ÜÇ MUHAMMED

iki tasavvur bir gerçek



Mustafa İslâmoğlu

D

ONBEŞİNCİ BASKI KAMPANYA
5.90 TL

DÜŞÜN YAYINCILIK • 135
Mustafa İslâmoğlu Külliyatı • 23
www.mustafaislamoglu.com

©
Eserin her hakkı DÜŞÜN YAYINCILIK'a aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir;
izinsiz çoğaltılamaz, basılamaz.

Yayına Hazırlık

İç Düzen • *İsra Tanıtım*
Kapak • *Abdulhamit Kahraman*
Baskı ve Cilt • *İstanbul Matbaacılık*
1. Baskı • *Aralık, 2000*
15. Baskı • *Mart, 2009*

ISBN 975-550-149-5

Fatma Sultan Mh. Kahhalbağı Sk. No: 49/A Topkapı-İST.
Tel: (0.212) 524 75 24 Fax: (0.212) 635 27 66
www.dusunyayincilik.com
Sipariş Tel: (0.212) 528 12 26 - 27 Fax: (0.212) 528 12 20
www.kidap.com.tr

ÜÇ MUHAMMED

- iki tasavvur bir gerçek -

DÜŞÜN YAYINCILIK

Kısaltmalar

Age.	: Adı geçen eser
Ay.	: Aynı yer
bkz.	: bakınız
dn.	: dipnot
Hz.	: Hazret-i ...
h. nu.	: hadis numarası
İ.Ö.	: İsa'dan önce
krş.	: karşılaştırınız
ks.	: kısım
neşr.	: heşreden
nkl.	: nakleden
öl.	: ölümü
s.	: sayfa
tah.	: tahkik
trc.	: tercüme
ty.	: tarih yok
vd.	: ve diğerleri
yay.	: yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ YERİNE 9

BİRİNCİ BÖLÜM
AŞIRI YÜCELTMECİ PEYGAMBER TASAVVURU

A. AŞIRI YÜCELTMECİ PEYGAMBER TASAVVURU 17
1 İnsan ve Bilgi 21
2 Anlama problemi insanoğlunun en ezeli problemidir 23
3 Aşırı yüceltmenin sonucu "hayattan dışlama"dır 26
4 "Yatay ilişki"den "dikey ilişki"ye, "makul"den "mahsus"a 29

I. AŞIRI YÜCELTMENİN PSİKOLOJİK ARKA PLÂNI 32
a. İbn Sayyad örneği 32
b. Değerleri tüketmeli mi, üretmeli mi? 35

II. AŞIRI YÜCELTMENİN SOSYOLOJİK ARKA PLÂNI 37
a. Cahiliyye aklı 37
b. Cahiliyye aklı "makul" olana değil "mahsus" olana çağırır 38
c. Kur'an "seçicilik"e, cahiliyye "toptancılık"a çağırır 40

B. BİR 'HIRİSTİYANLAŞMA TEMAYÜLÜ' OLARAK AŞIRI YÜCELTME 45
1 Hz. İsa örnek olayı 46
2 Kur'an ve Meryem oğlu İsa 47
3 İncil ve İsa'ya karşı "İnciller" ve "Tanrı İsa" 49
4 Mecazdan hakikate: "Baba-Oğul" 53
5 "Makyavel'den önce Pavlus vardı" 56
6 Günah üzerine din, zulüm üzerine iman inşa etmek 59
7 Kilise: İsa'yı öldürdük, yaşasın 'İsa' 62

8 Kilisenin toprağı ateist yetiştirir 63
9 Hıristiyanlaşma bir eğilimdir 65

C. HZ. PEYGAMBER VE AŞIRI YÜCELTME 67
1 Kur'an'da geçen beş put, başlangıçta beş veli miydi? 67
2 "Efdaliyet" düşüncesi ve Hz. Peygamber'in tavrı 69
3 Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan aşırı yüceltme 70
a. İlk nesiller arasındaki anlayış ve kavrayış farklılıkları 71
b. Aklî anlamaya mukabil "hissî anlama" 76
c. Müslüman olan ve olmayan kitap ehlinin İslâm'a taşıdığı eski kültür 80
d. Siyasî rivayetlerin peygamber tasavvuru alanında kullanılması 83
4 Peygamber tasavvurunu inşa eden literatürün oluşması ve iki kitap 87

ŞİFA VE HASAİS'İN ÇİZDİĞİ PEYGAMBER PORTRESİ 95
1 Haberlerdeki müteşabih sembollerin yüceltmeci mantığa tahvili 95
2 Hz. Peygamber'in bedenî atıklarının aşırı yüceltmeye konu edilmesi 97
3 Irkî ve beşerî niteliklerinin aşırı yüceltmeye konu edilmesi 100
4 Cinselliğinin aşırı yüceltmeye konu edilmesi 104
5 Her peygamberin mucizesine bir nazire arayışı 106
6 "Mucize olarak, bu kitabı sana indirmemiz onlara yetmedi mi?" 109
7 Peygamber: Yaşamış bir kişi mi, "oluşturulmuş bir imaj" mı? 114
8 Kavramlaşan terimler ve "salat u selam" problemi 117
9 "Miraçta ne oldu?" üzerine kadim bir polemik 120
10 Kur'an ayetlerinin aşırı yüceltmeye uygun yorumlanması 124

SONUÇ 127

İKİNCİ BÖLÜM
İNDİRGEMECİ PEYGAMBER TASAVVURU

A. İNDİRGEMECİ AKLA GENEL BİR BAKIŞ 131
1 İnsan ve indirgemecilik 131
2 İndirgemecilik neden bir anlama problemidir 134
3 Hiçbir peygamber bir "iletişim âleti" değildir 135
4 Aşırı yüceltmecilik gibi indirgemcilik de bir hayattan dışlama'dır 137

B. PARANTEZ İÇİ BİR KONU: AŞAĞILAMA 140
1 Bir "yahudileşme eğilimi" olarak aşağılama 140
2 Mekke tipi aşağılama örnekleri 142
3 Medine tipi aşağılama örnekleri 147
4 Sahici talebe sahte arz: yalancı peygamberlik 148

C. İRFANÎ VE BÜRHANÎ İNDİRGEMECİLİK 152
1 Hermetik kökenli irfanî indirgeme 152

2 İbn Arabi ve Hermetik irfan okulunun peygamber tasavvuru ....
3 Pozitivist ve rasyonalist peygamber tasavvuru .....

D. YAYGIN BİR İNDİRGEME TÜRÜ OLARAK SÜNNET KARŞITLIĞI
1 Kur'an'ın Peygamber'e yüklediği misyon .....
2 Sünnet nedir ve nasıl anlaşılmalıdır? .....
3 Hadis nedir ve hadise nasıl yaklaşılmalıdır? .....
4 Haricîlerden oryantalistlere sünnet karşıtlığı .....
5 İndirgemeci tasavvurun tipik örneği: Hind Kur'aniyyun akımı ...
6 Kur'ancılıkla sünnetçi-hadisçilik karşı karşıya .....

E. HİND KUR'ANİYYUN AKIMININ İNDİRGEMECİ SERÜVENİ ....
1 Her tepkisel aşırılık bir başka aşırılığın ürünüdür .....
2 Abdullah Çekralevi: Hadisçilikten Kur'ancılığa .....
3 Peygambersiz Kur'an, sünnetsiz namaz .....
4 Ahmeduddin Amritsari .....
5 İnayetullah Han el-Meşriki: Cambridge'li müfessir .....
6 Gulam Ahmed Perviz: Pozitivist müfessir .....
7 "Kur'anî namaz" ya da dinin direği nasıl yıkılır? .....
a. Abdullah Çekralevi grubunun namazı
b. Ahmeduddin'in namazı .....
c. Seyyid Refiuddin grubunun namazı .....
d. Mücmilîn grubunun namazı .....

F. ÜÇ DİSİPLİN VE ÜÇ AYRI PEYGAMBER TASAVVURU .....
1 Hadisçilerin peygamber tasavvuru .....
2 Fıkıhçıların peygamber tasavvuru .....
3 Mistik peygamber tasavvuru .....

SONUÇ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'AN'IN PEYGAMBERİ

A. KUR'AN'IN TANITTIĞI PEYGAMBER .....
1. NİTELİKLER .....
a. Beşer – İnsan Peygamber (abduhu: O'nun kulu) .....
b. Nebi – Rasul (ve rasuluhu: ve O'nun Rasulü) .....
c. Hayranlık verici bir ahlâk (alâ hulukin azîm) .....
d. Âlemlere rahmet (rahmeten li'l-âlemin) .....
e. Güzel bir örnek (usvetun hasenetun) .....

2 GÖREVLER .....

a. Hitab ile ilgili görevler 252
1 Verilen mesajı alma (ittiba ve istikra) 252
2 İlahi mesajı eksiksiz iletme (tebliğ) 257
3 İlahi mesajı açıklama (beyan ve tebyin) 260
b. Muhatab ile ilgili görevler 263
1 İnsanı ilâhî mesaja taşıma (davet) 263
2 İnsana mesajı yaşayarak öğretme (talim) 271
3 İnsanı, bilinç, duygu ve eylem düzeyinde arındırma (tezkiye) 276

B. KUR'AN'IN OLUŞTURDUĞU PEYGAMBER ŞAHSİYETİ 281
1 KENDİSİYLE İLİŞKİSİNE AİT TALİMATLAR 282
a. Oku-düşünerek oku-gözlem yap-hatırla (ikra'-rattil-unzur-uzkur) 282
b. Temizle (tahhir) 283
c. Dosdoğru ol (istakim) 283
d. Tâbi ol – örnek al (ittebi' – iktedi) 284
e. Diren (ısbir) 285

2 ALLAH İLE İLİŞKİSİNE AİT TALİMATLAR 286
a. O'nu vekil edin (fettahizhu vekila) 286
b. O'na kulluk et – O'nu yücelt (va'bud – kebbirhu) 286
c. O'nu tesbih et (sebbihhu) 287
d. Allaha sığın (istaiz billah) 288
e. Uykuyu ibadet için böl (fetehecced) 289
f. Günahına af dile (vesta'fir li zenbik) 289
g. Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde ol (ittekillah) 290

3 ÇEVRESİYLE İLİŞKİSİNE AİT TALİMATLAR 291
a. Marufu emret (ve'mur bi'l-urf) 291
b. Ailene namazı emret (ve'mur ehleke bissalati) 291
c. Bağışla – danış (fa'fu - şavirhum) 292
d. Müminleri yüreklendir (harrıdı'l-mu'minîn) 292
e. Hatırlat – onları bırak (zekkir – zerhum) 293
f. Onlarla en güzel biçimde tartış – sert ol – cihad et (cadilhum billeti hiye ahsen – vağluz – cahidhum) 294

SONSÖZ 296

KAYNAKÇA 299

ÖNSÖZ YERİNE

Konuşmacı heyecanlı bir ses tonuyla tezini sunuyordu:

"Allahımız bir!

Kitabımız bir!

Peygamberimiz bir!"

İşte tam burada durmuştum. Bu duruş hayli uzun sürdü. Üzerinden yedi yıl geçti. Elinizde tuttuğunuz bu kitap, işte bu duruşun hasılatıdır. İncitmeden bırakıyorum *akleden kalbinizin* nazik kollarına...

* * *

O ses hâlâ kulaklarımda çınlıyor: "Peygamberimiz bir!.." Bu ne güzel temenni; fakat yaşanan gerçeğe tekabül ediyor mu? Bu temenninin aktüel karşılığı var mı? Sahi, bir mi Peygamberimiz?

Sorular bunlarla sınırlı değildi: Müslümanların tümü aynı peygambere mi inanıyorlardı? Farz-ı muhal, inandıkları peygamber kabrinden kalkıp gelse, "Peygamberimiz bir!" diyenler ona karşı kaç tür tavır ortaya koyardı? Bir tel alabilmek için saçına sakalına hücum edenlerin yüzdesi, bir parça koparabilmek için elbisesine üşüşenlerin oranı ne kadar olurdu?

Ya hiç tanımayacak olanların yüzdesi? Yoksa, "benim zihnimde oluşturduğum imaj aslından daha iyi" deyip gerçeğine sırt mı dönerlerdi? Peygamberlerini taşlayarak öldüren İsrailoğulları gibi, taşlayanlar da çıkar mıydı?

Her şey için geçerlidir: Bir şeyin gerçeği kaybolunca, imajı oluşturulur. Oluşturulan imaja "tasavvur" denir. Müslümanların zihninde oluşan peygamber tasavvurlarını merak edip araştırsak, birbirine hiç uymayan kaç peygamber tasavvuru çıkardı dersiniz?

Melek peygamber?

Yeryüzünde değil gökyüzünde yaşayan, dolayısıyla iz bırakmayan, iz bırakmadığı için de izlenmeyen, hayattan yüceltme bahanesiyle dışlanmış, dolayısıyla hayata taşınması mümkün olmayan, bir masal kuşu gibi hep "Kaf Dağı"nı mesken tutan, hayatın içinde ve hayata müdahil olmayan bir peygamber...

Ya da "vahiy postacısı"?

Kur'an'ı bir *ara kablosu* hüviyetiyle iletip, müminlerin hayatından usulca geri çekilen bir peygamber... Bu durumda o, artık tarihin malıdır. Misyonu yaşamıyla sınırlıdır. Dolayısıyla bu misyonun taşınması, yaşanması, üretilmesi, ihya edilmesi, örnek alınması söz konusu değildir.

İkisi de aynı kapıya çıkmıyor mu: Hayattan dışlamak... Ne ki, birincisi bu sonucu *yüceltme* adına gerçekleştirirken, ikincisi *indirgeme* adına gerçekleştiriyor.

Birinciler peygamberlerine, Hz. İsa'yı yücelteceğim derken yarı ilâh hâline getiren Hıristiyanların yaklaşımını sergilerken, ikinciler peygamberlerini taşlayarak öldüren, iftira eden, onları kovalayan ve onlara sıradan biri muamelesi yapan Yahudilerin yaklaşımını sergiliyor.

Şu bir gerçek ki, bir peygamber iki tür yaşar: Birincisi fizikî varlığıyla, ikincisi misyonuyla. Bir peygamber iki kez öldürülebilir: Birincisi fizikî varlığını ortadan kaldırarak, ikincisi misyonunu ortadan kaldırarak.

Eğer peygamberin fizikî varlığı ortadan kaldırılmış fakat misyonu yaşıyorsa, o gerçekte yaşıyor demektir. Çünkü peygamberi peygamber yapan bedeni değil mesajıdır. Fakat, eğer ortadan kaldırılan misyonu ise, işte peygamber asıl o zaman ölmüş ve öldürülmüş demektir.

Birincisini genellikle peygamber düşmanları yapar, fakat ikincisini peygambere dost olduğunu söyleyenler yaparlar. Bu nasıl dostluktur ki, dost oldukları peygambere onun düşmanlarından daha beter fenalık ederler?!

* * *

"Uhud'a vardığımızda ... Efendi dedi ki: "Sizden, Rasulullah Efendimizin gezip dolaştığı bu mekânda sol ellerinizi gizlemenizi rica ediyorum." Kendisi, gömleğinin tek düğmesini çözerek elini göğsünde sakladı, bizler de öyle yaptık."

Yıllar önce bu hatırasını bana anlatan muhatabımı, akliyyet sahibi, kelimenin gerçek anlamında okuyan okutan biri olarak biliyordum. "Çok büyük bir zatın hem irşad hem soyca varisi" olarak nitelediği kişinin söz konusu davranışından öylesine etkilenmişti ki, kendisine, Medine'de ikamet ettiğini bildiğim rehberinin sol elini Peygamber Mescidi'nde nereye koyduğunu, Rasulullah'ın makberinin hemen yanıbaşında namaz kılanların bu tür bir "edeb"i uygulamaları durumunda manzaranın nasıl bir hâl alacağını, böyle bir 'saygı' türünün eğer yaşasaydı bizzat Hz. Peygamber tarafından nasıl karşılanacağını, böylesi bir edep ve saygı tanımının nasıl bir Pey-

gamber tasavvurundan kaynaklandığını, bu tasavvurun hangi sorumlulukların üzerini örtüp hangi zaafları öne çıkardığını soramadım.

Mesele, sadece "Sol elimizi ne yapmalı?" meselesi değildi.

Mesele, sadece 'seçkin' ve sınırlı bir grubu ilgilendiren bir mesele de değildi.

Mesele, çok daha derinlerde yatan "peygamber tasavvuru" ve "müslüman aklı"yla ilgiliydi. Ümmet-i Muhammed'i ilgilendiriyordu ve varlığı, hayatı, insanı, kutsalı ve dini nasıl okuduğumuzun da bir göstergesiydi. Daha doğrusu, başta peygamberlik kurumu olmak üzere, müslümanların kendi değerlerini ve inanç sistemlerini anlama ve anlamlandırma konusunda ciddî bir krizle yüz yüze olduklarının sayısız örneklerinden sadece biriydi bu.

Tüm peygamberlerin gönderiliş amacı, insanın kendisini, çevresini, hayatı, varlığı ve Allah'ı doğru anlamasını sağlamaktır. O yüzden peygamberler, hep anlamın kaybolduğu, ortalığı yanlış anlamanın kapladığı bir zaman ve zeminde gelmişlerdir. Kendisini, çevresini, hayatı, varlığı ve Allah'ı yanlış anlayan, bunun sonucunda da hayatın anlamını kaybeden insanlığa doğru anlamanın en kalıcı yöntemini bizzat yaşayarak göstermişlerdir.

İnsanlığa rahmet pınarı olarak gönderilen son peygamber Hz. Muhammed aleyhisselamın evrensel misyonu da budur.

Fakat, işte tam da bu noktada korkunç bir anlama problemiyle yüzyüze gelinmiştir. *Gönderiliş amacı "doğru anlamayı" temin olan Hz. Peygamber ve onun temsilcisi olduğu peygamberlik kurumu, bizzat "yanlış anlamanın" konusu olup çıkmıştır.* Sorunu karmaşıklaştıran ve krize dönüştüren de burasıdır.

Peygamber sayesinde anlama sorununu çözmesi ve hayatı tekrar anlamlandırması gerekenler, bizzat peygamberin kendisini yanlış anlamışlarsa, ne yapacaklardı? Nitekim öyle de olmuştur. İşte elinizdeki kitap, müslümanların peygamberlik kurumuna ve Hz. Peygamber'in misyonuna ilişkin anlama sorununu irdelemektedir.

Kitabın adı, kitabı oluşturan üç ana konuya bir atıftır:

1 Aşırı yüceltmeci peygamber tasavvuru.

2 İndirgemeci peygamber tasavvuru.

3 Kur'an'ın peygamberi.

Bu ana başlıklardan da anlaşılacağı gibi kitap, ikisi de birbirinin zıddı fakat ikisi de bir anlama probleminin sonucu olan iki peygamber tasavvurunu, Kur'an'ın tanıttığı peygambere arz etmektedir.

Kur'an'a arz edilen bu tasavvurlardan birincisini işlerken, önce genel manada *anlama sorunu* üzerinde durduk. Sonra bu sorunu peygamber tasavvuru özelinde ele aldık. Aşırı yüceltmeci peygamber tasavvurunun tarihsel köklerini, psikolojik ve sosyolojik arka planını, "cahilî-bedevî Arap aklı" ekseninde tahlil etmeye çalıştık.

Peygamberlik kurumuna ilişkin tarihteki en tipik anlama problemi Hz. İsa örneğinde yaşanmıştı. Hz. İsa'nın peygamberlik misyonunun, Pavlus ve kurduğu Kilise tarafından nasıl bir anlama problemine kurban edildiğini ayrıntılı olarak ele aldık. Çünkü bu tarihsel sapma, müslümanların gözünün önündeki bir ibret vesikasıydı. Bu vesikada "İnsanoğlu İsa"nın "Tanrı oğlu" ve "Tanrı" olarak kurgulanış süreci okunuyordu. Gerçekte olan, *İsa Peygamber* hakikatinin *Tanrı İsa* imajında çarmıha gerilmesiydi.

Daha sonra, müslümanların hıristiyanlaşması anlamına gelen eğilimin tarihsel köklerini bulmaya çalıştık. Hz. Peygamber'i anlama noktasında istikamet ve sapma açılarını doğru tesbit edebilmek için, müslüman aklının aktığı iki yatağı iyi tanımak gerekiyordu. Bunun için anahtar işlevi gören kavram çiftleri kullandık: Makul ve mahsus, logos ve mitos ya da gerçek ve efsane gibi.

Gerçek peygamber bilincinin, kurgusal peygamber tasavvuruna dönüşmesiyle, doğal olarak muazzam bir edebiyat oluşmuştu. Aşırı yüceltmeci tasavvurdan beslenen ve onu besleyip büyüten bu edebiyatın içerisinden iki örneği ele aldık: Kadı Iyaz'ın *eş-Şifa* ve Süyuti'nin *el-Hasaisu'l-Kübra* isimli eserleri. Nisbeten ayrıntılı bir tahlile tâbi tuttuğumuz bu eserler, güncel aşırı yüceltmeciliğin altyapısını oluşturan eserlerdi. Bu eserlerden yaptığımız alıntılarla müslüman kitlelerin peygamber tasavvuru karşılaştırıldığında, bu eserlerin aktüel değeri ve peygamber tasavvurunun oluşmasındaki inkâr edilemez rolü daha bir anlaşılmış olacaktır.

Bu kitapta ele aldığımız ikinci tasavvur, indirgemeci peygamber anlayışıdır. Bu anlayış, yukarıdakinin tam zıddına, Hz. Peygamber'in peygamberliğini sırf "habercilige" indirgemek isteyen bir yaklaşımdır. Onun örneklik misyonunu görmezden gelen ya da hafife alan bu anlayışın çağımızdaki en tipik temsilcileri, *Hind Kur'aniyyun* akımı olmuştur. Sünneti ve hadisi tümüyle reddeden, yaklaşımlarını peygambersiz bir Kur'an tasarımına kadar götüren bu anlayış, bu yüzyılın ilk yarısında Hindistan müslümanları arasında ciddî bir taraftar kitlesi kazanmış, âdeta fırtınalar estirmiştir.

"Kur'an, sadece Kur'an!" sloganıyla çıkan Hind Kur'ancılık akımının hemen hepsi de dönemlerinin en önde gelen âlim ve müfessirlerinden oluşan önderleri, çok geçmeden kendi kadrolarını ve cemaatlerini oluşturmuşlar ve birbirinden farklı ekoller hâlini almışlardır. Hind Kur'aniyyun akımını oluşturan farklı ekolleri, hem birbirine karşı hem de müslüman cemaatin kendileri dışında kalan büyük bölümüne karşı ilk kez krize sokan konu "namaz" olmuştur. Hind Kur'aniyyun akımını oluşturan fraksiyonların her biri, kendilerine özgü "sünnetsiz namaz" yöntemleri geliştirmeye kalkışmışlar, fakat Alt Kıta'yı kısa zamanda etkisi altına alan hareket, namaz konusunda girdiği krizden çıkamayarak, yükseldiği hızla düşüşe geçmiştir. *İndirgemeci Peygamber Tasavvuru* bölümünde, müslümanların bu yüzyılda yaşadığı işte bu ilginç tecrübeyi ayrıntılı olarak işlemeye çalıştık.

