizlik cereyanının bir ürününü ortaya koyan yazar Kur'an'da geçmeyen pek çok konuyu eserinin dışında tutmuştur.¹¹¹

Peygamberin hayatına dair yazılan bu kitaplar, bir zamanlar Hz. İsa'nın hayatı ile ilgili çok yaygın edebi tür olarak yazılanlarla bir kıyaslama yapmaya yöneltiyor. Ernest Renan'ın *Vie de Jesus*'u¹¹² bunların içinde en çok bilinenidir. Zamanın fikri gelişmeleri Hz. İsa biyografilerinde, İsa'nın sunuluş tarzına az veya çok yansiyordu. Bu nedenle romantik, liberal, sosyalist veya komünist Hz. İsa imajları oluşmuştur ki bu da müslümanların Hz. Muhammed imajında gözlemlediğimize benzer bir şeydir. Sosyal, siyasî ve ideolojik değişiklikler Hz. Muhammed'i sunma biçimine yansımaktadır.¹¹³

¹⁰⁴ Bkz. a.e., s. 115-116, 128-131.

¹⁰⁵ Dermenghem, Emile, *Hazreti Peygamber ve Risaleti*, çev. Ahmet Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

¹⁰⁶ Hamadeh, a.g.tz., s. 84-85; Wessels, a.g.m., s. 102-103.

¹⁰⁷ Heykel, a.g.e., s. 316-323.

¹⁰⁸ A.e., s. 250-255.

¹⁰⁹ Derveze, Muhammed İzzet, *Siretü'r-Rasûl*, I-II, Matbaatü 'İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, y.y. 1965.

¹¹⁰ A.e., s. 7-9.

¹¹¹ Hamadeh, a.g.tz., s. 87.

¹¹² Renan, Ernest, *İsa'nın Hayatı*, çev. Ziya İhsan, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1945.

¹¹³ Ernst, Carl W., *Hz. Muhammed'in Yolunda*, Okuyan Yayın, İstanbul 2005, s. 137.

Cemal Abdünnasır'ın 1952 devrimiyle yönetimi ele geçirmesinden iki yıl sonra, bakanlarından Fethi Rıdvan, *Muhammed Büyük Devrimci*¹¹⁴ adlı eseri yazmıştır. Şarkâvî'nin eseri ise, Mısır'da daha sonraki gelişmeleri, yani altmışların başında Nasır'ın sosyalizmi yürürlüğe koyduğu zamana ait olayları yansıtır. Bu yeni eserde, Hz. Muhammed tasavvuru, döneme uygun olarak kendini yenilemiştir. Bu, biraz daha açık bir şekilde, Mahmud Şelebi'nin *İstişrakîyyetü Muhammed (Muhammed'in Sosyalizmi)* kitabında yapılmıştır. Şelebi, söz konusu kitabını, Nasır'ın Hz. Muhammed'in sosyalizminin işlendiği bir çalışmanın eksikliğinden bahsettiği bir konuşması üzerine yazdığını itiraf etmiştir.¹¹⁵

“Bu biyografilerin çarpıcı bir özelliği, Hz. Muhammed'in dînî tecrübesine dair derin bir değerlendirmenin veya peygamberliği ile ilgili yeni bir açılımın olmamasıdır. Bazı yazarların, kasıtlı ve bilinçli olarak onun peygamberliğine ait olmayan yönleriyle ilgilendikleri ve dînî fonksiyonunu bir kenara bıraktıkları görülmektedir. Ancak Hz. Peygamberi yanlış veya eksik bir şekilde tanıtmadan bunu yapmak mümkün gözükmemektedir. Şayet Hz. Muhammed büyük bir devlet adamı ise başkalarının daha büyük devlet adamları olup olmadığı tartışılabilir. Şayet o, örnek bir eş veya idareci ise bunun başka örnekleri bulunabilir. Modern yazarlar, şu veya bu konuda büyüklüğünü tartışarak, onun şahsındaki “sırrı” izah etmekten uzak kalıyorlar. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) siyasî, askeri ve sosyal yönlerinin dînî yönü kadar değerli olduğu şeklinde bir takım itirazlar yapılabilir, fakat bu yönlerinin ön plana çıkarılması onun dînî tecrübesinin ve ilahî yönünün ihmaline sebep olmaktadır.”¹¹⁶

¹¹⁴ Rıdvan, Fethi, *Muhammed: es-sairü'l-a'zam*, Dârü'l-Hilâl, Kuveyt 1994.

¹¹⁵ Wessels, a.g.m., s. 104.

¹¹⁶ A.m., s. 105.

İKİNCİ BÖLÜM
KLASİK VE MODERN SİYER YAZIMI

İslâm dünyası, Avrupa’da başlayarak 19. yüzyıldan itibaren bütün dünyayı etkileyen Batı medeniyetinden, pek çok alanda olduğu gibi genel olarak tarih telakkisinde özelde ise Hz. Peygamber’in hayatını anlama ve anlamlandırma hususunda da etkilenmiştir. “Felsefî arka planı, tarihî macerası ve ana hedefleri çok alt düzeyde kavranan, bu yüzden de İslâm kültüründeki ‘ilim’ kavramıyla aynileştirilen modern bilim ve onun verileri, ‘bilim fetişizmine’ varacak ölçüde mutlakaştırılarak bütün İslamî ilimlere bulaştırılmıştır.”¹ Dinin yerini alma iddiasında olan insan merkezli ve akılcı modern bilimin, İslâm dininin savunulması için uygun bir araç olduğuna dair güçlü bir kanaat oluşmuştur.² 19. yüzyılın ortalarına kadar süregelen tarih ve siyer yazma geleneği artık, harici bir unsuru hesaba katmaya, onun verilerini kullanmaya/değerlendirmeye, farkında olunarak veya olunmayarak onun perspektifi ile bakmaya başlamıştır. Bu durum ister istemez klasik ve modern dönem eserleri arasında kaynak, metodoloji ve muhteva açısından bir takım farklılıkları ortaya çıkarmıştır.

I. Kaynaklar

Siyer yazımının hadis ilmi ile birlikte başladığı, bir başka deyişle hadis rivayetiyle başat gittiği, daha sonra ise müstakil bir ilim haline geldiği genel bir kabuldür. Bununla beraber içerdiği siyer bilgileri sebebiyle hadis eserleri siyer ilminin temel kaynaklarından biri olmaya devam etmiştir. Klasik dönem siyer müellifleri, kendilerinden önce yazılmış bütün siyer ve megazi türündeki eserleri kendilerine kaynak olarak görüyorlar, bunun yanında da hadis külliyatından –özellikle Buhârî’den- yararlanıyorlardı. Öncelikle siyer eserleri sonra ise hadis müellefatı siyerin temel kaynakları olarak kabul edilmiştir.

Telif edilmiş hadis külliyatları muteber kabul edilmiş, bunların zayıf ve uydurma hadisler ayıklanarak oluşturulduğuna dair bir fikir birliğine varılmıştır. Özellikle Buhârî, Kur’an’dan sonra en sahih kaynak olarak şöhret bulmuştur.

¹ Kara, İsmail, “Tarih ve Hurafe”, s. 53.

² a.y.

Yararlanmanın başlıca ölçüsü yazarın güvenilirliğidir. Bu özelliği taşıyan her müellif güvenilir bir kaynaktır. Kaynaklardaki olgular ise ayrı ayrı değerlendirilmiş, bir olgunun doğruluğu ravilerinin güvenilirliğiyle test edilmiş, zayıf olması eserin genel olarak sıhhatine bir nakısa olarak algılanmamıştır. Çelişkili ifadelerin telifi yoluna gidilmiş veya detay kabilinden sayılmışlardır.

Modern dönemde kaynakların en eskisine gitmek tarihsel araştırmaların bir ön koşulu olarak kabul edilmeye başlanmıştır.³ Şüphesiz önceki dönemlerde de eski kaynaklar kullanılıyordu, fakat günümüzde zaman bakımından daha önceki kaynaklara gitmek, sonraki kaynakların gözden düşmesi ve onlara dayanmanın ilmî bir değerinin olmadığı anlamına gelmekte olup bu eserlerin bilimsel araştırma alanının dışına itilmeleri demektir. Sonraki dönem eserlerine müelliflerinin içinde yaşadığı zaman ve çevrenin özelliklerinin sirayet edeceği, ilk dönem eserleri kadar saf kalamayacağı zihinlere inkar edilemeyecek kadar apaçık bir gerçek olarak kazanmış durumdadır.

Kur'an'ın en temel siyer eseri olarak kabul edilmesi de bu döneme aittir. Kur'an'ın bir çok ilim dalı için temel kaynak olduğu doğrudur. Fakat içinde siyere dair rivayetleri barındırmamasına rağmen siyerin birinci kaynağı olarak kabul edilmesi ilginç gözükmektedir. Bu yargıya Batılı bilim adamları Kur'an'ın en eski yazılı kaynak olması hasebiyle ulaşmış bulunmaktadır. Zira onlara göre diğer eserlerin hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllarda oluşmuş olmaları sebebiyle, ravilerin siyasî, dînî ve benzeri kanaat ve kaygılarıyla dolmuştur. Oysa Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra yazıya geçirildiği için doğruluğu daha kuvvetlidir.⁴ Bu kanaat Müslümanlar arasında Kur'an'ın kıyamete kadar değişmeyeceği, metnin sübutunun kati olduğu inancı vasıtasıyla içselleştirilmiştir. Bu konuda aşırı giderek sadece Kur'an-ı Kerim'e dayanarak siyer yazmaya teşebbüs edenler bile çıkmıştır.⁵ Kur'an'ın kaynak olarak kullanılmasının modern müelliflere sağladığı bir kolaylık da vardır. Örneğin Fil

³ Detaylı bir değerlendirme için bkz. Kara, a.g.m., s. 50-52; ayrıca Hagen, a.g.m., s. 156.

⁴ Örneğin Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 11.

⁵ Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı I-III*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995; Salih Ahmed Ali de İzzet Derveze'nin bu tutumunu tasvip etmiş ve kendisinin de temel kaynak olarak Kur'an'ı kullandığını belirtmiştir. Bkz. a.g.e., I, 225.

olayı zikredilirken olayın olağanüstü yönüyle ilgili detaylarına bulaşmadan sadece Fil Suresi zikredilerek geçilmesi veya ona dayanarak böyle bir olağanüstülüğü ispat müellifleri rahatlatmış gözükmektedir.⁶

Kur'an'a bu kadar vurgu yapılmasının sebeplerinden birinin de hadise olan güvenin yok olması veya zayıflaması olduğu düşünülebilir. Zira Batılı bilim adamlarından bir kısmı tüm hadis ve siyer kaynaklarını bir kısmı ise çoğunu zayıf bulmuşlardır. Az veya çok hadis kaynaklarının zayıf kabul edilmesi modern dönemin getirdiği bir durumdur ve Müslüman bilim adamları da bu kabulden etkilenmişlerdir. Genel olarak modern akılcı perspektife uymayan hususların diğer din mensuplarıyla yarışma güdüsü içinde sonradan siyere dahil edildiği, Emevi ve Abbasi dönemlerinde kaleme alınan eserlerin ravilerin siyasî tercihlerine uygun rivayetlerle doldurulduğu ve siyasî-dînî çekişmelerin kaynakların yazımına damga vurduğu düşünölmeye başlanmıştır. Klasik dönem müelliflerinin aksine, bir kaynakta zayıf veya uydurma olduğu düşünölen rivayet sebebiyle, o türden bütün rivayetler veya o tür rivayetleri içeren kaynaklar zayıf hatta hurafelerle dolu olarak telakki edilmiştir. Klasik dönemde ravi tenkidinin yapıldığı fakat metin tenkidinin yapılmadığı argümanından hareketle bütün rivayetlerin bir tenkit süzgecinden geçirilmesi gerektiği çokça tekrarlanan bir istek olmaya başlamıştır.⁷ Tenkit edecek zihnin modern batılı bilimsel telakkilerle yoğrulmuş, onun verilerini değişmez gerçekler olarak kabul etmiş bir zihin olduğu hesaba katılacak olursa, bu telakkilere uymayan, özellikle beşeri ve fiziki düzlemi aşan, hususlara dair haberlerin uydurma oldukları gerekçesiyle saf dışı bırakılacakları aşikardır.

Rivayet sisteminin bu şekilde köklü bir eleştiriye tabi tutulmasının ne anlama geldiği, üzerinde durulmaya değer bir konudur. Çünkü klasik siyer literatürünün temel dayanağı olan bu rivayetler üzerinde yapılan değerlendirmelerden onların ravi ve müelliflerine yöneltilen bir tenkit hatta suçlama sezilmektedir. Tenkit ve değerlendirmeler mantiki sonuçlarına vardiırıldığında şu sonuca ulaşmak mümkündür: Raviler/Müellifler ya kasıtlı olarak ya da farkına varmadan yanlış bilgiler vermişlerdir.

⁶ Hamidullah, a.g.e., 290-291; Heykel, a.g.e., s.100.

⁷ Syed Ahmad Khan, a.g.e., s. XII-XIII

Birinci durum niyetin iyi veya kötü olmasına bakılmaksızın sahtekarlığı, ikincisi ise yanlışlığın farkına varamayacak kadar akıl zaafını göstermektedir. Dolayısıyla her iki durumda da kaynakların güvenilirliği yok olmaktadır. Kaynaklar güvenilir sayılmadığında ise neye göre nasıl bir peygamber portresi ortaya çıkacağı meraka değer bir konudur.

Modern dönemde gündeme gelen hususlardan birisi de gayrimüslim müelliflerin eserlerine müracaat edilmesidir.⁸ Daha önce böyle bir meselesi olmayan İslâm dünyası, 19. yüzyılda birçok coğrafyasının işgalinden sonra Batı'nın teknik, ekonomik ve askeri üstünlüğünü yedeğine alan batılı bilimsel paradigmanın benimsenmeye başlaması sonucunda Batı'da ortaya konan çalışmaları izlemek durumunda kalmışlardır. Reddiye ve savunma tarzında yazılmış eserlerde reddedilen konularda Batılı yazarların olumlu ifadeleri can simidi olarak kabul edilmiştir.⁹ Bunun yanında Hz. Peygamber'i çeşitli açılardan öven oryantalist çalışmalar, büyük bir kabul görmeye başlamıştır. Pek çok Müslüman modern dünyanın baskısı altında adeta bu türden eserler vasıtasıyla peygamberine olan güvenini tazelemiş, içine düştüğü aşağılık kompleksinden kurtulma yolunu tutmuştur. Batılı eserlere müracaat etme mecburiyetinde hissetmek, zımında onların benimsedikleri tarih yazım tarzının kabullenildiği anlamına da gelebilir. Bu şekilde onları reddederken bile onlarla aynı zemini paylaşmak durumunda kalınmış olmaktadır.

II. Metodoloji

Klasik ve modern dönem eserlerinin ayrıldığı en önemli noktalardan birisi araştırma metodudur. Siyere dair bir eser ortaya koymanın en tabii gerekçesi onu en doğru bir şekilde ortaya koymaktır. Fakat bunun nasıl yapılacağına dair bir zorluk ortaya çıkmaktadır. Zira “biz geçmişi ancak günümüz açısından inceleyebilir, geçmişi anlayışımızı bugünün gözleriyle oluşturabiliriz. Tarihçi çağının insanıdır ve çağına

⁸ Bkz. Günaltay, Mehmed Şemseddin, *İslâm Târîhi*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1338-1341, I, 9. Burada Günaltay eserinin “vesâik i'tibâriyle şark menâbi'ine, usûl i'tibâriyle de garb müellefâtına istinâd” ettiğini ifade etmektedir.

⁹ Örneğin Muhammed Heykel, birçok yerde Dermenghem'e müracaat etmiş, miraç bahsinde Hz. Peygamber'in yaşadıklarını anlatmak için başka kaynakları değil onun anlatımını vermiştir. Daha sonra İbn Hişam'ın ilavelerini aktaran yazar, bu konuda pek çok rivayetin olduğunu fakat hangisinin doğru hangisinin hayal mahsulü olduğunu ayırt etmenin zorluğunu kaydetmiştir. Bkz. s. 195-197.

insan varoluşunun koşullarıyla bağlıdır.”¹⁰ O halde geçmişe ait bir durum nasıl anlaşılabilir ve günümüze aktarılabilir? Aradaki zaman engeli nasıl aşılabilir?

Modernite öncesi dönem insanları aynı kainat telakkisine sahipti. Bu husus aynı dili konuşmalarını temin etmiş ve birbirlerini anlamada kolaylık sağlamıştır. Klasik dönem müellifleri, kendinden öncekilerin bıraktıkları kaynakları aktarırken tekrar tekrar değerlendirmişler, zayıf rivayetleri tespit ettikleri takdirde eleştirmişler, siyerin daha mükemmel olması için çalışmışlardır. Fakat bu çaba sonunda ana çerçeve itibarıyla ilk dönem eserlerinden ayrılan tarih çalışmaları çıkmamıştır.

Modern dönemde ise Rönesans sonrası Batı dünyasının yaşadığı tecrübe ile birlikte klasik döneme ait kainat tasavvuru değişmiş, eskiye ait olan her şey bir kenara bırakılmıştır. Bu arada tarih telakkisi de değişime uğramıştır. Modern insan artık tarihe kaynaklarda bulunduğu şekliyle bakmamaya başlamıştır. Çünkü kaynaklarda anlatılanlar modern zihni tatmin etmemektedir. Modern batılı dünyası, insanı her şeyin merkezine yerleştiren, her şeyin ölçütünün insan olduğu, kainatta var olan her şeyin insan aklı ile keşif ve izah edilebileceği, izah edilemeyecek şeylerin anlamsız olduğu kanaatine ulaşmıştır. Bu haliyle o, klasik dönemin her şeyi tanrı ve din ekseninde etrafında kurgulayan ve olguların fiziki sebeplerin yanında metafizik ve manevi sebepleri de olduğunu kabul eden anlayışı çerçevesinde oluşturulmuş kaynakların doğruluğundan şüphe etmiştir. Modern bilimsel eleştirel metot, kaynaklardaki geçmiş döneme ait tabiatüstü anlayışların ve kanaatlerin ayıklanarak sadece rasyonel bir aklın kabul edebileceği unsurların seçilmesi suretiyle geçmişin yeniden kurgulanmasını öngörmektedir. Özü itibarıyla şüpheli olan bu metot, kaynaklarda anlatılanlarla tatmin olmayarak, hatta kaynaklardaki bilgilere tepeden bakarak “gerçekte ne olduğunu” tespit etme endişesi ve iddiası taşımaktadır. Böyle bir düşünce tarihte “ne olduğundan” daha çok “ne olmalıdır/olmalıydı” sorusunu ön plana çıkarmakta ve yaşadığı çağa ait düşünce tarzını tarihe dayatmış olmaktadır. Bu husus önceki bölümde izah edilmiştir. Bu sebeple oryantalistler İslâm tarihi kaynaklarını hurafelerle dolu olarak görmüşler ve bu

¹⁰ Carr, Edward Hallett, *Tarih Nedir*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 31.

hurafelerin ayıklanmasından sonra elde kalan bilgilerden tüm İslâm tarihinin ve Hz. Peygamber'in hayatının "yeniden inşa" edilebileceğini savunmuşlardır.

Modern çağın her türlü tesirine maruz kalan İslâm dünyasında Müslüman bilginler de bu metodu benimsemişlerdir. Bu şekilde modern dönem müellifleri eserlerini yazmaya başlarken, kaynakların çoğunlukla hurafelerle ve taraflı beyanlarla dolu olduğunu ifade etmişlerdir.¹¹ Müsteşriklerin eserlerine reddiye olarak yazılan eserlerde bile, garanik hadisesi, Hz. Peygamber'in Zeynep binti Cahş ile evliliği, İslâm'ın kılıçla yayıldığı gibi konularda oryantalistlerin taraflı ve garazkarane yorumlarını olgu düzeyinde düzeltme yoluna gitseler de onların kullanmış olduğu modern bilimsel metodun dışına çıkmamışlardır. Eserleri genel itibarıyla oryantalistlerin İslâm tarihine bakış açılarını yansıtmaya devam etmiştir. Bu bakış açısıyla tarihte olup bitenler değil müellifin sahip olduğu dünya görüşü ve fikri durum belirleyici olmaktadır. Halbuki tarihi bir olguyu anlamının yolu içinde bulunduğu şartların tesirlerinden olabildiğince arınarak, geçmişi olduğu haliyle zihinde canlandırmaktan geçmektedir.

III. Muhteva

Yukarıda çizilen çerçeve doğrultusunda siyer konularının muhtevasında da bir takım değişmelerin olduğu görülmektedir. Bu değişikliklerin klasik dönemde ön plana çıkmayan konuların modern dönemde öne çıkarılması, önceden işlenen konulardan bazılarının geri plana itilmesi ve geri plana itilmeyen konuların ele alınış şeklinin değişmesi yönünde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

A. Öne Çıkarılan Konular

Klasik dönem siyer kaynaklarında Hz. Peygamber'in gönderilişinin, genel peygamberler tarihi çerçevesi içerisinde ele alındığı görülmektedir. Bu sebeple ilk

¹¹ Syed Ahmed Khan, a.g.e., s. XII-XIII; Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 28-29; Heykel, Muhammed, a.g.e., s. 52-53; ayrıca İzmirli İsmail Hakkı yazmış olduğu *Siyer-i Celile-i Nebeviyye*, (Tevsî'-i Tıbbâ't Matbaası, İstanbul 1332) adlı kitapta yazmayı düşündüğü eserin "rivayeten ve dirayeten, naklen ve aklen intikad-ı ilmîyi, muhakeme-i ilmîyeyi muhtevi" olacağını beyan etmiş (s. 41-42) ve 154 sahifelik bu kitabın üçte ikilik bir bölümünü hadis usulüne, yarısından fazlasını ise zayıf hadislere ayırmıştır.

olarak onun temiz soyunun tafsilatlı bir şekilde ele alınması bu eserlerin ortak yönlerinden birini teşkil etmektedir. Soy olarak Hz. İbrahim'e bağlanmasının kesinliği vurgulandıktan sonra, onun zamanından Hz. Peygamber'e gelinceye kadar Arabistan'da meydana gelen olaylar, Hz. Peygamber'in peygamber olarak gelişinin arka planı şeklinde anlatılmıştır. Bu anlatımda dikkati çeken husus, arka plan olarak değerlendirilebilecek bu tablonun onun peygamberliğini müjdeleyen bir görünüm arz etmesidir. Aktarılan olaylar zincirinin sonunda Hz. Peygamber'in peygamber olarak gönderileceği için o olayların yaşandığı şeklinde bir izlenim oluşur. Adeta bütün olaylar onun gelişini hazırlamaya matuftur. Örneğin İbn Hişam'ın anlatımında ele alınan Yesrib tarihi sonunda Yesrib'i tahrib etmek isteyen Tubba' hükümdarının, iki Yahudi alimden oranın Hz. Peygamber'in hicret edeceği yer olacağını ve oraya zarar verecek olanların başlarına ise büyük belaların geleceğini öğrenmesi üzerine bu niyetinden vazgeçtiği aktarılmıştır.¹² Yine Yemen tarihinden bahsedilirken hikayenin Fil Olayı'na bağlandığı görülmektedir. Bu şekilde Allah'ın iradesinin gizliden gizliye işlediği ve sonunda Hz. Peygamber'in gönderildiği vurgulanmış olmaktadır.

Modern dönem kaynaklarının birçoğunda ise siyer böyle bir anlatımla başlamamakla birlikte, Hz. Peygamber'in doğumundan önce ve peygamberlikle görevlendirildiğinde Arabistan'ın hatta dünyanın ne durumda olduğunu tasvir eden uzun bölümler yer almaktadır. Bu bölümde Arabistan'ın coğrafyası, siyasî durumu, tarihi, çevre ülkelerin içinde bulunduğu durum, yaşanan toplumsal çöküş ve ahlâkî yozlaşma gibi birçok konu ele alınarak o dönemde işlerin çok bozulduğu ve bir kurtarıcıya ihtiyaç duyulduğu vurgulanmaktadır.¹³ Burada dikkati çeken husus, sosyal, siyasî, ekonomik ve ahlâkî açıdan ortamın çok kötü bir durumda ve ortaya çıkacak bir kurtarıcının başarılı olmasını temin edecek her türlü şartın mevcut olduğunun ön plana çıkması veya çıkarılmasıdır. Kurtarıcıyı gerekli kılan şey ve kurtarıcının başarılı olmak için kullanacağı vasıtalar dünyevî bir takım unsurlardır.¹⁴

¹² İbn Hişam, a.g.e., s. 18-22.

¹³ Syed Emir Ali, a.g.e., s. XVII-LXXI; Şehbenderzade, a.g.e., 109-136; Mahmud Es'ad, *Tarih-i Din-i İslâm*, Marifet Yayınları, İstanbul 1983, s. 29-368; Hamidullah, a.g.e., s. 11-27.

¹⁴ İyi bir örnek için bkz. Ahmed Refik, *Büyük Tarih-i 'Umûmî*, V, İbrahim Hilmi, İstanbul 1328, s. 27-28.