Bunun ardından üç İslâmî disiplinin üç ayrı peygamber anlayışına yer verdik: *Hadisçilerin* hep söz söyleyen, sürekli konuşan peygamber anlayışı, *Fıkıhçıların*, Hz. Peygamber'in her söz ve davranışına bir hukuk definesi gibi baktıkları kodlamacı ve formel peygamber anlayışı ve *Mistisizm*'in, Peygamber'i âdeta buharlaştırıp bir "enerji bedene" dönüştüren, "Nur-ı Muhammedî" felsefesine dayalı irfanî peygamber anlayışı...

Bu iki tasavvur, birbiriyle taban tabana zıt yaklaşımlardı. Fakat, bu zıtlığa rağmen garip bir biçimde birbirine benziyorlardı. Çünkü ikisi de bir *anlama probleminin* ürünüydüler. Bu iki eğilim de *yanlış anlamaya* dayanıyorlardı. Bu bakımdan ikisi de *sapma açısını* temsil ediyorlardı. Hz. Peygamber'i anlama konusunda bir sapma açısından söz edebilmek için, bir *istikamet açısının* olması gerekliydi. İşte kitabın son bölümü ilk iki bölümündeki tasavvurları kendisine arz edeceğimiz gerçek bilinci işliyordu: Kur'an'ın Peygamberi.

Neden Kur'an'ın Peygamberi?..

Çünkü biz Kur'an'ı Peygamberle tanımıştık. Kur'an'ı Peygamber'i gözardı ederek anlamaya çalışmanın, kaçınılmaz bir biçimde anlama sorununa yol açacağını söylemiştik. Aynı ısrarla diyoruz ki: Peygamber'i tanıyacağımız en sahih, en birincil ve en çaplı kaynak Kur'an'dır. Nasıl ki Kur'an'ı peygambersiz anlamaya çalışmak anlama sorununa yol açıyorsa, Peygamber'i Kur'ansız anlamaya çalışmak da aynı soruna yol açacaktır.

Kur'an'ın Peygamberi ana başlığı altında, Kur'an'ı referans alarak Hz. Peygamber için vahyin çerçevesini belirlediği *Nitelikler, Görevler ve Talimatlar*'ı tek tek tesbit etmeye çalıştık. Bunun bizim için çok farklı bir önemi daha vardı: *Hz. Peygamber'in şahsında, vahyin bir insanın kişiliğini nasıl inşa ettiğini öğrenmek.* İşte bu motif, bu bölümün tamamının eksenini teşkil eden en belirgin unsurdur.

Kitabın referans çerçevesi içinde yer alan başat unsurlardan biri, sünnet ve hadis edebiyatıdır. Önemli ya da kritik bulduğumuz kimi metinleri, çevirisinin yanında vermeyi uygun bulduk. Hadis kaynaklarına başvururken, yer yer çift nüsha kullanmak zorunda kaldık. Bunlardan biri her zaman olduğu gibi basılı eserler, diğeri de artık ilim hayatımızın kaçınılmaz bir parçası olan CD'ler idi. Eğer çift nüsha kullanmak zorunda kalmışsak, kaynakçada ikisine ait bilgilere de yer verdik.

Bu kitabı kaleme almaktaki amacımız, Hz. Peygamber'in ebedî risaletinin doğru anlaşılmasına katkıda bulunmaktır. Bunun için yapılması gereken ilk iş, mevcut peygamber anlayışlarını Kur'an ekseninde sorgulamaktı. Bu sorgulama yapıldığında ortaya çıkan manzara, ne yazık ki hiç de iç açıcı görünmüyor. Zaten bu gerçek, ona ümmet olma iddiasındaki dev bir kitlenin mevcut hâlinden de anlaşılabilir.

O, tarihin ender şahit olduğu insanlık hamlelerinden birini gerçekleştirmişti. Onun misyonunu sürdürme yükümlülüğü ise, İslâm Ümmeti'ne ait bir yükümlü-

lüktü. Fakat İslâm Ümmeti, mevcut durumuyla bu sorumluluktan ne kadar da uzak görünmektedir! Bu tür çabaların, bu uzaklığı bir nebze de olsa gidermeye yardımcı olması, en büyük temennimizdir.

Ele aldığımız konunun, nazik ve netameli bir konu olduğunu biliyoruz. Bu nedenledir ki, eseri kaleme alırken en çok zorlandığımız husus, üslûp ve dil meselesi olmuştur. Böylesine hassas bir konuyu işlerken ne kadar titiz ve dikkatli olmaya çalışsak da, üslûbumuz ya da kullandığımız dil bir kısım okuyucuya yabancı gelebilir. Herkese, "cama" değil "camdan" bakmalarını teklif etmekten başka ne yapabiliriz ki!

Kul kusursuz, insan ürünü hatasız olmaz. Bu eserin daha da güzelleşmesi için ilim ve hikmet ehli her okurun yapacağı katkı, bu satırların sahibi tarafından bir teşekkür olarak algılanacaktır.

Hiçbir çabayı karşılıksız bırakmayacak olan Allah'tır. O hâlde tüm hamd ve senamız da O'na yönelik olacaktır. Hiç kuşku yok ki, bu kitabın yazılış vesilesi O'nun Elçisi, bizim sevgili Peygamberimiz'dir. Kur'an, "Allah ve meleklerinin ona salât ettiklerini" ifade etmekte ve müminlere de ona "salât etmeyi" emretmektedir.

Bu emir, bir fiili yapma emridir. Ben de ona salâtımı fiilî olarak yapmak isterdim. Bu isteğimin "kitap suretinde" gerçekleşmiş olması, benim için büyük bahtiyarlıktır. Bu fiilî salâtımın, onun ruhunu şad etmesi, en büyük dileğimdir.

Mustafa İslâmoğlu

Maltepe, 25 Kasım 2000

BİRİNCİ BÖLÜM

AŞIRI YÜCELTMECİ PEYGAMBER TASAVVURU

lüktü. Fakat İslâm Ümmeti, mevcut durumuyla bu sorumluluktan ne kadar da uzak görünmektedir! Bu tür çabaların, bu uzaklığı bir nebze de olsa gidermeye yardımcı olması, en büyük temennimizdir.

Ele aldığımız konunun, nazik ve netameli bir konu olduğunu biliyoruz. Bu nedenledir ki, eseri kaleme alırken en çok zorlandığımız husus, üslûp ve dil meselesi olmuştur. Böylesine hassas bir konuyu işlerken ne kadar titiz ve dikkatli olmaya çalışsak da, üslûbumuz ya da kullandığımız dil bir kısım okuyucuya yabancı gelebilir. Herkese, "cama" değil "camdan" bakmalarını teklif etmekten başka ne yapabiliriz ki!

Kul kusursuz, insan ürünü hatasız olmaz. Bu eserin daha da güzelleşmesi için ilim ve hikmet ehli her okurun yapacağı katkı, bu satırların sahibi tarafından bir teşekkür olarak algılanacaktır.

Hiçbir çabayı karşılıksız bırakmayacak olan Allah'tır. O hâlde tüm hamd ve senamız da O'na yönelik olacaktır. Hiç kuşku yok ki, bu kitabın yazılış vesilesi O'nun Elçisi, bizim sevgili Peygamberimiz'dir. Kur'an, "Allah ve meleklerinin ona salât ettiklerini" ifade etmekte ve müminlere de ona "salât etmeyi" emretmektedir.

Bu emir, bir fiili yapma emridir. Ben de ona salâtımı fiilî olarak yapmak isterdim. Bu isteğimin "kitap suretinde" gerçekleşmiş olması, benim için büyük bahtiyarlıktır. Bu fiilî salâtımın, onun ruhunu şad etmesi, en büyük dileğimdir.

Mustafa İslâmoğlu

Maltepe, 25 Kasım 2000

BİRİNCİ BÖLÜM

AŞIRI YÜCELTMECİ PEYGAMBER TASAVVURU

"Muhammed sadece bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip gitmiştir. O ölür ya da öldürülürse, ökçelerinizin üzerine geri mi döneceksiniz? Kim ökçeleri üzerine geri dönerse, iyi bilsin ki Allah'a hiç bir zarar vermiş olmaz."

Kur'an-ı Kerim (3.144)

"Beni, Hıristiyanların Meryem'in oğlunu yücelttikleri gibi yüceltmeye kalkmayın: Ben yalnızca bir kulum. Benim için şöyle deyin: O, Allah'ın kulu ve Elçisi'dir."

Hz. Peygamber (sav)

A. AŞIRI YÜCELTMECİ PEYGAMBER TASAVVURU

Konunun önemini ve güncelliğini vurgulamak için, Hac ibadetini ifa ederken gözlemlediğim bir örneği naklederek girmek istiyorum. Bu örnek üzerinde düşünüldüğünde, olayın müslümanlar açısından bir "tasavvur" ve "akıl" problemi olduğu çok daha iyi kavranılacaktır.

Hz. Peygamber'in hicretinin ilk durağı Sevr Mağarasındayız. Orada, bizden önce oraya çıkan Kuzey Afrikalı olduğunu tahmin ettiğim bir grup daha var. Grup başkanı manzum bir şeyler okumakta ve kafileden kimileri de buna yoğun bir duyguyla iştirak etmekte. Hatta gruptan bazıları oradaki taşları kucaklamakta ve teberrüken takkelerini, tesbihlerini sürmekte.

Okunan manzume bir yerden itibaren Sevr Mağarasında, hicretin ilk gecesi geçtiği iddia edilen yılan hikayesini anlatıyordu. Döndükten sonra bu hikayenin aslını aramaya koyuldum. Sadece sahih değil, zayıf haberler içeren hadis derlemelerine de göz gezdirdim. 400.000 hadisi barındıran bini aşkın sünnet-hadis kaynağını içeren CD'lerde yaptığım tüm taramalara rağmen rastlayamadım. Hikâye farklı biçimlerde ve kısmen *Taberi Tarihi, el-Mevahibu'l-Ledunniyye* vs. gibi muahhar tarih ve siret kitaplarına girebilmişti. Fakat hikayenin en renkli son versiyonuyla Türkçe bir eserde karşılaştım. Anlaşılan o ki, efsaneleştirilen her haber gibi, bu haber de kendi kendini çoğaltmayı günümüze kadar sürdürmüştü. Hikâye şöyle kurgulanmış:

"Gece karanlığında Sevr Mağarasına vardılar... Mağara; haşerat ve vahşi hayvanların yuvası idi...

Sıddik-ı Ekber, içeride Allah Resulüne zarar verebilecek yılan ve akrep gibi hayvanların olabileceğini hesap ederek kainatın fahrinin oraya girmesine gönlü razı olmadı:

-Ey Allah'ın Resulü, dedi; Allah aşkına ben girmedikçe, sen girme! Eğer içeride zararı dokunacak bir şey varsa, onun zararı sana dokunmadan bana dokunsun...

Ve mağaradan içeri süzüldü... Elleriyle yerleri yokladı, düzledi, ufak tefek taşları bir kenara attı... Bu arada mağaranın bir köşesinde bir delik buldu. Elbisesinden bir parça yırtıp orayı tıkadı, geri kalan kısmına da ayaklarını dayadı. Ve seslendi:

-Ey Allah'ın Resulu, buyurunuz!

Nebiler nebisi içeri girdiler...

Nihayetsiz olan mülkün seyyidi ve Kevser havuzunun sahibi Cenab-ı Mustafa (s.a.v.), mukaddes başını, cihanın en büyük peygamber dostu ve en şiddetli hak sevdalısı Hazret-i Ebu Bekir (r.a.)'in kucağına koymuş, gözlerini yummuş, "Gözlerim uyur, kalbim uyumaz" dediği uykusundalar...

Hilm alemi yüce Sıddik (r.a.), nur-ı cihanın mübarek yüzüne nazar ediyor... Güneş güneş pırıldayan bu yüz; Allah sevgilisinin yüzü...

İşte o an, mağaranın deliklerinden birinde küçük bir yılan başı göründü... Hemen çıplak ayağı ile deliği tıkadı. Hz. Ebu Bekir'in ayağına incecik bir neşter gibi yılanın zehirli dişi girip çıktı. Cihan Sıddik'ı acıdan yandı, ta yüreği kaynadı... Fakat Allah'ın Resulü uyanmasın diye hiç kıpırdamadı. O kadar yandı ki, gözlerinden iplik iplik yaş boşandı ve şıp, şıp alemin fahrinin yüzüne damladı...

Nebiyyi Muhterem uyandılar:

-Ne oldu, sana ya Eba Bekir?

-Ayağımı bir şey soktu ama beis yok siz rahatınıza bakınız...

Kainatın Efendisi oraya tükürüklerinden sürdüler ve acıdan yanan ayak birden *Şifa*ya kavuştu..."[1]

Hikayenin, son zamanlara kadar kendi kendini yazmayı sürdürdüğünün en açık göstergesi, tasavvufa Halid Bağdadi ile girdiği bilinen sistematik rabıtayı, Sevr mağarasında başlatan ve bu sayede sünnetten bir de delil vaz etmiş olan şu ilavedir:

"Sıddik-ı Ekber'i karşısına aldı, dizleri üstü oturttu, gözlerini yumdurdu ve kendisine gizli zikri talim etti:

-Ya Eba Bekir! Dilini damağına yapıştır, hiç hareket ettirme, bütün canını kalbinde topla ve onu içinden gizlice haykır:

-ALLAH, ALLAH, ALLAH!..

Ve Hazret-i Ebu Bekir haykırdı:

-Allah, Allah, Allah...

1. M. Necati Bursalı, *Alemlere Rahmet Hz. Muhammed Aleyhisselam*, s. 257-260 Çelik Yayınları İstanbul-1998.

Her dalından binlerce kol budak fışkırmış olan ve binlerce hakikat meyvesi vermiş bulunan erenler ağacı tâ o vakit dikilmişti.[2]

Hazret-i Ebu Bekir (r.a.) geçidinden Allah sevgilisinin ruhaniyetine varan yolun, hiç bozulmadan tâ o günden bugüne kadar gelmiş bir mektebi vardır... "Altın Silsile"[3]

Vurguladığımız gibi bu rivayet, hiçbir muteber kaynakta yer almamaktadır. Hakim'in Müstedrek'i (3/6), Beyhaki'nin *Delâilü'n-Nübüvve*'si (2/290), Ebu'l-Fida'nın *el-Bidaye ve'n-Nihaye*'si (3/180) ve bunlardan nakil yapan İbn Hacer'in *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*'si gibi kendi alanlarının ikilcil ve daha aşağı derecedeki kaynaklarında sadece şu cümle bulunmaktadır: "Rasulullah'la Ebubekir, Hicret günü Sevr Dağındaki mağaraya ulaşınca Ebubekir ona dedi ki: Ya Rasulallah! Sen bekle, ben içerisini temizleyip düzenleyeyim."

Kim ve hangi gerekçeyle kurgulamış olursa olsun, uydurma unsurlar taşıdığı su götürmez olan bu rivayetin sıhhatiyle ilgili tartışma, konumuzu birinci dereceden ilgilendirmemektedir. Asıl bizi ilgilendiren, Hicret'in anısını dimdik ayakta tutan Sevr Mağarasının müslümanlara verdiği mesaj, onların zihninde uyandırdığı çağrışımlar ve sembolize ettiği değerlerdir.

Peygamberlik kurumunu "mitolojik" bir yüceltmeye tâbi tutan bu tasavvurun, sahibine neler kazandırdığı ya da kazandırabileceği ortada: His, heyecan... Onlara dayalı yoğun duygu ve hayranlık...

Peki, ya neler kaybettirdiği?..

Bunu tesbit edebilmek için, bu kurgusal öykünün tasavvur analizini yapmak şarttır.

1 Bu öyküyü kurgulayan ve onu öylece kabul eden mantık, insanı "özne" kabul eden aktif kader anlayışı yerine, insanı "nesne/figüran" kabul eden pasif kader anlayışı üzerine kurgulamıştır.

2 Dolayısıyla, insan iradesi, olayı anlama ve anlamlandırmada hiçbir rol üstlenmemektedir. Çünkü, olayın kahramanlarının iradesinin hiçbir rol üstlenmediği bir noktada olayı anlatan ve anlayanların irade ve akıllarını işe bulaştırmaları abes olurdu. Yılanın da dahil olduğu bu senaryoda rol sahipleri, sadece kendilerine ezelden biçilen rolleri oynamaktadırlar.

3 "Ezelden biçilen roller"dir, çünkü hikâyenin halk dilindeki versiyonuna göre, yılan orada bilmem kaç yıldan beri beklemektedir. Tabiki yılanın bildiğini Hz. Ebu

2. Ölümünden uzun yıllar önce bu rivayette geçen Hz. Ebubekir'in Rasulullah'a "rabıta" yaptığı iddiasını kendisine sorduğum yerli siyer otoritesi M. Asım Köksal, "Evet, ben de merak edip araştırdım, değil sahih, uydurma kaynaklarda dahi rastlamadım" cevabını vermişti. Aynı rivayete, bir eserinde kaynak göstermeksizin değinen uluslararası otorite Muhammed Hamidullah'a Paris'teki evinde rivayetin içerisinde yer alan "rabıta" olayının sahih bir kaynağı olup olmadığını sormuş, ondan da tatmin edici bir cevap alamamıştım.
3. Bursalı, *age.* 261.

Bekir'in, hatta Hz. Peygamber'in bilmemesi, kurgulanan öykünün es geçtiği zayıf noktalardır.

Böyle bir tasavvur neleri gözden kaçırır:

1 Elli üç yaşındaki bir iman eri olan Hz. Peygamber'i, yaşadığı topraklardan gizlice çıkaracak kadar bıçağın kemiğe dayandığını. Yani, Muhammedî davetin dönüm noktası olan Hicret'in mantığını...

2 O yaşta, değme delikanlının çıkmaya cesaret edemediği ve her çıkanın ittifakla "bittim noktası" olarak kabul ettiği bölgenin bu en yüksek tepesine çıkış nedenini ya da nedenlerini.

3 Orada gelen yardımın, bunca zahmeti çekmeden, dağın eteklerinde de gelip gelmeyeceğinin muhasebesini. Dolayısıyla empati yaparak, yaşanan bu tarihî olaydan kendisi ve ait olduğu medeniyet için uygulanabilir dersler çıkarılmasını.

Böyle bir tasavvur insanı nelerden mahrum eder:

1 Peygamberlik kurumunun örneklik misyonundan mahrum eder. Çünkü, böyle bir mantıkta ortada *örnek alınacak* bir şey yoktur; sadece *hayran olunacak* bir şey vardır ve sonuç *adl-i ilâhî* ile değil *sırr-ı sübhanî* ile açıklanmak durumundadır. Oysaki, örnek almak bir anlamda üretmek demektir. Böyle bir tasavvura göre, bu örnek olayda üretilecek bir şey yoktur. Makam hayret makamıdır, zahmet makamı değildir.

2 İlahî yasaları okumaktan ve anlamaktan mahrum eder: Çünkü, böyle bir tasavvura göre "başarının yasalarından" söz etmek abestir. Dolayısıyla *"İnsan için ancak çalışmasının karşılığı vardır!"* (53.39), *"Eğer siz Allah'a yardım ederseniz, Allah da size yardım eder"* (47.7) gibi ilâhî yasalara atıf yapan ayetler, bu türden olaylara uygulanamazlar.

3 Hepsinden önemlisi, son peygamber Hz. Muhammed Aleyhisselam'ın, insanlığın tanıdığı bu büyük iman hamlecisinin örnekliğinden mahrum eder. Kur'an'ın onu "güzel örnek" gösterdiği alanlarda yeniden 'üretilmesi' imkânından mahrum eder. Onu, aklı (logos) inşa eden bir özne değil, efsaneyi (mitos) kuran 'kutsal' bir 'nesne' konumuna indirger.

"Mitos"u "logos"un karşısına yerleştiren, doğru bir tasnif yapmıştır; evet, efsanenin karşısında akıl vardır. Kur'an, Mekke muhalefetinin vahye karşı çıkarken geliştirdiği "esatiru'l-evvelin: öncekilerin efsaneleri" söylemini kesin ve net bir biçimde reddedip dışlar. Kur'an'ın bu hassasiyeti, vahyin "mitos" karşısında "logos"tan yana olduğunun da açık bir göstergesidir.

Mitolojik peygamber tasavvuru, salt zihinlerde kalmayarak Hz. Peygamberle ilintili sanılan her şeye perestiş ve fetişizme kadar vardı. Aslında dikkatimizi çeken şey, fetişizme kadar varan bu tavırların Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı çağda sadece münafıkların başı Abdullah b. Ubeyy b. Selûl'ün peygamber tasavvuruyla hay-

ret edilecek derecede birbiriyle örtüşmesiydi. Önce Müslim ve Nesâî'nin naklettiği şu haberi okuyalım:

"Cabir'den: Münafıkların elebaşı, öldüğünde namazını Rasulullah'ın kıldırmasını vasiyet etmişti. Oğlu Peygamber'e geldi ve dedi ki: "Babam, senin gömleğinle kefenlenmeyi vasiyet etti..."[4]

Burada dikkatimizi çeken şey, Münafıkların çetebaşı Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün Rasulullah'ın hırkasına yüklediği anlam ve Rasulullah'ın şahsında sergilediği "peygamber tasavvuru"dur. Bir ömür Hz. Peygamber'e karşı en çirkin yollarla savaşan, eşine iftira etmek de dahil İslâm toplumunu içinden yıkmayı görev bilen bu adamın, Hz. Peygamber'in hırkasına duyduğu 'saygı' ve ona yüklediği 'kutsal anlam' ortada. Öyle ki, Peygamber hırkasının kefeni olmasını vasiyet ediyor. Belli ki, bu hırkayla nifakını örtmeye, onun 'bereketiyle' kendini kurtarmaya çalışıyor. Rasulullah'ın, namazını kıldırmasının -bir rivayette elleriyle kabre indirmesinin- kendisini kurtaracağını sanıyor.

Fakat ilâhî vahiy, onu dışlamakta gecikmiyor. Gerçekte Tevbe Suresi'nin 80 ve 84. ayetlerinin kesin bir dille reddettiği şey, İbn Ubey tarzı "peygamber tasavvuru"dur. Bu tasavvur, münafıkların elebaşında, eşyaya taşımadığı anlamları yükleyemek ve hayatını örnek alıp üreteceği yerde, bir ömür aykırı durduğu Hz. Peygamber'i, ölümünü fırsat bilerek 'tüketmeye' kalkışmak şeklinde tezahür etmiştir.

1 İnsan ve Bilgi

İnsan, anlayabilen ve anlamlandırabilen bir varlıktır. Kendi varoluşu dahil, farkına vardığı varlıkları bilmek, tanımak, anlamak ve anlamlandırmak ister. Kendi varlığıyla diğer varlıklar arasındaki ilişkiyi, aklın kapasitesi ve düşüncenin yasaları dahilinde çözmeye ve bir yere oturtmaya çalışır.