Buradaki vurgunun müsteşriklerin ortaya koyduğu şekliyle, bozuk bir toplumsal ortamı çok iyi değerlendiren ve kendi başarısı için kullanan bir peygamber veya kişi portresiyle aynı şey olmadığı, Müslümanların böyle bir kanaati taşıyamayacağı bir gerçektir. Fakat onların bu görüşlerinden hiç etkilenmediğini söylemek de zor gözükmektedir. Çünkü bu bakışla müsteşriklerinki arasındaki fark Hz. Peygamber'in gerçekten bir peygamber mi, yoksa ortamı iyi değerlendirerek kendini peygamber olarak ilan eden bir sahtekar mı olduğu konusundadır. Yoksa ortamın çok bozuk olduğu ve bir ıslahatçıya ihtiyaç duyulduğu, Hz. Peygamber'in de bu işi çok iyi bir şekilde yaptığı konusunda bir uzlaşma olduğu görülmektedir.

Hız. İsa ve önceki peygamberler söz konusu olduğunda tanrıdan aldığı güçle insanlığı ıslah eden bir peygamber portresi çizen Batılı araştırmacılar, Hz. Peygamber'in ilahî yönünü, Allah ile olan irtibatını, tebliğinin Allah'ın kontrolünde ve yardımıyla başarıya ulaştığını görmezden gelerek onu tarihsel şartların bir ürünü olan dünyevî bir ıslahatçı konumuna indirgemişlerdir. Bunu yapabilmek için bir yandan onun yaşadığı çevre şartlarını olabildiğince ön plana çıkararak başarılarına ekonomik, siyasî, sosyal veya tarihsel sebepler bulma yoluna giderken öte yandan kişisel bir takım özelliklerini örneğin çok iyi bir siyasetçi veya komutan olduğunu vurgulayarak onu övme çabasına girmişlerdir.

Modern Müslüman müellifler de yukarıda zikredildiği üzere benimsemiş oldukları modern bilimsel bakış açıları ve tarihsel-eleştirel yöntemler uyarınca Hz. Peygamber'in tebliğinin başarısını izah ederken tarihsel şartları, ekonomik ve sosyal durumu ön plana çıkarmışlardır. Olayları değerlendirirken bunları birincil hatta yer yer tek neden olarak kabul etmişlerdir. Bu noktada hem Batılılar tarafından hem de Müslümanlar tarafından bu tarihsel şartları istediği gibi kullanmasını bilen peygamberin zekası ve becerisi üzerine yapılan övgüler, onun aslında Allah'ın emirlerini uygulayan bir peygamber olduğu, eylemlerinin başarıya ulaşmasının en temel sebebinin Allah tarafından gördüğü destek olduğu, şayet bu destek olmasaydı Hz. Peygamber'in ne yaparsa yapsın tebliği başarıya ulaştıramayacağı gerçeğinin göz ardı edilmesine neden olmuştur.

B. Geri Plana İtilenler

Bir önceki konudan anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber'in hayatının dünyevî yönüne yoğunlaşmak, onun metafizik yönünü geri plana itmeye neden olmuştur. Bu açıdan ihmale uğrayan en önemli konu mucizeler ve delail türünden rivayetlerdir. Bununla birlikte modern dönem müelliflerin hepsi mucizeler karşısında aynı ortak tavrı göstermemişlerdir. Bunlardan bir kısmı mucizeleri tamamen reddederek eserlerinde hiçbir mucizeye yer vermezken bir kısmı ise mucizelerin olabirliğini kabul etmek hatta eserlerinde onlardan bir kısmını zikretmekle beraber Hz. Peygamber'in hayatını anlatmak için mucizelere başvurmanın gereksiz olduğunu düşünmektedirler. Fakat her iki yaklaşım da günümüz siyer yazımında mucizelerin yer almaması gerektiği konusunda birleşmektedirler.

Birinci grupta yer alanlar Kur'an'ın mucizeliğini ön plana çıkararak Hz. Peygamber'in tek mucizesinin o olduğu üzerinde ısrar etmekte ve müşriklerin mucize isteklerine hep olumsuz cevap verildiğini ileri sürmektedirler.¹⁵ İkinciler ise mucizeleri kabul etmekle beraber Hz. Peygamber'in hayatını anlamada bir rollerinin olmadığını, dolayısıyla siyer için değerli bir malzeme olmadığı izah edebilmek için bazı tartışmalara girmişlerdir.¹⁶

Güzel bir örnek olması açısından Muhammed Hamidullah'ın bu konuya yaklaşımına değinmek faydalı olacaktır. Mucizeleri genel anlamda kabul eden yazar, onları değerlendirirken birkaç argümana başvurmuştur. Bunlardan biri Allah'ın kainatı sebep-sonuç ilişkisi içerisinde yaratması sebebiyle her şeyin mutlaka bir sebebinin olması gerektiği görüşüdür.¹⁷ Buna ilave olarak Hz. Peygamber'in bir insan olması sebebiyle, hayatının sebep-sonuç ilişkisi içerisinde anlaşılması daha doğru, gösterdiği emek ve gayreti bilip öğrenmek olağanüstü olayları bilmekten daha değerli olacaktır.¹⁸ Ayrıca o, mucize olarak anlatılan olayların da nihai tahlilde sebepleri bizce meçhul tabii hadiseler olabileceğini de öne sürmüştür. Bu bağlamda ayın ikiye ayrılması, tam o

¹⁵ Bkz. Heykel, a.g.e., s. 57-59.

¹⁶ Bkz. Hamidullah, a.g.e., I, 120-128.

¹⁷ A.e., s. 123.

¹⁸ A.e., s. 128.

zamana denk gelmiş bir sarsıntı sonucu olmuş olabileceği gibi,¹⁹ hicret esnasında orada zaten yuva yapmakta olan güvercinler mağaraya gelenlerden ürkmemiş, daha sonra yuvalarını bitirip bir de yumurta bırakmış, örümcek de örmeye başladığı ağı Mekkeli müşrikler gelmeden bitirmiş olabilir.²⁰ Bir başka argüman ise yazarın, bir inanç manzumesi söz konusu olduğunda “namaz kılma” ile “peygamberin ağacı çağırdığında ağacın icabet etmesi” arasında bir bağlantının bulunmadığına inanmasıdır.²¹

Kaynaklarımızda “önemli bir unsur olarak yer alan mucize, keramet türünden rivayetlerin gerilere doğru itilmesi, toplumsal hafızada itibar kaybına uğratılması; bir kısmının reddedilmesi, bir bölümünün ağır tenkitlere konu olması, büyük yekûnunun da mevzu hadis, uydurma haber, israiliyat, hurafe, batıl inanç... seviyesine indirilerek tasfiyesi, gittikçe hakimiyetini artıran bilim fetişizminin beklenebilir ağır bedelli neticeleridir.”²²

C. Konuların İşlenişi

Geri plana itilen veya öne çıkarılanlardan ayrı olarak ele alınan ortak konuların bir kısmının ise klasik ve modern müelliflerce ayrı şekillerde değerlendirildiği görülmektedir. Bu husus aşağıda detaylı olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamber’in hayatı risalet öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılmıştır. Bunun sebebi modern ve klasik dönem müelliflerinin risalet öncesi ve sonrasına dair kanaatlerinin farklı olmasıdır.

1. Risalet Öncesi Dönem

Hz. Peygamber’in hayatının başta risâlet sonrası kısmı olmak üzere önemli bir bölümü detaylı bir şekilde bilinmektedir. Bu husus onu diğer peygamberlerden ayıran bir farklılıktır. Bununla birlikte bu durum onun hayatının tamamına şamil değildir. Nitekim Medine dönemi olayları kaynaklarda çok detaylı bir şekilde anlatılırken, Mekke dönemiyle ilgili rivayetlerin sayısı nispeten azdır. Risalet öncesi döneme dair

¹⁹ A.e., s. 120.

²⁰ A.e., s. 163.

²¹ A.e., s. 125.

²² Kara, “Tarih ve Hurafe”, s. 53.

bilgiler ise biraz daha az olmakla birlikte başka herhangi biriyle kıyaslandığında hatırı sayılır bir yekûn tutmaktadır.

Gerek bu bilgi azlığı gerekse Rasulullah'ın peygamberlik öncesi hayatı ile sonrası arasında bir nitelik farkı olup olmayacağı meselesi sebebiyle risalet öncesi döneme bakış ve bilgileri yorumlama açısından modern ve klasik siyer kaynaklar arasında belirgin bir farklılık olduğu göze çarpmaktadır. Klasik siyer eserlerinde söz konusu dönem daha ziyade risalet dönemi ile benzer bir tarzda aktarılmıştır. Bu eserlerde Hz. Peygamber'in peygamberliği zamanında sahip olduğu ilahî gözetim ve muhafazanın risalet öncesi hayatı için de geçerli olduğu kabul edilmiştir. Modern dönem kaynaklarının bir kısmında ise o, risalet öncesi hayatında diğer insanlar gibi normal ve sıradan bir hayat yaşayan bir kişi olarak tasvir edilmiştir. Burada Hz. Peygamberin risalet öncesi dönemi birkaç başlık altında toplanarak bu konularla ilgili klasik ve modern dönem kaynaklarının yaklaşımlarına değinilmesi yerinde olacaktır.

a. Yaratılışı

Tanrı merkezli bir kainat telakkisinin hakim olduğu geleneksel anlayışta varlık, bir hiyerarşi içerisinde telakki edilmiştir. Yaratan ve yaratılan birbirinden tamamen ayrı iki kategori olarak algılanmıştır. Peygamberler de yaratılanlar arasında ayrı bir değere sahip olmuştur. Zira, Yaratan ile peygamber arasında sürekli bir ilişki ve diyalog olduğu kabul edilmiştir. Kâinat ve tarih tasavvurunun merkezinde peygamber vardır ve ilk insan aynı zamanda ilk peygamberdir. Peygamberler arasında da bir hiyerarşinin mevcut olduğu kanaati vardır ve bunu, daha ruhlara yaratılırken her insanın ve her peygamberin konumunun ve değerinin belirlendiği düşüncesi oluşturmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber (s.a.v.) de son peygamber olması hasebiyle Peygamberlerin en üstünü olarak telakki edilmiş, diğer peygamberlerin onun geleceğini müjdelemesi gerçeği de hesaba katılınca her ne kadar sonra gelse de ilk olarak yaratılan veya peygamber olarak görevlendirilenin o olduğuna dair bir düşünce oluşmuştur.

İlk kaynaklarda bu kanaate temel olacak rivayetler vardır. Örneğin İbn İshak, Rasulullah'a ne zaman peygamber oldunuz diye sorulduğunda "Adem'in yaratılışı ile

ruh üflenmesi arasında” diye cevap verdiğini aktarmıştır.²³ İbn Sa‘d ise bir rivayette Peygamberimize ne zaman peygamber olduğu sorulduğunda “Adem ruh ve ceset arasında iken ben peygamberdim” dediğini, bir diğer rivayette ise kendisinden o zaman misak alındığını söylediğini rivayet etmiştir.²⁴ Ayrıca “Ben yaratılışa insanların ilki, peygamber olarak gönderilmede ise sonuncusuyum” ve “Ben babam İbrahim’in (a.s.) duasıyım, İsa b. Meryem de beni müjdeledi” şeklinde rivayetleri zikretmiştir.²⁵ Bu rivayetler birçok eserde tekrar edilmiştir.²⁶

Bu husus ilk yaratılan şeyin ne olduğu hususundaki tartışmalarla birlikte kelâmî bir boyut kazanmış, ilerleyen zamanlarda ise mutasavvıflar tarafından getirilen yorumlarla gelişerek Nûr-ı Muhammedi ve Hakikat-i Muhammediye anlayışı ortaya çıkmıştır. Bundan sonra siyere dair bazı eserlerin başında Hz. Peygamber’in nûrunun ilk olarak yaratıldığı hususu bir başlık olarak işlenmiştir.²⁷

Modern zamanlara gelindiğinde, hakim olan insan ve dünya merkezli anlayışın sonucu olarak Hz. Peygamberin sonra gönderilse de ilk yaratılan olduğu fikri bir tarafa bırakılmıştır. Kâinatın yaratılışı bahsi siyerin konusu olmaktan çıkarıldığı gibi, bu konuda ortaya konan manevi veya metafizik sebep ve yorumlar artık anlamsız görülmeye başlanmıştır. Modern dönem siyer kitaplarında bu konuya artık değinilmemekte hatta makale düzeyinde yapılan çalışmalarda sufilerin eserlerinden hareketle bu husus eleştiri konusu yapılmaktadır.²⁸ Modern dönem anlayışında onun artık miladî yedinci yüzyılda gönderilmiş bir uyarıcı olduğu kanaati oluşmuştur. Durum böyle olunca Hz. Peygamber’in diğer peygamberlerle arasında hiyerarşik olarak bir farklılığın bulunmadığı da düşünülmüştür.

²³ İbn İshak, *Siyer: Kitâbü'l-Mebde' ve'l-Meb'as ve'l-Megâzî*, (thk. Muhammed Hamidullah), 1981, s. 114.

²⁴ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, I, 148.

²⁵ A.g.e., I, 149

²⁶ Bkz. İbn Seyyidinnâs, *'Uyûnü'l-Eser fi Fünûni'l-Megâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., I, 80-81.

²⁷ Kastalânî, I, 18.

²⁸ Özafşar, Mehmet Emin, “Aziz Mahmut Hüdâyî Örneğinde Sûfilerin Varlık ve Tarih Tasavvuru”, *İslamiyat*, cilt 2, yıl 1999, sayı 3, s. 185-195.

b. Soyu

Sâmi kavimler neseplerine önem vermişlerdir. Söz konusu kavimler içinde özellikle Araplar kadar neseplerine çok düşkündürler. Öyle ki Araplar nesep konusunu bir ilim derecesine çıkarmışlardır. Bu, diğer milletlerde pek görülen bir durum değildir. Günümüze kadar ulaşan ensab kitapları bunun en güzel göstergesidir.²⁹

İlk siyer kaynaklarında Peygamber Efendimizin nesebine dair bahisler uzun bir yer tutmaktadır. Neseb önce Hz. İsmail'e oradan da Hz. Adem'e kadar götürülür. Bunun Adnan'a kadar olan kısmı bizzat Peygamber efendimiz tarafından zikredildiği için üzerinde ittifak vardır; fakat Adnan'dan sonrasıyla ilgili değişik rivayetler mevcuttur ve Hz. Peygamber bu konuda konuşanların yalan söylediklerini belirtmiştir.³⁰

İlk kaynaklar nesebi Hz. Adem'e kadar götürürken çoğunlukla aynı şecereyi aktarmışlar ve çeşitli rivayet farklılıklarından kaynaklanan detaylar üzerinde fikir yürütmüşlerdir.³¹ Sonraki asırlarda kaleme alınan siyer eserlerinde daha ziyade şecerenin Adnan'a kadar olan kısmını görmekteyiz.³² Klasik siyer müellifleri Hz. Peygamber'in atalarını Hz. İbrahim'den itibaren detaylarıyla incelerken, onunla ve peygamberliğiyle bir şekilde ilişkili olan olay ve kişilere de eserlerinde yer vermişlerdir. Yemenli Tubba' hükümdarının Yesrib ve Mekke'ye saldırma teşebbüsleri ve vazgeçişleri bu tür olaylardandır.³³

²⁹ Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004, s. 34-35.

³⁰ İbn Sa'd, I, 56-58.

³¹ İbn İshak, s. 1-2. İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1990, I, 3-9; İbn Sa'd, et-*Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 55-59; Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşraf*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1996, I, 7,9,18; Süheylî, *er-Ravzu'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbni Hişâm*, Daru'n-nasr, Kahire 1967, I, 43-93; İbn Seyyidinnâs, I, 22.

³² Kastalânî, *İlâhî Rahmet Hazreti Muhammed (S.A.V.)* (Mevâhibü'l-Ledünniye), (trc. Şair Abdülbâkî), I, 30-31; Halebî, Ali b. Burhaneddin, *es-Sîretü'l-Halebiyyetü min İnsâni'l-'Uyûn fi Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ts., I, 3-31.

³³ İbn İshak, s. 29-31; İbn Hişam, I, 18-22; İbn Sa'd, I, 159. Bu rivayetler "Peygamberliğinin delilleri" bölümünde anlatılmıştır.

Modern dönem siyerlerinde de çoğunlukla Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in hayatına değinilmiş, Kusay sonrasında Mekke'de önemli bir iz bırakmış olan ataları üzerinde durulmuştur.³⁴

Hz. Peygamberin soyuna bu kadar çok önem verilmesi ve detaylarıyla incelenmesinde, o dönem Arap toplumunda şecereye, kabile bağlarına çok önem verilmesinin etkisi küçümsenemeyecek kadar önemlidir. Fakat bunun ötesinde bir başka unsurun olması da ihtimal dahilindedir. Hz. Peygamber'in Adnan'dan önceki kısım ile ilgili konuşanların yalan söylediğini belirtmesine rağmen ilk kaynakların yine de bu şecereyi Hz. Adem'e kadar götürme gayretlerinin mutlaka bir sebebi olmalıdır. Bu husus kanaatimizce, onun Hz. İsmail vasıtasıyla peygamberler zincirine bağlanma gayretinden kaynaklanmaktadır. Bu şekilde o, peygamberler halkasındaki yerine oturtulmuş olmaktadır. Yani o, tarihin herhangi bir döneminde çorak bir arazide çıkmış nevezuhur bir peygamber değildir. Bu nesep, Hz. Peygamber'in nurunun Hz. Adem'den itibaren daima temiz insanlar tarafından taşınarak ona ulaştığını yönündeki kanaati desteklemektedir.

Sonraki dönemlerde bu zincirin kısa tutulmasında Hz. Peygamber'in Adnan'dan öncesine alakalı sözü etkili olmuş olabilir, fakat yine de ilk dönem eserlerindeki Peygamberimizin Hz. Adem'le ilişkisi vurgusu kaybolmamış gözükmektedir.

Modern dönem siyer eserlerinde ise bu vurgu yerini daha çok Hz. Peygamber'in yetiştiği yer ve ortam olarak Mekke ve Arabistan'ın kültürel ve tarihi şartlarının açıklanması ve bu şartlar içinde Hz. Peygamber'in zuhurunun gerekçelendirilmesine bırakmış gözükmektedir. Fiziki ve sosyo-kültürel çevrenin bu denli ön plana çıkarılması sosyal bilimlerin gelişmesiyle alakalı bir şeydir ve modern bir bakışın sonucudur.

c. Doğumundan Önce Gerçekleşen Önemli Olaylar

Klasik kaynaklarda Hz. Peygamber'in hayatında meydana gelmiş olan bazı olağanüstü olaylar ve ilahî yardımlarla ilgili değerlendirmeler yapılırken Peygamberden önce de benzer yardımların kimi atalarına Allah tarafından ihsan edildiği ifade

³⁴ Heykel, s. 84-102; Hamidullah, a.g.e., I, 31-35.

edilmiştir. Peygamberimizin dedesi Abdülmuttalib'in kaybolmuş olan zemzem kuyusunu tekrar bulması ve Peygamberimizin doğduğu sene meydana gelen Fil olayı bunlar arasında zikredilebilir.

Zemzem kuyusunun açılması

Bilindiği üzere zemzem Hz. İsmail'den yadigâr kalan bir sudur ve Curhumîler Mekke'den kaçarken bu kuyuyu kapatmışlardır. Son derece kurak geçen bir iklimde, özellikle de hac mevsiminde kalabalıklaşan bir nüfusa yetecek kadar su temin etmek oldukça zordu. Bu sebepten zemzemin tekrar bulunması Mekke için çok önemli bir olay olmuş ve bu Abdülmuttalib için bir taltif olurken aynı zamanda onun kavmi nezdindeki itibarını da artırmıştır.

Klasik kaynaklar bu olayı birbirine yakın iki rivayetle aktarmıştır. Birincisinde rüyasında kendisine zemzemi kazması söylenir, Kureyşlilere bunu aktarınca, yerini sorarlar o da bilmediğini söyler. Git tekrar uyu, rüya haksa sana söylenir, o şeytansa tekrar gelmez derler. Tekrar uyur, yine “zemzemi kaz, kesinlikle pişman olmayacaksın, o sana büyük babandan kalan bir mirastır, azalıp tükenmeyecektir, onunla büyük hacı kitlelerinin susuzluğunu gidereceksin, o kan ile pisliğin arasındadır” denilir. Nerede olduğunu sorunca “Karıncanın yuvasının yanında, yarın karganın kazacağı yerde” denilir. Ertesi gün oğlu Haris'le birlikte oraya giden Abdülmuttalib, İs'af ve Nâile adlı iki putun arasında bir karganın yeri eşelediğini görür ve orayı kazmaya başlar. Putlarının yakınında bir kuyu kazılmasını istemeyen Kureyş ona engel olmak isterler, fakat ondaki kararlılığı görünce engellemekten vazgeçerler. Diğer rivayete göre ise Abdülmuttalib'e rüyasında *berreyi* kazması söylenir. O bunun ne olduğunu sorar ancak cevap alamaz. Ertesi gün *maznûneyi* kazması söylenir. Ne olduğunu sorar fakat yine cevap alamaz. Bir sonraki gün *tibeyi* kazması söylenir. Lakin ne olduğunu yine öğrenemez. Dördüncüsünde *zemzemi* kazması söylenir, ne olduğunu sorunca, azalıp tükenmeyen bir su olduğu söylenir ve yeri tarif edilir. Kazmaya başladığında Kureyşliler zemzemde hak iddia ederler. Aralarında anlaşmazlık çıkınca bunu halletmesi için Şam'da Benî Sa'd b. Hüzeym kabilesinin kâhinesine başvurmak üzere yola çıkarlar. Yolda suyu biten Abdülmuttalib ve arkadaşlarına diğerleri su vermez, fakat devesinin ayağı dibinden Allah bir su çıkarır. Bunu ilahî bir işaret olarak anlayan hasımları iddialarından

vazgeçip oradan geri dönerler. Kuyudan iki altın ceylan, zırh ve kılıçlar çıkar, Kureyş bunlara ortak olmak ister. Kura çekilir, kurada iki ceylan Kabe'ye, zırh ve kılıçlar Abdülmuttalib'e düşer.³⁵

Modern kaynakların bir kısmı zezem'in tekrar bulunuşunun ilahî yönlendirme kısmını zikretmemişlerdir.³⁶ Örneğin Heykel zezem kuyusunun açılışını şu şekilde aktarmıştır: "Araplar, üç yüz sene önce Curhumîlerden Amr oğlu Mudad devrinde kuruyan Zezem suyunu hatırlıyor ve bu kuyunun yeniden su vermesini özlüyorlardı. Bilhassa Abdülmuttalip, üzerindeki vazifeler dolayısıyla, bu işe herkesten fazla ehemmiyet veriyor ve bu kuyunun su vermesini temenni ediyordu. Bu işin oluvermesi için duyduğu arzu o kadar kuvvetli idi ki Zezem kuyusu rüyasına giriyor ve birtakım gizli seslerin ona, büyük atası İsmail'in ayakları ucunda fişkiran bu kuyuyu kazmak için teşviklerde bulunduğunu hissediyordu. Rüyaların ardının kesilmemesi Abdülmuttalib'i çalışmaya ve kuyuyu bulmaya sevk etti. O da araya araya kuyuyu İsfâ ve Naile adlı iki putun bulunduğu yerler arasında buldu".³⁷

Klasik kaynaklarda aktarılanlardan Abdülmuttalib'in zezem'in ne olduğunu bilmediği anlaşılmaktadır. Bu anlatımda ise onu bildiği ve bulmayı arzuladığı kaydedilmektedir. Bu iki farklı izahta görüleceği üzere vurgu, ilahî yönlendirmeden insanî çabaya kaydırılmıştır. Modern dönemin önemli simalarından Hamidullah ise Abdülmuttalib'in "gördüğü bir rüya üzerine, Curhumî'lerin buradan çıkıp gitmelerinden sonra izi kaybolmuş kutsal Zezem su kaynağının yerini tekrar bulmuştur"³⁸ gibi kısa bir cümleyle konuya değinirken meselenin detaylarına ve olağanüstülüklerine yer vermemiştir.

Görüldüğü üzere ilk kaynaklarda zezem kuyusunun yerinin Abdülmuttalib'e gösterildiği ve zezemi kazma hususunda karşılaştığı zorluklara karşı da kendisine yardım edildiği işlenmiştir. Bu zezem'in ilk defa çıkmasına vesile olan Hz. İsmail'e bir

³⁵ İbn İshak, s. 2-6; İbn Hişâm, I, 117-121; İbn Sa'd, I, 83-84; Belâzürî, I, 86; Halebî, I, 32-34; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, Dâru Sâdır-Dâru Beyrut, Beyrut 1965, II, 12-14; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* II-IV, Mektebetü'l-Ma'ârif-Mektebetü'n-Nasr, Beyrut-Riyad 1966, II, 244-246.

³⁶ Bkz. Ali, Salih Ahmed, *Muhâdarât fi Târihi'l-'Arab* I, Matbaatü'l-Maarif, Bağdat 1955, s. 229.

³⁷ Heykel, s. 97.

³⁸ Hamidullah, I, 33.

gönderme içerirken, çağdaş eserlerde bu anlatım Abdulmuttalib'in zemzemi bulmaya olan iştihakı ve gayretine bağlanmış ve sıradan bir olay olarak aktarılmıştır.

Fil olayı

Hz. Peygamber'in doğumundan kısa bir süre önce gerçekleşen ve ilahî yardımın görüldüğü bir olay da Fil olayıdır. Bu konu da klasik ve modern kaynaklarda farklı değerlendirilmiştir.

Yemen valisi Ebrehe'nin Ka'be'yi yıkma niyetiyle yola çıkması ve bu isteğine ulaşmadan ordusunun dağılması hadisesi ilk kaynaklarda detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Buna göre Ebrehe, Arapların Ka'be'ye teveccühlerini görünce, San'a şehrinde ona alternatif bir kilise yaptırarak bütün insanları buraya yönlendirmek istemiştir. Bir müddet sonra söz konusu kilise bir Arap tarafından kirletilmiş, buna çok öfkelenen Ebrehe, intikam için Ka'be'yi yıkmak üzere ordusuyla yola çıkmıştır. Yolda karşısına çıkan herkesi yenerek Mekke önlerine gelen ordu, civarda otlayan hayvanlara el koymuştur. Bunun üzerine Abdulmuttalib, Ebrehe ile görüşerek kendisine ait yüz deveyi talep etmiş, Ka'be'yi yıkmak ve Mekke'yi tahrip etmek üzere geldiği halde Mekke'nin liderinin develerinin derdinde olmasına şaşırarak Ebrehe'ye de kendisinin develerin sahibi olduğunu ve bu yüzden develerin iadesini istediğini, Ka'be'nin sahibinin ise Allah olduğunu ve Allah'ın kendi evini koruyacağını söylemiştir. Daha sonra o Mekke halkıyla birlikte dağa çıkarak olayın akibetini beklemeye koyulmuştur. Saldırı yapılacağı esnada Mahmut adlı büyük fil Ka'be üzerine yürümek istememiş, yüzünü başka yöne çevirdiklerinde koştuğu halde Mekke'ye doğru çevirdiklerinde çökmüştür. Bu sırada Allah ordunun üzerine her biri taş taşıyan ebabil kuşlarını göndermiştir. Kuşların attıkları taşların isabet ettiği kişiler ölmüşlerdir. Bu şekilde ordu hezimete uğramış, Ebrehe kaçarak Yemen'e dönmüş fakat taşlar ona da isabet ettiğinden etleri çürüyüp dökülerek ölmüştür. Allah düşmanlarının bu şekilde helak edilmesinden sonra meydana gelen bir sel cesetleri sürükleyerek denize dökmüş ve ordudan geriye kalanları temizlemiştir. Arap topraklarında kızamık ve çiçek hastalıkları ile mürrüsafi ağacı ve üzerlik gibi acı bitkilerin ilk defa bu sene görüldüğü de

kaydedilmiştir.³⁹ Bu eserlerde Fil vakası olarak adlandırılan bu olayla Allah'ın Ka'be'nin bulunduğu ve son peygamberini göndereceği Mekke'yi dış tehlikelerden koruduğu vurgulanmıştır.⁴⁰

Buna mukabil, modern eserlerden bazısı, bu olayı fiziki şartlar içerisinde ve mantıki bir kurgu ile aktarmıştır. Söz gelimi Heykel fil kıssasını şöyle anlatmaktadır: “Ebrehe mabedi yıkmak ve Yemen’e dönmek üzere hareket ettiği zaman çiçek salgını orduyu kırıp geçirmeye başlamış, Ebrehe'nin kendisi de çiçeğe tutulmuştu. İhtimal ki bu hastalığın mikroplarını rüzgârlar deniz tarafından taşıyarak getirmişti. Ebrehe ile ordusu korkmuş ve orduya hemen Yemen’e dönme emri verilmişti. Orduya kılavuzluk edenler kaçmış oldukları için ordu yolunu şaşırmış, bu yüzden kayıpları arttıkça artmış, nihayet Ebrehe'nin kendisi Sana'ya etleri dökülmüş bir halde varmış ve çok geçmeden ölmüştü”.⁴¹ O, akabinde Fil Suresi'ne yer verir. Klasik eserlerdeki kayıtları abartılı bulduğunu ve eserinde onlara yer vermediğini düşünsek bile, Fil Suresi'ndeki açık ibareleri neden görmezden geldiği anlaşılır bir durum değildir. Ayrıca çiçek hastalığı ilk kaynaklarda Ebrehe ordusunun helak nedeni olarak sunulmamış, sadece o seneden itibaren görülmeye başlandığı belirtilmiştir. Fakat o ve başka çağdaş müellifler diğer tüm rivayetleri göz ardı ederek Ebrehe ordusunun helakinin “rüzgarların deniz tarafından taşıdığı çiçek hastalığı mikropları sebebiyle” olduğu kanaatini taşımaktadırlar.⁴²

Yine çağdaş yazarlardan biri olan Hamidullah'ın tutumu da ilgi çekicidir. Onun fil olayını klasik kaynaklarda anlatıldığı haliyle kısaca zikrettiğini görmekteyiz. Fakat o bunun akabinde Fil Suresi'ni alıntıladıktan sonra şu açıklamayı düşmek ihtiyacını hissetmiştir. “Kuş sürülerinin böylesine bir hücumunu ‘efsanedir’ deyip geçmek kolay olurdu; bununla beraber Kur'an-ı Kerim'in bu ayetleri, bu olaydan ancak kırk sene kadar sonra vahyolunmuş bulunuyordu ki, o sırada Muhammed (a.s.)'a karşı duran

³⁹ İbn İshak, s. 38-42; İbn Hişam, I, 36-52; İbn Sa'd, I, 91-92; Belâzürî, I, 75-76; Süheyli, I, 268-299; Halebî, I, 59-61; İbn Kesîr, II, 173.

⁴⁰ Halebî, I, 60; İbn Haldun, *Târîhu İbn Haldûn, el-Müsemmâ bi-Kitabi'l-İber ve Dîvânî'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1971, cilt II, bölüm II, s. 4.

⁴¹ Heykel, s. 100.

⁴² Heykel, s. 100.

müşrik zümre içinde bu olayı gözleri ile görmüş şahitler vardı. Şayet bu ayetler bir ‘efsane’den bahsetmiş olsaydı bu şahitler, böylesine bir anlatımı alaya alabilirlerdi.” Hamidullah, ayrıca bölgeyi tarihinde ilk defa olmak üzere çiçek hastalığı ve diğer bir takım bulaşıcı hastalıkların kapladığını da ilave ederek bu hastalıkların, Ebrehe ordusunun ölülerinin cesetlerinin çürüyüp kokuşmasıyla mı yoksa bu işgal ordusunun büyük kayıplar vermesine sebep olan aynı amilin mi bu hastalıkları doğurduğuna dair sorulara dikkati çekmiştir.⁴³

Başka bir müellif ise Abdülmuttalib’in develerini istemek için Ebrehe’ye gitmesinin saçma bir rivayet olduğunu, bir devlet başkanının böyle davranamayacağını belirtmiş, ayrıca ebabil kuşları ile taşların veba hastalığından kinaye olabileceği nitekim İbn İshak’ta buna işaret eden bir rivayet olduğu şeklinde kanaat ızhar etmiştir.⁴⁴

Günümüz siyer yazarlarından bir kısmı, ebabil kuşlarının inkar edilemeyeceği, çünkü böyle bir olay gerçekleşmemiş olsaydı Peygamberimize ve Kur’an’a yönelik saldırılarında müşrikler tarafından Fil Suresi’nin malzeme olarak kullanılmasının kaçınılmaz olacağı ve böyle bir itiraz söz konusu olmadığından bu olayın gerçek olduğu yönünde fikir beyan etmişlerdir.⁴⁵ Öyle anlaşılıyor ki, modern dönem bilim adamlarının bu durumu mantıki olarak gerekçelendirmeye ihtiyaç duymaları, hem bu tür olağanüstü olayların uydurma olduğunu ileri süren oryantalistlere cevap vermek, hem de rasyonel zihinlere bu olayın mümkün olabileceğini izah etme endişesinden kaynaklanmıştır. Kanaatimiz odur ki, modern siyer yazarlarının söz konusu olayı böyle yorumlamaları pozitif bilim anlayışına sahip olmalarından ileri gelmektedir.

d. Doğumu

Klasik kaynaklara bakıldığında Hz. Peygamberin doğumunun diğer peygamberlertarafından müjdelediği ve olağanüstü bir olay olarak nakledildiği görülür. Sanki onu sadece insanlar değil, bütün kainat beklemektedir. Bu kaynaklarda, Hz. Peygamber’in doğumu anlatılırken babasının evliliğine de değinilmektedir.

⁴³ Hamidullah, I, 290-291.

⁴⁴ Ali, Salih Ahmed, a.g.e., s. 231.

⁴⁵ Köksal, M. Asım, İslâm Tarihi-Hz. Muhammed (As.) ve İslamiyet Mekke Devri, İrfan Yayınevi, İstanbul 1973, s. 44-45. Hamidullah, I, 291.

Babasının evliliği

İlk kaynaklarda Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın Amine'yle evlendirilmesinin sebebi olarak Yemen'e yaptığı bir yolculuk sırasında Abdülmuttalib'e Tevrat ve İncil'i okumuş olan birisinin "iki Menaf'ın (Abdimenâf bin Kusay ve Abdimenâf bin Zühre) soyundan peygamberlik ve hükümdarlık görüyorum" demesi zikredilmiştir. Bunun üzerine Abdülmuttalip, Abdimenâf bin Zühre'nin soyundan olan Hâle binti Vüheyb ile evlenirken, oğlunu da yine aynı soydan Amine binti Vehb ile evlendirmiştir.⁴⁶ Bu rivayet onun gelişinin beklendiğine ve bazı kimselerin bir takım belirtilerden bunu anlayabildiklerine işaret etmektedir.

Abdullah'a kendini arz eden kadına ait rivayetler de onun gelişinin artık çok yaklaştığını ve bazı kadınların Kainatın Efendisi'ne anne olmak için can attıklarını ortaya koymaktadır. Buna göre Abdullah, babası tarafından Âmine binti Vehb ile evlendirilmek üzere götürülürken bir kadın, yoluna çıkmış, kendisiyle birlikte olmasını, bunun karşılığında kurtuluşu için fidye olarak verilen develer kadar deve verebileceğini söylemiştir. O an için bu teklifi zinadan kaçınmak için kabul etmeyen Abdullah, Âmine ile evlendikten sonra aynı kadınla karşılaştıklarında aynı teklifi neden yapmadığını sormuş ve kadın da o gün alnında var olan nübüvvet nurunun kendisinin olması gayesiyle o teklifi yaptığını, şimdi ise nur kaybolduğu için artık ona ihtiyacının kalmadığını söylemiştir.⁴⁷ Kaynakların ortak bir kanaat halinde verdiği bu rivayetlerde olayın şekli ve kadının kim olduğu yönünde değişik rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerde ismi geçen kadınlar Varaka b. Nevfelin kız kardeşi Kuteyle, Fatıma binti Mürr ve Has'am kabilesinden bir kadındır. Rivayete göre bu üçü de önceki kutsal kitaplardan son peygamber hakkında bilgi edinmiş kişilerdi. Detaylardaki bu ayrıntılar bir tarafa bırakılırsa Hz. Peygamberin geleceğinin bu kadar yaklaştığının bazı insanlarca fark edilmesi veya Allah'ın son nebisini göndereceğinin işaretlerini vermesi ilk dönem eserlerinde dikkati çeken bir durumdur.

⁴⁶ İbn Sa'd, I, 86; İbn Haldun, a.g.e., s. 4; Süheylî, II, 139-142; Halebî, I, 43-44.

⁴⁷ İbn İshak, s. 19-21; İbn Hişâm, I, 128-129; İbn Sa'd, I, 96-97; Belâzürî, I, 88; Taberî, II, 19; İbn Seyyidinnas, I, 23-24; Kastalani, I, 35; Diyarbekrî, I, 184-185; Halebî, I, 39-40; İbnü'l-Esîr, II, s. 7-10; İbn Kesîr, II, 249-251, 262-263.

Modern dönem eserleri ise bu konuda bu tür olağanüstülükler yer vermemişlerdir. Örneğin Heykel bu olayı “Abdullah’ın Âmine’den başkasıyla evlenip evlenmediği üzerinde muhtelif bir takım rivayetler ileri sürülürse de bunların üzerinde durmaya değmez. Şu var ki Abdullah, yakışıklı ve kuvvetli bir genç olduğu için herhalde başka kadınlar da onunla evlenmeyi ummuşlar, fakat onun Âmine’yle evliliği üzerine ümidi kesmişler, belki onun Suriye seferinden dönmesi üzerine Âmine’ye ortak olmayı planlamışlardı”⁴⁸ cümleleriyle aktarmıştır. Hamidullah ise “Öyle anlaşılıyor ki Abdullah yakışıklı bir gençti: Kendisine Mekkeli bir genç kız aşık olmuştu; ancak bu kızın kimliği hususunda kafî bir şey söylemek mümkün olmamaktadır. Ancak bu ilişki daha fazla ileri gitmemiştir” ifadeleriyle konuyu izah etmeye çalışmıştır.⁴⁹

Görüldüğü üzere Heykel ve Hamidullah meseleyi, sadece Abdullah’ın yakışıklılığı ve biri/birilerinin ona aşık olması şeklinde tamamen dünyevî bir formda aktarmışlardır. Halbuki bu meselenin klasik kaynaklardaki anlatımı, zikredilen kadının Abdullah’la birlikte olmayı veya evlenmeyi, sadece onun alnında gördüğü nur sebebiyle istemiş olduğu ve daha sonra söz konusu nurun yok olduğunu görünce de evlenmekten veya birlikte olmaktan kaçındığı şeklindedir. Bu nurun ehl-i kitap tarafından geleceği bildirilen bir peygambere ait olduğu ve o kadının peygambere anne olma ümidiyle nuru taşıyan Abdullah’la birlikte olmayı teklif ettiği de kaydedilenler arasındadır. Modern dönem siyer eserlerinin bazısında ise Abdullah’ın alnında görülen nurun ve bu nuru fark edebilecek birilerinin var olmasının, üzerinde durmaya değmeyecek bir mesele olarak değerlendirildiği gözlemlenmektedir.

Doğumu

Klasik eserlerdeki anlatıma göre Peygamberimiz daha anne karnına düştüğü andan itibaren bir takım olağanüstü olaylar meydana gelmeye başlamıştır. Kainatın varlık sebebinin ana rahmine düşmesi son derece önemli bir olaydır. Buna göre, “Rasulullah’a hamile olduğu sırada rüyasında Amine’ye şöyle denilir: Şüphesiz sen bu ümmetin seyyidine hamile kaldın. Öyle ise doğduğunda şöyle söyle: Onun için her

⁴⁸ Heykel, s. 104-105.

⁴⁹ Hamidullah, I, 34-35.

hasetçinin şerrinden Vâhid olan Allah'a sığınırım. Sonra onun ismini Muhammed koy.”⁵⁰ Âmine Hz. Peygambere hamile olduğu zaman rüyasında kendisinden bir nurun çıktığını ve bu nurun ışığıyla Şam'daki Busra saraylarını gördüğünü anlatmıştır.⁵¹ Ayrıca kaynaklarda annesi Âmine'nin hamileliği sırasında, kadınlara mahsus hiçbir sıkıntıya maruz kalmadığı, hatta hamile olduğunu dahi rüyasında öğrendiği belirtilmiştir.⁵²

Doğumu esnasında da bir takım olağanüstü olaylar meydana gelmiştir. Âmine'den bir nur çıkararak Şam saraylarını aydınlatmış; sünnetli bir şekilde doğmuş ve doğduğunda eline bir avuç toprak alarak semaya bakmış; diğer bir diğer rivayette ise, dizleri üzerine durup başını gökyüzüne doğru kaldırmış ve kendisinden Şam'ın saray ve çarşılarını aydınlatan bir nur yayılmış, hatta Busra'daki develerin boyunları dahi görülebilmiştir.⁵³ Osman bin Ebi'l-As'dan nakledildiğine göre annesi Fatıma binti Abdullah, Rasulullah'ın doğumunda hazır bulunmuş, Hz. Peygamber doğduğunda evin nurla dolduğunu, yıldızların üzerlerine düşeceğini zannedecek kadar çok yaklaştığını söylemiştir.⁵⁴

Ayrıca Hz. Aişe şöyle bir olay nakletmiştir: Rasulullah'ın doğduğu gece Mekke'de oturan bir Yahudi bir mecliste o gece bir kimsenin doğup doğmadığını sormuş, sonra “bu gece bu ümmetin peygamberi doğdu, iki omuzu arasında üzerinde tek tük kıllar olan bir mühür vardır” demiştir. Oradakiler dağıldıktan sonra bazıları Hz. Peygamberin doğduğunu öğrenip Yahudi'ye haber verdiler. Yahudi, “Benim sözümden önce mi yoksa sonra mı?” diye sordu. Önce olduğunu öğrendiğinde onu görmeye gitti. Sırtındaki mührü görünce bayıldı. Ayıldıktan sonra “Yazıklar olsun! Nübüvvet İsrail oğullarından gitti, kitap ellerinden gitti. Araplar peygamberliği kazandı. Ey Kureyş,

⁵⁰ İbn İshak, s. 22; İbn Hişam, I, 129; İbn Sa'd, I, 98; Belâzurî, I, 89; Taberî, II, 33; Süheylî, I, 89; Halebî, I, 46; İbn Seyyidinnâs, I, 25; İbn Kesîr, II, 263-264; Kastalânî, I, 25.

⁵¹ İbn İshak, s. 22, 28; İbn Hişam, I, 129, 135; Halebî, I, 47.

⁵² İbn Sa'd, I, 98; Belâzurî, I, 89; Halebî, I, 46.

⁵³ İbn Sa'd, I, 102-103; Halebî, I, 53-57; İbn Seyyidinnâs, I, 34; İbn Kesîr, II, 264.

⁵⁴ Süheylî, II, 149; İbn Kesîr, II, 264.

sevindiniz mi? Fakat o size öyle bir darbe vuracak ki haberi doğudan batıya yayılacak” dedi.⁵⁵

Hassan b. Sabit, yedi yaşındayken, bir Yahudi’nin Medine’de yüksek bir yerde durup Hz. Peygamberin doğumunu “Bu gece Ahmed’in yıldızı Ahmed’le beraber doğdu” diyerek haber verdiğini duymuştur.⁵⁶

Rasulullah’ın doğduğu gece İran kirasının sarayının on dört sütununun yıkıldığı, bin yıldır yanan İran ateşinin söndüğü, Save gölünün battığı ve Mubezân adlı vezirin, rüyasında azgın develerin, yanlarında Arap atlarıyla Dicle’yi geçerek tüm İran’a yayıldıklarını gördüğü rivayet edilmiştir.⁵⁷

Klasik siyer kaynaklarında görülen bu rivayetlerin çoğu modern kaynaklarda yer almamaktadır.⁵⁸ Hatta Kısra’nın sarayının sütunlarının yıkılması, Zerdüştlerin ateşinin sönmeye gibi rivayetlerin şairler tarafından üretildiği iddia edilmiştir.⁵⁹ Örneğin Heykel yukarıda işaret ettiğimiz rivayetlerin hiçbirine yer vermediği gibi Hz. Peygamberin doğumu için “Âmine’nin gebeliği gelişe gelişe günün birinde o da her kadın gibi doğurdu” şeklinde sıradan bir ifade kullanmıştır.⁶⁰ Seyyid Emir Ali ise “Müslümanlar tarafından Hz. Peygamber’in doğumuyla ilgili anlatılan delail ve beşair türünden rivayetlerin tarihsel bir analize tabi tutulması gerektiğini”⁶¹ belirterek bu konudaki rivayetleri ciddiye almadığını ortaya koymuştur.

Şiblî ise bu konuyu anlatırken aslında yıkılanın İran Kirası’nın sarayı değil aksine Acem’in şan ve şöhreti, Bizans’ın ihtişamı vs. olduğu şeklinde edebi bir dil kullanarak kendi kanaatini bir nevi gizleme yoluna giderken bu haberlerin doğru olmadığını da ima etmiştir.⁶²

⁵⁵ İbn Sa’d, I, 162-163; Halebî, I, 69; İbn Kesîr, II, 267.

⁵⁶ İbn İshak, s. 63; İbn Hişam, I, 130; İbn Kesîr, II, 267.

⁵⁷ Taberî, II, 45; İbn Seyyidinnas, I, 28, 74; İbn Kesîr, II, 268.

⁵⁸ Ahmed Refik, V, 28; Ali, Salih Ahmed, I, 232.

⁵⁹ Syed Ahmad Khan, a.g.e., s. 181-182

⁶⁰ Heykel, s. 105.

⁶¹ Syed Ameer Ali, a.g.e., s. 9

⁶² Şiblî, s. 125.

Geleneksel anlatımda tüm insanlığa peygamber olarak gönderilecek kişinin anne rahmine düşmesi ve doğumunun önemli bir olay olduğu vurgulanmakta iken, modern anlatımlarda bu hususun doğal bir doğum olarak algılandığı ve görülen rüya ve yaşanan tecrübelerle değinilmediği görülmektedir. Modern yazarlar onun doğum ve ölümü gibi olayları sıradan ve olağanüstülüğü olmayan hadiseler olarak telakki ederken klasik kaynaklarda bu olayların önemli hadiseler olduğu ve sadece Peygamberimiz için değil sahabenin ileri gelenlerinden bazıları için de vuku bulduğu kayıtlıdır. Örneğin Hendek Savaşı'nda yaralanan Sa'd b. Mu'az vefat ettiğinde Cebrâil gelerek "Ya Muhammed, kim bu ölen ki kendisi için göğün kapıları açıldı ve arş onun ölümü sebebiyle titredi" demiştir. Bu kişinin Sa'd b. Mu'az olduğunu anlayan Hz. Peygamber, derhal onun yanına gitmiş ve vefat etmiş olduğunu görmüştür.⁶³

e. Çocukluğu

Peygamber Efendimiz'in çocukluk yıllarıyla alakalı bilgiler çok azdır. Bununla birlikte hem süt annesinin yanında hem de Ebu Talib'in gözetimi altında bulunduğu dönemle ilgili bazı bilgiler kaynaklarda yer almıştır. Hz. Peygamber'in çocukluğunda karşılaştığı olaylarla ilgili klasik ve modern dönem eserlerinde farklı değerlendirmeler yapılmıştır.

Sütannede

Mekke'de adet olduğu üzere yeni doğan çocuklar Benî Sa'd yurduna gönderilirdi. Hz. Peygamber de bu kabileden Halime'ye verilmişti. İlk kaynaklarda Peygamberimizi aldıktan sonra Halime'nin bolluğa kavuştuğu ve birçok olağanüstü durum yaşadığı anlatılır. Onu almadan önce kendi çocuğuna bile yetmeyen sütü artık her ikisini de doyurur hale gelmişti. Mekke'ye gelirken dermansızlıktan dolayı kervanın gerisinde kalan zayıf merkebi dönüş yolunda en öne geçmiş, bunu gören diğer kervan üyeleri hayret etmişlerdi. Daha önce kendilerini besleyecek kadar süt veremeyen devesinin sütü bollaşmış, kurak bir arazide otlayan kabilenin koyunları arasında onun koyunları akşam tok ve süt dolu olarak döner olmuşlardır.⁶⁴ Bir defasında ise iki melek

⁶³ İbn Hişam, III, 196-197; Vâkıdî, Kitâbü'l-Megâzî I-III, 'Alemü'l-kütüp, Beyrut 1984, II, 526.

⁶⁴ Belâzürî, I, 102-103; Halebî, I, 90; İbn Seyyidinnâs, I, 33-34; İbn Kesîr, II, 274.

gelerek onun göğsünü yarmışlar, içinden siyah bir pıhtıyı çıkarıp atmışlar ve kalbini yıkadıktan sonra yerine koymuşlardır.⁶⁵ Halime'nin onu teslim etmek üzere getirirken Habeşlilerden Hıristiyan bir grup, onu görüp inceledikten sonra onda bir olağanüstülük görüp krallarına götürmek istemişlerdir.⁶⁶ Hz. Peygamber beş yaşındayken sütannesi Halime onu Ukaz panayırında Hüzeyl kabilesinden bir kahine göstermiş, Kahin onu görür görmez “Ey Hüzeylliler, Ey Araplar, bu çocuğu öldürün” diye bağırmış, insanlar toplanmadan Halime onu hemen oradan uzaklaştırmıştır.⁶⁷

Modern dönem kaynaklarında ise bu dönemle ilgili fazla detaya girilmemiştir. Örnek olarak Şiblî sütannenin kabilesi, eşinin soyu, kaç tane sütkardeşinin olduğu, bunların hangisinin ne zaman öldüğü, İslâm'a girip girmedikleri gibi birçok konuda detaya inerken Peygamberimizin buradaki hayatına dair hiçbir bilgi vermemektedir.