Bu ilişkiyi çözmede insanın ilk başvuru kaynağı *"tasavvur"*dur. Çünkü, kelimeler içeriklerini ve anlamlarını önce insanın zihin dünyasında kazanır. İnsanın tasavvurunu oluşturan bilgi ya doğrudan ve fıtrî, ya da sonradan kazanılmış bilgilerdir. İslâm bilgi felsefesinde, birinci tür bilgiye "hudurî bilgi", ikinci tür bilgiye "husulî bilgi" denir.[5]

Hudurî bilgi, insanın başta kendi varlığı hakkındaki doğrudan bilgisidir ki, insan bu bilgiye doğuştan sahiptir. Bu nedenle, aklını kaybetse dahi insan kendisi hakkın-

4. İbn Kesir, *Tefsir*, 9.84'ün tefsirinde.
5. Kindi, *el-Felsefetu'l-Ûlâ -Resailu'l-Kindî el-Felsefiyye* s. 165 vd. tah. M. Abdulhadi Ebu Ride, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire; Nesefi-Taftazani, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 9-11, tah. Ahmed Hicazi es-Sekka, M. Kulliyat el-Ezheriyye, Kahire 1407; İslâm bilgi felsefesiyle ilgili derli toplu bir özet için bkz. el-Gannuci, *Ebcedu'l-Ulum*, 1-35

daki bilgileri kaybetmez. Ağzının yemeye, burnunun solumaya, elinin tutmaya, ayağının yürümeye yaradığını bilir.

Husulî bilgi, insanın sonradan elde ettiği bilgilerdir ki, bu bilgiler ya gözlem yoluyla elde edilmiş tecrübî bilgilerdir, ya da bilgi aracı olan dil ve yazı kullanılarak elde edilen "müdevven bilgi"lerdir. İnsan bilgisi, hem "bilen özne"ye bilginin katkısına, hem de "bilinen obje"nin niteliğine göre kıymetlendirilir. *Bilginin en aşağı derecesi insanın biyolojik varlığına, en üst derecesi ise ruhuna hayat verir.*

Husulî bilginin hangi türü olursa olsun, bir hammadde olan bu bilginin mutlaka 'işlenmesi', yani 'anlamlandırılması' gerekmektedir. İşte bu "anlamlandırma" sayesinde "bilen özne" olarak insan, aynı bilgilerin depolandığı bilgisayardan, insan bilgisi de bilgisayar bilgisinden ayrılır. İnsan için o bilgi, artık 'anlamanın' ve 'anlam'ın konusudur. Ve bu yeteneğiyle insan, bilginin sadece taşıyıcısı ve alıcısı değil üreticisidir de.

Doğaldır ki, doğru bilinci doğru bilgi kurar. Fakat insanın problemi, yalnızca doğru bilgiye ulaşmak değildir. Bununla her iş bitmemektedir. Doğru bilginin doğru anlaşılması gerekmektedir. Doğru bilgi yanlış anlaşılırsa, elde edilen netice yanlış bilgiyle elde edilen neticenin aynısı olacaktır. Doğru bilginin peşindeki her insanı teselli eden en büyük unsur, "yanlış bilginin" ya da "yanlış anlamanın", bilgi objesinin hakikatini etkilemiyor oluşudur. Bizim eşyanın hakikati konusundaki yanlış bilgimiz ya da yanlış anlamamız, eşya üzerinde hiçbir etkiye sahip değildir. O, orada, konulduğu gibi durmakta, kendi duruşu hakkındaki doğru bilgiyi vermeye her zaman hazır ve nazır bulunmaktadır. Tıpkı "bilgi içkin değil, aşkın ve ontolojiktir" tezini savunan Alman filozof Nikolai Hartmann (1882-1950)'ın dediği gibi: "Bilginin doğruluğu ya da yanlışlığı, bilgi öznesinin doğruluğuna ilişkin bir bilincinin olup olmamasından, hatta bilen kişinin, kendi bilgisinin doğruluğunu yanlışlığından ayıramamasından da bağımsızdır."[6]

Hartmann'a göre doğru bilgi, bilinçteki nesnenin tasarımının nesneye uygun düşmesidir: "Bilinçteki tasarım nesneye uygun ise bilgi doğru, değilse yanlıştır. ...Doğru ya da yanlış olan şey nesne değil, onun bilgisidir... Bu nedenle doğruluk, doğruluk bilincinden bağımsız olarak varlığını sürdürür. Şüphe ya da kesinlik bir bilginin doğruluğunu etkilemez. Varolan bir olgunun ifadesi olan bir tümcenin doğruluğu, onun doğruluğunu başka hiç kimse düşünmemiş ya da dile getirmemiş olsa da doğru olarak kalır. Onun geçerliği de zaman üstü, sonsuz ve saltıktır."[7]

6. Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, XVII.
7. *Age.*, s. XVI.

2 Anlama problemi insanoğlunun en ezelî problemidir

Varlık ve *bilgi* insan için nasıl en ezelî problematikse, *anlama* ve *anlamlandırma* da insanlığın en eskimez problemidir. Bu nedenledir ki *"anlama sorunu"*, insanoğlunun en temel sorunlarından birini teşkil eder. Anlama, kendi başına bir sorun olmadığı hâlde, anlamayı bir sorun hâline getiren şey, "yanlış anlama" ya da "anlamama"dır. Anlama sorunu, elbette çoğunlukla yanlış anlama biçiminde tezahür eder ve *her yanlış anlama, gerçekte bir anlamamadır.*

İnsanoğlunun en çok yanlış anladığı şeyler, en çok değer verdiği şeylerdir. Bunların başında, bir özne olarak kendi öz varlığı ve varoluşunu O'nsuz anlamlandırmasının mümkün olmadığı mutlak varlık olan Yaratıcı gelir.

İslâm'ın son vahyinin "oku" diye başlamış olması, bir bakıma insanoğlunun ezelî anlama sorununa bir dikkat çekişti. "Oku" emrinin, aynı anda "anla" ve "anlamlandır"ı da içerdiği müsellem bir hakikattır. Öte yandan, eğer anlama sorunuyla değilse, birden fazla peygamber ve kitap gönderilişinin hikmetini neyle izah edebilirdik? Rahatlıkla söyleyebiliriz ki, tüm vahiyler ve onları tebliğ eden elçiler, insanın kendisini, Allah'ı ve eşyayı doğru anlayıp anlamlandırabilmesi için gönderilmişlerdir.

Elbette, Son Elçi Hz. Muhammed'in misyonu da, insana *kaybettiği anlamını yeniden kazandırmak ve doğru anlamanın tüm zamanlarda ve mekânlarda geçerli olan koordinatlarını göstermekti.* O, bu ulvî görevini yaptı ve her ölümlü varlık gibi dünyayı terk etti. Geriye insanoğlunun öz benliğiyle, Allahla ve eşyayla ilişkisini en makul bir biçimde nasıl kurabileceğinin, bütün bunları nasıl anlayıp hayatını ne şekilde anlamlandıracağının "güzel bir örneğini" bıraktı.

Genelde tüm elçilerin, özelde Son Elçi Hz. Muhammed'in gönderiliş amacının, kendisini, Allah'ı ve eşyayı yanlış anlayan, bunun sonucunda hayatın anlamını kaybeden insanlığa, içkin gerçekleri ve aşkın hakikatleri doğru anlamanın en kalıcı ve evrensel yöntemini bizzat yaşayarak göstermek olduğunu söylemiştik. Fakat, işte tam da bu noktada korkunç bir anlama problemiyle yüzyüze geldik. *Gönderiliş amacı "doğru anlamayı" temin olan Hz. Peygamber ve onun temsilcisi olduğu peygamberlik kurumu, bizzat "yanlış anlamanın" konusu olmuştu.*

İşte sorunu karmaşıklaştıran ve krize dönüştüren de burasıydı. Peygamber sayesinde anlama sorununu çözmesi ve hayatı tekrar anlamlandırması gerekenler, bizzat Peygamber'in kendisini yanlış anlamışlarsa, ne yapacaklardı? Nitekim öyle de olmuştu. Gönderiliş amacı doğru anlamayı temin olan Son Peygamber, kendisini ona nisbet edenler tarafından yanlış anlamanın nesnesi kılınmıştı.

Böylesi bir ortamda, peygamberlik kurumunun misyonunu hâlâ ifa etmesini beklemenin, abesle iştigal etmek anlamına geleceği âşikâr. Bu ilâhî müessesenin misyonunu tam anlamıyla ifa etmesi, "örnek" kılınan evrensel nebevî değerlerin *yeniden üretilmesiyle* mümkündür. Bu formasyonun kazanılması için de, bir örneklik kuru-

mu olan peygamberlik kurumunu mitosa/efsaneye mahkûm edip insanüstüleştiren, ya da indirgemeci bir mantıkla tarihe mahkûm eden peygamber tasavvurlarının teşhir edilmesi şarttır.

Tarihte, Hz. Peygamber'i ve peygamberlik kurumunu yanlış anlamanın nesnesi kılan bir çok düşünce, ekol, tavır ve davranış olmuştur. Bunlar içerisinde, Rasulullah'ın peygamberliğine inandığı hâlde onu sadece bölge Araplarının peygamberi kabul eden indirgemeci fırkalar olduğu gibi, Hz. Peygamber'in öldükten sonra yeniden dirildiğini ve aramızda yaşadığını iddia eden aşırı yüceltme yanlısı tavırlar da olmuştur. Süyuti'nin *Tenviru'l-Halek fi İmkani Ru'yeti'n-Nebiyyi ve'l-Melek* adlı risalesinde yazdıkları bunun tipik bir örneğidir.[8]

Risale, kadim polemik türünün tipik bir örneğidir. Süyuti, bu konuda gelen sorular ve yapılan itirazlar üzerine kaleme aldığını söylediği bu risalesinde, tüm çabasıyla Rasulullah'ın halen hayatta olduğu ve aramızda dolaştığı tezini isbata çalışır. Ne ki, bunu pek de becerdiği söylenemez. Çünkü, hiçbir inandırıcı delile dayanmamaktadır. Tezini, ya simgesel bir iki rivayetin en uçuk yorumlarına, ya da adı sanı duyulmamış 'ermiş' menkıbelerine dayandırmaktadır. Serdettiği en sahih senetli rivayet, Buhari'nin naklettiği "Kim beni rüyasında görmüşse, iyi bilsin ki o beni uyanıklığında da görecektir. Şeytan benim kılığıma giremez' hadisidir."[9]

Hadisin en ciddî problemi " فسيراني في اليقظة " ("İyi bilsin ki o beni uyanıklıkta da görecektir.") lâfzının nasıl anlaşılacağıdır. Zaten Süyuti de, hadisin her tür anlama ve yoruma açık olan bu kapısından girmektedir. Ne ki, hadisin bu lafzî problemi bir yana, bu hadis külliyyen bir anlama problemine kurban edilmiştir. Çünkü, bu hadis yalnızca Rasulullah'ı hayattayken gören kimseler için geçerli olabilir; değilse kişinin rüyada gördüğünün Rasulullah olduğunu bilmesi nasıl mümkün olabilir? Sanırım Buhari, İbn Sîrîn'in " إذا راه في صورته " ("Onu kendi gerçek suretinde gördüğü zaman") notunu hadisin arkasına düşerken, bu ince ve önemli noktaya dikkat çekmek istemiştir.

Ulaşabildiği ne kadar menakıb varsa, onları tezine delil gösteren Süyuti, en sonunda Rasulullah'ın ısrarla nehyettiği "aşırı yüceltmenin" tipik bir örneğini teşkil eden şu garip sonuca ulaşır:

"Bütün bu nakiller ve hadislerden çıkan sonuç şudur: Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem ruh ve ceset olarak diridir; o, aynen vefatından önceki şekil ve şemai-

8. Celaleddin es-Süyuti, şerh ve tahkik: Sa'id Muhammed el-Liham (*Resailu's-Süyuti* 13), Âlemu'l-Kutub 1417-1996, Beyrut.

9. Buhari, *Ta'bîr* 95.10, 6/2567; Müslim, *Ru'ya* 42, 4/1775. Müslim'deki metin فقد رآني : "Beni gerçekte görmüş gibi olur" şeklindedir. İbn Hibban'ın naklettiği metin ise (13/417) " من رآني في المنام فقد رأى الحق إن الشيطان لا يتشبه بي " formundadır. Metindeki " رأى الحق " ifadesini İbn Hibban "Gerçekten görmüş gibi olur" şeklinde açıklar. Zaten İbn Cuhayfe'den naklettiği metin de " كأنما راني في اليقظة " ("Sanki beni uyanıkken görmüş gibi olur.") rivayetidir.

liyle, hiç değişmemiş bir halde yeryüzünün her bir tarafında ve semavî alemde tasarrufta bulunmakta, istediği gibi gezip dolaşmaktadır. Ne ki o, cesediyle diri ve hayatta olmasına rağmen, tıpkı melekler gibi göze görünmemektedir. Allah, onu görmeyi ikram ettiği kullarına onu göstermek istediği zaman perdeyi kaldırır; o da onu gerçek kimliğiyle görür. Buna herhangi bir engel yoktur. Onu görmeyi (Abdülkahir el-Bağdadi gibi) misal alemine tahsis etmenin de gereği yoktur."[10]

Aynı risalesinde Süyuti, kaynak göstermeksizin, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir el-Bağdadi (öl. 429/1037 m.)'nin tamamen subjektif yorum ve spekülasyona dayalı olan şu sözlerini nakleder:

"Dostlarımızdan muhakkik kelâmcılar Peygamberimiz'in vefatından sonra da diri olduğu görüşündedirler. Yine o, ümmetinin taatına sevinmekte, onlar içerisinden asi olanlara üzülmektedir... Musa, kendi çağında ölmüştü. Fakat Peygamberimiz, onu kabrinde namaz kılarken gördü. Miraç hadisinde, onu dördüncü kat semada gördüğünü haber verdi. O, Adem ve İbrahim'i de gördü. Bu aslın bizim için sahih olduğu ortaya çıktığı zaman deriz ki: Peygamberimiz sallallahu aleyhi vesellem, vefatından sonra da yaşamaktadır ve o peygamberliğini sürdürmektedir."[11]

İlginç olan şey, tarihsel varlığı Sünnî ve Şiî ilahiyatçılar arasında tartışılan Abdullah İbn Sebe'nin de Rasulullah'ın öldükten sonra geri dönneceğine (ric'at) inandığı ve buna Kur'an'dan alâkasız bir ayeti delil getirdiği rivayetidir. Taberi'nin nakli şöyle:

"Suriye halkından istediğini elde edemeyince, onu çıkardılar. Mısır'a gitti, orada yerleşti. Önlara şöyle dedi: "İsa'nın döneceğini iddia edene ve Muhammed'in döneceğine inanmayana şaşılır. Yüce Allah, şöyle buyurmuştur: *"Kur'an'a uymayı sana farz kılan Allah seni döneceğin yere döndürecektir."* (28.85) Muhammed dönüşe İsa'dan daha lâyıktır." Şöyle diyor: "Bunu kabul ettiler, dönüşü onlara kabul ettirdi. Bu konuda konuştular."[12]

Hz. Peygamber'in ölmediğini ya da öldükten sonra cesedinin diriltilip aynen eski bedeniyle aramızda dolaştığını iddia eden kimseler, bu iddialarının doğal bir uzantısı olarak Rasulullah'la bedenen görüştüklerini de iddia etmişlerdir.[13] Ancak, Rasulullah'ın vefat günü Rasulullah'ın ölümünü, hissî nedenlerle kabullenmek istemeyen (bir ihtimal siyasî birtakım sakıncalarla duyulmasını istemeyen) Hz. Ömer'e hatırlatıldığı gibi, bu insanlara da ilâhî yasanın herkes için geçerli olduğunu hatırlatan mutlaka olmuştur:

10. Süyuti, *Tenvir*, 35.
11. *Age.*, 30.
12. Taberi, *Tarih*, 2/615.
13. Bunu açıkça söyleyenlerin başında Rasulullah'ı bir zaman Şeyhi Ceberti suretinde, bir başka zaman eş-Şibli suretinde gördüğünü söyleyen el-Cilî gelir. *el-İnsanu'l-Kâmil*, 2/46. Açıktan söylemese de, *Tenviru'l-Halek* adlı kitabındaki imâlardan yola çıkarak, Süyuti'yi de bunlar arasında sayabiliriz.

"Muhammed sadece bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip gitmiştir. O, ölür ya da öldürülürse, ökçelerinizin üzerine geri mi döneceksiniz? Kim ökçeleri üzerine geri dönerse, iyi bilsin ki Allah'a hiçbir zarar vermiş olmaz." (3.144)

Her canlıya ilişkin ilâhî yasayı hatırlatan şu ayeti 'te'vil' etmek mümkün mü:

"Her canlı ölümü tadıcıdır." (3.185)

Hayır. Bu hatırlamak ya da hatırlatmakla ilgili değildir. Bu bir "tasavvurdur" ve bu tasavvur daha temelde bir anlama sorunuyla ilgilidir. Bilgi, "ilgi" ve "bütüncül bir varlık formu" hâline dönüşmeden malûmat olarak kalmışsa, anlama sorununu çözmek için yeterli olmamaktadır. Tıpkı Heidegger'in dediği gibi *"Bilmek, bir kimsenin bilinç dolabına ganimetle dönmesi değildir. Aksine bilmek bir birliktelik, bir varlık formudur ve ilgidir."*[14]

Anlama sorunu, yukarıda örneğini verdiğimiz yanlış anlamayla sınırlı kalmamıştır. Bu sorunun pençesine düşenler arasından, peygamber tasavvurunu en uç noktaya götürerek onu ilahlaştıranlar da çıkmıştır. Ebu Muhammed Ali İbn Hazm (384-456 h.), dinler ve mezhepler tarihi alanında hatırı sayılır bir yeri olan *el-Fasl fi'l-milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal* adlı eserinde, Hz. Peygamber'in tanrı olduğuna inananların varlığını dile getirir:

"Muhammediyye adıyla tanınan bu fırka mensupları 'Muhammed aleyhisselam, Allah'ın ta kendisidir' iddiasındadırlar. Allah'ın şanı onların küfründen beri ve yücedir. El-Behneki ve Feyyad b. Ali onlardandır. Bu ikincisinin, bu manada *el-Kıstas* diye adlandırdığı bir de kitabı vardır. Onun (Feyyad b. Ali) babası ise, İshak b. Kindac'ın yöneticiliği döneminde görev almış olan ünlü bir kâtiptir. el-Feyyad... Bu Allah'ın lânetine uğrayasıcayı, Mu'tezid döneminde faaliyet gösteren bir gruba mensup olduğundan dolayı el-Kasım b. Abdullah b. Süleyman b. Vehb (öl. 291 h.) katlettirmiştir."[15]

Bu konuda çok farklı örnekleri, kitabın ilerleyen bölümlerinde bu alanın en muteber kabul edilen eserlerini referans göstererek vermeye ve bu alandaki "anlama" probleminin nasıl vahim noktalara vardığını belgelemeye çalışacağız.

3 Aşırı yüceltmenin sonucu "hayattan dışlama"dır

Hz. Peygamber'in anlaşılmasını zorlaştıran tarihsel yanlış anlamayı iki başlık altında irdeleyebiliriz:

1 Aşırı yüceltmeci yanlış anlama.

2 İndirgemeci yanlış anlama.

14. George Steiner, *Heidegger*, Vadi yay., s.95.
15. *el-Fasl*, 5/47-48.

Bu iki tavır, görünürde birbirinin tam zıttıdır. Bu tavırlar, Ümmet-i Muhammed'in ondört asırlık tarihinin belli dönemlerine has değildir. Bu iki tavır, her dönemde şu ya da bu içerik ve form altında varlığını sürdürmüş, bugünlerde de cari olan iki çizgidir. İlginç olan, görünürde birbirine zıt gibi duran bu iki çizginin, aynı sonucu istihsal etmesidir: Peygamberi hayattan dışlama.

Peygamber'i ve misyonunu hayattan dışlama, Hz. Peygamber'i ve peygamberlik kurumunu yanlış anlamanın en vahim sonuçlarından biri, belki de birincisidir.

Aşırı yüceltme, farkında olunsun ya da olunmasın, çoğu kez insanüstüleştirmeyle sonuçlanan bir tavırdır. Her tür insanüstüleştirme ise, Hz. Peygamber'in örneklik misyonunu boşa çıkaran bir yaklaşımdır. Bu nedenledir ki, kendilerine gönderilen peygamberlerin mesajlarına sırt çeviren hemen tüm asi toplumların ileri sürdüğü ilk gerekçe "melek bir peygamber" istemek olmuştur.

Mekke müşrikleri, Hz. Peygamber'in getirdiği mesajın içeriğine bir bahane bulamayınca, *"Allah, bir insanı mı elçi gönderdi?"* (17.94, krş 25.21) gerekçesine sığınmışlardır. Bu aslında kaçamak yapmaktı. Bununla, kendilerine gönderilenin bir melek olması durumunda vahye kulak vereceklerini ima ediyor görünseler de, aslında, insanla meleğin farklı varlık kategorilerine ait olduğunu bilmiyor değillerdi. Asıl sıkıntıları, gelen mesajın aralarında yaşayan bir "insan peygamber" tarafından hayata dönüştürülebilir olmasıydı ve Hz. Peygamber'in önlerine yaşanabilir ve üretilebilir bir örnek koymasıydı. Eğer melek olsaydı, iş kolaydı. Çünkü, meleğin "örnekliği" söz konusu olamazdı. İnsan hiçbir zaman melek olamayacağı için gelen mesajın hayata dönüşmesi, dolayısıyla 'keyfe keder' olması söz konusu olmayacaktı. Onların bu kaçamaklarının arkasında yatan gerçek nedeni deşifre edip yüzlerine vurmakta hiç tereddüt etmeyecekti Kur'an: *"De ki: Eğer yeryüzünde salına salına dolaşan melekler olsaydı, o zaman onlara elçi olarak şüphesiz gökten bir melek indirirdik."* (17.95)

Mekke müşrik toplumunun "melek peygamber" istemesi, vahyi hayattan dışlamanın bahanesiydi. Kur'an, onların taleplerinin yerine gelmesi durumunda yine inanmamakta direneceklerini açıkça haber vermekteydi (6.111).

Vahyi hayattan dışlamak için "melek peygamber" gerekçesinin ardına sığınan sadece Mekke müşrikleri değildi. Aynı şeyi çok daha önceleri Nuh Kavmi de yapmıştı: "Bu adam, kendine sizin üstünüzde bir yer sağlamak isteyen, sizin gibi ölümlü bir kişiden başka biri değil ki!" dediler, *"Çünkü Allah eğer (bize bir mesaj vermek) isteseydi, herhalde melekleri gönderirdi."* (23.24)

Aynı kaçamağı, kendilerine gelen mesajlara sırt döndükleri için uygarlıkları yok olup giden iki medeniyet olan Ad ve Semud da yapmıştı: "Onlara 'Yalnız Allah'a kulluk edin!' diye önlerinden ve arkalarından elçiler gelmişti de, demişlerdi ki: *"Eğer Allah (bize bir mesaj vermek) isteseydi, her hâlükârda melek gönderirdi."* (41.14 krş. 26.154) Ad ve Semud'un bu mantığına, "onlardan sonra gelen ve haberi-

ni Allah'tan başka kimsenin bilmediği" sayısız kavmin de ortak olduğunu Kur'an haber vermektedir. (14.9-10)

Eyke ahalisi de Hz. Şuayb'in mesajına karşı muhalefet sergilerken *"Sen de bizim gibi bir insansın"* (26.154) gerekçesinin ardına sığınmışlardı.