Heykel ise Halime'nin Hz. Peygamber'in kendileri için bereket kaynağı olduğunu, onu almakla bolluğa kavuştuğunu ifade ettiğini belirttikten sonra göğsünün yarılması ve bir panayırda iken bir gurup insanın onu kaçırmaya kalkması meselesini de zikretmiştir. Göğsün yarılmasını *göğüs açma* olarak yorumlamış ve bu mesele üzerinde genişçe durarak konuya dair müsteşriklerin iddialarını sıraladıktan sonra İnşirah suresinden hareketle şerhu's-sadrı çok saf bir ruhani işlem olarak değerlendirmiştir. Ona göre bundan maksat kalbin arınması, kutsal elçiliği taşımak ve ifa etmek için hazırlanması ve bunu hakkıyla, içtenlikle ve samimiyetle yapmasıdır. Bu açıklamaları yapmasının gerekçesini ise, Hz. Peygamberin bütün hayatının en yüksek manasıyla *insanî bir hayat* olması ve peygamberliğini ispat için birtakım harikulade sayılan şeylere dayanmaması olarak açıklamıştır.⁶⁸

Klasik siyer kaynaklarında göğsün yarılarak kalbin çıkarılıp yıkanması ve tekrar yerine konması hadisesi gerçekten var olmuş bir şey olarak değerlendirilmiştir. Tefsir alimlerinden bu olayı göğsün açılması ve ferahlatılması şeklinde yorumlayanlar

⁶⁵ İbn İshak, s. 26-28; İbn Hişam, I, 132-136; İbn Sa'd, I, 110-112; Halebî, I, 93; İbn Seyyidinnâs, I, 34; İbn Kesîr, II, 274-275; İbn Haldun, s. 5.

⁶⁶ İbn Hişam, I, 136.

⁶⁷ İbn Sa'd, I, 151-152, 166.

⁶⁸ Heykel, s. 108-111.

olmuştur. Fakat onların bu kanaatte olmaları, modern dönem bilim adamlarının iddia ettiği gibi, Peygamberimiz'in hayatının tamamıyla insanî bir hayat olması ve bu yüzden peygamberliğini ispat için bir takım harikulade şeylere dayanmaması sebebiyle olmadığı kanaatini taşımaktayız.

Ebu Talib'in gözetiminde

Hiz. Peygamber'i Abdülmuttalib'in vefatından sonra himayesine alan Ebu Talib ona şefkat ve merhametle muamelede bulunmuş, onu bir an olsun yanından ayırmamıştır. Sütannede olduğu gibi burada da o bereket kaynağı olmuştur. İbn Sa'd onun amcası yanındaki hayatına dair şunları zikretmektedir: Ebu Talib'in ailesi ister tek tek isterse topluca yediklerinde Peygamberimiz aralarında yoksa doyamadan sofradan kalkarlardı, ama onun sofrada olduğu zaman aynı miktardaki yiyeceklerle doyarlardı. Yemek yiyecekleri zaman Ebu Talip o gelinceye kadar aile fertlerini yemeğe başlatmazdı. Bütün çocuklar sabahleyin gözleri çapaklı ve saçları dağılmış olarak, o ise saçları düzgün ve gözleri sürmeli olarak kalkardı.⁶⁹ Belâzürî de Ebû Talip ailesinin sofrada o olmadığı zamanlar doymadan kalktıklarını, ayrıca Peygamberimizin çoğunlukla sabah uyanınca zembere gidip su içtiğini, kendine yemek teklif edilirse tok olduğunu söylediğini aktarmıştır.⁷⁰

Modern dönem yazarlarından Heykel bu konulara hiç değinmezken Şiblî sadece Ebu Talib'in ona çok iyi baktığı ve yanından ayırmadığını aktarır. Hamidullah ise şunları aktarmıştır: Ebu Talib'in hanımı vefat ettiği zaman Rasulullah'ın çok üzülmesi üzerine "Ey Allahın Resulü! Yaşlı bir kadının ölümünden ne diye bu kadar üzüntü duyuyorsun?" diye sorulduğunda Peygamberimiz "Nasıl duymayayım? Ben onun yanında yetim bir çocuk olarak sığınmış bulunurken o, çocuklarını aç tutar beni beslerdi, benim saçlarımı taramak için kendi çocuklarını bir kenarda bırakırdı; hâsılı o benim anam gibiydi" demiştir. Ayrıca Hamidullah, İbn Sa'd'ın yukarıda geçen rivayetini şu şekilde aktarmıştır: Ebu Talib'in evinde iken her sabah, sabah kahvaltısı esnasında, onun sayısı çok olan çocukları, Muhammed (a.s.) daha henüz elini

⁶⁹ İbn Sa'd, I, 119-120.

⁷⁰ Belâzürî, I, 105.

uzatmadan sofraya üşüşürler ve ne var ne yok demeden kapışırlandı. Ebu Talip genç yeğenin bu üşüşmeye katılmadığını sezip gördüğünden ona ayrı sofraya kurdururdu.⁷¹

İlk eserlerde Peygamberimizin bulunduğu ortama bir bereket getirmesine örnek olarak anlatılan bir vakıa sonraki eserlerin bir kısmında anlatılmazken, Ebu Talib'in, Rasulullah yemeğe başlamadan diğerlerinin başlamasına izin vermemesi meselesi Hamidullah'ın anlatımında, belki bir bilgi yanlışlığı dolayısıyla, herkesin üşüşerek sofradakileri bitirmeleri üzerine ona ayrı sofraya kurdurmasına dönüşmüştür.

Bahira olayı

Hız. Peygamber on iki yaşlarındaiken amcasıyla birlikte Şam'a doğru giden bir kervana katılmıştır. Bu yolculuk sırasında Busra'da bir rahip onun özelliklerini tanımış ve peygamber olacağını haber vermiştir. Klasik kaynaklarda bu olay bütün detaylarıyla anlatılmıştır. Buna göre kabile Busra'ya vardığında oradaki manastırın rahibi olan Bahira, bir bulutun sürekli kervanı takip ettiğini görmüş ve bu kabilede bir farklılığın bulunduğunu sezerek adamlarına yemek hazırlamalarını ve kabileyi yemeğe çağırmasını emretmiştir. Yemeğe gelenler arasında aradığı kişiyi bulamayınca geride kalan bir kimse varsa onun da çağırılmasını istemiş, kabilenin en küçüğü olduğu için kervanın başında nöbetçi olarak bırakılan Hız. Peygamber geldiğinde ondaki özellikleri derhal görmüştür. Ona bir takım sorular sorarak bunu teyit eden rahip, Ebu Talip'ten yetim olduğunu öğrendikten sonra onun ileride çok büyük birisi olacağını bildirmiş, kendisi gibi onu tanıyan Yahudilerin bir zarar verme tehlikesi dolayısıyla Şam'a götürmemesini tavsiye etmiştir. Ayrıca Hız. Peygamber'de nübüvvet özelliklerini kendisi gibi tanıyarak ona kötülük yapmak isteyen ehli kitaptan bir takım insanları bu niyetlerinden vazgeçirmiştir.⁷²

Klasik kaynakların hemen hemen tamamının kaydettiği bu olay, modern dönem müelliflerinden aynı ilgiyi görmemiştir. Şiblî bu olaya Müslümanlar kadar müsteşriklerin de değer verdiklerini ve Hız. Peygamber'in İslâm'ın temel ilkelerini bu

⁷¹ Hamidullah, I, 45-46.

⁷² İbn İshak, s. 53-55; İbn Hişam, I, 147-149; İbn Sa'd, I, 120-121, 153-155; Belâzûrî, I, 106; Süheylî, II, 224-226; İbn Seyyidinnâs, I, 40-43; Halebî, I, 117-121; İbnü'l-Esîr, II, 37-38; İbn Kesîr, II, 283-284; İbn Haldun, s. 5.

rahipten öğrendiğini iddia ettiklerini belirttikten sonra bu rivayetin ravilerinin zayıf olduğunu ve itibar edilemeyeceğini belirtmiştir.⁷³

Heykel, Hz. Peygamberin ilk Şam seferini anlatırken, onun bu sefer esnasında rahip Bahira ile buluştuğu, rahibin Hıristiyanlık kitaplarının mevzu ettiği nübüvvet izlerini onun yüzünde gördüğü ve bazı rivayetlere göre rahibin onun akrabasına onu Suriye'nin içlerine götürmemeyi tavsiye ederek Yahudilerin ondaki nübüvvet izlerini tanıyarak kendisine eziyet etmelerinden korkulacağını söylediğini kaydetmiştir.⁷⁴ Bu karşılaşmada Rahip Bahira'nın niçin onları davet ettiğine, neler konuştuklarına ve hangi nübüvvet izlerini tanıdığına dair hiçbir detay vermeyen Heykel, rivayetini aktarırken 'siret kitaplarının rivayetine göre' gibi bir üslup kullanmıştır. Fakat öte yandan ilginç bir şekilde bu yolculuk esnasında çölde ve uğradıkları mamur beldelerde Peygamberimizin görmüş olabileceğini düşündüğü şeyler hakkında uzun bir paragraf yazmış ve bu yolculuğun onun düşünce dünyasında yapmış olacağı muhtemel açılımlara değinmiştir.

Bu olayın doğruluğuna yönelik en şiddetli eleştirilerden biri Hamidullah'tan gelmiştir. O, Rahip Bahira olayını şu şekilde aktarmıştır: "Bahira adını taşıyan rahiplerden biri, muvakkat bir yerleşme için uğraşan bu komşularının bu çeşit ziyaretçilerde pek ender rastlanan *akıllı ve tertipli hareketlerini* manastırdan gözlemekteydi. Herhalde kendi *dinini telkin etme gibi azîzâne bir maksatla* onları yemeğe davet etti.Rahip Bahira diğer konular arasında *bu inaniştan* (yeni bir peygamber beklendiğinden) *bahsetmiş olabilir*. Ancak dokuz yaşındaki bir çocuğun, hassaten o devirde horlanan Bedevîler arasında görülen bir çocuğun yüz ifadelerinden müstakbel Resûl'ü Hıristiyan bir rahibin *tanıyıp çıkarabileceğini sanmak safdillilik olacaktır*. Aynı şekilde rahibin sözlerinin dokuz yaşında bir çocuğun ruhunda, bu sıfatı benimseyip kabullenme gibi bir ümit ve hırsı filizlendireceğini düşünmek boştur."⁷⁵

Bu olayı aktarırken Hamidullah, Casanova'nın *Mohammed et la Fin du Monde* ve Cara de Vaux'un *Kur'an Müellifi Bahira* adlı eserlerine atıfta bulunmuş, bilhassa ikinci eserde iddia edilen Kur'an'ı Peygamberimize öğretenin Rahip Bahira olduğu

⁷³ Şiblî, 130-131.

⁷⁴ Heykel, s. 114.

⁷⁵ Hamidullah, I, 47-48.

fikrine itiraz sadedinde böyle bir şeyin mümkün olamayacağını izah etmek istemiştir. Fakat bunu yaparken klasik eserlerin birçoğunda mevcut olan ayrıntıları da reddetme yoluna gitmiştir. Klasik eserlerde Bahira'nın onları davet etmesine sebep olarak gösterilen işaretler (bulutun gölgelemesi, altında oturdukları ağacın yeşermesi, nübüvvet mührü vs.), Hamidullah'ın anlatımında “*akıllı ve tertipli hareketlere*”; gördüğü bu işaretlerin doğruluğunu teyit etme gayesi, “*dinini telkin etme gibi azîzâne bir maksad'a*”; ondaki işaretleri gördükten sonra onun beklenen nebi olduğu veya ilerde çok büyük bir şanın olacağı ise “*bu inanıştan bahsetmiş olabilir*” şekline dönüşmüştür. Bu konu hakkındaki kanaatini de “*müstakbel bir resûlü tanıyıp çıkarabileceğini sanmak safdillilik olacaktır*” tarzında bir değerlendirme ile belirtmiştir.

Görüldüğü üzere bu olay modern kaynaklar tarafından ya detaylarına girilmeden verilmiş (bu detaylar onun peygamberliğinin delilleri arasında sayılır) ya da detaylar müsteşrikler tarafından yanlış taraflara çekildiği için bu bilgilerin doğruluğu reddedilmiştir. Burada hem onun peygamberliğinin delili olan bir şeyin göz ardı edildiği hem de oryantalistlerin İslâm tarihi hakkındaki yorumlarının baskısının Müslüman müellifler üzerinde icra etmiş olduğu tesir görülmektedir.

f. Cahiliye Adetlerinden Uzak Tutulması

Kaynakların zikrettiğine göre Hz. Peygamber risaleti öncesinde şirke bulaşmadığı gibi cahiliyeye ait diğer kötü davranışlarda da bulunmamıştır. Bu konuda rivayet edilen birkaç olay vardır:

Cahiliye eğlencelerinden uzak kalması

Klasik döneme ait bazı kaynaklarda onun iki defa Mekke gençlerinin kadınlarla beraber yaptıkları eğlencelere katılmak istediği, fakat ikisinde de rast geldiği düğünde Allah tarafından uyutulduğu ve sonra bir daha bu eğlencelere katılmaya teşebbüs etmediği Peygamberimizin ağzından anlatılır.⁷⁶

⁷⁶ İbn İshak, s. 58-59; İbn Seyyidinnâs, I, 44-45; Halebî, I, 122; İbnü'l-Esîr, II, 38; İbn Kesîr, II, 287-288; İbn Haldun, s. 5.

Modern dönem kaynaklarında da aynı olay aktarılırken vurgu başka tarafa kaymıştır. Örneğin Heykel, bu konuyu anlatırken onun çobanlık yaptığını ve bu süre boyunca çok derin düşüncelere daldığı ve kendini Mekkelilerin dadandıkları fisk u fücurdan uzak tuttuğu ve bu temizliğine kinaye olarak ona “Emin” unvanının verildiğinden bahseder. Sonra cahiliye adetlerine bulaşmadığını teyit için çobanlık yaparken cahiliye eğlencelerinden birine katılmak üzere yola çıktığını fakat yolda gördüğü bir düğünü seyrederken uyuya kaldığını, aynı maksatla çıktığı bir başka seferde ise duyduğu bir müziği dinlerken uyuya kaldığını anlatır.⁷⁷ Hamidullah ise söz konusu meseleyi şu şekilde anlatır: “Şehre indi, fakat şölen henüz başlamaktan çok uzaktı. Bunu beklerken herhalde havanın sıcak bir güne rastlamasından genç çocuk bir kenarda uyuya kaldı. Uyandığında vakit geçmiş ve şölen dağılmış bulunduğundan kendi evine dönmeye mecbur kaldı. Nakledildiğine göre aynı olay tekrar vuku buldu ve aynı şekilde sonuçlandı. *İzzeti nefsi kırılan genç çocuk, bu çeşit boş ve havâî şeylerle vakit geçirmekten kesinlikle uzak durdu.*”⁷⁸

Hem Heykel hem de Hamidullah uyutulma meselesini sıradan beşeri bir eylem olarak göstermişlerdir. Buna mukabil klasik eserler onun cahiliye kirlerine bulaştırılmaması için Allah tarafından meydana getirildiğini vurgulamışlardır. Modern siyerlerin bu olayı bir tesadüf sonucu olarak yorumlamaları dikkat çekicidir. Özellikle Heykel, “esasen Mekke’de hüküm süren eğlencelerin, engin duyuslu bir kalbi ve olgun bir ruhu çekmesine imkan mı vardır? Bu yüzden Muhammed, bu kirli ihtirasların birine de kapılmadı ve en büyük zevki, düşünmekte ve araştırmakta buldu” şeklindeki ifadeleriyle Hz. Peygamber’in kendi kararlılığı sayesinde bu şeylerden uzak kaldığını söylemek istemiştir.

Avret mahallinin açılmasına izin verilmemesi

Araplar çeşitli işlerde çalışırken elbiselerini çıkarmakta bir beis görmemekte idiler. Ayrıca onlardan Ka’be’yi çıplak olarak tavaf edenler de vardı. Klasik kaynaklar Hz. Peygamber’in bu şekilde avret mahallini açmaktan men edildiğini aktarmışlardır.

⁷⁷ Heykel, s. 119.

⁷⁸ Hamidullah, I, 46.

Peygamberimiz bir defasında henüz çocukken oynadıkları bir taşı taşımak için peştamallarını boyunlarına koyduklarını, tam o anda birinin ona kuvvetlice vurarak “izarını bağla” dediğini aktarmıştır.⁷⁹ Başka bir rivayette de gençlik yıllarında Ka‘be yapılırken amcalarıyla birlikte taş taşıdığı esnada vuku bulan bir hadise aktarılmıştır. Buna göre amcası Abbas’la birlikte peştamalları boyunlarında olduğu halde taş taşıırken Peygamberimiz yere düşmüştür. Yanına gelen amcası onun gökyüzüne baktığını görür. Ne olduğunu sorunca Efendimiz kalkıp peştamalı almış ve amcasını da çıplak vaziyette yürümekten men etmiştir. Amcası, o peygamberliğini açıklayınca kadar, insanlar “Mecnun” derler korkusuyla, bu olaydan kimseye bahsetmemiştir.⁸⁰

Bu olaylar klasik kaynakların birçoğunda zikredilirken modern dönem eserlerinde hiç yer almamıştır. Modern dönem yazarlarının söz konusu olaylardan bahsetmemeleri, onların bu olayların gerçekliğine inanmamalarından, daha dînî bir yükümlülük almamış olan Hz. Peygamberin bu tür uyarılarla karşılaşmadığı kanaatinde olmalarından kaynaklanmış olabilir.

Cahiliye bayramlarına katılmaması

Ümmü Eymen’den rivayet edildiğine göre Peygamberimiz, amcası Ebu Talib ve halalarının ısrarı üzerine Buvâne’de kutlanan bir bayrama katılmış fakat bir süre sonra korkmuş ve titreyerek geri gelmiştir. Ne olduğunu sorduklarında Hz. Peygamber, başına bir şey gelmesinden korktuğunu ve puta her yaklaşmaya çalıştığında beyaz uzun boylu bir adamın karşısına çıkıp “Dön geri Ey Muhammed! Ona dokunma” diye bağırdığını belirtmiştir. Hz. Peygamber o günden sonra bu bayramlara bir daha katılmamıştır.⁸¹

Heykel gibi modern siyer yazarları bu konuda da bir bilgi aktarmazlar. Ancak Heykel, Rasulullah’ın panayırlara giderek şairlerin kasidelerini ve orada bulunan Yahudi ve Hıristiyanların vaazlarını dinlediğini, onların dinlerini putperestlikten daha üstün bulduğunu fakat bunların da onu tatmin etmediğini zikretmiştir. Heykel gibi modern siyer yazarlarının söz konusu rivayetleri görmezden gelmeleri Hz.

⁷⁹ İbn İshak, s. 57-58; İbn Hişam, I, 149-150; İbn Sa‘d, I, 157; Halebî, I, 122; İbn Seyyidinnâs, I, 44; İbn Kesîr, II, 287.

⁸⁰ İbn İshak, s. 58; İbn Sa‘d, I, 157; İbn Seyyidinnâs, I, 44; İbn Kesîr, II, 287; İbn Haldun, s. 5.

⁸¹ İbn Sa‘d, I, 158; Halebî, I, 123; İbn Seyyidinnâs, I, 45; İbn Kesîr, II, 288.

Peygamber'in zikredilen eylemlerden uzak kalmasını onun sağlam bir şahsiyete sahip olmasına bağlamaları ve bu sayede cahiliye kirlerinden uzak kaldığını düşünmelerinden kaynaklanmaktadır.⁸²

g. Evliliği

Hz. Peygamber yirmi beş yaşına geldiğinde o sırada kırk yaşında olan Hz. Hatice'nin teklifi neticesinde onunla evlenmiştir. Çok mesut bir yuvanın kurulmasına başlangıç teşkil eden olayların hem klasik hem de modern kaynaklarda Hz. Hatice'nin, ticaret kervanına başkanlık eden ve güzel ahlakından etkilendiği Hz. Peygamber'e evlilik teklif etmesi olarak aktarılmıştır. Konunun detaylarına inildiğinde ise klasik ve modern kaynaklar arasında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir.

Klasik kaynaklardaki anlatıma göre ticaret kervanını yönetmek üzere güvenilir birini arayan Hz. Hatice, *el-emîn* vasfıyla temayüz etmiş olan Hz. Peygambere diğer insanlara verdiği ücretin iki katını teklif etmiş, Hz. Muhammed de bu teklifi kabul etmiştir. (Bazı rivayetlerde ise Resulullah adına Ebu Talip, Hz. Hatice'den bu talepte bulunmuştur.) Hz. Hatice, ticaret için yola çıkan Hz. Peygamberin yanına hizmetini görmesi için Meysere'yi vermişti. Ticaret kervanı Busra'ya vardığında Peygamberimiz manastırın yakınlarındaki bir ağacın gölgesine oturmuştur. Rahip, Meysere'ye ağacın altında kimin oturduğunu sormuş ve bu ağacın altında o ana kadar peygamberden başkasının oturmadığını söylemiştir. Ayrıca bu olaydan başka yolculuk esnasında öğle vakti olup sıcaklık şiddetlendiği zaman Meysere, iki meleğin onu gölgelendirdiğini müşahade etmiştir. Alım satım işlerinin bitmesinden sonra kervan Mekke'ye döndü. Efendisi Hatice'nin yanına giden Meysere, hem rahibin söylediklerini hem de meleklerin onu gölgelemesini ona anlatmıştır. Onun güzel ahlakından ve Meysere'den duyduklarından çok etkilenen Hz. Hatice, Hz. Peygambere evlenme teklif etmiş ve onun kabul etmesiyle de bu akit gerçekleşmiştir.⁸³ Buna ilave olarak, Hz. Hatice'nin Meysere'den duyduklarını amcaoğlu Varaka b. Nevfel'e anlattığı, onun da eğer

⁸² Heykel, s. 116.

⁸³ İbn İshak, s. 59-60; İbn Hişam, I, 153-154; İbn Sa'd, I, 129-132; Belâzürî, I, 106-107; Taberî, II, 280-281; Halebî, I, 132-137; İbn Seyyidinnâs, I, 47-49; İbnü'l-Esîr, II, 39; İbn Kesîr, II, 293-294; İbn Haldun, s. 5.

anlattıkları doğruysa onun bu ümmetin peygamberi olduğunu haber verdiği,⁸⁴ kervan Mekke'ye yaklaştığında kervandan önce Hz. Hatice'ye ulaşan Hz. Peygambere gölge yapan meleği Hz. Hatice'nin de gördüğü; alış veriş esnasında bir adamla ihtilafa düştüğünde adamın Lat ve Uzza adına yemin istediğinde Hz. Peygamberin onlardan yüz çevirdiğini ve onlar adına yemin etmediğini söylemesi üzerine o şahsın Meysere'ye Hz. Muhammed'in din adamlarının kitaplarda vasıflarını okudukları peygamber olduğunu bildirdiği;⁸⁵ Meysere'nin yolculuk esnasında doyuncaya kadar yediklerini fakat yemeğin çoğunun aynen kaldığını haber verdiği⁸⁶ de rivayetler arasındadır.

Modern dönem kaynaklarında bu olay daha sıradan bir şekilde anlatılmaktadır. Buna göre Hz. Hatice güzel ahlakı ve güvenilirliğinden dolayı Hz. Peygamberin kervanına başkanlık yapmasını teklif etmiş veya Ebu Talib'in isteği üzerine onu memnuniyetle kabul etmiş, başarılı bir şekilde sonuçlandırılan bu seferin akabinde çok kar elde etmiştir. Peygamberimiz'i daha yakından tanıyan ve onunla evlenmek isteyen Hz. Hatice, bu arzusunu ona iletmiş, kabul etmesi üzerine de nikah gerçekleşmiştir.⁸⁷

Hamidullah sadece Rahip Nestûrâ ile karşılaşma olayı ve onun Peygamberimizi güneşten koruyan bulutu gördüğü rivayetinden bahsetmiş fakat ayrıntıya girmemiştir.⁸⁸ Konunun klasik kaynaklardaki detaylarına değinmeyen Heykel, yolculuk sırasında Hz. Peygamber'in görmüş veya düşünmüş olması muhtemel bir takım şeyler hakkında fikir yürütmüş, onun küçüklüğünde geçtiği yollardan tekrar geçtiğini, hatıralarını tazelediğini, işittiği ve gördüğü şeyler üzerinde derin düşüncelere daldığını, Busra'da Suriye Hıristiyanlığı ile temas kurarak Hıristiyan bilgin ve rahiplerle konuştuğunu kaydetmiştir.⁸⁹

Görüldüğü üzere klasik kaynaklarda Hz. Hatice'nin ilahî bir yönlendirme sonucu Peygamberimize yönlendirildiği ve yolda yaşanan olağanüstü olayların da bu konuda yardımcı olduğu vurgulanırken, modern eserlerde onun hayatının bir bölümünü

⁸⁴ İbn Hişam, I, 155.

⁸⁵ İbn Sa'd, I, 130-131; Halebî, I,135.

⁸⁶ Belâzürî, I, 106.

⁸⁷ Şiblî, s. 135; Heykel, s. 120-122; Ali, Salih Ahmed, a.g.e., I, s. 236.

⁸⁸ Hamidullah, I, 58.

⁸⁹ Heykel, s. 121.

oluşturan evlilik sıradan bir şekilde dönüşmüş, hatta bu evliliğin “büyük vazifesine zihnini hazırlaması için gündelik işlerden kendisini uzak tutmasını”⁹⁰ sağladığı şeklinde tamamen maddi plana kaymıştır. Klasik eserlerde onun, Kureyş içinden Hz. Peygamber’i eş olarak seçmesinin sebebi olarak gördüğü bu olağanüstülükler düşünülürken, modern kaynaklarda Peygamberimizin dürüstlüğü, güzel ahlakı, tatlı sözlülüğü vs. gibi kişisel özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Bu husus Hz. Peygamber’in babasına kendini arz eden kadın olayında da aynı şekilde anlatılmıştı. Adı geçen kadınlardan birinin Varaka b. Nevfel’in kız kardeşi Kuteyle olması ve Hz. Hatice’nin amcakızı olması ilginç bir bağlantı gibi gözükmekte ve Peygamberimizde gördüğü ilahî veche sebebiyle evlenmeyi arzuladığı fikrini kuvvetlendirmektedir.

h. Peygamberliğin Delilleri

Klasik siyer eserlerinde yer alan ve ayrıntılı bir şekilde işlenen konulardan biri de Hz. Peygamberin peygamber olacağına dair Arap kahinleri ile Yahudi ve Hıristiyan din bilginlerinin verdikleri haberlerdir. Klasik kaynaklar, Rasûlullâh’ın peygamber olarak gönderilmesinden önce Arap yarımadasında ve civar ülkelerde bazı şair, bilgin veya kahinlerin onun gönderileceğine dair bilgilere sahip olduklarını ve bunu zaman zaman insanlarla paylaştıklarını aktarırlar. Bu rivayetler, Hz. Peygamber’in gönderilişinin Arap yarımadasına tamamen yabancı bir şey olmadığını ortaya koymaktadır. Aksine Yahudi ve Hıristiyanlar kendi kitaplarından öğrenerek, kahinler ise cinlerinden duyarak veya yıldızlardan çıkarımda bulunarak onun geleceğinin bilgisine kavuşmuşlardır. O, gelmesi beklenen bir kişidir ve bekleniyor olması onun peygamberliğini desteklemektedir.

Bu konuda klasik eserlerde çok sayıda rivayet vardır. İbn Hişam, İbn Sa’d, Halebî ve daha bir çok müellif bu bahis için kitaplarında bir başlık açmışlar ve ilgili rivayetleri burada zikretmişlerdir. Bunlardan bazılarını aktarmak yerinde olacaktır. Mesela Rasûlullâh’ın kendini “Babam İbrahim’in duâsı, kardeşim İsâ’nın müjdesiyim” diye tarif ettiği rivayet olunmuştur.⁹¹

⁹⁰ Syed Ameer Ali, a.g.e., s. 12.

⁹¹ İbn Hişam, I, 135; İbn Sa’d, I, 149-150; İbn Kesîr, II, 275, 306.

İslâm öncesinde Araplar kahinlerin verdikleri haberlere itibar ederlerdi. Kahinler bazen cinleri sayesinde, bazen yıldızları incelemek suretiyle, bazen de kişilerin el, yüz gibi organlarına bakarak gelecekle ilgili haberler verebiliyorlardı. Yemen’de Tübba’ Hükümdarı Rebî’a b. Nasr’ın gördüğü bir rüyayı Satfih ve Şikk isimli iki kahin birbirlerinden ayrı olarak fakat aynı şekilde yorumlamışlardır. Bu rüyanın te’viline göre Yemen önce Sudanlılar tarafından işgal edilecek, sonra Yemen’den bir kişi çıkıp onları kovacak daha sonra ise gelecek bir Rasûl tarafından alınacak ve kıyamete kadar da onda kalacaktır.⁹² Başka bir rivayete göre Rasûlullâh’ın peygamberliği yayıldığı zaman Yemen’de Cenb kabilesinden bir kahine onun durumunu sormuşlar, uzun bir süre göğe bakan kahin onun peygamberliğini onaylamış ve çok fazla yaşamayacağını haber vermiştir.⁹³ Abdülmuttalib’e Yemenli bir kahin tarafından kendisinin ve Zühreoğullarının soyundan nebi ve kralın çıkacağı söylenmiş, bunun üzerine o da derhal Zühreoğullarından Hâle binti Vüheyb ile evlenmiş, oğlu Abdullah’ı da Âmine binti Vehb ile evlendirmiştir.⁹⁴ Hz. Peygamber beş yaşındayken sütanesi Halime onu Ukaz panayırında Hüzeyl kabilesinden bir kahine göstermiş, Kahin onu görür görmez “Ey Hüzeylliler, Ey Araplar, bu çocuğu öldürün” diye bağırmış, insanlar toplanmadan Halime onu hemen oradan uzaklaştırmıştır.⁹⁵ Arapların önde gelen şairlerinden olan Kuss b. Sâ’ide Hz. Peygamber’e risaletin gelmesinden birkaç yıl önce Ukaz panayırında Hz. Peygamber’in de hazır olduğu bir sırada insanlara belağatlı bir konuşma yapmış ve konuşmasında ahir zaman peygamberinin gelişinin yakın olduğunu belirtmiştir.⁹⁶ Rasûlullâh daha sonra İyadoğullarından bir grup gelip Müslüman olduklarında onların başkanı olan Carud b. Alâ’ya Kuss b. Sâ’ide’yi sormuş ve o meşhur hutbesini hatırlatmış, Hz. Ebu Bekir de hutbenin tamamını okumuştur.⁹⁷

Hıristiyan rahipler kendi kitaplarında son nebinin övgüsünü ve özelliklerini okumuşlar, onun vaktinin yaklaştığını tahmin etmişler ve bunu değişik vesilelerle dile getirmişlerdir. Hz. Peygamber biri küçükken amcasıyla diğeri yirmi beş yaşlarında iken

⁹² İbn Hişam, I, 14-17.

⁹³ İbn Hişam, I, 169; Halebî, I, 198.

⁹⁴ İbn Sa’d, I, 86; İbn Haldun, s. 4.

⁹⁵ İbn Sa’d, I, 151-152, 166.

⁹⁶ İbn Sa’d, I, 315.

⁹⁷ Halebî, I, 196-198; İbn Seyyidinnâs, I, 68-82.

Hız. Hatice'nin kervanıyla olmak üzere iki defa Suriye topraklarına ticaret için gitmiş, birincisinde Busra'da rahip Bâhira, ikincisinde ise aynı yerde rahip Nestûr onda gördüğü özellikleri tanımış ve onun beklenen peygamber olduğunu ve Yahudilerin şerlerinden korunması gerektiğini bildirmişlerdir. İkinci sefer sırasında Meysere'nin şahit olduğu olağanüstü olayları Hıristiyan olan amcasının oğlu Varaka b. Nevfel'e aktaran Hız. Hatice, ondan anlatılanlar doğruysa Hız. Muhammed (s.a.v.)'in peygamber olacağı haberini almıştır.⁹⁸ İlk vahiy geldiğinde Hız. Peygamber'e gelenin Cebrail (a.s.) olduğunu haber veren yine Varak b. Nevfel'dir. Bi'setten önce Mekke'de yaşayan haniflerden biri olan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, putperestlikten tiksindiği için doğru dini arama gayesiyle Suriye topraklarına gitmiş, orada Yahudi ve Hıristiyan alimlerle görüşmüş, sonunda Belka'da bir rahip kendisine aradığı dine kendisini götüreceğinin kalmadığını fakat bir peygamberin zamanının yaklaştığını ve kendi ülkesinde çıkacağını bildirmiş ve onun özelliklerinden bahsetmişlerdir.⁹⁹ Selmân-ı Farisî'nin gelip Medine'ye yerleşmesinin sebebi de Ammûriye'deki rahibin ona tavsiye edebileceği, kendileri gibi dini yaşayan insanların yeryüzünde kalmadığını fakat beklenen peygamberin zamanının yaklaştığını söyleyerek, onun nereye hicret edeceğini ve özelliklerinin ne olduğunu bildirmesidir. Onun tarifıyla gelip Yesrib'e (iki taşlık arasında bir hurmalık) yerleşmiş ve Hız. Peygamberin hicreti esnasında rahipten öğrendiklerini sınamıştır.¹⁰⁰

Medine döneminde Hız. Peygamber'e gelen elçiler arasında Necran'dan Ebu'l-Hâris b. Alkame ve arkadaşları da vardır. Bu grup İslâm'ı kabul etmeden dönmüşler, yolda giderken Ebu'l-Hâris'in, Hız. Peygamber'e lanet okuyan kardeşi Kûz b. Alkame'ye onun gerçekten peygamber olduğunu ve bir peygambere lanet edilmemesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Kûz b. Alkame bir müddet sonra Müslüman

⁹⁸ İbn İshak, s. 53-55, 94; İbn Hişam, I, 147-149, 153-154; İbn Sa'd, I, 153-157; İbn Haldun, s. 5.

⁹⁹ İbn İshak, s. 99; İbn Hişam, I, 186 ; İbn Sa'd, I, 161-162.

¹⁰⁰ İbn İshak, s. 66-70; İbn Hişam, I, 173-177; Halebî, I, 186-190; İbn Seyyidinnâs, I, 60-64; İbn Kesir, II, 311-313. Son nebinin özellikleri olarak Selman'ın rahipten öğrendiği şeyler, hediye kabul edip sadaka almaması ve sırtında nübüvvet mührünün bulunmasıdır. O önce bir miktar hurma alarak onu sadaka olarak vermiş, Rasulullah bu hurmaları yemeyerek sahabeye yemelerini söylemiştir. Bir süre sonra yine bir miktar hurmayı hediye etmiş, bu defa Peygamberimiz hurmadan yemiştir. Bu arada Selman'ın sormak istediği fakat sormadığı bir şeyin olduğunu hisseden Peygamberimiz daha Selman ne isteğini söylemeden sırtını açarak ona nübüvvet mührünü göstermiştir.

olmuştur.¹⁰¹ Ayrıca Araplar içerisinde Peygamberimizden önce Muhammed adı verilen birkaç kişi vardır. Bunların babaları Hıristiyan rahiplerden veya kahinlerden Araplar içinde ismi Muhammed olan bir peygamber çıkacağını işitince onun kendi çocukları olması ümidiyle bu ismi vermişlerdir.¹⁰²

Yahudi bilginleri de kendi kitaplarından O'nun vasıflarını biliyorlar ve onun çıkmasını bekliyorlardı. Medine Yahudileri Evs ve Hazreç kabileleriyle ne zaman bozuşsalar bir peygamberin çıkacağını söyler ve onunla birlik olup müşrikleri yok etmekle tehdit ederlerdi.¹⁰³ Ensar'dan Seleme b. Selâm, gençliğinde Benî Abdileşel'den bir Yahudi komşularının müşrikleri puta tapmaları sebebiyle ayıplayıp, güney istikametini göstererek oradan bir peygamber çıkacağını haber vermiş, daha sonra Hz. Peygamber çıkınca onu inkar ederek o değildir demiştir.¹⁰⁴ Şam topraklarından gelerek Medine'ye yerleşen İbn Heyyebân adlı bir Yahudi bir gün Medinelilere neden verimli toprakları bırakıp, yoksulluğun olduğu yerlere geldiğini açıklamış, Yesrib'in gönderilecek peygamberin hicret edeceği yer olduğunu, onu beklemek için geldiğini söylemiştir. Rasûllâh Beni Kurayza'yı muhasara ettiği zaman üç genç bu olayı hatırlatmışlar ve kabilelerinin inkarına rağmen Müslüman olmuşlardır.¹⁰⁵ Peygamberimiz Beni Kurayza'yı kuşattığında liderleri olan Ka'b b. Esed kabilesine, Hz. Peygamber'in kitaplarında okudukları peygamber olduğunu, onun özelliklerini taşıdığını söyleyerek Müslüman olmayı önermiş fakat Yahudiler bu teklifi reddetmişlerdir.¹⁰⁶ Yemenli Tubba' hükümdarlarından Ebû Kerib, Yesrib'i tahrip etmek üzere geldiğinde Beni Kurayzalı Yahudi alimler orasının Mekke'de çıkması beklenen peygamberin hicret edeceği yer olduğunu ve oraya ilişen insanların başına kötülüklerin geleceğini haber vermeleri üzerine bu emelinden vazgeçmiştir. Hükümdar, ülkesi Yemen'e geri dönerken Hüzeyl kabilesinden birileri, Mekke'de içinde çok miktarda mücevherin bulunduğu bir evin olduğu ve daha önce hiçbir hükümdarın onları almayı düşünmediğini söyleyerek onu Mekke'ye saldırmaya teşvik etmiş, fakat yine Yahudi

¹⁰¹ İbn Hişam, II, 162-163; İbn Sa'd, I, 164-165.

¹⁰² İbn Sa'd, I, 169; Süheyfî, II, 151-152; İbn Seyyidinnâs, I, 30-31; İbn Kesîr, II, 259.

¹⁰³ İbn Hişam, I, 171; Halebî, I, 184; İbn Kesîr, II, 308.

¹⁰⁴ İbn Hişam, I, 172; Halebî, I, 184; İbn Seyyidinnâs, I, 56-57; İbn Kesîr, II, 309.

¹⁰⁵ İbn Hişam, I, 172-173; Halebî, I, 185; İbn Seyyidinnâs, I, 58-59; İbn Kesîr, II, 310.

¹⁰⁶ İbn Hişam, III, 185; İbn Sa'd, I, 164.

bilginlerin “o ev Allah’ın evidir ve oraya ilişenler helak olur” uyarılarıyla saldırmaktan vazgeçmiştir.¹⁰⁷ Mekke döneminde, Hz. Peygamber ve tebliğ ettikleri hakkında bilgi almak ve doğruluğunu araştırmak üzere Müşriklerin ileri gelenlerinden bir kaçı Medine’de Yahudilere geldiklerinde, onlar “Bu sıfatlarını okuduğumuz peygamberdir, ona en çok düşmanlık yapan ise kendi kavmi” diyerek şaşkınlıklarını göstermişlerdir.¹⁰⁸ Hz. Peygamber doğduğu zaman gerek Mekke’de gerekse Medine’de bazı Yahudiler “Ahmed’in yıldızı doğdu” diyerek onun doğumunu haber vermişlerdir.¹⁰⁹

Ayrıca Es’ad b. Zûrâre ve Halid b. Sa’îd gibi Hz. Muhammed’in peygamber olacağını rüyasında görenler¹¹⁰ olduğu gibi Eslem kabilesinden birine sürüsünü otlatırken koyunlarına saldıran bir kurdun Allah’ın peygamber gönderdiğini ve bu peygamberin o anda Medine’ye hicret ettiğini haber verdiğine dair rivayetler de vardır.¹¹¹ Bunun yanı sıra kesilen hayvanlardan veya putların içinden gelen bir takım seslerin veya cinlerin onun peygamber olarak gönderileceğini haber verdikleri de rivayet edilmiştir.¹¹²

Modern siyer kaynaklarında ise ne bu bahisle ilgili müstakil bir bölüm ayrılmış ne de bu konuya dair rivayetlere yer verilmiştir. Modern müelliflerin bu konulara eserlerinde yer vermemelerinin çeşitli nedenleri olabilir. Onlar bu konuda müstakil eserlerin var olması sebebiyle bu bahse değinmemiş veya bu bahse dair rivayetleri değersiz buldukları ve Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispat etmek için kahinlerin, rahiplerin, taş ve ağaçların şahitliğine başvurmayı yanlış buldukları için bu yola gitmiş olabilirler. Fakat modern siyer yazarlarının buraya kadar ele aldığımız konularda izledikleri tutum göz önüne alındığında, onların bu yolu tercih etmiş olmalarının, Hz. Peygamberin hayatını anlatırken rasyonel ve mantıki bir olay akışını esas almaları, olaylar için fiziki ve maddi nedenler aramaları ve metafizik açıklamalar ile olağanüstü

¹⁰⁷ İbn İshak, s. 29-31; İbn Hişam, I, 18-22; İbn Sa’d, I, 159; İbn Kesîr, II, 163-165, 310.

¹⁰⁸ İbn Sa’d, I, 165.

¹⁰⁹ İbn İshak, s. 63; İbn Hişam, I, 130; İbn Sa’d, I, 159-160, 162-163.

¹¹⁰ İbn Sa’d, I, 165-166.

¹¹¹ İbn Sa’d, I, 173; Halebî, I, 206.

¹¹² İbn Hişam, I, 170; İbn Sa’d, I, 161, 167-168, 190; Halebî, I, 200-204.

anlatımlardan mümkün olduğu kadar uzak durma gayreti içinde olmalarından kaynaklandığı söylenebilir.

2. Risalet Dönemi

a. İlk vahiy

İlk eserlerde vahyin gelişine dair olaylar aktarılmadan önce “*Hani, Allah peygamberlerden, ‘Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz’ diye söz almış ve, ‘Bunu kabul ettiniz mi?’ demişti. Onlar, ‘Kabul ettik’ demişlerdi. Allah da, ‘Öyleyse şahid olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım’ demişti.*”¹¹³ ayet-i kerimesi zikredilmiştir.¹¹⁴ Daha sonra vahyin gelişinin aşamaları aktarılmıştır. Buna göre; vahyin ilk geliş şekli “sadık rüya”lar şeklinde olmuştur, rüyasında gördüğü şeyler apaçık olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Yalnız kalmak için şehirden uzaklaştığı zaman taşlar ve ağaçlar kendisinin ismini söyleyip ona selam vermişlerdir. O zaman zaman bir ışık görmüş ve bazı sesler duymuştur. Kendisine yalnızlık sevdirilmiş ve her senede bir ay Hira mağarasında inzivaya çekilmeyi adet edinmiştir. Bir gün Hira’da uyurken Cebrail gelmiş ve okumasını istemiştir. Üç defa okuma bilmediğini söylemiş ama her seferinde Cebrail onu nefessiz kalıncaya kadar sıkılmış, sonuncusunda ne okuyacağını sorunca melek ona ‘Alak Suresi’nin ilk beş ayetini okumuş ve sonra ayrılmıştır. Peygamberimiz uyandığında bu ayetlerin kalbine yazıldığını hissetmiştir. Mağaradan çıkarak dağdan aşağı inerken Cebrail’i bir insan suretinde ve göğü kaplamış olarak görmüş, Cebrail ona Ey Muhammed sen Allah’ın resulüsün, ben ise Cebrail’im demiştir. Şaşkınlıktan yerinden uzun süre ayrılamamış, bu hal geçince eve gelip olanları Hz. Hatice’ye anlatmış ve kendisinin cinlenmiş veya kahin olduğundan endişe ettiğini söylemiştir. Eşi ise “Korkma! Andolsun ki sen akrabanı gözetir, acizlere yardım eder, fakirlere sadaka verir, misafire ikram eder ve halka yardımda bulunursun” diyerek onun iyiliklerini saymış, Allah’ın onu asla utandırmayacağını belirterek teselli etmiş ve onun bu ümmetin nebisi olacağını umduğunu söylemiştir. Hz. Hatice daha sonra amcaoğlu Varaka b. Nevfel’e

¹¹³ Al-i İmran, 3/81.

¹¹⁴ İbn İshâk, s. 109; İbn Hişâm, I, 188.

giderek durumu anlatınca Varaka, Peygamberimize gelenin önceden Musa'ya gelmiş olan Namus-ı Ekber olduğunu müjdelemiştir.¹¹⁵

Ayrıca Hz. Hatice, gelenin gerçekten bir melek mi yoksa şeytan mı olduğunu anlamak için melek geldiğinde Peygamberimizden haber vermesini istemiş, geldiğini öğrendiğinde ondan önce sol ve sağ dizlerine sonra kucağına oturmasını istemiş, fakat melek yine de kaybolmayınca yüzünü ve başını açmış ya da onu koynuna almıştır. Meleğin bu defa kaybolması üzerine onun şeytan olamayacağına hükmetmiştir.¹¹⁶

Bundan sonra bir müddet vahiy kesilince Peygamberimiz, Allah'ın onu terk etmesinden korkarak çok üzülmüş ve kendini uçurumdan aşağı atmayı bile düşünmüş,¹¹⁷ fakat sonra Duha Suresi'nin inişiyle bu üzüntüsü giderilmiştir.¹¹⁸

Bir rivayete göre ise vahiy gelmesi esnasında iki melek gelmiş ve biri diğerine 'Bu o mu?' diye sormuş, diğeri 'Evet o' demiş, onu bir, on, yüz ve bin kişiyle tartmışlar hepsinden daha ağır gelince biri diğerine 'bütün ümmetiyle tartsan yine onlardan ağır gelirdi' demiştir. Daha sonra melekler onun göğsünü yarıp kalbindeki bir kan pıhtısını atmışlar, kalbini yıkayıp yerine koymuşlar ve göğsünü tekrar dikerek iki omuzu arasına mühür basmışlardır.¹¹⁹

İlk dönem eserlerinin vahyin ilk başlangıcı olarak daha doğrusu ilk vahiyler olarak zikrettikleri sadık rüyalar Heykel gibi kimi çağdaş siyercilerin anlatımında Peygamberimizin "düşüncelerinin gittikçe olgunlaşıp bütün varlığına hakim olması" ve "senelerce devam eden bir meşguliyet ve yüksek hakikatlerle temas"ın bir neticesi olarak "rüyasında da her hakikati açık seçik görmeye başlaması"¹²⁰ şekline, cinlenmiş olabileceğini düşünmesinin sebebi "bütün emeli yoldan sapmış insanların doğru yolu bulmaları" olan Peygamberin, "bunun için geceleri uyanık geçirerek, derin derin düşünerek, oruçla ve ibadetle kalbini ve zihnini bileyerek Allah'a yalvarması, ara sıra coşup çöl yolunu tutması, sonra mağaraya dönüp kendini ve düşüncelerini

¹¹⁵ İbn İshâk, s. 110-114; İbn Hişâm, I, 188-192; İbn Sa'd, I, 194-196; Belâzurî, I, 115-124; Taberî, II, 300-302; Halebî, I, 223-244.

¹¹⁶ İbn İshâk, s. 113-114; İbn Hişâm, I, 192; Taberî, II, 303.

¹¹⁷ İbn Sa'd, I, 196; Taberî, II, 298.

¹¹⁸ İbn İshâk, s. 115-116; İbn Sa'd, I, 196.

¹¹⁹ Taberî, II, 305.

¹²⁰ Heykel, s. 130.

değerlendirmesinin uzun süre devam etmesi sonucunda başına bir şey gelmesinden korkmaya başlaması”¹²¹ neticesinde ortaya çıkan bir düşünceye, vahyin kesilmesi sebebiyle içine düştüğü ümitsizlik halinin sebebi ise “en büyük emeli kırıldıktan sonra artık yaşamanın bir anlamının kalmaması”¹²² düşüncesine dönüşmüştür.

Bununla birlikte, İzzet Derveze vahiyle ilgili ayetlerin değerlendirilmesi sonucunda ulaştığı çerçeveye uygun olduğu için, klasik kaynaklardaki rivayetlerin bazı çelişkili anlatımlar içerseler de genel olarak kabul edilebilir olduğunu belirtmektedir.¹²³

Hamidullah klasik kaynaklardaki rivayetleri aktarmakla birlikte Peygamberimiz otuz beş yaşlarına geldiğinde Kabe'nin yeniden inşasının Mekke'de manevi hayat ve canlılığın uyanmasına sebep olduğunu belirterek adeta bu atmosferin Peygamberimizi dînî meselelere yönelttiği izlenimini vermekte ve “dînî şuurun uyanışı” başlığıyla da bu izlenimi kuvvetlendirmektedir.¹²⁴

Klasik eserlerde peygamberliği asırlardır bilinen ve beklenen bir peygamberin, zamanı yaklaştığında kendisine yalnızlığın sevdirmesi suretiyle vahye hazırlanması şeklinde ortaya çıkan tasvirin, modern dönem eserlerinde son derece doğal ve beşeri bir hayat süren Peygamberimizin zamanla, adeta gelişerek ve evrilerek, düşünce ve tefekkür vasıtasıyla, insanlığın durumunu değerlendirerek, çevresinde gördüğü değişik dinlerden insanların takip ettikleri dînî yaşantılar üzerinde derin tefekküre dalarak ve biraz da kendi gayretiyle bilinçli bir şekilde bu seviyeye ulaştığı şekline dönüşmüş olduğu gözlenmektedir.¹²⁵

b. Garanik Olayı

Habeşistan'a yapılan birinci hicretten sonra Muhacirleri oradan dönmeye sevkedecek bir olay meydana gelmiştir. Buna göre: Peygamberimiz kavmiyle arasının düzelmesini çok arzulamış, bunun için Allah'ın bir vesile kılmasını temenni etmişti. Bir gün Ka'be'de Necm Suresi'ni okumuş, “Lât ve Uzzâ'yı gördünüz mü? Ve öteki

¹²¹ Heykel, s. 131.