Firavun'un Hz. Musa'nın getirdiği mesajı reddediş gerekçesine baktığımızda, benzer bir kaçamağı orada da görüyoruz. (43.53)

Özetle, Teğabun Suresinde isim belirtilmeden vurgulandığı gibi, vahyin hayatı dönüştürmesine karşı çıkan tüm kavimlerin ortak söylemi bu olmuştur:

"Bir insan mı bize yol gösterecek?" (54.6)

Bütün bu örneklerin birleştiği nokta aynı: Vahyi hayata dönüştürmek istemeyen toplumlar, ittifakla insan peygambere karşı çıkıyorlar ve onun yerine melek peygamber talep ediyorlar. İnsan peygambere karşı çıkışın bilinç altındaki en temel gerekçesi, "örnek alınması mümkün olmayan" biri olması. Melek peygamber istemenin mantığı da aynı: İnsan peygamber gibi hayatın içinde, hayatı dönüştüren özne değil, hayatın dışında -ve hatta üstünde-, hayata kuş bakışı bakan, örnek alınamaz, üretilemez, sadece 'bereketinden' istifade edilir ve kutsanır bir peygamber tasavvuru...

Bugün, Ümmet-i Muhammed, kendinden önceki Nuh, Ad, Semud ve Firavun toplumları gibi bir melek peygamber isteme imkanından 'mahrum'dur. Fakat bu mahrumiyetin açığını, kendilerine *örnek insan* olarak gönderilen bir peygamberi *melekleştirerek* kapatmaya çalışmakla, aslında Kur'an'da geçen vahye sırt dönmüş toplumların suçuna ortak olmaktadır.

Melekleştirmenin arka plânında yatan tek saik de, *hayattan dışlamadır.* Gerek aşırı yüceltmeci gerekse onun zıddı gibi duran indirgemeci yaklaşımların her ikisi de gelip hayattan dışlama gözesinde buluşmaktadırlar. Biz, bu bölümde aşırı yüceltmeci tavrı işleyeceğiz. İndirgemeci tavrı ve onun Hz. Peygamber'in insanî örnekliğini nasıl dışladığını gelecek bölümde ele alacağız.

Aşırı yüceltmenin, hayattan dışlama demeye geldiği açık. Ancak, bu tür bir yanlış anlamayı içselleştiren kimseler ve çevreler, elbette bu tavırlarıyla Hz. Peygamber'i ve onun örneklik misyonunu dışlama amacı gütmüyorlar. Yukarıda verdiğimiz ayetlerde adı geçen örneklerle, bu ümmetin aşırı yüceltmecileri arasındaki bu temel farkı kim görmezden gelebilir? Fakat, sonuç istemeden de olsa aynı kapıya çıkıyor.

Çünkü aşırı yüceltme sonucunda, yüceltenle yüceltilen arasındaki ilişki, "insan-insan ilişkisi" olan *yatay ilişki* olmaktan çıkıp "insan-aşkın/lâhut ilişkisi" olan dikey ilişkiye geçiyor. Yatay ilişki, aynı kategoridekilerin arasındaki içkin ilişki iken, *dikey ilişki* ayrı kategori ve düzlemler arasındaki aşkın ilişki biçimidir. Bu ilişkinin niteliğini ortaya koymak, tüm peygamberlerin yaptığı ilk iş olmuş ve hepsi de davetlerine kendi "beşerliklerine/insanlıklarına" vurgu yaparak başlamışlardır; tıpkı Hz. Peygamber'e emredildiği gibi:

"De ki: Ben de sadece sizin gibi ölümlü bir insanım. Bana, ilahınızın bir tek ilah olduğu vahyolunuyor." (18.110, 41.6)

Musa Carullah (1874-1949) bu ayeti yorumlarken şu sarsıcı tesbiti yapar: "Bu ayette Hz. Peygamber kendisini ümmetin bir ferdi gibi takdim ediyor. Öyleyse ümmetin her ferdi de Peygamber gibidir. Bu varılabilecek en yüksek kemal derecesidir."[16]

4 "Yatay ilişki"den "dikey ilişki"ye, "makul"den "mahsus"a

Bir müminin peygamberiyle kuracağı ilişki, daha tasavvur düzeyinde, yatay ilişki (insan-insan ilişkisi) formundan çıkarılıp da dikey ilişki (insan-aşkın ilişkisi) formuna dönüştürülürse, o noktadan itibaren insan tasavvuru sadece biçimsel olarak değil mahiyet olarak da değişir. İlişkinin mahiyeti değişince, bakış açısı, algılama biçimi, algılayan özne üzerindeki etki ve onun vereceği tepki; bütün bunlar nitelik açısından değişikliğe uğrar. Girişte verdiğimiz yaşanmış Sevr Dağı örneğinde olduğu gibi, algılayan özne, algıladığı şeyi "kendi insanî dünyasına ait bir olgu" olarak değil, kendi dışındaki "aşkın ve öte bir dünyaya ait bir olgu" olarak görür.

O andan itibaren algılayan öznenin duruşu *makul* değil *mahsus* bir duruştur; yani, *akıllı* bir duruş değil *hissî* bir duruştur. *Logosa* değil *mitosa* teslim olmak için hazırdır; *anlamaya* değil *hayran olmaya* müheyyadır. Bu ruh hâliyle, makul olan her şeyi mahsus olana çevirir; kolayca anlaşılabilecek şeyler dahi artık sırrına erilemeyecek "esrar" hâlini alır. "Kim, ne, nerede, niçin, nasıl, neden?" gibi anlamanın temellerini oluşturan sorular, o kimse için anlamını kaybeder. Artık o, deyimin tam anlamıyla *anlamaya kapalıdır.*

İlişki istikametinin saptırılması, peygamberlik kurumunun misyonunu âtıl hâle getirir. Yukarıda Kur'an'dan örneklerini sergilediğimiz kavimlerin bilinçli olarak oluşturmak istedikleri netice, bu tür bir tasavvurla kendiliğinden istihsal edilmiş olur. Sonuç, peygamberin örneklik misyonunun "âtıl" hâle getirilmesidir. Peygamberiyle ilişkisini "dikey ilişki" biçimine dönüştüren bir mümini, o misyonun "yeniden üretilebileceğine" inandırmak mümkün değildir. Bırakalım inandırmayı, bunun

16. Musa Carullah, *Kitabu's-Sünne*, 84. Bu surenin tefsirini yaparken düştüğüm şu notu okuyucularımla paylaşmak isterim: Kehf Suresi bu ayetle son buluyor. Bu sure, Kur'an sureleri içerisinde simgesel ve metaforik anlatımıyla öne çıkan bir suredir. Surede ele alınan kehf, Musa-bir kul ve Zülkarneyn kıssaları ile iki bahçe sahibi zengin - yoksul adam meseli, hep hakikatin iki kutupluluğu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu iki kutupluluk kehf kıssasında "inancı toplumun içinde direnerek yaşamak - toplumdan teberri ederek yaşamak" ikilemi çerçevesinde işlenirken, zengin-yoksul meselinde "varlıkla sınanmak - yoklukla sınanmak" dilemması etrafında dönmekte. Musa-bir kul kıssası "zahir - batın" olgusunu işlerken, Zülkarneyn kıssası "iktidar - bilgi/hikmet" kutuplarını birbirine bağlamaktadır. Surenin bu söylemine uygun olarak son ayetini yorumlamak gerekirse, bu bağlamda bu ayetin "abduhu - rasuluhu" yani "kul - elçi" kutuplarını birbirine mükemmel bir biçimde bağlayan bir mesajı olduğunu söylemek mümkündür.

mümkün olduğunun söylenmesine dahi tahammülü yoktur. O peygamberini ve peygamberlik kurumunu, hayalinde oluşturduğu "efsaneler ülkesine" mahkûm etmiş ve -tabiri caizse- topu havadan saha dışına atmıştır. Bu, işin en zahmetsiz olanıdır. Bu tavrıyla, misyonu devam ettirme sorumluluğundan da 'kurnazca' kurtulmuştur.

Geriye, peygamberin misyonunu manen öldürmenin diyetini ödemek kalmıştır ki, onun yöntemi zaten bellidir: İnsanüstüleştirme ve efsaneleştirme yarışı... Kimi zaman bu yarış, mitosun logosa egemen olduğu çevrelerde bir açık artırmaya dönüşür. Allah'ın peygamberlere ve özelde Hz. Peygamber'e verdiği mucizeler, güzellikler ve özelliklerle yetinmeyen kimselerin oluşturduğu *talebi* karşılamak için, *arz* mekanizması devreye girer. Daha hayretengiz, daha şaşırtıcı, daha afallatıcı mucize ve özellikler aranıp bulunmaya, piyasadaki talep bu yolla karşılanmaya çalışılır. Eğer bulunamazsa, makulle açıklanan naslar mahsus alanına taşınır, zorlama yorumlarla kanına girilir. O da kurtarmazsa, bu kez 'nazireler' ve üretim-çoğaltım yöntemleri devreye sokulur. Elde mevcut *Delâil, Hasais, Hilye* ve *Şemail* kitaplarında bunun örneklerine çokça rastlamak mümkündür. Bu bölümün ilerleyen sayfalarında, yüzyıllar boyunca Ümmet-i Muhammed'in peygamber tasavvurunun oluşmasında önemli yeri olan *eş-Şifa ve el-Hasaisu'l-Kübra*'yı bu açıdan tahlil edeceğiz.

Müminlerin peygamberleriyle girdikleri ilişkideki bu istikamet sapmasının belki de en vahim sonucu, insan anlayışında açtığı onulmaz yaradır. Peygamberiyle ilişkisi makul, *insanî* ve *içkin* bir zeminden mahsus *lâhûtî* ve *aşkın* bir zemine kayan insanlar, peygamberlerin varisleri olarak görmek istediği âlimler, ârifler ve tüm öncü şahsiyetlerle olan ilişkilerinde de aynı tasavvura dayanmaktadırlar. Peygamberini efsaneleştiren bir mümini, aynı efsaneleştirme ameliyesini sevdiği bir âlim, bir ârif ya da bir kanaat önderi için uygulamaya koymaktan ne alıkoyabilir ki? Etrafımıza baktığımızda bunun sayısız örneklerini görebiliriz. Eğer bir cemaate mensupsa cemaat önderini, hatta mensubu olduğu bir siyasal hareketin liderini, makulün değil mahsusun alanına taşıyacak ve onunla olan ilişkisini de *yatay ilişki*'den *dikey ilişki*'ye taşıyacaktır. Bu durum, ümmetin önderlik sorununun bir daha çıkmamacasına krize girmesi anlamını taşır.

Bunun, biri "efsaneleştiren takipçiler"le, diğeri "efsaneleştirilen öncüler"le ilgili olan iki vahim sonucu vardır:

1. Efsaneleştiren kişi aklî değil hissî olduğu için, onun desteğine güvenen öncü hemen tüm çağlarda ve zamanlarda hayal kırıklığına uğrar. Çünkü mitoloji hayatın gerçeği karşısında güneş görmüş kar gibi erir. Hayata dönen mitoloji tüm tılsımını yitirir.

2. Efsaneleştirme, efsaneleştirilen rehberlerin ahlâkını bozar. *Çünkü, takipçileriyle ilişkisinin yatay ilişkiden dikey ilişkiye kaymasına izin veren bir öncü, olduğu gibi görünme imkânından mahrum, olmadığı gibi görünmeye ise mahkûm olmuştur.* O, takipçileriyle olan ilişkisini artık rol yaparak sürdürmek zorundadır. Kame-

tiyle kıymeti arasındaki, başka bir ifadeyle, takvasıyla karizması arasındaki farkı, birtakım sahici olmayan araçlarla kapatmaya çalışacaktır.

Hepsinden öte, böyle bir zemine oturtulmuş takip eden-takip edilen ilişkisi, doğru ilişkilerin önünü tamamen tıkar. Bu tür dikey ilişkilerin geçerli olduğu bir toplumda "kendisi olan" örnek insanlar "sıradan insan" muamelesi görerek küçümsenirler. Çünkü onların "efsanesi" yoktur. Onlar ne denli örnek, bilgili, liyakatli olurlarsa olsunlar, mahsusun baştacı edilip makulün dışlandığı ve hor görüldüğü böyle bir 'piyasada' talep oluşturamazlar. Dolayısıyla efsane, rakipsiz olma vasfını sürdürür.

Efsanenin hâkim olduğu aklın insan tasavvuru tamamen altüst olmuştur. İnsan tasavvuru alabora olan bir akıl, Kur'an'ın ifadesiyle, "kendi kendine zulmeden" bir akıldır. Hikmetini yitirdiği için, eşyayı yerine koyma adına hep yerinden eder. Kendisine sorarsanız, o "yanlışı düzeltmiştir". Gerçekte, gömleğinin ilk düğmesini yanlış iliklediği için gerisini doğru iliklemesi mümkün olmayan biri gibi, *önceki yanlışı sonraki yanlışının referansı hâline gelmiştir.* Bu yanlışları teker teker düzeltmeye kalkmak mümkün değildir; ta ki, ilk yanlışı doğru tesbit edip düzeltinceye kadar.

İlk yanlış, insanın bilincinden önce bilinçaltında oluşur. Bilinçaltında oluşan yanlışın iki boyutu vardır: Biri bireysel/psikolojik, diğeri toplumsal/sosyolojik arka plân. Aşırı yüceltmenin bireysel/psikolojik arka plânı üzerinde kısaca duralım.

1 AŞIRI YÜCELTMENİN PSİKOLOJİK ARKA PLÂNI

a. İbn Sayyad örneği

İbn Ömer'den: "Peygamber'le birlikte Ömer, beraberlerinde bir grup olduğu hâlde, İbn Sayyad'ın bulunduğu tarafa yürüdüler. Onu, Muğaleoğulları'nın kalesinde çocuklarla birlikte oynar buldular. İbn Sayyad, henüz ergenlik çağına ulaşmamış fakat yaklaşmıştı. Peygamber (habersizce) sırtına vurdu ve İbn Sayyad'a dedi ki: 'Sen, benim Allah'ın elçisi olduğuma şehadet ediyor musun?' İbn Sayyad ona baktı ve dedi ki: 'Şehadet ederim ki, sen Ümmilerin (Arapların) elçisisin!' İbn Sayyad Peygamber'e 'Sen de benim Allah'ın elçisi olduğuma şehadet eder misin?' dedi. Ona aldırmadı ve dedi ki: 'Ben Allah'a ve elçilerine iman ettim!' Ona, '(Düşünde) ne görüyorsun?' diye sordu. İbn Sayyad dedi ki: 'Doğru da geliyor, yalan da.' Peygamber 'Senin işin pek karışık' dedi ve ekledi: 'Ben içimden bir şey tuttum, bil bakalım!' İbn Sayyad *'O duh'tur'* der demez Peygamber hemen 'Hadi ordan! Haddini aşma!' diye tersledi. Ömer, 'İzin ver ey Allah'ın Rasulü, boynunu uçurayım!' deyince Rasulullah'ın cevabı şu oldu: 'Eğer o (kendisinde) ise sen ona asla musallat olmamalısın, eğer o (kendisinde) değilse onu öldürmek senin iyiliğine olmaz!'"[17]

17. Buhari, *Cenaiz* 29.78, 1/454; Müslim, *Fiten* 52.19, 4/2244. Buhari, bu haberi iki yerde almış. Birincisinin bab başlığı *Çocuk İslâm'a Davet Edilir mi?*, ikincisi *Çocuk İslâm'a Nasıl Davet Edilir?* Bu başlıklarla, İbn Ebi Şeybe (159-235 h.)'nin *Musannef*'inde konuyu ele alış tarzı birleştirilince (7/493), bu haberin siyasî alanda malzeme olarak kullanıldığı açıkça anlaşılıyor. "Efdaliyyet" bahsinde kullanılmak üzere, Şia Hz. Ali'nin ilk erkek müslüman olduğunu, rakipleri de Hz. Ebubekir'in ilk erkek müslüman olduğunu isbatlama peşindeydiler. İkinci görüşü savunanlar birincilerin delilini 'O bir çocuktu' diye çürütüyorlardı. Bu polemik sırasında, çocukların dine davet edilip edilmeyeceği de tartışma konusu oldu. Söz konusu polemik sırasında bu hadisin de bir 'malzeme' olarak kullanılmış olduğu anlaşılıyor. Hadiste "deccal" hiç geçmemesine rağmen, başta Müslim olmak üzere hadis musannifleri bu hadisi kıyamet alâmetleri ve Deccalle ilgili haberler arasında nakletmişlerdir. Yahudiler arasında popüler bir konu olan Deccal konusu, Medine'deki mü'minlerin de gündeminde ön sı-

Sâf isimli bir Yahudi çocuğu İbn Sayyad. Kısa bir araştırma, İbn Sayyad'ın çocukluğunun Rasulullah'ın ömrünün sonuna denk geldiğini göstermeye yeter. İbn Haldun'un da doğru teşhis ettiği gibi Arabistan Yahudiliği, Yahudiliğin en avamî ve düşük kültürünü temsil ediyordu.[18] Bu da, Yahudi kültürünün aslında zaten var olan gizemci ve mistik yapıyı daha da belirgin hâle getiriyordu. Kitap ehlinin artık bedevîleşmiş hurafevî kültür yapısı, miladi 7. yüzyıl Arabistanında zirvesini yaşayan hermetik kökenli yalancı peygamberlik, kâhinlik, yıldız falcılığı ve arraflıkla birlikte düşünüldüğünde, bölgenin inanç haritası az çok belli olacaktır. İşte böylesine her türlü istismara açık bir ortamda, yaratılışı müsait olanlar ya da birazcık yeteneği olan madrabazlar, kendilerine piyasa bulabiliyorlardı. İbn Sayyad da, muhtemelen, yaratılıştan gelen kimi anormalliklerini annesinin pazarladığı bir çocuktu.

Buhari ve Müslim'in aldığımız rivayetlerinde yer almamakla birlikte, Ezdi, İbn Ebi Şeybe, Ebu Davud, Tirmizi vd. musanniflerin aktardığı varyantlar, kâhin çocuğun Rasulullah'ın aklında tuttuğu şeyi bildiğini söylüyorlar. Bu şey "duhan" imiş ve Rasulullah da Duhan Suresinin, içerisinde sure adının geçtiği 10. ayetini aklında tutmuş imiş. Bu varyantları, olay üzerine yapılan yorumların sonradan rivayetin içine idhal edilmiş şekli olarak da düşünebiliriz. Fakat, çocuğun kehanetlerinin, dönemin Medinesi'nde gündem oluşturduğu kesin.

İmdi, sorulması gereken soru şudur: Bu olayda aşırı yüceltmenin psikolojik arka plânına ilişkin hangi unsur vardır?

Bu örnek, Kur'an'ın terbiyesini alan Peygamber neslinin, kâhinlerin ve arrafların toplumun en hatırlıları sayıldığı bir kültürel ortamda nasıl sağlam bir muhakemeye sahip olduklarını gösteriyor. Değil o dönemin insanlarını, kendisini "insanlık aklının zirvesi" ilân eden modern zamanların modern insanlarını dahi ardına dökecek böylesi birine sahabe nasıl muamele etmiştir sizce? Haddini aştığı, Allah'ın hududuna tecavüz ettiği gerekçesiyle, İbn Sayyad büyüyüp iman ettiği hâlde yüzüne bakıl-

ralarda yer almış, yoruma müsait her haber Deccal'le ister istemez ilişkilendirilmiştir. Bu ilişkilendirmeyi, haberin sonunda yer alan إن يكنه فلن تسلط عليه و ان لم يكنه فلا خير لك ibaresindeki özellikle zamirden kaynaklanan belirsizlik cesaretlendirmiştir. Bizce burada Deccal'e açıkça delâlet eden bir anlam yoktur. Bu cümle, tekın olmadığı, gaipten haber verdiği iddia edilen bu Yahudi çocuğunun ruh hâlinin peygamber tarafından güzel bir tahlilidir ve muhtemel açılımı şöyle olabilir: "Eğer o kendinde olarak konuşuyorsa, o bir çocuktur; bu durumda sen asla onun aleyhinde hüküm veremeyecek, ona musallat olamayacaksın; çünkü çocuk olduğu için cezai ehliyeti yoktur. Yok, kendinden geçmiş, halüsinasyon ve sanrı gören biriyse, ona dokunmak yararsızdır, bu durumda da sonuç aynıdır, kimseye bir yararı olmaz."

18. İbn Haldun, Arabistan Yahudilerini ve Hıristiyanlarını, Yahudilerin ve Hıristiyanların bedevîleri olarak niteler ve der ki: "Bunlardan çoğu, halkın bildiği sıradan bilgilerden fazlasını bilmiyorlardı ve Arabistan Yahudilerinin çoğu da Yahudileşmiş Himyerlilerdi. Müslüman olduklarında, şeriat hükümlerine taallûk etmeyen hususlarda, mecut anlayışları üzere kaldılar. Yaratılışın başlangıcı hakkındaki rivayetler, gelecekte olması beklenen olumsuz haberlere yönelik varsayımlar ve buna benzer şeylerle örülü bir anlayıştı. Onlar arasında Ka'bu'l-Ahbar, Vehb b. Münebbih, Abdullah b. Selam ve benzerleri vardı. Tefsir ilmi, bu isimlerin yanlarında taşıdığı rivayetlerle ağzına kadar dolmuştur." İbn Haldun, *Mukaddime*, 439.

mamıştır. İlk nesiller Deccali, olağanüstü şeyler sergileyen insanlarla özdeşleştirmişler, insanüstü yetenekleri olduğunu iddia etmeyi, bir bakıma Deccallik iddiasıyla eş tutmuşlardır.

Sahabe'den Ebu Said el-Hudri, adını müslüman olduktan sonra İbn Sâid olarak değiştiren İbn Sayyad'la ilgili, hacc yolculuğuna ilişkin bir anısını naklediyor: "İbn Said'le birlikte Mekke'ye kadar arkadaşlık ettim. Bana dert yandı: 'Bak hele, insanlardan kimin yanına varsam, beni Deccal sanıyor. İnsanlara gerekçemi söyledim. Bana karşı bu sizin tavrınız nedir ey Muhammed'in ashabı? Allah'ın Peygamberi 'O Yahudidir!' demedi mi? Bense, işte müslüman oldum. Sen Rasulullah'tan zürriyyetinin olmadığını duymadın mı?' Ben 'Elbette!' dedim. Dedi ki: 'Oysa benim çocuğum var!' Yine sordu: 'Sen Rasulullah'tan onun Medine ve Mekke'ye giremeyeceğini duymadın mı?' Ben yine 'Evet!' dedim. O, 'Ben Medine'de doğdum ve şu anda da Mekke yolundayım.'[19]

İbn Sayyad, sözlerinin sonunda içinden geldiği Yahudi kültüründen hala kurtulamadığını belli ederek, gerçek Deccal'in doğum tarihini, doğum yerini, şu anda nerede bulunduğunu, anne ve babasının adını bildiğini söyler.

Sahabenin İbn Sayyad'a gösterdiği tavır, olağanüstüleştirmeye bakış açısını da vermektedir. Olağanüstüleştirme, aşırı yüceltmenin kaçınılmaz sonuçlarından biridir. Her olağanüstüleştirme çabası, gerçekte bir "insanüstüleştirme" çabasıdır. Bu çabanın bilinçli ya da bilinçsiz, hangi dürtülerin ürünü olduğuna yukarıda değinmiştik. Burada, aşırı yüceltmenin psikolojik/bireysel saikleri üzerinde duruyoruz.

İbn Sayyad örnek olayı da açıkça gösteriyor ki, seyircisi olmayan oyun devam edemez; alıcısı olmayan kalp mal piyasayı uzun süre işgal edemez. Kur'an sahabeye bu terbiyeyi kazandırmıştı. Sahabe, İbn Sayyad'ın "gaybden haberlerine" ilgi duymak şöyle dursun, onu Allah'ın sınırını tecavüz etmekle suçladı ve yalnızlığa mahkûm etti. Üstelik o tüm iddialarından vazgeçmiş ve 'Müslüman' olduğunu ilân etmişti. Böylesi bir çevrede, bir daha bu tür iddialarla çıkmaya kim cesaret edebilir? Zaten, Kur'an'ın terbiyesinden geçmiş insanların hâkim olduğu ortamlarda, uzun süre böylesi şeylere itibar edilmedi.

Peki, bu nesil, Kur'an'ın kendisine kazandırdığı hangi vasıf sayesinde böyle bir *olağanüstüleştirme* ve *insanüstüleştirmeye* karşı direnebilmişti? Elbette efsaneye karşı nassı, mahsus olana karşı makul olanı kabul ederek. İnsan-insan ilişkisinin, insan-Allah ilişkisinden mahiyet açısından farklı ve yatay bir ilişki olduğunu benimseyerek. Bu benimseyişin insana kazandırdığı en büyük şey "özgüven" idi. Bu özgüven, aslında insanın kendi misyonuyla tatmin olması, başka âlemlere ait varlıkların misyonunu üstelenmeye kalkışmaması anlamına geliyordu. İbn Kesir'in İmam Şafi-

19. Müslim, *Fiten* 52.19, 4/2241-42.

î'den aktardığı şu görüş, bu özgüveni güzel yansıtıyordu: "Eğer bir adamı su üzerinde yürürken ya da havada uçarken görseniz, onun işini Kitab ve Sünnet'e arzetmeden ona yüz vermeyiniz."[20]

Sözkonusu özgüven olmazsa ne olur? Kişiye özgüveni inandığı değerler verir. Özgüveni olmayan kimse, gerçekte inandığı değerlere güvenmiyor demektir. İnandığı değerlere güvenmeyen, ya da yeterince güvenmeyen, o değerlerin yeterince yüce olduğuna kendisini inandıramamış olmalı ki, onlara tasavvurunda yeni ilâveler yapar. Bunu yapmasının psikolojik arka plânında, değerlerini değil egosunu yüceltme vardır.

"Ben şöyleyim" dese hem buna kimse inanmayacak, hem de gülünç olacaktır. Bu kez, arkasına sığındığı değeri kendince 'yüceltme' çabalarına girer. İşte aşırı yüceltmenin psikolojik arka plânı budur. İtiraf etmese de, kendisine olan güvensizliğinin sonucu giriştiği aşırı yüceltme operasyonunun muhtemel tüm getirilerini kendi hanesine kaydetmektedir. Bu açıdan bakıldığında, her aşırı yüceltme bir tahriftir. Elbette, her tahrifçinin tahrif ettiği değeri sevmediğini iddia etmiyoruz.

b. Değerleri tüketmeli mi, üretmeli mi?

Aşırı yüceltme yanlıları, yücelttikleri değeri elbette sevmektedirler. Fakat bu sevgi, gerçekte *üretici* değil *tüketici* bir sevgidir. Sevginin tüketici olanına, aslında "sevgi" değil "tutku" denir. Tutku tutuklar; sevgi azad eder, özgür bırakır. İşte girişte örneğini verdiğimiz münafıkların elebaşı Abdullah b. Ubeyy b. Selûl'ün ilgisi: Ölüm döşeğindeki bir adama Rasulullah'ın hırkasıyla kefenlenmeyi vasiyet ettiren saik başka ne olabilir ki? Fakat bu "saygı" ve "sevgi", tüketime, istismara yönelik bir ilgi. Tabiki buna 'tutku' bile diyemeyiz; olsa olsa, münafığın yüreğinde oluşan iman ve inkâr arasındaki gelgitlerin şiddetini gösteren bir gösterge olabilir.

İbn Ubeyy örneği bir yana, Hz. Peygamber'i aşırı yücelterek bilmeden hayattan dışlayanların ezici çoğunluğu, gerçekten de onu seven ve sevgisini nasıl isbat edeceğini bilemeyen kimselerdir.

Bu kitabın sayfaları arasında ilerledikçe, bu samimi fakat samimiyeti ve iyi niyeti yaptığı yanlışı mazur göstermeyecek olan sevginin, ne tür vahim sonuçlar doğurduğu görülecektir. Sevgisi *üretici* değil de *tüketici* olanlar, sadece sevmenin yeterli olduğunu sananlardır. Onlar, sevmenin bir *akı* bir de *karası* olduğunu düşünmeden sevmişlerdir. Ak sevdanın sevenin yüzünü, gözünü, özünü ve aklını ağarttığını ve aydınlattığını, kara sevdanın sevenin yüzünü, gözünü, özünü ve aklını kararttığını ve yüreğini sevdiğine zından ettiğini görememişlerdir. Bedeli ödenmeyen sevginin "kalp para" gibi "kalp sevgi" olduğunu fark etmemişlerdir.

20. *Tefsir*, 2.34'ün tefs. 1/89

Şu ayet, Allah sevgisinin dahi bir bedelinin olduğunu ifade ediyor:

"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, beni izleyin ki Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı bağışlasın; zira Allah çok affedicidir, rahmet membaıdır." (3.31)

Ayet şöyle yorumlanabilir: Allah'ı sevmenin bir bedeli vardır. Bu bedel, "tâbi olmak"tır. Sorunun can alıcı noktası, bu tebeiyyetin "kime" olacağıdır. Ayet, Allah'ı sevmenin bedeli olarak "zatına" değil, "Elçi'ye tâbi olmayı" göstermiştir. Peki, neden? Ayette geçen 'fettebiunî' sözcüğünün bu bağlamdaki anlamı genel bir 'itaat' değil, 'izleme, peşinden gitme, takip etme'dir. "Allah'ın peşinden gitmek" ya da "Allah'ı izlemek" mümkün değildir. Çünkü insan ve Allah mahiyet açısından farklı varlıklardır; insan içkin ve sınırlı, Allah aşkın ve mutlaktır. Biri yaratılan, diğeri yaratandır. Böylesine mahiyet farklılığı olan iki varlık arasındaki ilişki, izleyen-izlenen, takip eden-takip edilen ilişkisi olamaz. Yapısı gereği dikey ilişki türü olan insan-Allah ilişkisi bunu mümkün kılmaz. Bunun mümkün olabilmesi için, izleyenin izlenenle aynı düzlemde olması, aynı dünyayı paylaşması gerekir. Değil mi ama; izlemek "iz sürmek, izini takip etmek, izi sıra gitmek"tir. İzi olmayanın *izini sürmekten* söz edilebilir mi? İz bırakmayanın "izi sıra gitmek" mümkün mü?

İşte bu nedenle ayette Hz. Peygamber'e, "Allah'ı seviyorsanız beni izleyin" demesi emredilmektedir. Çünkü o, yolcu olan, yolda yürüyen ve iz bırakan bir *insan*dır. Kendisini izleyecek olanlarla aynı düzlemi paylaşmakta, aynı dünyada yaşamaktadır. O, Allah tarafından kendisine memur edilen Cebrail gibi bir kılavuz, vahiy gibi bir yol haritası sayesinde yolculuğunu güvenlikli bir biçimde sürdürüp tamamlamıştır. Bize de onun izini, aynı yol haritasıyla sürmek, haritayı onun okuduğu kodlarla okumak tavsiye edilmekte, bunun Allah sevgisinin bir bedeli olduğu ima edilmektedir. Bunun karşılığında, Allah da insanın bedelli sevgisine aynı yöntemle karşılık vereceğini, yani hem sevip hem de sevgisinin bedelini "Allah'ca" ödeyeceğini vaad etmektedir. Seven ve sevgisinin bedelini "itaat" biçiminde ödeyen bir insana ödenen bu bedel, Ğafur ve Rahim olan Allah'ın "günahları bağışlaması"dır.

2 AŞIRI YÜCELTMENİN SOSYOLOJİK ARKA PLÂNI

a. Cahiliyye aklı

"Arap, peygamberlik veya velilikten, ya da genel anlamda dine dayalı büyük bir etkiden yola çıkarak dinî bir boyayla boyanmaksızın, hiçbir güç ve iktidar oluşturamaz."[21]

İbn Haldun, *Mukaddime*'sindeki bölümlerden birine bu başlığı uygun görmüştür. *Mukaddime*'nin iç başlıklarının, içerdiği konuların harika birer özeti olduğu göz önüne alınırsa, İbn Haldun'un bu tesbitinin içini doldurduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz.

Burada İbn Haldun, Arap derken *bedevî* Arab'ı kastetmektedir. Fakat eğer dikkat edilirse, İbn Haldun'un eleştirisini yaptığı şey bir *ırk* değil, bir akıldır; *"bedevî aklı"*...

Burada "bedevî aklı" ya da "bedevî Arap aklı" ifadesindeki akılla kastedilen, bireysel akıl değildir. Burada kastedilen, "İslâm aklı", "Yunan aklı", "modern akıl", "medenî akıl" gibi tasniflerle eşleştirilebilecek bir algılama ve anlama sistemidir. *İslâm aklı* derken, bir müslümanın Allah-insan-kainat ilişkisini, koordinatlarını, inancının oluşturduğu bir bilgi sistemiyle kavramasını kasdetmiş oluruz.

İbn Haldun *Arap* derken, kendisinin de Mukaddime'de her fırsatta ima ettiği gibi bedevî Arab'ı kastetmektedir. Bedevî Arab'ın özelliği, çölün haşin ve sert ikliminin onda bir ahlâka dönüşerek, her türlü dış etkilere kapalı katı bir karakter kazandırmasıdır.

Kur'an'da "A'rab" bedevî anlamında kullanır. Rağıb el-Isfahanî gibi kimi otoritelere göre "Arab"ın çoğulu olarak "Araplar" anlamına alınan sözcük, *Muhtaru's-Sı-*

21. İbn Haldun, *Mukaddime*, 151. ان العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة او ولاية او اثر عظيم من الدين على الجملة

hah sahibine göre "cins isim"dir; kesinlikle çoğul değildir. Istılahta bu sözcük, bozulmamış, bedevîliğinden hiçbir şey kaybetmemiş Arap için kullanılır. Bu nedenle, eski etnologlar Arapları "Arabu'l-âribe" (bedevî/hakiki Araplar) ve "Arabu'l-musta'rabe" (Araplaşmış Araplar) diye ikiye ayırırlar.

Kur'an'da 10 yerde geçen "A'rab", çoğunlukla olumsuz özellikleriyle anılır. Şu ayetler, bunlardan ikisidir: *"Bedevî Araplar, inkâr ve ikiyüzlülük açısından (medenîlerden) daha katıdırlar."* (9.97) *"Bedevî Araplar iman ettik dediler. De ki: Siz inanmadınız, fakat 'teslim olduk' deyiniz. Çünkü iman henüz kalplerinize girmedi. Eğer Allah'a ve Elçisi'ne uyarsanız, O hiçbir işinizin boşa gitmesine izin vermez; çünkü kuşkusuz Allah çok bağışlayandır, rahmetle muamele edendir."* (49.14)

Kur'an'ın bu ve buna benzer ayetlerde getirdiği eleştiri, bedevî Arab'ın düşünce ve algı biçiminedir. Yukarıdaki ayette de görüldüğü gibi, *cahiliyye aklıyla* düşünen bedevî Arap, kendisini "mümin" sayarken, Kur'an onun cahilî aklına itiraz eder. Gerçekte bu cahilî akıl, Araba has değildir. Her çağın bir cahiliyyesi ve her cahiliyyenin de bir *cahilî aklı* vardır.

Vahyin çağrısı, insanı tabiatından uzaklaştıran deforme olmuş bir düşünme biçiminden topyekün çıkıp bir başka düşünme biçimini benimsemeyedir. Bu çağrı, İslâm'ın tüm zaman ve zeminlerdeki tek çağrısı olmuştur. Tüm peygamberler bu çağrıyı yinelemişlerdir. Vahyin çağırdığı *İslâm aklı*, kendi elleriyle kararttığı dünyasında yolunu şaşırmış insanlığa "ışık" olarak takdim edilirken, İslâm aklının dışındaki tüm akıllar "karanlıklar" olarak nitelendirilir. Allah'ın insanoğluna şefkat ve merhametinin en beliğ ifadesi olan şu ayet, işte bu çağrıdır:

"Allah, iman edenlerin velisidir; O, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Küfürde direnen kimselerin velileriyse, onları aydınlıktan çıkarıp karanlığa mahkûm eden tüm şeytansı güçlerdir; içinde ebedî kalmak üzere ateşe mahkûm olanlar da işte bunlardır." (2.257)

b. Cahiliyye aklı "makul" olana değil "mahsus" olana çağırır

Kur'an'ın karanlıklar olarak nitelediği ve çıkmaya çağırdığı ilk akıl, elbette indiği zaman ve zeminde hâkim olan cahiliyye aklıydı. İnsanlar o akılla algılayıp, o akılla düşünüyorlardı. Vahyi reddederken de aynı aklı kullandılar. Cahiliyye aklını terk edip İslâm aklıyla donanmak istemeyenler, Kur'an'ın *makule* çağıran mesajına sırt çevirip, cahiliyyenin *mahsusa* ve *efsaneye* dayalı aklında diretiyorlardı.

Girişe aldığımız İbn Haldun'un tesbiti, işte bu cahilî/bedevî aklın güç ve iktidarı anlama ve algılama tarzını deşifre ediyordu. Buna göre, cahili/bedevî akıl, bir sahte kutsallık, bir efsanevî olağanüstülük atfetmeden bir güç ve iktidarı elde edemiyor ya da tutamıyordu. O, elde ettiği her şeye sahte bir kutsiyyet izafe etmeyi tabiat hâline getirmişti. Bu sonuç, bedevî Arap aklının *logosa* değil de *mitosa* itibar ettiğini,

akla değil *efsaneye* dayandığını gösteriyordu. Aslında, putlara atfedilen "kutsal aracılık" işlevi de söz konusu cahiliyye aklının bir ürünüydü. Bu akıl putlara tapınmayı şöyle gerekçelendiriyordu: *"Biz bunlara, sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye tapınıyoruz!"* (39.3)

Cahiliyye aklını hasım ilân edip ona karşı İslâm aklını yerleştirmeye çalışan Kur'an, Mehmet S. Aydın'ın da isabetle teşhis ettiği gibi, *akletme, fikretme, fıkhetme* gibi rasyonelliklerle doğrudan doğruya ilgili olan fiilleri oldukça sık kullanır ve kendine özgü belirleyici vasıfları olan bir 'rasyonelliğe' kapı açar. Daha da önemlisi, "Kur'an, bağlantıları insan fıtratına uygun tarzda kurulmamış fikrî çabayı 'aklet-mezlik' olarak değerlendirir."

Bu anlamda, cahiliyye aklının en tipik mümessili Ebu Cehil'in *aklını* tahlil eden Aydın, bu aklın İslâm aklıyla çatışma noktalarını ele veren şu tesbitleri yapar:

"Sadece Kur'an'ın mesajını reddetmekle yetinmeyen, o mesajı getirene yok edici düşmanlığını ilân eden Ebu Cehil, aslında "çok akıllı" bir insandı. Ama onun aklı Kur'an'ın istediği manada bağlantıları kuran, nefiste (iç alemde), afakta (dış dünyada) ve tarihte (insanoğlunun kollektif başarısında ve başarısızlığında) olup bitenleri gören, anlayan ve değerlendiren bir akıl değil, ufku, nefsin maddî ihtiyaçlarını ve arzularını tatmin etmekle sınırlanan ve o sınır içinde hesap kitap yapan ve hâkimiyet kurmayı neredeyse yegâne amaç sayan bir akıldı. Öyle bir akıl ki, enfüs, afak ve tarihten yola çıkıp aşkın bağlantılar kuramıyor. Bilgide ulaştığı basamağı son basamak sayıyor. (53.30) Doğruya ulaşamadığı için de her an "farklı görüşler içine düşüp" (51.8) bir tarafa çekiliyor; "düşünüyor, ölçüp biçiyor" (74.18-23), ama yanlış sonuçlar çıkarıyor. Kendisini âlem plânında öyle bir yere oturtuyor ki, o yer kendi yeri değil. Bu yolla sadece epistemik bir hata işlemekle kalmıyor, hem kendisine, hem de ilgili varlıklara zulmederek ahlâki bir hata işliyor."[22]

Alıntıda geçen Ebu Cehil'in "cahilî aklı"na atfedilen zulüm, kelimenin tam anlamıyla bir "eşyayı yerinden etme" ameliyesine dönüşüyor. Cahilî aklın yerinden ettiği eşyayı, İslâm aklı yerine oturtmaya çalışıyor. Yerinden edilen şeylerin başında insan-insan, mümin-peygamber ve insan Allah ilişkisi geliyor.

İlginçtir ki, taşlara, ağaçlara kutsallık atfeden cahiliyyenin bedevî aklı, gerçek kutsal, *vahiy* suretinde tecelli edince ona karşı görülmemiş bir direniş sergiledi ve bu direnişin merkezine de *"olağanüstüyü"* oturttu. Cahilî akıl, ilâhî vahye karşı çıkarken bir yandan da sürekli mucize talep ediyordu. O, tüm zamanların en büyük mucizesi olan Kur'an'ı görmek istemiyordu. Çünkü o olağanüstüye dikmişti gözlerini. O gözler efsane arayışındaydılar; Kur'an'ın mahsus olandan makul olana çağrısını bir türlü kavramak istemiyorlardı. Kur'an onları yüzlerce kez *taakkule, tefekkü-*

22. M. S. Aydın, *İslâmî Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler*, Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı II, s. 111.

re, tedebbüre, tefakkuha, tezekküre çağırıyordu. Bu çağrısını her vesileyle yineliyordu. Olağanüstü üzerinde diretip Kur'an mucizesini ısrarla görmek istemeyen cahiliyyenin bedevî aklı, *"Ona Rabbi'nden mucizeler indirilmeli değil miydi?"* (29.50) şeklinde işliyordu. Bu akla tokat gibi bir cevap geliyordu:

"Kendilerine okunan Kitab'ı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi?" (29.51)

Kur'an'ın "karanlık" olarak nitelediği cahiliyye aklının makul olana değil mahsus olana, *akleden kalbe* değil *efsaneye* dayandığının en güzel delili cahiliyye edebiyatıydı. Sözlü olan bu edebiyatı, hemen hepsi kâhin ve arraf olan 'şairler', kâs (ya da kuss)'lar temsil ediyorlardı. Toplumun ortak hafızasını temsil eden bu zümreler, sözü "anlam öncelikli" değil, "etki öncelikli" olarak kullanıyorlardı. Gerek manzum gerekse mensur olsun tüm ürünler, dinleyenlere bir *bilgiyi* taşımak için değil, dinleyenler üzerinde *etki uyandırmak* için "icra" ediliyordu. Yani akla değil, hisse hitap ediyordu. Gerçekten de "iki söz bir büyü" idi.

c. Kur'an "*seçicilik*"e, cahiliyye "*toptancılık*"a çağırır

Putperestin elinde puta dönüşen altının başına gelen, şiirin de başına gelmiş, şiir, cahiliyye aklının elinde bir geçim ve savaş âletine dönüşmüştü. Şiirin bedevî aklı üzerindeki baskı gücünü Hz. Peygamber de çok iyi biliyordu. Şu örnek, bunun şahididir: Kaza umresinde Mekke'ye girerken İbn Revaha, Rasulullah'ın huzurunda "Onun yolundan kâfir çocuklarını temizleyin / Bugün onu indirme uğrunda vururuz size" şeklinde bir şiir okur. Hz. Ömer buna karşı tepki göstererek "Allah'ın huzurunda?! Üstelik Harem-i Şerif'te ha?!" diye çıkışır. Rasulullah, "Onu serbest bırak ey Ömer! Şüphesiz ki şiir onlar üzerinde oktan daha fazla etki yapar" buyurur.[23]

Şiirin en çok kullanılan türü, ya dirinin aşırı yüceltilmesine dayalı *methiye*, ya ölünün aşırı yüceltilmesine dayalı *mersiye* ya da diri ve ölünün aşırı yerilmesine dayalı *hiciv* idi. Dönemin bedevî aklını en güzel yansıtan cahiliyye şiirinin en gözde ürünlerinin bunlar olması, ona temel olan cahiliyye aklının hissî niteliğini de ortaya sermektedir. Mersiye-methiye ile hiciv arasında sıkışan şiir, cahiliyye aklıyla ilgili temel bir özelliği daha ele veriyordu: Bu aklın da tüm benzerlerinde olduğu gibi *seçiciliğe* değil *toptancılığa, tebyine* (açıklama) değil *tazime* (abartma, büyütme) dayalı olmasıydı.

Cahiliyye şiirinin gözdesi olan *methiye* ve *mersiye*, ifadenin tam anlamıyla bir "aşırı yüceltme" sanatıydı. Cahilliyye şairi, methiyesinde övgü dizdiğini ne kadar yüceltmişse o kadar başarılı sayılır ve ödülü de o kadar bol alırdı. Zaten hemen tüm methiyeler "ceza" (ödül) için yapılırdı. Methedilen kişi, genellikle güç ve iktidarı

23. Tirmizi, *Edeb* 70; Nesai, *Hacc*, 109,121.

elinde bulunduran biri olurdu. Ölmüşse mersiye (ağıt) yakılır, o mersiyede göklere çıkarılırdı. En iyi mersiye, ölünün ardından en çok acındıran mersiyeydi.

Hiciv de bunun tam tersiydi. Genellikle, ya hasım güçler birbirlerine karşı silah olarak kullandıkları hiciv için şaire sipariş verirler, ya da şair umduğunu bulamadığı birini hicvederek intikam alırdı. Bu arada hicveden şairin şöhreti de önemliydi. Aynı şairin, aynı kişi için hem methiye hem de hiciv dizdiği ender görülen bir şey değildi.

Kur'an, toptancılık ve tazime dayalı bu aklı şiddetle eleştirdi. Onun yerine seçicilik ve tebyine dayalı bir akıl önerdi. Kur'an'ın davet ettiği İslâm aklı, *toptancı* değil *seçmeci* bir akıldı. Toptancılık ve tazime dayalı cahiliyye aklı, Rasulullah'ın umre sırasında Safa-Merve arasında "sa'y" etmesini anlayamamıştı. Anlayamamıştı, çünkü seçip ayırma yeteneğinden yoksundu; süpürücü ve toptancıydı. Kur'an onlara cevap verdi: *"Safa ile Merve Allah'ın sembollerinden biridir."* (2.158) İslâm aklının kazandırdığı seçicilik yeteneği sayesinde Hz. Peygamber, cahiliyye aklının tahrif ettiği değerlerin hiç birini feda etmiyor, onları aslî hâline dönüştürerek teker teker almakta tereddüt göstermiyordu. Hac menasiki, ölü kefenleme, Hz. İbrahim'den kalan sünnet olma gibi uygulamalar bunlardan sadece birkaçıydı. Hz. Peygamber, cahiliyye döneminde selden yıkılan Kabe'nin, malzeme eksikliği yüzünden Hz. İbrahim'in temellerinden eksik yapıldığını biliyordu. Fakat toptan yıkmak yerine, eksik olan yere duvar çektirmekle yetindi.