¹²² Heykel, s. 137.

¹²³ Derveze, II, 127-135.

¹²⁴ Hamidullah, I, 68.

¹²⁵ Syed Ameer Ali, a.g.e., s. 15; Heykel, s. 128-131.

üçüncüsü Menat'ı?" ayetlerinden sonra Şeytan "Onlar yüce garaniklerdir. Şefaati umulur." sözlerini bu ayetlere ilave etmiş, Peygamberimiz de bu sözlerle birlikte sureyi sonuna kadar okumuştur. Müşrikler bu iki sözü duyunca memnun kalmışlar ve onunla birlikte secdeye gitmişlerdir. Biz zaten Allâh'ın diriltip öldürdüğünü, yaratıp rızık verdiğini biliyorduk. Bu putlara sadece aracı olsunlar diye tapıyorduk. Mademki sen dininde onlara yer verdin biz de seninleyiz demişlerdi. Ancak bu durum Peygamberimize çok ağır gelmiş ve oradan ayrılarak evine gitmiştir. Sonra Cebrail gelmiş ve Rasulullah sureyi ona arz etmiş, bu iki cümleye gelince Cebrail "Allah'ın sana vahy etmediğini okudun" demiştir. Bu sırada "Onlar, sana vahy ettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırtacaklardı. İşte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer biz sana sebat vermemiş olsaydık az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da, ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın."¹²⁶ ayetleri nazil olmuştur. Peygamberimiz bundan büyük teessür duymuş fakat Allah indirdiği başka ayetlerle¹²⁷ onu teselli etmiştir.¹²⁸ İbn Hişâm, İbn İshâk'taki bu rivayeti eserine almamıştır. Nitekim İbn Hişâm, eserinin başında İbn İshâk'ın bazı rivayetlerini bir takım sebeplerle terk ettiğini belirtmiştir.¹²⁹

Modern dönem müellifleri ise çoğunlukla bu olayı reddetme yoluna gitmişler ve onun bir masal ve uydurma olduğunu ifade etmişlerdir. Heykel bu hususa dair birçok delili maddeler halinde sıralamıştır. Bu maddelerin birincisi, Habeşistan'dan dönen Müslümanların asıl dönüş sebeplerinin farklı olması. (Hz. Ömer'in Müslüman olması ve Habeşistan'da o sırada Necaşi'ye karşı bir isyanın çıkması.) İkincisi, bu konudaki rivayetlerin çeşitlilik arzemesi. Üçüncüsü, Garanik olayı Hz. Peygamber'in caydığını

¹²⁶ İsra, 17/73-75.

¹²⁷ Hacc, 22/52-54. "Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın. Ama Allah şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah ayetlerini sağlamlaştırır. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Allah şeytanın verdiği bu vesveseyi, kalplerinde hastalık bulunanlar ile kalpleri katı olanlara bir imtihan vesilesi kılmak için böyle yapar. Hiç şüphesiz ki o zalimler derin ayrılık içindedirler. Bir de kendilerine ilim verilmiş olanlar onun, Rabbinden gelen hak olduğunu bilsinler, böylece ona iman etsinler ve sonuçta da kalpleri ona saygı duysun diye Allah böyle yapar. Hiç şüphe yok ki Allah iman edenleri doğru yola iletir."

¹²⁸ İbn İshâk, s. 157-158; İbn Sa'd, I, 205-206; Taberî, II, 337-339.

¹²⁹ İbn Hişâm, I, 5-6. Bu sebepler arasında "rivayeti ayıp olacak şeyler, anlatılması bazı insanlara zarar verecek hususlar ve Bekkâi'nin ikrar etmedikleri" vardır.

ve Kureyş'in onu yanılttığına işaret ederken, hem İsrâ Suresi hem de Hacc Suresi'ndeki ayetlerin Hz. Peygamber'in caymadığına ve şeytanın başarı kazanamadığına işaret etmesi. Dördüncüsü ise hayatı boyunca hiç yalan söylememekle şöhret kazanmış bir Peygamber'in vahiy olmayan bir sözü Allah'ın buyruğu olarak ortaya koymasının mümkün olmadığı görüşlerinden oluşmaktadır.¹³⁰

Derveze bu olayın bir masaldan ibaret olduğunu belirtmiş ve Hacc Suresi'nin zikredilen ayetlerine değişik bir izah getirmiştir.¹³¹ Hamidullah ise rivayeti tamamen reddetmemekle birlikte meseleye farklı mantıki bir yorum getirmiştir. Ona göre bu iki cümle “Acaba bunlar gerçekten ulu tanrılar mı? Ve onların araya girip şefaatte bulunmaları umulur mu?” şeklinde soru vurgusuna sahiptir ve öteden beri bilinip tanınmaktadır. Bu iki cümleyi şeytan değil, şehir halkından biri *şeytani bir düşünceyle* soru vurgusu olmaksızın yüksek sesle okumuş ve orada bulunan putperestler de, Peygamberimizin kendi tanrıları lehine bir imtiyaz tanıdığı zehabına kapılmışlardır. Bu yanlış anlama bir yumuşamaya sebep olmuş ve yankıları ta Habeşistan'a kadar ulaşmış hatta bazı muhacirlerin yurtlarına geri gelmelerine sebep olmuştur. Fakat bu arada yanlış anlama izale olmuş ve Hz. Peygamber bu duruma çok üzülmüştür. Gelen yeni bir vahiyyle durum düzeltilmiş ve bu yeniler, karışıklığa neden olan ayetlerin yerini almıştır.¹³²

Klasik dönem siyer yazarlarından Belâzurî'nin neden bu rivayete yer vermediğini bilemiyoruz fakat İbn Hişâm'ın bu rivayeti hiç zikretmemesi muhtemelen onun vahiy ve nübüvvet hâle getireceğini düşünmüş olmasındandır. Bu onun kişisel tercihi veya dindarlığı ya da haberi zayıf sayması sebebiyle olabilir. Aynı kaygı modern dönem yazarlarında da bir başka şekliyle vardır. Onlar bu haberi zikretmişler fakat ya

¹³⁰ Heykel, s. 163-169.

¹³¹ Derveze, II, 301. Ayetler için uygun gördüğü anlam şu şekildedir: “Allah hangi nebiyi veya resulü elçilikle görevlendirmiş ve o elçi bir işte dilekte bulunmuşsa –ki onların bu dilek/temennileri davetlerinin başarıya ulaşması hususundadır- şeytan her zaman onların bu temennilerinin gerçekleşmesine engel olmak istemiştir. Allah, elçisini destekleyip, ayetlerini sağlamlaştırılmış, şeytanın vesveselerini ve girişimlerini boşa çıkarmıştır. Şeytanın bu engellemelerini, kalpleri hasta, katılaşmış, niyetleri kötü, çirkin emeller peşinde bulunanların aldanacağı bir hale sokmuştur. Kendilerine ilim, anlayış verilenler, Allah'ın gelen ayetlerini idrak ederler, onlara iman ederler ve gönülleri onunla titrer, ürperir.”

¹³² Hamidullah, I, 110.

eleştirerek reddetmiş ya da rasyonel bir takım izahlar getirmek suretiyle onu daha zararsız hale getirme yolunu seçmişlerdir. Zira oryantalistler bu gibi konuları fırsat bilerek, İslâm üzerinde şüphe uyandırmaya gayret etmişlerdir. Onlar Garanik hadisesini çokça işlemişler ve onun vesilesiyle Hz. Peygamber'in nübüvveti, tebliği ve vahiy üzerinde uygunsuz mülahazalarda bulunmuşlardır. Örneğin Sir William Muir bu olayı, Hz. Peygamber'in insanları tek tanrıya ibadete ikna etmek için bazı tavizler vermesi gerektiğini, bu yüzden putların gücünü ve aracılıklarını kabul ettiği şeklinde yorumlamıştır.¹³³ Margoliouth ise, o sırada Habeşistan'da Necâşi'nin hükmü altında yaşayan Müslümanların Mekke için bir tehdit oluşturduğu, çünkü Habeşlilerin 570 yılında başarısız oldukları Fil hadisesini telafi etmek için bir sefer düzenlemek niyetinde olduklarını düşünmektedir. Bu yüzden Mekkeliler Müslümanların geri dönmeleri için taviz vermeleri gerektiğini düşünmüşlerdir. Öte yandan böyle bir tehdidin kendi için bir dezavantaj olacağını düşünen Hz. Muhammed'de putlar lehine bazı imtiyazları tanımak zorunda kalmıştır.¹³⁴

Modern dönem yazarlarının bir kısmı bu tür müphem konuları zayıf veya uydurma oldukları gerekçesiyle inkar etme eğilimindedirler. Bunun nedenlerinden biri olarak, onların oryantalistler gibi rasyonel bir bakışla konuları değerlendirmeleri ve bu bakış sebebiyle de oryantalistlerin problem olarak gördükleri meseleleri onların da problem olarak ele almaları söylenebilir.

c. İsrâ ve Mirac

Hz. Peygamber Mekke dönemindeki davet sürecinde çok sıkıntılı anlar yaşamaktaydı. Amcası Ebu Talib ile eşi Hz. Hatice vefat etmiş, müşriklerin baskı ve zulümleri son haddine varmış, çevre kabilelere yaptığı tebliğ ve Taif'e yaptığı yolculuktan eli boş bir şekilde dönmüştü. Üstelik Taif yolculuğunda taşlanmış ve hakaretlere maruz kalmıştı. İşte, çok sıkıntı çektiği böyle bir zamanda Allah Teala onu kendi katına yükselterek taltif etmiştir.

¹³³ Muir, Sir William, *Mahomet and Islam*, The Religious Tract Society, London 1887, s. 42-43.

¹³⁴ Margoliouth, a.g.e., s. 170.

Klasik eserlerde anlatıldığına göre bu olay şöyle gerçekleşmiştir: Rasulullah bir gece Hicr'de veya Şi'b-i Ebi Talib'de ya da kuzeni Ümmü Hânî'nin evinde uyurken Cebrail gelmiş, onu uyandırmış, iki kanatlı beyaz bir binek olan ve her adımda gözün ulaşabildiği mesafeleri kat eden Burak'a bindirerek Beyt-i Makdis'e getirmiştir. Burada o Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa ile karşılaşmış, onlara namaz kıldırmıştır. Kendisine şarap ve süt dolu iki kase sunulmuş, o sütü tercih edince, kendisinin ve ümmetinin hidayete eriştiği söylenmiştir.¹³⁵

Daha sonra oradan -bir rivayete göre Kabe'de göğsü yarılıp kalbi yıkandıktan sonra doğrudan-¹³⁶ göğün birinci katına yükseltilmiş orada Hz. Adem, ikinci katta Hz. İsa ve Hz. Yahya, katta Hz. Yusuf, dördüncü katta Hz. İdris, beşinci katta Hz. Harun, altıncı katta Hz. Musa ve nihayet yedinci katta da Hz. Peygamber'e çok benzeyen Hz. İbrahim'le görüşmüştür. Kendisine cennet ve cehennem gösterilmiş,¹³⁷ ayrıca haksız yere yetim malını yiyen, faiz yiyen, zina eden ve kocalarına gayri meşru çocuk getiren kadınların gördükleri işkencelere şahit olmuştur.¹³⁸ Daha sonra Sidretü'l-Münteha'ya götürülmüş, orada Allah Teala tarafından hitaba mazhar olmuş, kendisine 50 vakit namaz farz kılınmış, dönüşte Hz. Musa buna ümmetinin gücünün yetmeyeceğini söyleyerek Allah'tan onu azalmasını talep etmesini tavsiye etmiş ve sonuçta beş vakite inmiştir.¹³⁹

Ertesi gün Peygamberimiz olayı Kureyş topluluğuna anlatmış fakat onlar bunun mümkün olamayacağını öne sürerek delil istemişlerdir. O da onlara Beyt-i Makdis'e giderken ve gelirken rastladığı iki kabileyi haber vermiştir. Bunlardan biri Peygamberimizin bineğinden ürkmüş, bir develeri kaybolmuş¹⁴⁰ ve kendisi tarafından bulmaları sağlanmış, diğerine ise uydukları sırada denk gelmiş ve testilerindeki suyu içmiştir. Hatta o kafilenin en önde yürüyen devesinin özelliklerini dahi tarif etmiştir.

¹³⁵ İbn İshâk, s. 275; İbn Hişâm, II, 30-31; İbn Sa'd, I, 214; Belâzurî, I, 300; Halebî, I, 383-385; İbn Seyyidinnâs, I, 140-143; İbnü'l-Esîr, II, 51-52; İbn Kesîr, III, 109.

¹³⁶ Taberî, II, 308; İbn Seyyidinnâs, I, 145.

¹³⁷ İbn Hişâm, II, 35-37; İbn Sa'd, I, 213; Taberî, II, 308.

¹³⁸ İbn Hişâm, II, 36.

¹³⁹ İbn Hişâm, II, 37-38; İbn Sa'd, I, 213; Belâzurî, I, 301; Taberî, II, 309; İbnü'l-Esîr, II, 51-56; İbn Kesîr, III, 110-113.

¹⁴⁰ Belâzurî, I, 300.

Müşrikler araştırdıklarında bu durumun Hz. Peygamberin anlattığı gibi olduğunu görmüşlerdir.¹⁴¹ Müşrikler Bey-i Makdis'in özelliklerini sorduklarında Allah Teala onu Peygamberimizin gözleri önüne getirmiş ve o da ona bakarak sorulan sualleri cevaplamıştır.¹⁴² Buna rağmen müşrikler inkarlarına devam etmişlerdir.

Bu gece yolculuğunda insanların imtihan edilmesi gibi hikmet ve ibretlerin olduğu kaydedilmiştir. Nitekim bazı Müslümanların da buna inanmayıp irtidat ettikleri zikredilmiştir. Fakat Hz. Ebu Bekir bu olayı müşriklerden duyduğu zaman "Bu sözü o söylüyorsa doğru söylemiştir" diyerek imanının sağlamlığını göstermiş ve bu olay vesilesiyle "es-Siddîk" ünvanını almıştır.¹⁴³

Modern dönem yazarlarından bazısı Miracın şair ve muhaddislerin yaratıcı zihinleri için mükemmel bir imkan sunduğunu ve onların da bu basit durumu "muhteşem efsanelere" boğduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴⁴ Bu şekilde isra ve miraca dair anlatılan rivayetlerin tamamen uydurma olduğu kanaatini ızhâr etmiş olmaktadır. Heykel bu olayın detaylarını oryantalist Dermenghem'den alıntılanmış, daha sonra Peygamberimizin cehennemdeki insanların hallerine dair kısmı İbn Hişâm'dan aktararak "bu rivayetler ve kayıtlar içinde hangisinin doğru, hangisinin hayal mahsulü, yahut hangisinin tasavvuf neşvesiyle yazılmış sözler olduğunu ayırt etmek güçtür" sözleriyle bu rivayetleri pek önemsemediğini belirtmiştir. Ayrıca "daha önce irad edilip edilmediğini bilmediği bir mütalaa ile" mirac hakkındaki görüşlerini anlatmıştır. Şöyle ki, Hz. Peygamber miraçta varlık alemini öncesi ve sonrasıyla zaman ve mekandan azade bir şekilde müşahede etme imkanına ermiştir. Onun bu idrakiyle ona inananların anlayışı arasındaki fark, bir fili tamamen gören bir insanla, onu el yordamıyla anlamaya çalışan körler arasındaki fark kadar büyüktür. Ve mesele bu kadar büyük iken onun teferruatıyla uğraşmak doğru değildir. Bundan başka o, miracın ruhla olduğunu ve ruhun miraca ermesinin de modern ilim tarafından kabul edilebilir olduğunu belirterek bir kişinin elektrik sayesinde Venedik'ten Avustralya'nın Sidney şehrini aydınlatabilmesini buna delil olarak sunmuştur. Miracın bedenle olduğunu iddia

¹⁴¹ İbn Hişâm, II, 34; İbn Kesîr, III, 113.

¹⁴² İbn Sa'd, I, 215; İbnü'l-Esîr, II, 56; İbn Kesîr, III, 113.

¹⁴³ İbn Hişâm, II, 31; İbn Sa'd, I, 215; İbn Kesîr, III, 113.

¹⁴⁴ Syed Ameer Ali, a.g.e., s. 44.

edenlerin delillerini ise (yoldaki kervanlarla ilgili rivayetler) “modern ilme göre mıknatısî bir uyku içinde bulunanların çok uzak yerlerde meydana gelen hadiseleri haber vermekte olduklarını, bütün tabiat alemindeki ruh hayatının birliğini kendi ruhunda toplayan, ezelden ebede kadar hayat akışına temas edebilen bir ruhun(peygamber) ise her istediğini yapabileceğini” ifade ederek eleştirmiştir.¹⁴⁵ Derveze, Kur’an eksenli bir siyer yazma iddiasına ve bu olayın en azından İsra kısmının Kur’an’da yer almasına ve bir sureye adını vermesine rağmen, Miraç hadisesine değinmemiştir. O yalnızca İsra’ya, Hz. Peygamberin mucize gösterip göstermediğini tartışırken değinmiştir. Orada “İsra Suresi’nin birinci ayetinin, İsra olayının uykuda gerçekleştiğini söylemeye uygun olmadığını” ve bu durumla ilgili olarak kaydedilen rivayetlerden bir kısmının bununla uyum sağladığını belirtmiştir. Bu rivayetler, müşriklerin inkarı ve isteği üzerine Peygamberimizin Mescid-i Aksa’yı tavsifi ile Hz. Ebu Bekir’in onu hemen tasdik etmesidir.¹⁴⁶ Salih Ahmed Ali ise Kur’an’da geçen İsra ayetlerini zikretmekle yetinmiş, Miraç bahsine ise hiç değinmemiştir.¹⁴⁷

Hamidullah ise, Buhari’nin rivayetini esas alarak klasik kaynaklardaki anlatımı tekrarlarken, bu bölümün başına uzunca bir açıklama ekleme ihtiyacını duymuştur. Burada o, modern bilim ile klasik anlayışdaki dünyanın şekli ve kainat içindeki konumu ile yuvarlak bir dünyada “yukarı” mefhumunun muğlaklığından hareketle, Allah’ın kendini ve melekût alemini tavsif etmek için kullandığı dilin (melik-abd, cünûd, hazâin, mülk, arş, kürsi vs.) mecaz ve teşbihlerle yüklü olduğunu, dolayısıyla miracın da bu mecaz ve teşbihler ekseninde anlaşılması gerektiğini ifade ederek, asıl mühim olanın bir insanın Allah’a doğru yüceliş ve yükselişi (urûc) olduğu yoksa bunun “nasıl” ve “nerede” cereyan ettiği olmadığını vurgulamış ve bu mucizenin tamamen rûhî-mânevî alanda cereyan ettiğini belirtmiştir.¹⁴⁸

Bu tavır modern dönem müelliflerinin başvurdukları bir yöntemdir. Onlar özellikle olağanüstü durumlar gibi modern zihin için çok fazla ‘anamlı’ olmadığını

¹⁴⁵ Heykel, s.194-202.

¹⁴⁶ Derveze, II, 276-277.

¹⁴⁷ Ali, Salih Ahmed, I, s. 336.

¹⁴⁸ Hamidullah, I, 129-147.

düşündükleri hususlarda meselenin başka ve daha önemli bir yönünün bulunduğu ve detaylarla ilgilenilmemesi gerektiği şeklinde bir yoruma gitmektedirler.¹⁴⁹

d. Hicret

Hicret, İslâm tarihinin en önemli olaylarından biri olarak kabul edilir. O sadece bir mekan değişikliği olmaktan ziyade, İslâm'ın daveti, teşrî faaliyeti ve siyaseti açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu sebeple hicretin ve muhacirlerin değer ve şerefinden bahseden pek çok ayet ve hadis vardır. Hicret hakkında gerek klasik kaynaklarda gerekse modern eserlerde yaklaşık olarak aynı olaylar anlatılmıştır. Farklılık arz eden yön olayların ayrıntılarında ve yorumda ortaya çıkmaktadır.

Klasik dönem eserlerinde hicret, Mekke'de ağır baskılara maruz kalan Müslümanlara ve Hz. Peygamber'e Allah tarafından verilen bir lütuf ve bir çıkar yoldur. Nereye hicret edileceği bizzat Allah tarafından bildirilmiştir. Bu husus klasik eserlerde "Allah dinini üstün, elçisini aziz eylemeyi ve vadini yerine getirmeyi murad ettiğinde"¹⁵⁰ Rasûlullâh'ın her zaman olduğu gibi hac mevsiminde çevreden gelen kabilelere İslâm'ı tebliğ ettiği ve bu esnada Medineli bir grubun bu daveti kabul ettiği şeklinde aktarılmıştır. Bu konu modern dönem eserlerinde daha çok Mekke'de davetin artık ilerlememesi ve Müslümanlara yapılan zulümlerin şiddetlenmesi sonucunda Hz. Peygamber'in tebliğin önünü açabilmek amacıyla yeni bir yer bulma arayışının neticesi olarak sunulmuştur.

Klasik eserlerdeki anlatıma göre ikinci Akabe beyatı gerçekleştikten sonra şeytan, "Ey Cebâcib halkı! Müzemmem ile Evs ve Hazreç sâbiilerinden haberiniz var mı? Size karşı savaş için sözleşmiş bulunuyorlar"¹⁵¹ diye bağırarak Mekkelileri uyarmış, Rasûlullâh da onu azarlamıştır.¹⁵²

Bu olay, modern dönem kaynaklarında "bir meşguliyeti sebebiyle buradan geçmekte olan ve konuşulanların bir kısmına vakıf olan birinin meseleyi açığa vurarak

¹⁴⁹ A.y., s. 125.

¹⁵⁰ İbn Hişâm, II, 53; İbn Sa'd, I, 217, 226; Belâzürî, I, 303; Taberî, II, 353.

¹⁵¹ Cebâcib, Mekke ve Mina sakinleri demektir. Müşrikler, Hz. Peygamber'i kötülemek için müzemmem, inananlara da sâbii diyorlardı.

¹⁵² İbn Hişâm, II, 68; İbn Sa'd, I, 223; Taberî, II, 364; İbn Kesîr, III, 164.

anlaşmayı bozmak istemesi”¹⁵³ veya “biatlerin gürültüsünün Kureyşlilerin kulaklarına kadar ulaşması”¹⁵⁴ şeklinde aktarılmıştır.

Yine modern kaynaklarda Peygamberimize suikastta bulunmak üzere Darü'n-Nedve'de toplanan gruba şeytanın da Necidli bir yaşlı kılığında katıldığı ve öldürmenin haricindeki kararlara itiraz ettiğine¹⁵⁵ hiç değinilmemiştir. Ayrıca klasik kaynaklara göre bu öldürme kararını Peygamberimize bildiren Cebrail'dir ve hicret de Allah'ın izin vermesinden sonra gerçekleşmiştir.¹⁵⁶ Modern müelliflerden Heykel, buna temas etmeden geçerken, Hamidullah Rasulullâh'ın halalarından bir hanımın, boşboğaz komşularından duyması üzerine gelip bu haberi bildirildiği ve bunun üzerine Peygamberimizin kendisinin hicret kararı aldığını aktarmıştır.¹⁵⁷

Rasûlullâh'ın evinden çıkışı klasik kaynaklarda, onun Yasin Suresi'ni “Biz onların önlerine bir set, arkalarına da bir set çekip gözlerini perdeledik, artık görmezler”¹⁵⁸ ayetine kadar okuyarak ve kendisini öldürmek üzere toplanan kişilerin başına topraklar saçarak fakat onlar tarafından görülmeksizin olduğu şeklinde nakledilmiştir.¹⁵⁹ Bu durum modern dönem kaynaklarda, o kişiler tarafından görülmeksizin evden çıktığı¹⁶⁰ tarzında yalın ve kestirme bir anlatımla yapılmış, adeta bu rivayetle ilgili bir tartışmaya girmekten kaçınılmıştır.

Klasik kaynakların bir kısmının zikrettiği Sevr Mağarası'na varıldığında meydana gelen hadiseler arasında, mağaranın ağzına örümceğin ağ örmesi,¹⁶¹ bir ağacın biterek mağaranın ağzını kapatması, iki vahşi güvercinin mağara ağzına yuva kurarak

¹⁵³ Heykel, s. 218.

¹⁵⁴ Hamidullah, I, 159.

¹⁵⁵ İbn Hişâm, II, 94; İbn Sa'd, I, 227; Belâzürî, I, 306-307; Taberî, II, 370-372; Halebî, II, 25-26; İbn Seyyidinnâs, I, 177-178; İbnü'l-Esîr, II, 102; İbn Kesîr, III, 175-176.