Elbette, İslâma giren herkes, hemen İslâm aklını içselleştiremiyordu. Yukarıda haklarında inen ayeti aktardığımız bedevîler örneğinde görüldüğü gibi kimi henüz imanı bile içselleştirememiş, kimisi ise İslâm aklını içselleştirememişti. Kur'an, cahiliyye aklının tüm tortularından kurtarmak için müminlere yönelik seçicilik terbiyesini sonuna kadar ısrarla sürdürmüştü. Toptancı ve 'retoriksel' bedevî Arap evrenine seçme ve değerlendirmeyi öğreten Kur'an, *"Muhammed sadece bir elçidir; ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. O ölür ya da öldürülürse, sizler ökçeleriniz üzre gerisin geri dönecek misiniz?"* (3.144) diyordu. Bu mesaj, tazimci akla seçicilik yeteneğini kazandırmak içindi. Kur'an, bizzat Hz. Peygamber'e *"Ben de yalnızca sizin gibi bir insanım; ne var ki bana vahyolunuyor..."* (18.110) dedirterek, mevcut aklı terbiye ediyordu. Yine *"Doğrusu, Allah'ın Elçisi'nde sizin için güzel örneklik vardır; Allah'ı ve Ahiret Günü'nü umutla arzulayan herkes için de..."* (33.21) Ayet, "fi Rasulillahi" lâfzıyla, Hz. Peygamber'in örnekliğini makul ve mümkinle sınırlandırmış; "Allah'ın Elçisi örnektir" demek yerine seçici yaklaşımla "Allah'ın Elçisi'nde" demiştir.[24] Bu da bir seçiciliktir.

24. "Fi"cer harfinin bütün içinde belli parçalara işaret eden (teb'id) bir kullanıma sahip olması mümkündür. Bu edatın "be" cer harfi anlamına kullanımıyla ilgili örnekler için bk. İbn Manzur, *Lisan* 5/3505.

Yine Kur'an, peygamberleri insanlığın en iyileri olarak takdim ederken, bu alanda da duygusal bir toptancılığı önlemek amacıyla Hz. Adem'in ilâhî emri çiğneyişini (2.36 vd.), Hz. Musa'nın peygamber olmadan önce elinden çıkan ölümlü kazayı (28.15) Hz. Yunus'un görev yerinden "kaçışını" (37.140), Hz. Nuh'un inkârda ısrar eden oğlunu (11.42), Hz. İbrahim'in putyapımcısı babasını (6.74), Hz. Lût'un asi karısını (11.83) "ibret-i âlem" olarak teşhir etmesi, hep *mahsus* olan süpürücülükten *makul* olan seçiciliğe bir çağrıydı.

Kur'an aynı makul yaklaşımı kitap ehli hakkında da gösterir. Kitap ehlini top yekün değerlendirmeyerek der ki: *"Kitap ehlinin hepsi bir değildir"* (3.113). Bu seçmeci ve ayıklamacı yaklaşıma şu ayetleri de eklemek gerek: *"Kitap ehlinden öyleleri vardır ki, kendisine bir hazine emanet etsen (kuruşuna dokunmadan) iade eder; öyleleri de vardır ki tek bir dinar emanet etsen, tepesine dikilmedikçe sana geri vermez."* (3.75); *"Kesinlikle, bütün insanlar içerisinde, (bu mesaja) iman edenlere karşı en çok düşmanlık yapanların Yahudiler ve Allah'a şirk koşanlar olduğunu görürsün."* (5.82)

Ahlâkı Kur'an olan Hz. Peygamber, İslâm aklının zirvesiydi. Vahyin, *toptancılığa dayalı mahsusun* yerine koyduğu *seçiciliğe dayalı makule* çağırmıştı. O, hanif olarak devam edip "Allah düşmanı" olarak biten bir ömrün sahibi olan Şair Ümeyye b. Ebi's-Salt es-Sekafi için "Onun şiiri müslüman olmuştu" diyecektir.[25] Yine o, Uhud Savaşı'nda İslâm ordusuna katılıp hayatını feda eden Yahudi işadamı ve bilgini Muhayrık için "Muhayrık Yahudilerin en hayırlısıydı"[26] demiştir. Savaşta vatana ihanet kapsamına giren bir suç işleyen Hatıb b. Ebi Beltea için, "O Allah ve Rasulü'nü seviyor" diyecektir. Zina suçunu itiraf eden Maiz b. Malik için "O öyle bir tevbe etti ki, eğer onun tevbesi ümmet arasında paylaştırılsa herkese yeterdi"[27] sözü de, onun seçiciliğe dayalı uygulamasının bir göstergesidir.

Bütün bunlar, ayırt edemeyen mahsus bir aklın değil seçicilik kabiliyeti kazanmış makul bir aklın ürünüdürler ve bu yaklaşımı Hz. Peygamber Kur'an'dan almıştır. Rasulullah'ı örnek alan seçkin arkadaşları, ondan öğrendikleri bu seçicilik yeteneğini, Rasulullah'tan yerli yersiz yapılan nakillere uygulayarak, makulün mahsusa dönüşmesine engel olmaya çabalamışlardır. İşte çarpıcı bir örnek:

Ömer b. Ebi Kurre'den: "Huzeyfe, Medain'deydi. Hz. Peygamber'in gazap hâlindeyken ashabından bazı insanlar için söylemiş olduğu şeyleri zikrederdi. Huzeyfe'den bunu işitenlerden bir grup insan ondan ayrıldılar ve Selman'a gelerek ona Huzeyfe'nin söylediklerini anlattılar. Selman, 'Huzeyfe ne söylediğini kendisi daha iyi bilir' dedi. Onlar Huzeyfe'ye tekrar döndüler ve ona 'Sözünü Selman'a anlattık; o se-

25. Müslim, *Şiir* 41, 4/1767. Bazı varyantlarında "yekadu: neredeyse" sözcüğü yer alır.
26. İbn Hişam, *es-Sira* 3/51; Taberi, *Tarih*, 2/73; İbn Sa'd, *Tabakat*, 1/501-502
27. Müslim, *Sahih* 29.5, 3/1322

ni ne tasdik etti, ne de yalanladı' dediler. Bunun üzerine Huzeyfe Selman'a geldi, o bir bostandaydı. Ona, 'Ey Selman! Benim Rasulullah'tan işittiğim şeyi tasdik etmene engel olan şey nedir?' diye sordu. Selman ona şu cevabı verdi: 'Şüphesiz Rasulullah kızar ve ashabından bazı insanlar için bir şeyler söyler, hoşnut olur ve hoşnutluk hâli içerisinde ashabından bazı kimseler hakkında bir şeyler söyler. Sen bu yaptığından vazgeçmeyecek misin? Bak bunun sonunda sen, insanlara bazı insanların sevgisini, bazı insanların da buğzunu miras bırakacaksın, ihtilâf ve ayrılıklara neden olacaksın. İyi biliyorum ki, Rasulullah bir defasında hutbe irad etti ve 'Öfke hâlindeyken, ümmetimden her kime hakaret etmiş veya lânette bulunmuşsam, bilinsin ki ben de Âdemoğlundanım, onların kızdığı gibi ben de kızarım. Beni Allah, âlemlere ancak rahmet olmam için gönderdi. Ve ben onu kıyamet gününde sizin için dua (şefaat) olarak kullanacağım' buyurdu. Vallahi ya sen bu tutumundan vazgeçersin, ya da ben durumu Ömer'e yazarım."[28]

Medine'de, kimi zaman bedevî aklının aşırı yüceltmeci mantığı geri dönüyordu. Bu tür olaylardan biri Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefatında yaşanmıştı. Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in öldüğü gün tam bir güneş tutulması gerçekleşti. Bu beklenmeyen hadise, halk tarafından tabiatın da Peygamber'in yasına iştirak ettiğine bir işaret olarak kabul edildi. Fakat o, halkın "mahsus aklın" eseri olan bu düşüncesinin yanlışlığını vakit geçirmeden tashih etti. Çok acil durumlarda yaptığı şeyi yaptı. İlk vakitte hutbeye çıktı ve insanlara şu uyarıyı yaptı: "Ay ve güneş Allah'ın ayetlerinden bir ayettir ve Allah ne Muhammed'in oğlunun ölümü, ne de bir başka faninin doğumu için ayetini değiştirir."[29]

Bu rivayet, aynı zamanda Rasulullah'ın tabiatın yasalarını okuyuşunun da bir göstergesidir. Fakat aşırı yüceltmeci gelenek, bu tür "makul" ve "mansus" ile örtüşen rivayetleri âdeta boşa çıkarırcasına, Tedvin asrından sonra şu tür rivayetleri vaz etmekten geri kalmamıştır: Taberani Esma bt. Umeys'ten: "Rasulullah'a vahiy iniyordu. Başı Ali'nin kucağındaydı. İkindi namazını kılamadan güneş battı. Rasulullah dedi ki: 'Allah'ım, o senin ve Elçi'nin emri altındadır, güneşi geri çevir.' Esma dedi ki: Önce battığını gördüm, ardından doğduğunu."[30]

Burada cevabı verilmesi gereken kimi sorular vardır ki, aslında onların cevabı bellidir. Hendek Savaşı sırasında, hem Rasulullah hem de tüm savaşa katılan müminler birden fazla vakti kılamamışlar ve akşam olunca hepsini birlikte kaza etmişlerdi. Faili dahi net belli olmayan bu haber de daha öncekiler gibi siyasî taraftarlık kokuyor. Rivayetin her hâlükârda Ali ismine vurgusu bu zannımızı pekiştiriyor.

İşte bir başka örnek: Ensar hanımlarından Ümmü'l-Alâ anlatıyor: "Muhacirler-

28. Ebu Davud, *Sünne* 10; Ahmed 5/437.
29. Ebu Avane, *Müsned*, 2/371.
30. Süyuti, *el-Hasais* 2/83 Taberani'deki rivayette Hz. Ali'nin namaz kıldığı aktarılıyor.

den hangisinin kimin evine yerleşeceği konusunda Ensar arasında çekilen kurada Osman b. Maz'un bize düştü. Önce şikâyetlendi, sonra hastalandı ve en sonunda vefat etti. Onu elbiseleriyle kefenlemiştik ki Rasulullah üzerimize girdi. Ben 'Allah sana rahmet etsin ey Ebu Saib! Sana şahidim; kesinlikle Allah sana ikram edecektir' dedim. Peygamber 'Nereden biliyorsun?' diye sordu, ben de 'Bilmem ki vallahi!' dedim. Şöyle dedi: 'Ona gelince; işte şimdi kendisine yakin gelmiş, gerçeği görmüştür. Bense, onun için Allah'tan yalnızca hayır dilenirim. Ama, vallahi, ben Allah'ın Elçisi olduğum hâlde, Allah'ın bana ve size ne yapacağını bilemem!'"[31] Aslında onun bu tavrı, kişiliğini inşa eden Kur'an'da, çok daha önceden yer alan bir talimata dayanmaktadır. {Bkz. 46.9}

31. Buhari, Tabir 95.27, 6/2575; Beyhaki; Ibn Hanbel vd. Haberin sonunda, Ümmü'l-Alâ'nın, bu tecrübeden sonra şöyle dediği nakledilir: "Vallahi, bundan böyle kimseyi tezkiye etmem!"

B. BİR 'HIRİSTİYANLAŞMA TEMAYÜLÜ' OLARAK AŞIRI YÜCELTME

Peygamberlik kurumu, insanlık tarihi boyunca iki tür tehditle karşı karşıya gelmiştir. Birincisi, görmezden gelme, onu tahkir etme, tehdit ve tacizle yıldırma ve en nihayet hayatına kasdetme şeklinde gerçekleşen peygamberin fizikî varlığına yönelik tehditlerdir. İkincisi ise, getirdiği mesajın özünü bozma, eksiltme ve artırma yoluyla onu tahrif etme şeklinde gerçekleşen ve peygamberin fizikî varlığından çok onun tebliğ ettiği vahye yönelik tehditlerdir. Biz daha önce kaleme aldığımız bir eserimizde, bu sapmanın adını *Yahudileşme Temayülü* koymuştuk.[32]

İlâhî mesajı saptırmaya yönelik en tehlikeli çabalar, onu anlaşılır ve yaşanır olmaktan uzaklaştıran çabalardır. Bu çabaların hemen farkedilen biri vardır ki, yahudileşme temayülü adını verdiğimiz de işte bu ilâhî mesajın özünü bozmaya, onu tahrif ve tahrip etmeye yönelik açık tehdittir. Fakat bir de, görünürde ilâhî mesaja ve onunla bizi buluşturan peygamberlik kurumuna saygı ve sevgiye dayalıymış gibi duran, fakat sonucu itibarıyla Yahudileşmeden daha vahim olan gizli ve zor fark edilir türü vardır bu tehdidin. Biz, onun adını "Hıristiyanlaşma temayülü" koyabiliriz.

Her müminin kıldığı her vakit namazda okuduğu Fatiha'nın son ayetinde Allah'a sığındığı iki tehlikeli sapma açısından ikincisidir "Hıristiyanlaşma".[33] Yahudileşme, peygamberlerin mesajına açıkça karşı çıkma, onların hayatlarına ve mesajlarına kasdetme biçiminde 'açık düşmanlık' şeklinde tezahür ederken, Hıristiyanlaşma, bunun tam tersine peygamberi *sevme* ve *yüceltme* şeklinde tezahür etmektedir.

32. Bkz. *İsrailoğullarından Ümmet-i Muhammed'e Yahudileşme Temayülü*, 7. baskı, Denge Yay., İstanbul.

33. Hz. Peygamber'in مغضوب عليهم (:kendilerine gazaplanılan kimseler)'i "Yahudileşenler", الضالين (:sapıtan kimseler)'i de "Hıristiyanlaşanlar" şeklinde yorumlaması için bkz. *Yahudileşme Temayülü*, s. 37-39

Bu, her peygamberi ve getirdiği ilâhî mesajı bekleyen en sinsi ve yakın tehlikedir. İşte bu tehlike dolayısıyladır ki, peygamberler dost düşman herkese iki şeyi hatırlatarak davete koyulmuşlardır: 1 Kendilerinin de birer insan olduklarını ve dolayısıyla çağırdıkları şeyle önce kendilerinin memur olduklarını. 2 Bu görevlerine karşılık hiçbir ücret talep etmediklerini. Son Peygamber'e bu iki mesaj, bizzat Kur'an'ın talimatıyla tekrar tekrar verdirilmektedir. (18.110; 41.6 ve 34.47; 42.23)

Tarihin her döneminde ve her peygamberin ümmetinde rastlanabilecek bir sapmaya "Hıristiyanlaşma" adını vermemizin nedeni, bu sapma türünün tarihteki en tipik ve aşırı örneğinin Hz. İsa'nın takipçisi olma iddiasındaki Hıristiyanlar arasından çıkmasıdır. Kendisinden önceki peygamberin takipçileri arasından çıkan bu vahim sapma örneği Hz. Peygamber'i de çok tedirgin etmiş olsa gerek ki, şu kesin ve keskin talimatı, kendisini sevenlere bir peygamber vasiyeti olarak bırakmıştır:

"Hıristiyanların Meryem oğlu İsa'yı aşırı yücelttikleri gibi siz de beni aşırı yüceltmeyin. Ben, sadece ve sadece bir kulum. O hâlde 'Allah'ın kulu ve elçisi' deyin."[34]

Bu nebevi talimatın verilmesine neden olan olayı, Ahmed b. Hanbel'in Enes b. Malik'ten naklettiği şu rivayette bulmaktayız:

"Bir adam Peygamber'e dedi ki: 'Ey Muhammed! Ey Efendimiz, ey efendimizin oğlu! Ey en hayırlımız, ey en hayırlımızın oğlu!' Rasulullah hemen müdahale etti: 'Ey insanlar! Sözlerinize dikkat edin ki şeytan sizi hükmü altına almasın! Ben Abdullah'ın oğlu Muhammed'im! Allah'ın kulu ve elçisiyim! Vallahi beni, Allah'ın beni yerleştirdiği konumumdan daha fazla yüceltmeye kalkmanız hoşuma gitmez."[35]

Rasulullah'ı yukarıdaki gibi sıradan iltifatlara karşı bu denli hassas kılan ve müslümanlara ibret olarak sunduğu "Hıristiyanların Meryem'in oğlu İsa'yı aşırı yüceltmeleri" nasıl gerçekleşmişti? Şimdi biraz daha gerilere gidelim ve Allah'ın kulu ve elçisi Hz. İsa'nın önce *aşırı yüceltme*, sonra *olağanüstüleştirme*, daha sonra *insanüstüleştirme* ve en sonunda da *ilahlaştırma* süreci adım adım nasıl gerçekleştirildi, ona bakalım.

1 Hz. İsa örnek olayı

Hz. İsa[36] kimdir? Ailesi ve soyu kimlerden oluşur? Tarihsel kişiliği hakkında neler söylenebilir? Nasıl doğmuş, nasıl yaşamış ve nasıl ölmüştür? İsa hakkında anlatılanların mitolojik olanı gerçeğinden nasıl ayırt edilebilir? İsa'nın "beşerî" kimliği,

34. " لاتطروني كما اطرت اين مريم فانما انا عبد فقولوا عبدالله و رسوله " Buhari, *Enbiya* 64.48, 3/1271; Ibn Hibban, *Sahih* 2/137; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/24, 3/153.

35. Ibn Hanbel, 3/153; Ibn Kesir, ay. Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayete bakılırsa Hz. Ömer'in vefatından sonra halife seçimi sırasında bu hadisin siyaset sahnesinde kullanıldığı açıkça görülmektedir. Bkz. *Müsned*, 1/55.

36. Jesus: Kelimenin aslı, Hz. İsa'nın ve çevresinin dili olan Aramice'de, dolayısıyla onun lehçesi olduğu Süryanice'de Yeşu ya da Yesuğ'dur veya İbranice İsau (Jehoshuah, Joshus veya Jeshua)'nun Grekçe şeklidir. Hıristiyan simgecileri IC ya da HİS şeklinde kısaltırlar..

"tanrısal" kimlikle nasıl yer değiştirmiş ve İsa makulün konusu iken mahsusun konusu hâline nasıl getirilmiştir? Getirdiği mesaj nedir? Hz. İsa'nın konuştuğu Aramca'da Swarta (sabır, müjdeli bekleyiş) Yunanca'da "Euangelion: İncil" (umut, müjde) anlamına gelen bu mesaj, "neyi müjdelemekte", niçin sabrı tavsiye etmektedir?[17] Bu mesajın belirgin niteliği nedir? Bu mesajın başına hangi akıbet gelmiştir? Mesajına uyanlar kimlerdir? Onlar hakkında bilgimiz neye dayanmaktadır?.. Bu soruları böyle uzatıp gitmek mümkün.

Bu ve bunların yanına eklenebilecek birçok soruya verilebilecek muhtemel cevapları bünyesinde taşıyan birçok kaynağa ulaşabiliriz. Kutsal kitaplar başta olmak üzere, ilk İsa biyografileri, sonradan bunlara eklenen hayli kabarık müktesebat, modern zamanlarda uzmanlarca yapılan kritik çalışmaları vd...

Fakat, bu kaynakların verdiği bilgilerin hiçbiri diğerini tutmamaktadır. Hepsi bir yana, biraz sonra alıntılayacağımız gibi, Yeni Ahid yazarlarının Hz. İsa hakkında verdikleri en temel ve teknik bilgiler dahi birbiriyle hiç de uzlaştırılması mümkün olmayan çelişkiler arz eder. Bu durumda doğru bilgiyi bulmak âdeta mucizeye bağlıdır. En sonunda bu 'mucizeyi' bize Kur'an sunar. Çünkü Kur'an, İsa'dan söz eden tüm kitaplar içerisinde, "Benim verdiğim bilgi, bu konudaki bilgilerin en gerçeği" iddiasında bulunan biricik kaynaktır:

"İşte Meryem oğlu İsa hakkında, üzerinde öylesine derin bir anlaşmazlığa düştükleri doğru açıklama budur." (19.34)

2 Kur'an ve Meryem oğlu İsa

Kur'an'ın bu meydan okuyuşuna karşı sunulabilecek bir argüman bugüne kadar keşfedilmemiştir. Eğer bilgi öznesi olarak siz, bilgi objesi olan Kur'an'a, onun ilâhî kaynağını inkâr gibi bir *ön yargıyla* değil de, ilâhî kaynağına iman/güven gibi bir *ön bilgiyle* yaklaşıyorsanız, size düşen bu bilgiye güvenmektir. Kur'an'ın aktardığı bu bilginin kimi unsurları rasyonel bilgi türüne girmeyebilir ve girmesi gerekmez de. Çünkü tüm varlığın rasyonel olduğunu, insan tarafından *bilinebilir* ve *kavranabilir* olduğunu iddia etmek, insanoğlunun söyleyebileceği en iddialı yalan olmaktan öte bir değer taşımaz.

Kur'an, aşkın bir kaynaktan doğan ilâhî bir kelam olma vasfıyla, bu tür bir rasyonalizme boyun eğemez. Fakat kendisi, kutsalla ilişkili, fıtrat alt yapısı üzerinde *kendine özgü bir rasyonelliğin* de temellerini atar. Hz. İsa'nın doğumuna ilişkin harikulâdeye birkaç yerde atıfta bulunan Kur'an, bu doğumun sonuçlarını mahsusun alanına mahkûm etmez; aksine o bütün bu olayları makulün alanına sokar ve ondan makul sonuçlar üretilmesi için müminlerini uyarır. İşte bu dediğimizi onaylayan, Al-

37. Abdulehad Davud (David Benjamin), *İncil ve Salib*, s. 37.

lah ve insan hakkında doğru akıl yürütmeye çağıran yukarıdaki ayetten hemen sonra gelen ayet:

"Bir oğul edinmek Allah'a asla yakıştırılamaz; sınırsız yüceliğiyle O, böyle bir şeyin üstünde, ötesindedir! O bir şeyin olmasına hükmettiği zaman, ona yalnızca 'Ol!' der, o da hemen oluverir!" (19.35)

Biz burada, Kur'an'ın Hz. İsa'nın büyük annesinden başlayarak annesi Meryem'e, annesinin bir dua ile başlayan doğumu ve Zekeriyya elinde "bir çiçek gibi yetiştirilişi" (أنبتها نباتا حسنا) sürecine, olağandışı bir müdahaleyle hamile kalışına, doğumu ve çocukluğuna, kitap ve hikmet verilerek peygamber seçilmesine, mesajına karşı gösterilen olumlu ve olumsuz tepkilerin ayrıntılı öyküsüne, ayrıca yakın akrabası Hz. Yahya'nın olağandışı doğumuna ve en sonunda kendisinin vefatına ilişkin verdiği bilgilere varana dek, her bir şeyi sıralayacak değiliz. Biz okuyucumuzun bu konudaki merakını daha önce kaleme aldığımız başka bir eserimize havale ederek geçiyoruz. Kur'an'a göre o, "Allah'tan bir kelime" ya da "Allah'ın kelimesi"dir. (3/39;4.171) Allah onu Meryem'e ilka etmiş ve o da oluş yasalarının ilk zinciri olan "ol" emrine bağlı olarak dünyaya gelmiştir. *"İsa'nın yaratılışı Adem'in yaratılışına benzer."* (3.59).

Kur'an Hz. İsa'yı hep annesiyle, "Meryem oğlu İsa" şeklinde anar. Kur'an'da Rasulullah'ın annesi hakkında ima yoluyla dahi bir tek ayet bulunmazken, Hz. İsa'nın annesi Meryem adına bir sure bulunmaktadır.[38] Habeşistan'da Hz. Peygamber'in amca oğlu Cafer tarafından Necaşi'ye okunduğuna göre, Meryem Suresi'nin en azından ilgili ayetleri (19.16-33) hayli erken bir dönemde inmiş olsa gerektir. Bu sure, Meryem'in Hz. İsa'yı nasıl doğurduğunu ayrıntılı bir biçimde anlatır.

Kur'an'ın Hz. İsa'ya gösterdiği ilgi annesiyle sınırlı değildir. Âlu İmran Suresi'nde, bu kıssanın daha öncesi yer alır (3.33-55). Yani Meryem Suresi, kıssayı, Âlu İmran Suresi'nin kaldığı yerden devam ettirmiştir, diyebiliriz. Âlu İmran Suresi'nde Mesih İsa'nın doğumuyla tamamlanan süreç, Hz. İsa'nın büyük annesi Hanne (Anna) ve onun kocası İmran ile başlatılır. Zaten sure, "İmran Ailesi" anlamına gelen Âlu İmran adını bu olaydan alır.

Hanne-Meryem-İsa sürecini kast ederek "üç kuşakta adayış süreci" adını verdiğimiz bu çarpıcı ilâhî müdahale ile ilgili ayetleri, "konulu tefsir" türüne giren bir eserimizde ayrıntılı olarak ele almıştık.[39] Oradan alarak özetlersek, Kur'an'ın başta Hz. Peygamber olmak üzere tüm diğer peygamberleri yalın adıyla anarken sadece Hz. İsa'yı "Meryem oğlu İsa" olarak anmakta ısrar etmesinin üç nedeninden söz edilebilir. Bu nedenlerin üçü de birer "cevap" olarak nitelenebilir:

1 'Erkekçi' Roma aklına bir cevap: Kur'an, Hz. İsa'yı sürekli annesine nisbetle

38. Sadece bu gerçek dahi, Kur'an'ın kaynağı üzerinde Rasulullah'ın doğrudan ya da dolaylı tasarrufunun olmadığını isbata yeterlidir.

39. Bkz. *Adayış Risalesi*, Denge Yayınları, 9. baskı, İstanbul .

anarken, toplumdaki "cinsiyet ayrımcılığını" ve diri diri toprağa gömecek kadar kadın cinsine düşmanlığı ve erkek cinsini ululamayı kendi üslûbunca yermiş oluyordu. Hz. İsa'nın doğumunun "bakire doğumu" olması da aynı amaca matuftu. Çünkü, ataerkil aile yapısı ve erkeği "kutsal cins" gören kültürüyle Roma, bölgeyi sadece siyasal değil aynı zamanda kültürel işgali altına da almıştı. Kadın, her türlü haktan mahrum, her türlü aşağılamaya mahkûmdu. Cinsiyet ayrımcılığına ve kutsal erkek kültüne dayanan Roma, kadına bir 'nesne' muamelesi yapıyordu. Bakire doğumuyla babasız dünyaya gelen "Meryem'in oğlu İsa", böylesi bir çağa ve onun hâkim aklına, ilâhî bir cevap niteliği taşıyordu.

2 Yahudileşen İsrailoğullarına bir cevap: Bu cevabın iki boyutu vardı: Birincisi, olağanüstü yeteneklerle donatılmış bir Yahudi erkeğini (ki Hz. İsa Yahudi toplumunun bir üyesiydi) annesine nisbet etmekle, ırk asabiyetini dinleştiren Yahudi aklına bir cevaptı. İkincisi, onu babasız, annesini iffetsiz kadın olmakla itham eden Yahudilerin tarihî iftiralarına bir cevaptı. Onların bu iftiralarına Kur'an'da da değinilmiştir. (bkz. 19.28)

3 Hz. İsa'yı tanrılaştıran Pavlus Hıristiyanlığı'na ve teslisci kiliseye bir cevap: Pavlus, Grek mantığı, Helen paganizmi ve Yahudi kurnazlığını birleştirerek "İnsanoğlu İsa"yı "Tanrı'nın oğlu İsa"ya dönüştürmüştü. Fakat Kur'an, aşırı yüceltmeci bu Hıristiyan aklına, ısrarla bir gerçeği sokmaya çalıştı: "Meryem'in oğlu İsa!" İşte Kur'an'ın *Meryem oğlu İsa* ısrarı, putlaştırmacı her mantığa verilmiş ilâhî bir cevaptı.[40]

3 İncil ve İsa'ya karşı "İnciller" ve "Tanrı İsa"

Yukarıda, Hz. İsa hakkındaki bilgi kaynaklarına değinmiştik. Bu bilgi kaynakları içerisinde Yeni Ahid, elbette büyük önem taşır. Kilise'nin onayından geçen 4 İncil (Evangelia Snoptica), Matta, Markos, Lûka ve Yuhanna adlı yazarlar tarafından, Hz. İsa'nın havarilerinin ya da onlardan sonraki neslin sözlü ya da yazılı ürünlerine dayanılarak kaleme alındığı kabul edilen metinlerdir. Tüm unsurlarını bu metinlerde bulamadığımız Hıristiyan/Kilise akidesini şimdilik bir yana bırakarak bu metinlerden bir miktar söz edelim.

Bu dört metin de birbirinden az ya da çok (kimi yerde fahiş) farklılıklar içeren 27'şer cüzden oluşmuştur. Bu cüzlerden yalnız ilk dört cüze, sonradan Yunanca *"Evangelia/İnciller"* adı verilmiştir. Bunlardan yabancı dil olan Yunanca yerine aslî dil olan Süryanice yazılmış "peşitta" nüshalarına ise "İncil" yerine *"Kârûzûsâ: vaazlar"* adı verilir. Bu dört metinden hiçbiri de kendisinin "İncil" olduğuna dair bir veri içermediği gibi, yazarlarının kimler olduğunu da içeriklerinde belirtmezler. Geri kalan 23 cüzden 21'i özel mektuplar ve talimatlar şeklinde kaleme alınmış kitapçıklardan, birisi *'Ra-*

40. *Adayış Risalesi*, s. 131-133.

sullerin İşleri'nden, geriye kalan biri de garip bir rüya tarzında kaleme alınmış '*Yuhanna'nın Vahyi*'nden oluşur. İsa'dan sonra 325 yılında Nikaia (İznik)'da toplanan Konsil'in 'kararıyla' incillere Kilise tarafından resmi olarak *Yeni Ahid* adı verilmiştir.

Eski bir Hıristiyan âlimken, -kendi yaklaşımıyla- Hz. İsa'nın müjdesi olan Hz. Muhammed'e ve Kur'an'ın mesajına teslim olan Abdülehad Davud (1866-1930?),[41] 'içeriden biri' olarak kaleme aldığı *İncil* ve *Salib* adlı eserinde "Kilise İncilleri"nin Hz. İsa'nın vefatından çok sonra oluşturularak Kilise tarafından "İncil" diye takdim edilen rivayet türü birer "mev'iza" kitabı olduğunu ayrıntılı bir biçimde aktarır. Buna göre, Hz. İsa'dan tam 325 yıl sonra, her biri sayısız risale arasından seçilen 27 risaleden oluşan 4 metin, yine çok sayıda metin arasından seçilerek "Kilisenin İncilleri" ilân edilmiştir. "Yeni Ahid, İsa Mesih'in ulûhiyyetine taraftar olup, adı geçen meclisin ancak üçte birini oluşturan ve 318 kişiden ibaret olan bir heyet tarafından meydana getirilmiştir. Buna göre, Hıristiyanlık âlemi 325 sene zarfında Yeni Ahid'den mahrum idi, yani kitapsız kalmıştı."[42]

Davud, birtakım örneklerin ardından sözü resmî İncillerin kendisinden alındığı ana metinlere getirerek der ki: "Pavlus, Petrus, Yuhanna, Yakub ve Yahuda Hazretlerinin risalelerini yazdıkları zamanda, elimizde bulunan Matta, Markos, Lûka ve Yuhanna adlarındaki dört İncil'in mevcut olmadıkları kuşkudan uzaktır."[43] Kendisi de Keldani asıllı olan Davud'un verdiği bilgiye göre, dört incilin Süryanice'deki adı Yunanca'daki gibi "Matta İncili", "Markos İncili" şeklinde değil "Matta Vaazı" (Kârûzûsâ d'Matay), "Markos Vaazı" (Kârûzûsâ d'Markos) şeklindedir.[44] Müdakkik yazar, "Hz. İsa Mesih'ten sonra bir peygamber gelecek mi?" sorusunu sorar ve tüm kilise babalarına göre cevabın "Yalancı peygamberler dışında gelmeyecek" şeklinde olduğunu söyler. Fakat, onlardan 'İncillerinde' yer alan ve İsa Mesih'in Kilise için atadığı görevlilerden söz eden şu 'ayeti' açıklamalarını ister: "Bazılarını *rasûl*, bazılarını *peygamber* ve bazılarını *mübeşşir*, bazılarını dahî *çoban* ve *muallim* olmak üzere tayin etti." (EfM. 4.13)[45]

Yeni Ahid'i oluşturan ve hiçbiri de Hz. İsa'yı görmemiş olan farklı insanların rivayetlerinden oluşan cüzler, kendisini onun inancına nisbet eden insanların kaleminden çıkmış olma özelliğiyle, birbirinden ayrı birkaç alanda gösterge niteliği taşırlar. Bu alanlardan birincisi, ölümünden sonra, Hz. İsa'nın "insan kimliği" etrafında insanların ne çok ihtilâfa düştüğü ve tartıştığı gerçeğidir.

Hz. İsa'nın "insan kimliği" Kilise İncillerinde yer almıştır. Fakat bu anlatılar, ihtilaf ve çelişkili bilgiler içermektedir. Bu ihtilâflar, daha eldeki "kanonik" İnciller

41. Abdülehad Davud, *İncil ve Salib*, neşr. Kudret Büyükcoşkun, İnkılâb Yay. 1999.
42. *Age.*, s.26.
43. *Age.*, s.27.
44. *Age.*, s.39.
45. *Age.*, s.42.

göz önüne alındığında böyledir. Bir de, "apokrif" incillerin varlığını düşünürsek, ihtilâfın daha da artacağında kuşku yoktur. Henüz 3. yüzyılda yaklaşık 4600 elyazması İncil'in varlığı ve bunlardan hiçbirinin diğerinin aynı olmadığı bilindiğinde, durumun vahameti daha iyi anlaşılacaktır.[46]

"İnciller" olarak adlandırılan metinlerin, "Hz. İsa'nın tebliğ ettiği İncil" değil, ondan çok daha sonra havarilere ait kimi risalelerden alıntılarla oluşturulan ve 325 yılında İznik Konsili'nin üçte birinin onayıyla "meşru" ilân edilen Kilise İncilleri[47] olduğu sanırım anlaşılmıştır. Şimdi bu metinlerin Hz. İsa'nın "insan kimliği" hakkında verdikleri bilgilere bir göz atalım.

Matta, Yeni Ahid İncillerinin birincisidir. Yazarı Matta'nın kimliği de karanlıktır. Zayıf bir iddiaya göre o, Havari Levi ile aynı kişidir. Bu zayıf ihtimale göre o, Celile eyaletinin bir kısmının yöneticisi olan Herodes Antipas'ın vergi memuru iken (Matta 10.3) Hz. İsa'nın çağrısına uyarak Matta adını almıştır. Ne ki bütün otoriteler, bu incilin Hz. İsa'nın vefatından 70 yıl sonra kaleme alındığını söyler. Fakat elde, bunu dahi isbatlayacak bir bulgu yoktur. Çünkü elde mevcut en eski metin, Hz. İsa'nın vefatından en az bir-bir buçuk asır sonrasına aittir.[48]

Matta Hz. İsa'nın neslini Hz. İbrahim'e bağlayan soy ağacını verir (1.17). O, Hz. İsa'nın doğumunu şöyle verir: "Anası Meryem Yusuf (Yoahim)'la nişanlıydı. Birleşmelerinden önce Mukaddes Ruh'tan gebe olduğu anlaşıldı. Nişanlısı Yusuf, iyi bir adamdı. Onu âleme rüsva etmeden gizlice boşamak istiyordu. Fakat bunu tasarlarken Rabb'in meleği rüyada ona görünüp dedi ki: Sen Davud oğlu Yusuf, Meryem'i eş olarak almaktan çekinme; çünkü kendisinden doğacak olan Mukaddes Ruh'tandır. Ve bir oğul doğuracaktır ve onun adını İsa koyacaksın; çünkü kavmini günahlardan kurtaracak olan odur." (1.18-21) "İşte, kız gebe kalacak ve bir oğul doğuracak, adını İmmanuel (Yhvh bizimledir) koyacaklar." (1.23)

Fakat bir problem var. Yukarıdaki ismi ona, kendisinden uzun süre önce yaşamış olan bir başka İsrailoğulları peygamberi İşaya vermiştir. (İşaya, 7.14) Anlaşılmaz nedendir, hemen ardından gelen cümlede, doğan çocuğa bu isim değil de İsa (Jesus/Jehoshuah: Yhvh selâmettir) adı verildiği söylenir. (1.25) İki rivayet arasındaki çelişki-

46. A. Altındal, *Üç İsa*, 101.

47. Nikaia, Konsili'nin toplanmasına ön ayak olan İskenderiye Hıristiyanlarından Atanasios adında genç bir rahiptir. Konsil'de muvahhid okula mensup olan Arius, "Mesih yalnızca Allah'ın kuludur" tezini savundu. Onun karşısında Mesih'in İlah olduğu tezini seslendirenler bulunuyordu. Onlar da kendi aralarında "tam ilâh", "özü itibariyle ilâh", ya da "hem özü hem formu itibarıyla ilâh" tezlerini savunanlar şeklinde gruplara ayrılmışlardı. Sonunda, Kilise'nin tezine itiraz edenlerin tümü, İmparator I. Constantinus'un askerlerinin ve cellâtlarının korkusuyla, ünlü "Nikaia Amentüsü"nü onaylamak zorunda kaldılar. Oysa, "Nikaia Amentüsü"nü emir-komuta zinciri içerisinde silah zoruyla kabul ettiren İmparator, Kilise'nin ölçülerine göre de henüz Hıristiyan olmamıştı; çünkü vaftiz edilmemişti. İmparatorun Roma paganizmine en yakın "akideyi" Konsil'e dayatmasından daha doğal ne olabilirdi?

48. British Museum'da bulunan en eski elyazması İncil örneğinin, karbon 14 yöntemiyle belirlenen tarihi 2. yüzyıl başlarıdır. Bu örnek de İncil'in çok küçük bir parçacığıdır.

yi gidermek mümkün görünmemektedir.

Matta, Herodes'in gazabından korumak için, annesi tarafından çocuğun Mısır'a kaçırıldığını, çünkü bir kehanete dayanarak Herodes'in doğan tüm çocukları öldürttüğünü kaydeder (Bab 2). Matta'nın son bölümünde İsa ihanete uğramış, çarmıha gerilmiş, ölüp gömülmüş ve yeniden dirilmiştir.

Aynı metin içerisindeki çelişkilerin üzerine, bir de Matta ile diğerleri arasındaki çelişki ve farklılıkları eklersek, Hz. İsa'nın hayatının nasıl ma'kulün konusu olmaktan çıkarılıp mitolojinin konusu hâline getirildiği daha iyi anlaşılır. Özellikle "çarmıha gerilerek öldürülme" ve sonrasında yaşandığı rivayet edilen olaylar tam bir efsane niteliğindedir. Ölüm sonrası Hz. İsa'nın kabrinden çıkma (ric'at) olayı psikolojik rahatsızlığı bulunduğu anlaşılan Mecdelli Meryem'in tanıklığıyla rivayet edilir. Bu konuda Kur'an'ın itirazını ve düzeltmesini aşağıda vereceğiz.

Markos, Hz. İsa'nın yakınları hakkında ayrıntı verir. Hz. İsa'nın Markos'a göre dört erkek kardeşi ve kız kardeşleri vardır: "Meryem'in oğlu ve Yakub'un, Yoses'in, Yahuda'nın ve Simun'un kardeşi, dülger, bu değil mi? Kızkardeşleri burada bizimle değil mi?" (6.3) Fakat, Yuhanna'nın verdiği bilgiler Markos'u doğrulamaz. Ona göre bunlar İsa'nın öz kardeşleri değil İsa'nın kuzenleridirler. Çok ilginç olan bir şey, "bakire doğumu"ndan iki incilde hiç söz edilmemesidir.[49]

Burada ele aldığımız problem, Hz. İsa'nın nasıl "insan" olmaktan çıkartılarak tanrılaştırıldığıdır. Bu sapmayı Allah'ın yüce bir peygamberi olan Hz. İsa'nın onaylaması düşünülemez. Kur'an, havarilerin Allah'tan imanlarını "kabul buyurduğunu" gösterecek bir "işaret" (sofra) istediklerini belirten (krş. Matta 6.11) ayetlerin hemen ardından simgesel bir anlatımla, şu uhrevî diyaloğu nakleder:

"Ve o zaman Allah, 'Ey Meryem oğlu İsa!, dedi, sen insanlara 'Allah'tan başka tanrılar olarak bana ve anneme kulluk edin' dedin mi?'

O cevap verdi: 'Sen mutlak yücelik sahibisin! Hakkım olmayan bir şeyi nasıl söyleyebilirim? Bunu söylemiş olsaydım sen muhakkak bilirdin! Sen benim içimdeki her şeyi bilirsin, oysaki ben senin içindekini bilmem! Hiç kuşku yok ki, tüm aşkın gerçekleri bilen yalnızca sensin! Ben onlara emrettiğin şeyden başkasını söylemedim: 'Benim Rabb'im ve sizin Rabb'iniz Allah'a kulluk edin!' (dedim). Ve onların arasında yaşadığım sürece yaptıklarına göz-kulak oldum. Ama sen bana ölümü verdikten sonra onların izleyicisi yalnız sen oldun. Ve zaten sen, her bir şeye hakkıyla şahitsin!" (5.116-117)

49. Bu alanın uzmanları bu durumu şöyle açıklamışlardır: Matta, Markos ve Lûka incilleri aynı sözleri birbirinden tamamıyla farklı mekânlarda naklederler. Tübingen ekolü yorumcuları bunu şöyle te'vil eder: Kilise'nin ilk dönemlerinde, din dersleri için kullanılmak üzere Hz. İsa'nın sözlerinden seçmelerin olduğu antolojiler bulunuyordu. Daha sonra görgü şahitleri ölmüş olduğu için kimse bu sözleri artık tam olarak hatırlamıyordu. Bunun üzerine Hz. İsa'nın sözlerinin bir derlemesi yapılmaya çalışıldı. İşte İncillerin çok geç yazılmış olmalarının sebebi budur.

Elde değil orijinal, orijinale yakın bir İncil olmadığı için, mesajın kaynağından hangi kelimelerle çıktığını, en azından hedef kitleye hangi kelimelerle ulaştırıldığını bilmiyoruz. Bu nedenle de, mevcut Kilise İncillerinin sözcükleri üzerine bir tahlil inşa edemiyoruz. Çünkü, eldeki Kilise İncillerinin otantik olmadığı herkesin üzerinde ittifak ettiği bir gerçek. Birçok örnekten sadece birini verelim. Lûka'nın rivayetinde, Meryem'in mucizevî bir biçimde hamile kalan teyzesi (ya da kuzeni) ve Zekeriyya'nın karısı Elişa (Elisabeth)'yı ziyareti anlatılır:

"Zekeriyya'nın evine gidip Elişa'ya selam verdi. Ve vaki oldu ki, Elişa Meryem'in selamını işitince çocuk karnında sıçradı ve Elişa Kutsal Ruh ile doldu; büyük bir çığlık koparıp dedi: sen kadınlar arasında mübareksin, karnının ürünü de mübarektir; bu bana nereden geldi: (yoksa) Rabb'imin annesinin gelmesiyle (mi?)" (1.40-43) Yine Lûka, şöyle bir rivayete yer verir: "Ve Rab dönüp, Petrus'a baktı. Petrus Rabb'in kendisine, Bugün horoz ötmeden önce beni üç kere inkâr edeceksin diye söylediği sözü hatırladı." (22.61-62)

Bu rivayetlerde dikkatimizi çeken ifadeler,"rabbimin annesi", "rab" gibi ifadelerdir. Kanaatimizce bu tür ifadeler, Hz. İsa tarafından değil, insanoğlu İsa'nın "tanrı İsa"ya dönüştürülmesinden sonra Kilise tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

4 Mecazdan hakikate: "Baba-Oğul"

Hz. İsa'nın tanrılaştırılma sürecinde iki sözcük anahtar rolüne sahiptir: "Baba-oğul". Bu iki sözcüğün şahsında, mecazın hakikate hamledilmesinin tarihin bu en büyük sapmasında önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. "Baba" sembolü İncillerde, İsa'dan önce Hz. Meryem'e atfedilir. Luka'nın rivayetinde Hz. İsa ile annesi arasında şu diyalog geçer:

"Onu gördükleri zaman şaştılar ve annesi ona dedi ki: 'Yavrucuğum, neden bizi böyle ettin, işte babanla (kocası Yusuf) ben yürekten kaygılanarak seni aradık.' Onlara dedi ki: 'Neden beni aradınız? Bilmiyor muydunuz ki, benim için babamın katında bulunmak gerektir.' Onlar ise kendilerine söylediği sözü anlamadılar."(Luka 2.48-50)[50]

İncillerdeki "baba-oğul" sözcüklerinin kelimenin tam anlamıyla "sembolik" ifadeler olduğunu şu pasaj çok iyi isbat eder:

"İsa onlara cevap verdi: Size dedim ve iman etmiyorsunuz. Babam'ın ismiyle yap-

50. Eldeki 'tashih edilmiş' Ali Ufki Bey tercümesinde bizim "katında" karşılığını verdiğimiz kelime "evinde" diye çevrilmiş. Metindeki ibarenin Arapça karşılığı " ينبغي ان اكون عا في لابي " dir ki, Kitab-ı Mukaddes mütercimi-nin "Babam'ın evinde" diye çevirdiği " عا في لابي "nin karşılığı değildir. Metinde soyutlayıcı bir Merkezî Bellek'in ürünü olan mecazî bir ifade tercümede somuta indirgenmiştir. Zaten Hz. Meryem ve kocasının Hz. İsa'nın "kendilerine söylediği sözü anlamamalarının" nedeni de bu olsa gerektir.

tığım işler; benim için onlar şehadet ediyor. Fakat siz iman etmiyorsunuz; çünkü koyunlarımdan değilsiniz. Koyunlarım sesimi işitirler, ben de onları tanırım ve ardımca gelirler. Ben onlara ebedî hayat veririm; onlar da ebediyyen helâk olmazlar ve kimse onları elimden kapmaz. Onları bana veren Babam hepsinden büyüktür. Baba'nın elinden kapmağa kimsenin gücü yetmez. Ben ve Baba biriz." (Yuhanna, 10.25-30)

İncil kritikçilerinin de itiraf ettiği gibi, Hz. İsa'dan duyulan sözler, üzerinden uzun zaman geçtikten sonra, o da kısmen kayda geçmiştir. Daha sonra yazılan tüm İncillere kaynaklık eden antolojilerden alındığını sandığımız bu ifadelerin tam da bu kelimelerle Hz. İsa'ya ait olması ihtimali çok çok zayıftır. Bu ihtimali kabul etsek bile bir gerçeği reddedemeyiz; o da, Kilise İncillerinin rivayetinin, metodolojik açıdan hadis rivayetlerinde olduğu gibi "lâfzen" değil "manen" rivayet edilmiş olmalarıdır. Hadislerden ayrı olarak, Kilise İncilleri "binbirgece masalları" tekniğiyle, yani "efsane nakil yöntemi" diyeceğimiz metodolojisi olmayan, rivayet zinciri bulunmayan bir yöntemle nakledilmişlerdir. "Mana ile rivayet", anlamın formuna dikkat edilmeksizin içeriğinin taşınması demektir. Bu durumda formun değişmediğini kimse söyleyemez.