¹⁵⁶ İbn Hişâm, II, 96; İbn Sa'd, I, 227; Belâzürî, I, 307; Taberî, II, 372; İbn Seyyidinnâs, I, 178-179; İbnü'l-Esîr, II, 103; İbn Kesîr, III, 176; İbn Haldun, s. 15. Bir rivayete göre ise bu haberi Rasulullâh'ın halalarından biri, bir komşusundan işitmiş ve gelip Peygamberimize haber vermiştir. Fakat rivayetlerin çoğu Cebrail'in bildirdiği yönündedir.

¹⁵⁷ Hamidullah, I, 162.

¹⁵⁸ Yasin, 36/1-9.

¹⁵⁹ İbn Hişâm, II, 96; İbn Sa'd, I, 228; Taberî, II, 373; Halebî, II, 27; İbn Seyyidinnâs, I, 189; İbnü'l-Esîr, II, 103; İbn Haldun, s. 15.

¹⁶⁰ Heykel, s. 222.

¹⁶¹ Belâzürî, I, 308; Halebî, II, 38; İbn Seyyidinnâs, II, 286; İbn Haldun, s. 15.

yumurtlaması ve bunların müşriklerin mağaraya bakmadan geri dönüp gitmelerine sebep olduğunu aktarmışlardır.¹⁶² Bu rivayetler modern dönem eserlerinde de aktarılmakla birlikte bu eserlerde, onlar ya Heykel’de olduğu gibi bir oryantalistin kabul edilebilir bir şey olduğu yönündeki görüşüyle desteklenmiş,¹⁶³ ya da biraz daha aklileştirilerek, tabii bir sürecin sonunda olduğu ve olağanüstü bir durum olmadığını hissettirecek tarzda işlenmişlerdir. Hamidullah’a göre Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir mağaraya girdikten sonra bir örümcek zuhur etmiş ve mağaranın ağzına bir ağ örmüştü. Ayrıca orada zaten yuva yapmakta olan güvercinler mağaraya gelenlerden ürkmemişler, daha sonra yuvalarını bitirip bir de yumurta bırakmışlardır.¹⁶⁴

Yolda cereyan eden olaylar arasında meydana gelen olağanüstü durumların anlatımında da klasik anlatımla modern yazım arasında bir fark gözlenmektedir. Bunlardan Süraka’nın kafileyi takip etmesi sırasında Rasûlullâh’ın duasıyla, atının ayaklarının iki defa sürçerek sürücüsünü üstünden düşürmesi, üçüncüsünde ise ön ayaklarının kuma gömülmesi, bunun üzerine Süraka’nın af dileyip eman istemesi şeklinde klasik kaynaklarda zikredilen olay,¹⁶⁵ modern dönem eserlerde atın ayaklarının sürçerek binicisini düşürdüğü, bundan ürken ve bunu bir işaret olarak kabul eden binicinin af dileyip takipten vazgeçtiği tarzında biraz daha rasyonel bir anlatımla aktarılmıştır.¹⁶⁶

Klasik kaynaklarda detaylı bir şekilde işlenen bir takım olayların ise bazı modern eserlerde yer almadığı müşahade edilmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir’in yola çıkmalarından bir müddet sonra, Mekke’de bir cinin yüksek sesle kafilenin Ümmü Ma’bed’in çadırına vardığını ilan eden bir şiir okuduğu duyulmuş, Mekkeliler bu şekilde kafilenin nerede olduğunu öğrenmişlerdir.¹⁶⁷ Rasûlullâh’ın yolculuk esnasında uğradığı yerlerden biri Ümmü Ma’bed’in çadırıdır. Orada yiyecek bir şey olmaması üzerine Peygamberimiz sütten kesilmiş bir koyun veya

¹⁶² İbn Sa’d, I, 228-229; Halebî, II, 37-38; İbn Seyyidinnâs, I, 182; İbn Kesîr, III, 181-182.

¹⁶³ Heykel, s. 223.

¹⁶⁴ Hamidullah, I, 163.

¹⁶⁵ İbn Hişâm, II, 101; İbn Sa’d, I, 232-236; Belâzürî, I, 310; İbn Seyyidinnâs, I, 185-186; İbnü’l-Esîr, II, 105; İbn Kesîr, III, 185.

¹⁶⁶ Heykel, s. 226; Hamidullah, I, 164.

¹⁶⁷ İbn Hişâm, I, 99; İbn Sa’d, I, 229; Taberî, II, 380.

keçiyi Allah'ın ismiyle sağlamış, elde edilen sütle dört kişilik kabile ve çadır sahibi doyduğu gibi geriye biraz da süt artmıştır. Kabile ayrıldıktan sonra çadıra gelen Ebû Ma'bed'e kabile hakkında bilgi veren Ümmü Ma'bed'in Hz. Peygamber'i tarif etmek için kullandığı ifadeler daha sonra hilye edebiyatının esasını teşkil etmiştir.¹⁶⁸

e. Savaşlar

Klasik eserlerle modern eserler arasında bariz farklılıkların bulunduğu önemli bir konu da Hz. Peygamber'in savaşlarıdır. Hz. Peygamberin katıldığı askeri seferlere gazve, kendisinin katılmayıp bir sahabenin kumandası altında gönderdiği askeri birliklere ise seriyye ismi verilmiştir. Bu seferlerin amacı “küfür ve bâtılın zulmünü ortadan kaldırmak, İslâmiyet'in yayılmasına engel teşkil eden unsurların tahakkümüne son vermek, yeryüzünde Hakk'ı yüceltmek, fitne ateşini söndürmek, insanları maddî ve mânevî baskılardan kurtarmak ve İslâmî gerçekleri onlara duyurmak” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁶⁹

Klasik dönem eserlerinde Hz. Peygamberin savaşları ve gönderdiği seriyyelerin anlatımı çok büyük bir yer tutar. İlk İslâm tarihi eserleri Hz. Peygamber'in savaşlarını konu alan *Kitâbü'l-megâzî*lerdir.¹⁷⁰ Klasik dönem müellifleri savaşlarla ilgili tarih, yer, katılan kişiler ve seferler sırasında meydana gelen olayları detaylı bir şekilde kaydetme yoluna gitmişlerdir.

Modern dönem yazarlarından bazıları ise savaşları anlatmaya başlamadan önce genel anlamda savaşların neden yapıldığına dair açıklama yapma ihtiyacı duymuşlardır.¹⁷¹ Bu açıklamaların yapılmasının sebebi, müelliflerin de belirttiği üzere, Oryantalistlerin “İslâm'ın savaş dini olduğu ve kılıçla yayıldığı” ve “İslâm akınlarının, cahiliye döneminin yaygın adetlerinden olan kervan yağmalamak ve ganimet elde etme amacıyla yapıldığı” şeklindeki iddialarına cevap verme ihtiyacını hissetmiş olmalarıdır. Oryantalistlerin bu yargılarının baskısı birçok konuda olduğu gibi savaşlar konusunda

¹⁶⁸ İbn Sa'd, I, 230-231; Belâzürî, I, 309; Halebî, II, 47-50; İbn Seyyidinnâs, I, 187-191; İbn Kesîr, III, 192-193.

¹⁶⁹ Algül, Hüseyin, “Gazve”, DİA, c. XIII, s. 488.

¹⁷⁰ Bkz. Algül, Hüseyin, *İslâm Târîhi I-IV*, Gonca Yayınevi, İstanbul ts., I, 16-17.

¹⁷¹ Şiblî, s. 203-208; Heykel, s. 250-261.

da Müslüman yazarları bir takım açıklamalar yapma mecburiyetinde bırakmış, daha doğrusu onlar bu ithamlar karşısında kendilerini açıklama yapma veya savunmaya geçme mecburiyetinde hissetmişlerdir.

Bu açıklama tarzlarının merkezinde “İslâm’ın saldırı değil savunma savaşını ön gördüğü” argümanı vardır. Bu argümanı desteklemek için cihada izin veren ayetlerde geçen “zulme uğrayan” ve “kendilerine savaş açılan”¹⁷² kimselerin kendilerini savunmalarına izin verildiği ve “sizinle savaşanlarla siz de savaşın”¹⁷³ ifadeleri delil olarak öne sürülmüştür. Müslümanların Medine’ye hicretten sonra rahat bırakılmadıkları ve Kureyş’in baskısının devam ettiğinden hareketle Müslümanların bu baskıları kırabilmek için civar kabilelerle anlaşmalar yapmak, Mekke’nin Şam ticaret yolunu kapatmak ve Kureyş’e gözdağı vermek gibi maksatlarla askeri seferler düzenledikleri ve bu seferlerin yağma amaçlı olmadığı vurgulanmıştır.

Ayrıca Şiblî, Bedir Savaşının sebebi olarak, sadece Abdullah b. Cahş Seriyyesinde öldürülen Amr b. Hadramî’nin intikamını öne sürmüş ve Hz. Peygamber’in aslında ilk niyetinin kervanı yakalamak olduğu fakat kervan kaçıp kurtulduktan sonra müşrik ordusuyla savaştığına hiç değinmemiştir.¹⁷⁴ Hatta o, kervanların üzerine yapılan saldırıların Kureyş’i taciz ederek Müslümanları rahat bırakmalarını ve onları Kabe’yi ziyaretten menetmemeyi sağlamak olduğunu fakat, kervanların yanında askeri bir koruma birliği olduğundan bazen ister istemez çatışmaların çıktığı, Kureyş yenilip kaçınca ticaret mallarının ganimet olarak kaldığını, yoksa bu akınların siyer alimlerinin sunduğu şekliyle kervanları soyma ve yağmalama amacıyla yapılmadığını uzun uzun anlatmaktadır.¹⁷⁵

Yaygın pozitivist düşünceye uygun olarak, klasik siyerlerde savaşlarla ilgili olarak zikredilen pek çok mucizenin de ya ihmal edildiği ya da biraz daha rasyonel bir şekilde izah edildiği görülmektedir.¹⁷⁶

¹⁷² Hacc, 22/39.

¹⁷³ Bakara, 2/190.

¹⁷⁴ Şiblî, s. 209-210.

¹⁷⁵ Şiblî, s. 224-236, 361.

¹⁷⁶ Hagen, a.g.m., s. 153; bir örnek için bkz. Syed Ameer Ali, a.g.e., s. 63-64.

f. Mucizeleri

Bilindiği üzere mucize, peygamberin elinde ortaya çıkan, nübüvvet iddiasının doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve insanları benzerini getirmekten aciz bırakan olağanüstü hadiselerle denmektedir. Mucizenin özellikleri arasında iki husus ön plana çıkar. Birincisi ilâhî bir fiil olması ve peygamberin elinde zuhur etmesidir. İkincisi de peygamberlik iddiasının ve meydan okumanın arkasından meydana gelmesidir.¹⁷⁷

Bununla birlikte mucize genel anlamda peygamberler elinde zuhur eden harikulade olaylar anlamında da kullanılmıştır. Bu husus kelâm alimlerinin mucizeleri tasnifinde görülebilir. Buna göre mucizeler idrak edilmeleri açısından hissî, haberî ve akli mucizeler; amaçları yönünden ise hidâyet, yardım ve helâk mucizeleri şeklinde üçer gruba ayrılmıştır. Bu gruplardan hissî mucizeler ve hidayet mucizeleri başlığında sayılan mucizeler yukarıdaki tanıma uyan mucizelerdir. Hz. Sâlih'in devesi,¹⁷⁸ Hz. Mûsâ'nın asâsının yılanı dönüşmesi ve elinin parıltılı bir ışık vermesi,¹⁷⁹ Hz. İsa'nın kuş şekline soktuğu çamuru canlandırması, ölüleri diriltmesi, anadan doğma körleri ve alaca hastalığına tutulanları iyileştirmesi¹⁸⁰ ve Hz. Muhammed'e Kur'ân'ın¹⁸¹ verilmesi gibi mucizeler bu gruba dahildirler. Fakat diğer gruplar altında sıralanan mucizeler çoğunlukla tahaddî içermemekte ve genel olarak peygamberler elinde meydana gelen olağanüstü olaylar oldukları göze çarpmaktadır. Hz. İsa'nın muhataplarının evlerinde ne yiyip ne biriktirdiklerini haber vermesi,¹⁸² Hz. Peygamber'in Bizanslılar'ın İranlılar'ı savaşta mağlup edeceklerini¹⁸³ ve İslâm'ın doğuda ve batıda yayılacağını¹⁸⁴ bildirmesi (haberî mucizeler); Hz. İsa'nın gökten yiyecek dolu bir sofrayı indirmesi,¹⁸⁵ Bedir ve Hendek gazvelerinde meleklerin Müslümanlara yardım etmesi,¹⁸⁶ çeşitli münasebetlerle

¹⁷⁷ Bkz. Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitavebi, Konya 1991, s. 316-317; Bulut, Halil İbrahim, "Mûcize", *DİA*, XXX, 350.

¹⁷⁸ Hûd, 11/64-68; Şems, 91/11-15.

¹⁷⁹ Ârâf, 7/107-108, 117-122; Tâhâ, 20/19-23, 60-70.

¹⁸⁰ Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110.

¹⁸¹ Bakara, 2/23-24; Buhârî, Fezâilü'l-Kurân, 1.

¹⁸² Âl-i İmrân, 3/49.

¹⁸³ Rum, 30/1-4.

¹⁸⁴ Buhârî, Menâkıb, 25.

¹⁸⁵ Mâide, 5/112-115.

¹⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/123-127; Ahzâb, 33/9.

suyun çoğalması ve yemeğin bereketlenmesi¹⁸⁷ (yardım mucizeleri); Nuh kavminin tufanla, Semûd, Âd ve Medyen halkının korkunç bir gürültüyle, Lût kavminin zelzeleyle yok edilmesi, Kureyş'in ileri gelen azılı kâfirlerinin Bedir Savaşı'nda katledilmesi (helâk mucizesi) bunlardandır.¹⁸⁸

Hız. Peygamber'in nübüvvetle görevlendirilmesinden sonra vahye inanmayan çeşitli zümrelerin ortaya çıktığı, bunlar arasında yer alan bazı şairlerin şiirlerinde peygamberlik müessesesini tenkit ettikleri bilinmektedir. İslamiyet'in Arap yarımadasını aşarak hızla yayılmasının ardından Mecûsilik ve Maniheizm gibi eski dinlere, materyalizme veya sadece Tanrı'nın varlığını kabul edip vahyi inkar eden felsefi akımlara, ayrıca İslâm dinine bağlı olduğu iddiasında bulunan aşırı fırkalara bağlı değişik zümreler bu tenkitlere fikri boyutlar ekleyerek bunları devam ettirmiş, nihayet nübüvvet müessesesi aleyhinde yazılan eserlerle konu İslâm dini için önemsenecek bir problem haline gelmişti. İslâm alimler, söz konusu gruplarca ileri sürülen iddialara ve yazılan eserler erken devirlerden itibaren hem umumi kelâm kitapları içinde, hem de değişik adlarla müstakil eserlerde cevap vermişlerdir. Bunun sonucu olarak genellikle *delâilü'n-nübüvve* veya *a'lâmü'n-nübüvve* diye bilinen telif türü teşekkül etmiştir.¹⁸⁹

Siyer kaynaklarında da birçok olağanüstü olay Hz. Peygamberin mucizesi ya da peygamberliğinin alameti olarak zikredilmiştir. Bunlar bazen, İbn Hişâm'da olduğu gibi, diğer olayların anlatımı sırasında yeri geldikçe aktarılırken; bazen ise İbn Sa'd'ın yaptığı gibi bir başlık altında topluca kaydedilmiştir. Bu yönüyle İbn Sa'd'ın *a'lâmü'n-nübüvve* veya *delâilü'n-nübüvve* edebiyatının öncüsü olarak kabul edilebilir.¹⁹⁰

Klasik kaynaklarda Hz. Peygamberin göstermiş olduğu mucizeler veya onun peygamberliğinin delilleri olarak zikredilen hususlardan bazıları şunlardır:

¹⁸⁷ Buhârî, Menâkıb, 25.

¹⁸⁸ Bkz. Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 322; Bulut, Halil İbrahim, a.g.md., s. 350-351.

¹⁸⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.md., s. 115-116.

¹⁹⁰ Bkz. Horovitz, Josef, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu İlk Siyer/Meğazî Eserleri ve Müellifleri*, Çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 112.

Hız. Peygamber'in uyuması diğer insanlarıinki gibi değildir. Onun gözleri uyur fakat kalbi uyumazdı.¹⁹¹ O ayı ikiye bölmüştür.¹⁹² Hz. Ömer'in Müslüman olması gibi pek çok duası kabul olmuştur.¹⁹³

O bazı gaybî olayları bilirdi. Mesela Bedir Savaşı'nda müşriklerin ölecekleri yerleri önceden bildirmiştir.¹⁹⁴ Hz. Peygamber, Kureyş'in Müslümanları boykot etmek üzere yazdıkları kağıdın bir karınca tarafından yendiği ve yalnızca Allah'ın isminin geçtiği kısımların kaldığını bildirmiştir.¹⁹⁵ Bir defasında kendisinin gerçekten peygamber olup olmadığını imtihan etmek üzere Yahudiler şu soruları sormuşlardı: 1. Tevrat'ın inmesinden önce İsrail'in (Hz.Yakub) kendine haram kıldığı yiyecek. 2. Kadın ve erkeğin sularının nasıl olduğu ve çocuğun erkek mi yoksa kız mı olacağının neye göre olduğu. 3. "Ümmî Nebî"nin uykudaki durumu. 4. Son nebînin meleklerden velîsinin kim olduğu. Hz. Peygamber bu soruları şu şekilde cevaplamıştır: 1. İsrail hastalanınca ve hastalığı bir türlü geçmeyince iyi olursa deve eti ve deve sütünden uzak duracağına dair nezir yaptı. 2. Erkeğin suyu beyaz ve kalın, kadının suyu ise sarı ve incedir. Hangi su öne geçerse çocuğun cinsiyeti o olur. 3. Ümmî Peygamber'in gözleri uyur, kalbi uyumaz. Bu üç sorunun doğru olarak cevaplandırıldığını gören Yahudiler dördüncü sorunun cevabına göre Hz. Peygamber'i tasdik edeceklerini veya yüz çevireceklerini söylemişlerdir. Peygamberimiz dördüncü sorunun cevabı olarak "Dostum Cebrail'dir. Bütün peygamberlerin dostu da odur." deyince Yahudiler biz Cebrail'e düşmanız ve sana inanmayacağız diyerek ayrıldılar. Bunun üzerine Bakara Suresi'nin 97-101. ayetleri nazil olmuştur.¹⁹⁶ Kendi aralarında Hz. Peygamber

¹⁹¹ İbn Sa'd, I, 171.

¹⁹² Halebi, III, 280; İbn Seyyidinnâs, II, 286; İbn Kesîr, III, 118-119.

¹⁹³ Halebî, III, 281; İbn Seyyidinnâs, II, 286.

¹⁹⁴ Halebî, a.y.; İbn Seyyidinnâs, II, 287.

¹⁹⁵ İbn Hişam, II, 14; İbn Sa'd, I, 188-189.

¹⁹⁶ İbn Hişam, II, 141-142; İbn Sa'd, I, 174-176. Ayet-i Kerîme'nin meâli şöyledir: "De ki: 'Her kim Cebrâil'e düşman ise bilsin ki o, Allâh'ın izniyle Kur'ân'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, mü'minler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir.' Her kim Allâh'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allâh da inkar edenlerin düşmanıdır. And olsun ki, biz sana apaçık ayetler indirdik. Bunları sadece yoldan fâsıklar inkar eder. Onlar ne zaman bir antlaşma yaptılarsa içlerinden bir takımı onu bozmadı mı? Zaten onların çoğu iman etmezler. Onlara, Allah katından ellerinde bulunan kitabı (Tevrat'ı) doğrulayıcı bir peygamber gelince, kendilerine kitap verilenlerden bir kısmı, sanki bilmiyorlarmış gibi Allah'ın kitabını (Tevrat'ı) arkalarına attılar."

aleyhinde konuşan münafıklardan mescitte ortaya çıkıp tövbe etmelerini istemiş, çıkmayınca da onları isim isim sayarak yaptıkları şeyi haber vermiştir.¹⁹⁷ Bedir Savaşı'ndan sonra intikam almak için Safvan b. Ümeyye'nin teşvikiyle Rasûlullâh'ı öldürmek üzere Medine'ye gelen Umeyr b. Vehb'in Safvan'la aralarında geçen konuşmayı aynen haber vermiştir.¹⁹⁸ İran Kısırâsı Hz. Peygamber'i öldürmesi için Yemen emiri Bâzân'ı görevlendirmişti. Onun elçileri Medine'ye gelince elçilere Kısırâ'nın öleceği günü haber vermiş ve haberin doğru çıkması üzerine Bâzân ve etrafındakiler Müslüman olmuşlardır.¹⁹⁹ Tebük Seferi sırasında Rasûlullâh'ın devesi kaybolduğunda münafıklardan Zeyd b. Lusayt'ın "gökten haber verdiğini iddia ediyor halbuki o devesinin nerde olduğunu bile bilmiyor" demesi üzerine devenin yerini haber vermiştir.²⁰⁰

Hz. Peygamber hastaları iyileştirirdi.²⁰¹ Bir defasında Katâde b. Nu'mân gözünden yaralanmış ve gözü dışarı çıkmış, Rasûlullâh da gözü yerine koymuş ve o göz diğerinden daha sıhhatli ve güzel olmuştur.²⁰² Hayber Savaşı sırasında gözlerinden rahatsız olan Hz. Ali'nin gözlerine üflemiş ve gözleri iyileşmiştir.²⁰³

Onun emriyle ağaçlar yerinden hareket ederdi. Bir defasında kendisinden peygamberliğine dair delil isteyen birine yakınlarındaki hurma ağacını çağırdığında gelirse iman edeceğine dair söz almış ve çağırınca hurma ağacı ona gelmişti.²⁰⁴ Başka bir defasında Kureyş'in kendisini yalanlamasından üzüntülü bir halde iken Allah'tan kendisini rahatlatacak bir ayet dilemiş ve civardaki bir ağacı çağırmış, ağaç yeri yarararak yanına kadar gelmiş ve geri dönmüştür.²⁰⁵ Yine başka bir defasında ise ihtiyaç için

¹⁹⁷ İbn Sa'd, I, 176.

¹⁹⁸ İbn Hişam, II, 229-230; Belâzürî, I, 365.

¹⁹⁹ İbn Hişam, I, 58.

²⁰⁰ İbn Hişam, IV, 130-131.

²⁰¹ Halebî, III, 281-282, 295.

²⁰² İbn Sa'd, I, 187-188, Halebî, III, 282.

²⁰³ İbn Hişam, III, 260.

²⁰⁴ İbn Sa'd, I, 182; Halebî, III, 283.

²⁰⁵ İbn Sa'd, I, 170.

gizlenecek bir yer bulamadığı için iki ağaca birleşmelerini emretmiş ve birleşince onları kendine siper olarak kullanmıştır.²⁰⁶

Daha küçükken sütanne Halime ve Ebu Tâlib için bereket vesilesi olan Hz. Peygamberin, nübüvvetten sonra duasıyla yiyecek ve içecekler bereketlenmiştir. O, çoğunlukla askeri seferler sırasında ordunun suyu bittiğinde Allah'ın izniyle su akıtmış ve sayıları kırk, yetmiş ve bin dört yüzleri bulan kalabalık bir grubun su ihtiyacı giderilmiştir. Bu bazen elde kalan son suyun içine elini sokmasıyla parmaklarından sular akması,²⁰⁷ bazen de kuyunun içine tükürmesi veya okuyla dibini kazıtması²⁰⁸ şeklinde cereyan etmiştir. O ayrıca bazı zamanlar yiyeceğin artması için de dua etmiş ve yiyecekler artmıştır.²⁰⁹ Hendek kazıldığı esnada, 'Amre binti Revâha eşi Beşîr b. Sa'd ile kardeşi Abdullâh b. Revâha için kızıyla göndermiş olduğu bir iki avucu doldurmayacak miktarda hurmayı bir yaygıya koyarak herkesi çağırmış, yedikçe hurmalar çoğalmış, bütün hendek ehli doyduğunda hurmalar artık yayğıdan taşmaya başlamışlardır.²¹⁰ Yine hendek kazılırken Câbir b. Abdullâh'ın zayıf bir koyun ve bir parça arpa ekmeğinden ibaret yemeğe sadece Rasûlullâh'ı davet etmesine rağmen o, tüm orduyu çağırmış ve herkes yiyip doyduğu halde yemek tükenmemiştir.²¹¹ Bir başka gazve sırasında da yiyecekleri tükenen orduda Hz. Ömer'in isteği üzerine, son kalan yiyecekler bir araya toplanmış ve Rasûlullâh'ın duasıyla bereketlenmiştir.²¹²

Bereket sadece yiyecek ve içeceklerde gerçekleşmemiştir. Peygamberimiz, müslüman olduğu zaman Medineli bir Yahudi'nin kölesi olan Selmân-ı Fârisî'ye efendisiyle mükâtebe (mal karşılığında hürriyetini kazanmak üzere anlaşma) yapmasını tavsiye etmiş, o da üç yüz hurma fidesi ve kırk okka altın karşılığında mükatebe yapmıştır. Müslümanların destekleriyle toplanan ve bizzat Hz. Peygamber tarafından dikilen fidelerden hiçbirisi kurumamıştır. Fakat özgür kalmak için mükatebe şartlarının diğer kısmı olan kırk okka altını ödemesi gerekiyordu. Hz. Peygamber, bir güvercin

²⁰⁶ İbn Sa'd, I, 170; Halebî, III, 283; İbn Seyyidinnâs, II, 286.

²⁰⁷ İbn Sa'd, I, 178-179, 182-183; Halebî, III, 294.

²⁰⁸ İbn Hişam, III, 242-243; İbn Sa'd, I, 179.

²⁰⁹ Halebî, III, 291-292

²¹⁰ İbn Hişam, III, 172-173.

²¹¹ İbn Hişam, III, 173; İbn Sa'd, I, 177.

²¹² İbn Sa'd, I, 180.

yumurtası büyüklüğündeki bir altını diline sürdükten sonra altın borcunu ödemesi için Selmanâ vermiş ve bütün borç ödendiği halde altın aynı miktarda kalmıştır.²¹³ Çok kurak geçen bir dönemde kendisinden yağmur için dua etmesi istenmiş, duasıyla bir hafta boyunca çok şiddetli yağmur yağmış, tekrar durması için duası istenmiş, bunun üzerine üstümüze değil çevremize yağsın diye dua etmiş ve isteği gerçekleşmiştir.²¹⁴

Birçok defa yeni sağılmış veya süttten kesilmiş koyun veya keçilerden süt sağmış;²¹⁵ duasıyla su süt ve yağa dönüşmüş;²¹⁶ Bedir Savaşı esnasında kılıcı kırılan ‘Ukkâşe b. Mihsan’a verdiği bir ağaç dalı sert ve keskin bir kılıca dönüşmüş;²¹⁷ mescidde hutbe okurken dayandığı kütük, yeni minber yapılıp Efendimiz ona çıktığında inlemiş, Peygamberimiz sarılıp teskin edince susmuş;²¹⁸ Hayber Savaşı esnasında Yahudi bir kadın tarafından getirilen koyun eti kendisinin zehirli olduğunu bildirmiş;²¹⁹ Hz. Aişe onun çıkardıklarının görülmediğini söylediğinde “Peygamberlerin çıkardıklarını yeryüzü yutar ve geriye bir şey kalmaz” buyurmuşlardır.²²⁰

Klasik kaynakların verdiği bu bilgiler sonraki eserlerde tekrar edile gelmiş, hatta delâil, hasâis, a‘lâmât şeklinde müstakil bir literatür oluşmuştur.²²¹

Modern dönem siyer kaynaklarına bakıldığında bu tür rivayetlerin çıkarıldığını görmekteyiz. Modern müellifler bu tür haberlere yer vermedikleri gibi mucizeler ve olağanüstülükler ışığında oluşturulan bir peygamber anlayışının da yanlış olduğu kanaatindedirler.²²² Hz. Peygamberin insan olması ve insanlara örnek olmak üzere gönderilmesi gerçeğinden hareketle bütün davranışlarının rasyonel bir zemine oturmasının zarureti onlar için vazgeçilmez bir prensiptir.²²³

²¹³ İbn Hişam, I, 178; İbn Sa‘d, I, 185; Halebî, I, 191; İbn Seyyidinnâs, I, 64-65; İbn Kesîr, II, 313.

²¹⁴ İbn Sa‘d, I, 176-177; Belâzürî, I, 339; İbn Seyyidinnâs, II, 286.

²¹⁵ İbn Hişam, I, İbn Sa‘d, I, 179, 183-186.

²¹⁶ İbn Sa‘d, I, 172-173.

²¹⁷ İbn Hişam, II, 210; İbn Sa‘d, I, 188.

²¹⁸ İbn Sa‘d, I, 188.

²¹⁹ İbn Sa‘d, I, 172; Halebî, III, 284.

²²⁰ İbn Sa‘d, I, 171.

²²¹ Yavuz, Yusuf Şevki, “Delâilü’n-Nübüvve”, DİA, IX, 115-117.

²²² Bkz. Bağcı, Musa, *Hz. Peygamber’in Beşeri Yönü*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1999.

²²³ Syed Ameer Ali, a.g.e., s. 32-33.

SONUÇ

İslâm tarihi kaynaklarının taranması sonucunda, bu eserlerin ilgilendikleri konulara bakışları, olayları ele alış biçimleri ve tarihi rivayetleri değerlendirme tarzları bakımından Klasik ve Modern dönem eserleri olarak temel iki kategoriye indirgenebileceği görülmüştür. Bu ayrımı gerekli kılan kırılma modern Batı düşüncesinin hakim olduğu dönemde gerçekleşmiştir. Bu iki grup arasında gözükün farkın onların yaşadıkları dönemlerin hakim dünya görüşlerinden kaynaklandığı kanaatini taşımaktayız. Zira klasik dönem kainat telakkisinde insanlar ve fizik dünya tek varlık alanı değildir. Melekût âlemi denen insanların nüfuz edemediği bir başka âlem daha vardır. Bu iki dünya arasında ise yoğun ve sürekli bir ilişkinin var olduğu kabul edilmişti. Dolayısıyla meydana gelen hadiselerin sebepleri sadece fiziki şartlar içerisinde aranmamış, metafizik âlemden kaynaklanan bir takım nedenlerin mevcudiyeti göz önünde bulundurulmuştur. Modern dünya görüşünde ise gerçek ve geçerli tek âlem yaşadığımız bu fizik âlemdir ve bu âlem kendine ait bir iç işleyişe sahiptir. Dışarıdan herhangi bir müdahaleye ihtiyacı yoktur ve böyle bir müdahale de olmamaktadır. Bu âlemde meydana gelen olaylar tamamen fiziki şartlar göz önünde bulundurularak anlaşılmalı ve izah edilmelidir.

Genel olarak insan merkezli bir dünya görüşüne sahip olan modern Batı düşüncesi dînî olan her şeyi insan hayatından uzaklaştırma sürecine girmiştir. Bu bağlamda on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru Hz. İsa'nın rasyonalist ve pozitivist bir bakış açısıyla değerlendirilmeye başlandığı görülmektedir. Bu değerlendirmeler günümüze kadar gelmektedir. Bu bakış açısı Hz. İsa'ya Kilise tarafından nispet edilen bütün tanımlamaları reddetmektedir. Onun mucizevî bir doğumla meydana geldiği, çeşitli mucizeler gösterdiği ve ölümden sonra dirildiği yönündeki İncil pasajlarının havariler tarafından ilave edildiği kanaatine varan deist teologlar, Hz. İsa'nın ancak içinde yaşadığı Yahudi toplumu bağlamında ve İsrailoğulları geleneği içerisinde anlaşılabilirliğini iddia etmişlerdir. Buna göre Hz. İsa gelmesi beklenen peygamber ve Mesih değil, Yahudi toplumu içerisinde çıkmış ahlak öğreticisi bir vaizdir. Mesihlik iddiasına kalkışması ise bir hata olmuş ve çarmıha gerilmesi de bunun ispatı olarak

değerlendirilmiştir. Hz. İsa'nın bir peygamber olarak konumunun sarsılması onun sadece bir ahlak öğretmeni olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Bu husus 18. ve 19. yüzyıllarda batıda gelişen dünya görüşüyle doğrudan alakalıdır. Modern Batı, fizik alandaki bütün hükümlerini pozitif bilimlere ve insan aklına tahsis ederken, dine de sadece ahlak alanını uygun görmüştür. Batının din ve peygamber imajları bu zaviyeden daha anlaşılır gözükmemektedir.

Daha sonra 19. yüzyılda sömürgecilikle birlikte öteki toplumlara açılan batı dünyasının kendinde oluşturduğu din ve peygamber telakkilerini genelde diğer din ve medeniyetlere, özelde ise İslâm'a ve Hz. Peygambere yansıtmışlardır. Batı'daki modern teoloji geleneğinden devraldıkları argümanlarla İslâm dinine ve peygamberine yaklaşan oryantalistler, batıda Hz. İsa'nın Yahudi geleneği içinde anlaşılabilen şekliyle tespiti peygamberimiz için de kullanarak, Hz. Peygamber'in İslâm'ı Yahudilikten veya Hıristiyanlıktan ödünç alarak ürettiği kanaatine varmışlardır. İslâm'ın kaynağını Yahudilik ve Hıristiyanlıkta görmek oryantalistler için âdeta bir saplantı haline gelmiş olup, bütün oryantalist çalışmalarda yer almıştır. Onlar tarafından Hz. Peygamber'e yöneltilen değerlendirmelerden biri de onun çok iyi bir idareci ve dahi bir stratejist olduğudur. Hz. Peygamber'i peygamber olarak kabul etmeyen ve Kur'an'ın Allah'tan vahiy olarak geldiğini ve peygamberin her zaman ilahî kontrol altında olduğunu bir türlü hazmedemeyen oryantalistler bu boşluğu doldurmak, hatta bu gerçekleri göz ardı etmek için ona övgüler yağdırırlar. Bu şekilde onun peygamberliğini değil, devlet adamlığı, askeri başarıları ve insanları sevk ve idare etmedeki yeteneğini ön plana çıkarmışlardır. Bu bağlamda ilahî vahyin gözetimini devre dışı bırakan oryantalistler, Hz. Peygamber'in hayatındaki olayları ve İslâm'ın gelişimini modern sosyal bilimlerin perspektifiyle okuma yoluna gitmişlerdir.

Oryantalist argümanlardan bir diğeri İslâm'ın kılıçla yayıldığı, Hz. Peygamber'in savaşla insanları dinine soktuğudur. Bir peygamberin savaş yapmasının doğallığına bir türlü akıl erdiremeyen batılılar, onun savaşlarını da Arap kabileciliğinde daha önce var olan yağmacılıkla karşılaştırmaya ve cihadı yağmacılığın din kisvesine bürünmüş hâli olarak göstermeye çalışmışlardır. Peygamber denildiğinde önlerinde tamamen ruhani bir kisveye büründürdükleri, bir yanağına vururlarsa ötekini de dön

şeklinde bir öğretiyi yayan Hz. İsa örneğinden hareketle bir peygamberin nasıl bu kadar dünyevî meselelerle ilgilenebildiği anlamayan batılıların Yahudi Hıristiyan geleneğinde yer alan diğer peygamberleri, örneğin savaş yapan Hz. Musa, Hz. Davud, hükümdar olan Hz. Süleyman vb., neden görmedikleri ise anlaşılır bir şey değildir.

Oryantalistlerin ortaya koyduğu bir başka argüman ise Hz. Peygamberin çok evliliğidir. Hz. İsa'nın hiç evlenmemesinden harekete bir ruhbanlar sınıfı ortaya çıkarmış batı dünyası için İslâm fazlasıyla müstehcen olarak değerlendirilmiştir.

Batılıların Hz. Peygamberle ilgili yaklaşımlarından sonra hem gelişen ve giderek baskın hale gelen batı düşünüş tarzının yoğun baskısı hem de batılılar tarafından İslâm ve Hz. Peygamber hakkında yapılan çalışmaların tazyikiyle Müslüman aydınların batılı bir perspektifle siyere yaklaştıkları görülmüştür. Rasyonel değerlendirmelerin ön plana çıktığı bu dönemde, müellifler klasik siyer yazımından ve klasik siyer kitaplarında mevcut olan bilgilerden çok memnun olmadıklarını sık sık ifade etmişlerdir. Özellikle Hz. Peygambere nispet edilmiş olağanüstü durumlar ve mucizeler en çok eleştirilen ve modern dönem eserlerinin bir kısmında dışarıda bırakılan hususlardandır. Batı'da hakim olan düşünceyle uygunluk içerisinde, Hz. Peygamber'in sadece ve sadece bir beşer olduğuna vurgu yapan modern siyer müellifleri, onun hayatını tamamen fiziki şartların doğal sebep sonuç ilişkisi içerisinde inceleme yoluna gitmişlerdir.

Modern bilimsel düşüncenin etkisiyle oluşan bu atmosferde ortaya konan eserler ile klasik dönem kaynakları arasında kaynaklar, metodoloji ve muhteva açısından önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Klasik dönem siyerlerinin metafizikle yüklü muhtevası modern dönemde yaşayan insanlar için ağır bir yük olarak telakki edilmeye başlandığından, modern bilimsel düşünce açısından tahlile tâbi tutulmuşlardır. Bu bağlamda rasyonel ve pozitivist perspektif altında klasik siyer kaynakları zayıf hatta güvenilmez kabul edilmiş, modern rasyonel dünya görüşüne uymaması sebebiyle muhtevalarındaki mucizevî ve olağanüstü bütün içerik uydurma ve hurafe olarak görülerek tasfiyeye girişilmiştir.

Batı'da seküler bir düşünce içerisinde, deist düşünürler tarafından formüle edilen "tarihe tarihsel eleştirel" bakış bir peygamberin hayatını anlamak için uygun bir

metot değildir. Mahiyeti itibariyle metafizik unsurlar içeren, hatta temeli fizik ötesi olan dini ve onun peygamberini tarihsel Şartlar içerisine, sosyolojik, psikolojik, ekonomik, etnik unsurlar çerçevesine hapsetmeyi bilimsel bir metot olarak kabul etmek son derece hayrete Őayan bir durumdur. Araştırma neticesinde, bu metot terk edilmediği veya onunla ciddi bir hesaplaŐmaya girilmediği takdirde, yazılacak siyer eserlerinin aynı hatalarla mall olacağı kanaatine varılmıştır. Bu tez, bu doğrultuda yapılmış mütevazi bir katkı olmaktan başka bir iddia içermemektedir. Yapılacak daha kapsamlı ve derinlikli çalışmalara hâlâ ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKLAR

- Ahmed Refik, *Büyük Târih-i 'Umûmî* I-VI, İbrahim Hilmi, İstanbul 1328.
- Akkâd, Abbas Mahmûd, *'Abkariyyetü Muhammed*, Mektebetü'l-'Urûbe, Bağdat ts.
-----, *Hazreti Muhammed'in (a.s.) Eşsiz Deha ve Şahsiyeti*, çev. M. Sadi Şimşek, Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1979.
- Algül, Hüseyin, "Gazve", *DİA*, c. XIII, İstanbul 1996, s. 488-489.
-----, *İslâm Târihi I-IV*, Gonca Yayınevi, İstanbul ts.
- Allen, Charlotte, *The Human Christ: The Search for the Historical Jesus*, Lion Publishing, Oxford 1998.
- Anees, Munawar Ahmad – Athar, Alia N., *Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages*, Mansell Publishing Limited, London and New York 1986.
- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004.
- Aydın, Mahmut, *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- Bağcı, Musa, *Hz. Peygamber'in Beşeri Yönü*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1999.
- Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, Dâru'l-fikr, Beyrut 1996.
- Bennett, Clinton, *In Search of Jesus*, Continuum, London and New York 2001.
-----, *In Search of Muhammad*, Cassell, London and New York 1998.
- Bint eş-Şâti, Aişe Abdurrahman, *Resulullah'ın (s.a.v) Annesi ve Hanımları*, çev. İsmail Kaya, Uysal Kitabevi, Konya 1987.
- Bloch, Marc, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1994
- Buaben, Jabal Muhammad, *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt*, The Islamic Foundation, Leichester 1996.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sâhihu'l-Buhârî*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979.
- Bulut, Halil İbrahim, "Mûcize", *DİA*, c. XXX, İstanbul 2006, s. 350-352.
- Carlyle, Thomas, *Kahramanlar*, çev. Behzat Tanç, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004.

- Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiyâ*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1332 h.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 1999.
- Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image*, Oneworld, Oxford 1997.
- Dawes, Gregory W. (Ed.), *The Historical Jesus Quest*, Westminster John Knox Press & Deo Publishing, Kentucky 2000.
- Dermenghem, Emile, *Hazreti Peygamber ve Risaleti*, çev. Ahmet Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı II-III*, çev. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995.
- , *Sîretü'r-Rasûl I-II*, Matbaatü 'İsa el-Bâbî el-Halebi ve Şürekâhü, y.y. 1965.
- Diyarbakrî, Hüseyin bin Muhammed bin el-Hasen, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi'n-Nefs*, Müessesetü Şa'bân li'n-Neşr ve't-Tevzî', Beyrut ts.
- Ernst, Carl W., *Hız Muhammed'in Yolunda*, Okuyan Yayın, İstanbul 2005.
- Ford, David F. – Highton, Mike (Editors), *Jesus*, Oxford University Press, Oxford and New York 2002.
- Forward, Martin, *Muhammad: A Short Biography*, Oneworld, Oxford 1997.
- Fück, J. W., "Islam as an Historical Problem in European Historiography Since 1800", in *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford University Press, London 1962, ss. 303-314.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies I-II*, Aldine-Atherton Inc., Chicago-New York 1971.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1991.
- Günaltay, Mehmed Şemseddin, *İslâm Târîhi I*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1338-1341.
- Hagen, Gottfried, "The Prophet Muhammad as an Exemplar in War: Ottoman Views on the Eve of World War I", *New Perspectives on Turkey*, Spring 2000, 22, ss. 145-172.
- Halebî, Ali b. Burhâneddin, *es-Sîretü'l-Halebiyyetü min İnsâni'l-'Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn I-III*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ts.
- Hamadeh, Muhammad Maher, *Muhammad the Prophet: A Selected Bibliography*, yayınlanmamış doktora tezi, The University of Michigan, Michigan 1965.

- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, I-II, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Heykel, Muhammed Hüseyin, *Hayâtu Muhammed*, Mektebetü'l-Üsra, Mısır ts.
- , Muhammed Hüseyin, *Hazreti Muhammed Mustafa*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1972.
- Holt, P. M., "The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley, and Sale", in *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford University Press, London 1962, ss. 290-302.
- Horovitz, Josef, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu İlk Siyer/Meğazî Eserleri ve Müellifleri*, çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- Hourani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslâm*, çev. Mehmet Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 1996.
- Hume, David, *A Dissertation on Miracles*, Mundell-Doig-Stevenson, Edinburg 1807.
- Ibn al-Rawandî, "Origins of Islam: A Critical Look at the Sources", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, ss. 89-124.
- Ibn Warraq (ed.), *The Quest for the Historical Muhammad*, Prometheus Books, New York 2000.
- , "Studies on Muhammad and the Rise of Islam: A Critical Survey" in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, ss. 15-88.
- İbn Haldun, *Târîhu İbn Haldûn, el-Müsemmâ bi-Kitabi'l-İber ve Dîvânî'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1971, II. cilt, II. Bölüm.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1990.
- , *Sîret-i İbn Hişâm-İslâm Tarihi*, I-IV, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul 2001.
- İbn İshâk, *Siyer*, çev. Sezai Özel, Akabe Yayınları, İstanbul 1988.
- , *Siyer: Kitâbü'l-Mebde' ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî*, thk. Muhammed Hamidullah, y.y. 1981.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* II-IV, Mektebetü'l-Ma'ârif-Mektebetü'n-Nasr, Beyrut-Riyad 1966.

- İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut 1968.
- İbn Seyyidinnâs, *‘Uyûnü’l-Eser fî Fünûni’l-Megâzî ve’ş-Şemâil ve’s-Siyer I-II*, Daru’l-Ma‘rife, Beyrut ts.
- İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, Dâru Sâdır-Dâru Beyrut, Beyrut 1965.
- İslamoğlu, Mustafa, *Üç Muhammed: İki Tasavvur Bir Gerçek*, Denge Yayınları, İstanbul 2004.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celîle-i Nebeviyye*, Sebîlürreşad Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1332.
- Jeffrey, Arthur, “The Quest of the Historical Muhammad”, in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, s. 339-357. (*The Moslem World*, vol. XVI, no. 4, October 1926, ss. 327-348)
- Kara, İsmail, “Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Tarih Telakkileri: Şehbenderzâde Örneği”, *Dergâh*, c. XI, sayı: 126, Ağustos 2000, ss. 16-20.
- , “Tarih ve Hurafe: Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkisi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi* 11, Mart 2002, ss. 31-70.
- , *İslamcıların Siyasî Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- , *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I-III*, Risale Yayınları, İstanbul 1986
- Kastalânî, *İlâhî Rahmet Hazreti Muhammed (S.A.V.)* (Mevâhibü’l-Ledünniye), çev. Şair Abdülbâkî, Hisar Yayınevi, İstanbul 1984.
- Köksal, M. Asım, *İslâm Tarihi-Hz. Muhammed (As.) ve İslamiyet Mekke Devri*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1973.
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, haz. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kafi Dönmez, Mustafa Çağrıncı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.
- Lammens, Henri, “Fatima and the Daughters of Muhammad”, in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, ss. 218-329.
- , “The Koran and Tradition – How the Life of Muhammad was Composed”, in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, ss. 169-187.
- Lewis, Bernard and P.M. Holt, “Introduction”, in *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford University Press, London 1962, ss. 1-19.

- Macquarrie, John, *Jesus Christ in Modern Thought*, SCM Press, London 2003.
- Mahmud Es'ad, *Tarih-i Din-i İslâm*, Marifet Yayınları, İstanbul 1983.
- Margoliouth, David Samuel, *Mohammed and the Rise of Islam*, G.P. Putnam, the Knickerbocker Press, New York and London 1905
- Muir, Sir William, *Mahomet and Islam*, The Religious Tract Society, London 1887.
- , *The Life of Mahomet I-IV*, Smith, Elder and Co., London 1861.
- Namık Kemal, *Büyük İslâm Tarihi*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1975.
- Özafşar, Mehmet Emin, "Aziz Mahmut Hüdâyî Örneğinde Sûfilerin Varlık ve Tarih Tasavvuru", *İslamiyat*, cilt 2, yıl 1999, sayı 3, s. 185-195.
- Peters, F. E., "The Quest of the Historical Muhammad", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, ss. 444-475.
- Renan, Ernest, *İsa'nın Hayatı*, çev. Ziya İhsan, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1945.
- Rodinson, Maxime, "A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad", in *Studies on Islam*, ed. Merlin L. Swartz, Oxford University Press, New York-Oxford, 1981, ss. 23-85.
- Royster, James Edgar, *The Meaning of Muhammad for Muslims: A Phenomenological Study of Recurrent Images of the Prophet*, basılmamış doktora tezi, The Hartford Seminary Foundation, Connecticut 1970.
- Rubin, Uri, *The Eye of the Beholder*, The Darwin Press, Princeton-New Jersey 1995.
- Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islamic Traditions", in *The Quest for the Historical Muhammad*, ed. Ibn Warraq, Prometheus Books, New York 2000, ss. 358-367.
- Schimmel, Annemarie, *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London 1985.
- Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, Fortress Press, Minneapolis 2001.
- Süheylî, *er-Ravzu'l-Ünüf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbni Hişâm*, I-VII, Daru'n-nasr, Kahire 1967.
- Syed Ahmed Khan, *Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto*, Sh. Mubarak Ali Oriental Publishers and Booksellers, Lahore 1979.

- Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, Idarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi 1978.
- Şarkâvî, Abdurrahman, *Özgürlük Peygamberi Hz. Muhammed*, çev. Muharrem Tan, Alternatif Düşünce Yayınevi, İstanbul 2004.
- Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, Anka Yayınları, İstanbul 2005.
- Şiblî Numânî, Mevlânâ, *Son Peygamber Hazreti Muhammed Sîretü'n-Nebî 1-2*, çev. Yusuf Karaca, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, c. IV, çev. Zakir Kadiri Ugan-Ahmet Temir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, c. II, Dâru Süveydân, Beyrut ts.
- Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I-III, 'Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1984.
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Wessels, Antonie, "Modern Biographies of the Life of the Prophet Muhammad in Arabic", *Islamic Culture*, vol. XLIX, year 2, April 1975, pp. 99-105 (çev. İlhami Oruçoğlu, "[Hz.] Muhammed'in Hayatına Dair Arapça Yazılmış Biyografiler", *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 14, sayı: 2, yıl: 2005, ss. 185-194).
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Delâilü'n-Nübüvve", *DİA*, c. IX, İstanbul 1995, s. 115-117.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı : Muş - 1975

Öğr.Gördüğü Kurumlar	Başlama Yılı	Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	: 1986	1993	Bursa İmam Hatip Lisesi
Lisans	: 1993	1998	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	: 1998	2000	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	: 2000	2008	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

Medeni Durum : Evli

Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi: İngilizce (İyi), Arapça (İyi), Farsça (Zayıf)

Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama ve Ayrılma Tarihleri	Çalışılan Kurumun Adı
1.	1998 - 2002	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
2.	2002 -	U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Yurtdışı Görevleri :

Kullandığı Burslar :

Aldığı Ödüller :

Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar :

Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :

Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :

Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar:

Yayımlanan Çalışmalar :

Diğer :

17.10.2008
İlhami Oruçoğlu