Farzı muhal, biz Yuhanna'dan aldığımız yukarıdaki ifadeleri lafzen de otantik varsayarak bir incelemeye tâbi tutsak, bu ifadelerin, kelimenin tam anlamıyla sembolik bir ifade tarzı olduğunu görürüz. Merkezî Bellek'in (Hz. İsa) kullandığı "koyunlarım" nitelemesi, elbette "koyun"a değil kendisini takip eden kimselere tekabül etmektedir. "Ben onlara hayat veririm" cümlesindeki "hayat" da semboliktir ve vahye ve imana tekabül eder. Metindeki "kapmak", "koyunu kurdun kapmasını" hatırlatan bir mecazdır ve tabiki "şeytanî ayartıya" tekabül etmektedir. Baştan sona simgesel ifadelerle dolu olan böylesine sembolik bir ifadede kullanılan "Baba" sözcüğünü hakikate hamletmek ne kadar doğru olur? Buradaki "Babam hepsinden büyüktür" sembolik cümlesinin bizdeki hakikî ve doğru karşılığının "Allahu ekber" olduğu açık. Bu durumda şu tesbit kaçınılmaz olmaktadır: *Hıristiyan ilâhiyatının en büyük problemlerinden biri "anlama problemidir" ve "mecazın hakikate dönüştürülmesi" kelimenin tam anlamıyla teolojik bir krize yol açmıştır.*

Hiç kuşkusuz "Baba" sembolünün metaforik bir kavrama dönüştüğü sembolizmin zirvesi şu Yuhanna rivayetlerinde daha bir belirgindir:

"Allah'ın oğluyum, dediğim için siz Baba'nın kutsayıp dünyaya gönderdiği zata, 'Küfrediyorsun!' mu diyorsunuz? Eğer Babam'ın işlerini yapmıyorsam, bana iman etmeyin. Fakat yaptığım hâlde, siz bana iman etmezseniz bile, işlere (risalet) iman edin ki, Babam'ın bende ve benim Baba'da olduğumu bilip anlayasınız." (10.36-38) "Bu kadar zaman sizinle beraberim de beni tanımadın mı ey Filipus? Beni görmüş olan Baba'yı görmüş olur; sen nasıl Baba'yı bize göster diyorsun? *İman etmiyor musun ki ben Baba'dayım, Baba da bendedir."* (14.9-10)

Aynı şey, şu ifadedeki "oğul"a da tatbik edilebilir:

"Petrus bunları söylerken, bir bulut geldi, onlara gölge saldı; ve buluta girerken şakirtler korktular. Buluttan 'Seçtiğim oğlum budur, onu dinleyin!' diye bir ses geldi." (Lûka, 9.34-35)

Evet, İncil yazarlarının rivayetlerinde bunlara benzer daha birçok simgesel metin bulmak mümkün. Bu metinleri, Pavlus kilisesinin akidesinde olduğu gibi, mecazî anlamlarına değil de kelime anlamlarına yorarsak, o takdirde incillerdeki şuna benzer açık tevhidî ibarelerle yukardakileri nasıl telif edeceğiz:

"Yazıcılardan biri gelip onları ders yaparken işitti ve onlara iyi cevap verdiğini fark ederek ona, 'Hep emirlerin birincisi hangisidir?' diye sordu. İsa cevap verdi: 'Birincisi, Dinle ey İsrail, Allah'ımız Rab, tek olan Rabdir. Ve Rabb'iniz Allah'ınızı bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün fikrinle ve bütün kuvvetinle seveceksin." (Markos, 12.28-30)

Aslında, "Baba" sembolünün İsrailoğulları dinî metinlerinde ve geleneğinde "Allah" yerine mecaz olarak kullanıldığı bir gerçektir. Konuyu, uzman birinin kaleminden aktaralım: "Tevrat kitaplarında Allah, birçok yerde *eb/peder* (baba) lâfzı ile nitelendirilmiştir. -Kilise'nin sandığı ve iddia ettiğine göre- Allah'a, bir Biricik Oğul'a sahip olduğu için değil, ancak bütün varlıkların mucidi ve bütün kâinatın yaratıcısı olduğundan dolayı "peder: baba" tabiri ile hitap edilmiştir. Zaten *eb*'in lûgat manası "meyve veren" (semer) demektir.[51] Bütün Sami dillerde baba kelimesi "meyve veren" ve "baba" anlamına gelir. .. İşte bu fikirle, Halık ve kâinatın mucidine "eb" (baba) tabiriyle hitap edilirdi. Tabiîdir ki bu tabirde hiçbir sakınca görülemez! Fakat Kilise ile onun icat ettiği Yeni Ahid kitaplarının istismarı yüzünden, Melekutullah bugün bu isimle Allah'a hitap edemez."[52]

Bu ve bunun devamındaki pasajlar da gösteriyor ki, Hz. İsa, inanç esaslarında Hz. Musa'nın getirdiği mesajı aynen tekrarlamaktadır. İncillerin mesajı Eski Ahid'in getirdiği inanç esasları üzerine bina edilmiştir. Çünkü Hz. İsa, görevinin "önceki Şeriat'ı geçersiz kılmak değil tamamlamak" olduğunu açıkça söylemiştir. (Matta, 5.17) Ne ki Eski Ahid'de mecazî olarak tüm İsrailoğulları için kullanılan "Allah oğulları" çoğul ifadesi, Yeni Ahid'de İsa'nın ağzından tekil olarak telaffuz edilmiştir. Bu, "baba-oğul" sözcüklerinin Hz. İsa'ya nisbetini doğru kabul etmemiz durumunda böyledir.

Ne taraftan bakarsak bakalım, Hz. İsa'nın "tanrılığı" iddiasını doğrudan destekleyecek bir söylemi, ne Eski Ahid'de, ne de Kilise'nin onayından geçmiş resmî incillerde bulabiliriz. İnsanoğlu İsa'nın, "Tanrı oğlu" ya da "Tanrı" olduğu söylemini kurmak için, yukarıdaki kaynaklarda geçen mecazî ifadeleri tahrif etmek dahi yeterli değildir. Buna ilâveten, tahrif edecek Merkezî Bellek'in kendisinin tahrif edilmiş, art niyetli, pagan zihniyetli bir Merkezî Bellek olması zorunludur. Bu Merkezî Bellek tanımının prototipi Hıristiyanlık tarihinde bir isme çok uygun düşmektedir: *Pavlus*.

51. Semer ya da semere "meyve, ürün" demektir. "Meyve veren" karşılığı müsmir, semir, samır gibi sözcüklerdir.
52. Abdulehad Davud, *age.* s. 91-92.

5 "Makyavel'den önce Pavlus vardı"

Pavlus, Bir İslâm peygamberi olan "Allah'ın kulu ve elçisi" İsa'yı öldürüp, onun yerine muhayyel ve düzmece bir "Tanrı-İsa" kurgulayan kişidir. Tevhidci Arius ekolü gibi "Allah'ın kulu ve elçisi" İsa'ya inanan ekollerin aforoz edilip sistematik bir kampanyayla yok edilmesinden sonra, bireysel çıkışları saymazsak, günümüz Hıristiyan dünyasının inandığı İsa, *Allah'ın kulu ve elçisi* olan İsa değil, Pavlus'un aslını öldürüp sahtesini kurguladığı muhayyel İsadır.

Pavlus'un, Hz. İsa'nın kendisinden önceki tüm peygamberlerin bir devamı olarak getirdiği tevhidî mesajda en büyük kırılmayı gerçekleştiren isim olduğunda tüm otoriteler müttefiktirler. Pavlus'un, tüm zamanlarda ve mekânlarda insanlığın değişmez değerlerinin öbür adı olan İslâm'ın yüce peygamberi olan Hz. İsa'yı *insanoğlu* olmaktan çıkarıp nasıl *Tanrı oğlu* ilân ettiğinin, onun getirdiği "insanî" mesajı da nasıl "religiokrat"ların babalığındaki Kilise'ye mahkûm ettiğinin ilginç hikayesini öğreneceğimiz doğudan ve batıdan hayli kaynak bulmak mümkün. Doğu kaynakları arasında eskilerden İbn Hazm'ın yazdığı *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal* adlı çaplı eseri ve yenilerden Rahmetullah el-Hindi'nin kaleme aldığı *İzharu'l-Hakk* adlı iki ciltlik çaplı çalışmayı örnek verebiliriz. Fakat ana hatlarıyla değinip geçeceğimiz bu konuyu işlerken, konunun uzmanlarından olan Türk müellifi Aytunç Altındal'ın hacimce küçük ama içerik olarak hayli iddialı ve özgün eserine başvuracağız.[53]

Altındal, esirinin giriş bölümünde Peter L. Berger'den "Tarihsel olarak Hristiyanlık, kendi kendisinin mezar kazıcısıdır." cümlesini aktarıyor. Eserin "seküler" tezini isbat edip edemediği ayrı bir konu. Fakat onu okuyup bitirdiğinizde, iki ismi tarihsel kırılmanın merkezine oturttuğuna şahit oluyorsunuz: Hz. İsa'yı, "Kutsal kavim" mitinin peşindeki İsrailoğulları inanç sistemindeki kırılmanın temsilcisi; Tarsuslu Pavlus'u ise, Hz. İsa'nın getirdiği yeni insan tasavvurundaki kırılmanın temsilcisi. Birinci kırılmanın sonucunda Eski Ahid'in *"din Kutsal Kavim içindir"* projesi, *"din, her bireyi özgün bir model olan insan içindir"*e evrilirken, Pavlusyen kırılma sonucunda ise *"din de birey de kilise içindir"*e yerini terk etmiş ve bu sonuncu kırılma ister istemez "teokrasiyi" dayatmıştır. Birinci kırılmanın kahramanı Hz. İsa, *insan merkezli* hümaniter bir din tasavvuru geliştirirken, ikinci kırılmanın kahramanı Pavlus, *kilise merkezli* religiokrat bir din tasavvurunu yerleştirmiştir. Bunun için de Hz. İsa'yı tabir caizse "tanrı olarak" yeniden kurgulamış ve bunu da *insanoğlu İsa*'yı katlederek gerçekleştirmiştir. Bu manevî cinayeti "sevgi" silahıyla işleyen Pavlus'u, maktulünün heykelini yapıp ona tapan bir katile benzetmek sanırım haksızlık sayılmaz.

53. Aytunç Altındal, *Three Faces of Jesus* (*İsa'nın Üç Çehresi*), The Book Guild Ltd., Sussex, B. Britanya 1992; Türkçesi: *Üç İsa*, çev. Sibel Özbudun, Anahtar kitaplar, İstanbul 1993.

Hz. İsa'nın getirdiği mesajı putperest Roma'nın istediği şekilde "evcilleştirip", İsa'nın peşinden giden bir Roma yerine Roma'nın pagan kültürüne eklemlenmiş bir Hıristiyanlık icat eden Pavlus kim?

Helenleşmiş, Anadolulu bir Museviydi. Asıl adı Saul idi. Havariler Simun, Petrus ve Yuhanna'nın tersine eğitim görmüş ayrıcalık sahibi Roma Yahudisi bir ailenin ferdiydi. Grekçe biliyordu ve Helenist kültür içinde yetişmişti. Yasal yurttaşlık statüsü itibarıyla Roma yurttaşı idi. 'Aziz' olmadan önce ilk Hıristiyanlara işkence etmişti. Pavlus "kehanetin benzerliği" yasasını izleyerek, hiç görmemesine, şakirtlik etmemesine, sözümona 'çarmıha geriliş' iddiasına tanık olmamasına rağmen, kendini İsa'nın içine sokmakta tereddüt etmedi.[54]

Bir kimse, hiç görmediği, tanıklık etmediği, şakirdi olmadığı Hz. İsa'nın içine kendini nasıl idhal eder? Bu, aynen bir metne onun söylemediği bir anlamı dahil etmeye benzemiyor mu? Yani, fiilî tahrif değil mi? Bir başka ifadeyle, "Allah'ın kelimesi" olan İsa'ya anlam idhali!? Daha önce değinmiştik; bir kimse bir bilgi objesine anlam idhal etmeye kalkışıyorsa, o kimse o bilgi objesini "nesneleştiriyor" demektir. İşte Pavlus'un Hz.İsa'ya yaptığı en büyük kötülük de budur: Onu nesneleştirmesi. Bir bilgi objesini zihninde nesneleştiren, onu manipüle edebilir, onu tasavvurunda bambaşka bir biçimde kurgulayabilir. *Anlam idhali* maksadıyla yapılan bütün nesneleştirmeler, bilgi objesine yapılmış birer *işkence* anlamını taşırlar. Ve sonuç: *Pavlus, katı bir Roma Yahudisi iken Hz. İsa'nın ilk müminlerine yaptığı fizikî işkenceden fazlasını, Hz. İsa'nın manevî varlığına, misyonuna ve hatırasına yapmıştır.*

Yazar, Pavlus'un karakteri hakkında kendi dindaşlarını konuşturmayı daha uygun bulur: "W. H. C. Frend'in anıtsal eseri *The Rise of Christianity*'de yazdığı gibi, Pavlus "Enerjik, doğrudan, kendine güvenli, kimi zaman da kibirli ve ben merkezci bir adamdı. Tarihte 'dinsel dâhi' nitelemesini hak eden birkaç kişiden biriydi. Yine de güvenilir bir insan değildi." Ve Frend'in belirttiği gibi Pavlus'un ellerinde Rab Mesih, imanla tanınacak Tanrı-insan, şakirtlerinin tanıdığı ve hatırladığı Nasıralı Peygamber'in yerini aldı"

Pavlus, amaçlarına erişebilmek için Allah'la ahit işareti olan Yahudi sünnetini, Hezekiel Peygamber'in "kanınızda yaşayın" buyruğunu terk etmekte ya da yasayı eskimiş ve yararsızlaşmış bularak reddedip, yeni tekvin için *yeni bir ahit* öne sürmekte de tereddüt göstermemiştir.[55]

Bu satırlar, her aşırı yüceltmeciliğin, gerçekte bir hayattan dışlama olduğu tezimizi nasıl da doğruluyor! Pavlus, Hz. İsa'nın hayalî portresini, onun hayatî mesajını örten bir perde olarak kullanıyor. Bu kısa hayat hikayesinden da açıkça anlaşılacağı gibi Hıristiyan olmuş Pavlus'un verdiği zararın yanında İsa düşmanı Pavlus'un İsevîlere ver-

54. A. Altındal, *Üç İsa*, 67.
55. *Agc.*, 68.

diği zarar hiç kalır. İşte Pavlus'un kendi itirafı: "Çünkü ben resullerin en küçüğüyüm; ben ki resul çağırılmaya lâyık değilim, çünkü Allah'ın kilisesine eza ettim." (Pavlus'tan Korintoslulara I, 15:9.) Pavlus, Hz. İsa'yı ve onun mesajını *logosun* konusu olmaktan çıkarıp *mitosun* konusu yaparken kurnazca davranıyor; "hileli mantık oyunlarına" baş vuruyor, tıpkı tüm aşırı yüceltmecilerin yaptıkları gibi makul sonuçlar üreten "*hakikî olağan dışı*"nı görmezden gelerek, onun yerine *mitolojiyi* ikame ediyor:

"Pavlus tartışmalarında araç olarak hileli mantık oyunlarını kullanmaya başladı. İsa'nın Ferisîlerin sahtekârlığını nasıl eleştirdiğinin Pavlus için hiçbir önemi yoktu. Tıpkı İsa'nın nasıl doğduğunun ya da nasıl vaftiz edildiğinin de bir önemi olmadığı gibi. (Pavlus bu iki mucizeli olaydan hiç söz etmemiştir. Onları görmezden gelmiş yalnızca.) Pavlus hileli mantık yardımıyla tektanrıcılık tarihindeki ilk kayıtlı çifte standartçılığın yaratıcısı oldu. ...Korintoslulara mektubu, onun çifte standartlarını etkili biçimde sergiler. Pavlus şöyle yazıyordu: "Ve Yahudileri kazanayım diye Yahudilere Yahudi gibi davrandım; kendim şeriat altında olmadığım hâlde şeriat altında olanları kazanayım diye..." (I. KrM.9:20-22) Anakronik bir çağrışımla pavlus günümüzün bukalemunvarî ilkesiz politikacılarına benzetilebilir. Makyavel'den önce Pavlus vardı. Tek ve mutlak gerçeklik saydığı görüşlerini kabul ettirebilmek için bir Gentile'nin kendi yoluna ihtida etmesini kolaylaştırabilecek her sözcük, her davranış ve her eylemi gayet dikkatlice kullanmıştır."[56]

Ve sonuç, ikinci kuşağın tasavvurunda tahrife uğramış Hz. İsa imgesinin, Pavlus'un ellerinde geri dönüşü imkânsız bir "kült"e dönüşmesi:

"İsa'nın sözlerinin tersine 'insan benzerinde yaratılmış' *Tanrı Oğlu* imgesi, Pavlus'un ellerinde, bir 'aracı-tanrı' ve kozmopolit bir 'insan benzerinde yaratılmış ruh'a dönüşmüştü."[57]

"Havarilerle karşılaştırıldığında Pavlus bir havariden çok bir ideolog olarak ortaya çıkmaktadır" diyen yazar, Pavlus'un amaca ulaşmak için her yolu, bu arada provokasyonu dahi meşru gördüğünü ve dindaşlarından iki grubu nasıl birbirine düşürdüğünü şöyle aktarır:

"Sadukîler, kıyama (öldükten sonra diriliş), meleklere ve ruhlara inanmamaktaydılar. (Resullerin işleri 28) Sadukîler Museviler arasında 'bu dünyalılık' ilkesine bağlı bir kesimdi. Pavlus Sadukîler'in bu dünyalılığına karşı çıkan Ferisî görüşünü savunarak iki gurup arasında, seküler mahkemenin huzurunda son bulacak şiddetli bir tartışmaya yol açtı. Pavlus'un provokasyonu Musevileri gafil avladı ve sonunda kendilerini kendi yasa ve geleneklerine ilişkin bir sorun hakkında onca nefret ettikleri seküler mercilere başvurmuş olarak buldular."[58]

56. *Age.*, 82-83.
57. *Age.*, 84.
58. *Age.*, 86.

Pavlus, bir *din takipçisi*nden çok bir *din kurucusu* gibi davranmıştı. Bize göre o, İsa'nın kim olduğuyla, ne dediğiyle, neye çağırdığıyla, neden sakındırdığıyla, neyi müjdelediğiyle hiç ilgilenmiyordu. O, Hz. İsa'nın şahsını *aşırı yüceltmeye* ve *insanüstüleştirmeye* tâbi tutarak kendi pagan din tasavvurunu meşrulaştırma aracı olarak kullanıyordu. Sonuçta Pavlus, putperest Roma tasavvurunun tüm unsurlarını taşıyan bir Kilise kurarak, Hz. İsa'yı oraya hapsetti. Yazar'ın *religiokratlar* dediği "din adamları sınıfı" kurdukları teokratik yapının temeline, Hz. İsa'nın gerçek kimliğini kurban ettiler:

"Sıradan insanlar olan diğer havari ve şakirtlerin elinde İsa'nın öğretileri tutarlı, kendine yeterli bir siyasetten yoksundu. Pavlus dahiyane bir biçimde bunu keşfedip yeni dinin kirişlerini çattı. Bunu sadece bu hırslı politikon ve Hellenistik polemik sanatı ustası gerçekleştirebilirdi ve yeni dinin siyasal gövdesini (Ekelesiyoloji) ifadelendirme yolundaki bitmez tükenmez çabalarıyla bunu başardı. Galatyalılara seslenen ünlü mahkûm edici mektubu, Pavlus'un kendi İncil yorumunu ve kilise kurma siyasasını tekelleştirme yolundaki kararlılığını açıkça sergilemektedir."[59] "Kurucu babaları Pavlus'tan aldıkları derslerin yönlendiriciliğinde religiocratlar, tarih boyunca uzun, ince, ihtiyatlı bir yolda yürüyerek Musevîlerin Muallim dedikleri İsa'yı Gentile tarzı kurulmuş kilisede tanrı yaparak tekellerine almışlardır. Öğretmen İsa'yı kendi tekeline alan Pavlus Kilisesi, bundan sonra onu inanılmaz tanımlar labirentine sokarak sonsuza dek sürecek bir sürgüne göndermiştir. Religiocratların eline düşen İsa iman ve günahtan kurtuluşun bir ve tek kaynağı ve güvencesi İsa olmaktan çıktı, bu misyonu Kilise yüklendi. 'Yahveh Selâmettir', başarılı bir biçimde 'Kilise Selamettir'e dönüştürüldü. Gerçek İsa, zamanla yerini *din bürokratlarının* istediği İsa'ya bıraktı."[60]

6 *Günah* üzerine din, *zulüm* üzerine iman inşa etmek

Hıristiyanlığın en görünür simgesinin "haç" olduğu bilinen bir şey. Aslında güneş kültü simgesi olan ve Firavunlar'ın Mısır'ından putperest Roma'ya ve hatta putperest Hind'e kadar farklı pagan toplumların kültü olan haçın İsa'yla irtibatı, onun haça gerilerek öldürüldüğü iddiası üzerine oturur. Hz. İsa'nın haça gerilmesinin ise tek bir açıklaması vardır: *İlk günah*.

İlk günah teorisi, Pavlus Hıristiyanlığı'nın insan anlayışını da ele vermektedir. Söz konusu insan, daha anasının karnındayken günahkâr olan insandır. Bu tez, oğula babasının suçunu yüklemek gibi bir zulmü meşrulaştırırken, aynı mantığın bir uzantısı olarak İsa'nın başkalarını günahlarından kurtarmak için kendini feda ettiği gibi "mitolojik" bir tezin de doğmasına yol açacaktır. İslâm'ın insan tezi bu tezin

59. *Age.*, 87-88.
60. *Age.*, 89.

tam zıddıdır: Kur'an'a göre insan doğuştan *günahkâr* değil, doğuştan sorumluluk sahibidir. Tabiki "*her insan fıtrat üzere doğar*". Bu fıtrat, Allah'ın insanları üzerinde yarattığı saf ve temiz tabiatıdır. (Rum, 30; krş. En'am, 164)

İlk günah fikrini Pavlus'un nasıl kotardığını şu satırlar güzel açıklar:

"Pavlus ise bireyleri ilk günahta eşitlemişti. Pavlus'a göre insanlar ilk günahtan doğma eşitlerdi. Pavlus'a göre insanlar hep o aynı günahı işleyerek dünyaya geliyorlardı." Pavlus, bu teorisinin nedenini açıklamak için, işine gelmediğinde inkâr ettiği eski inancına, yani Şeriat Kitabı olan Tora'daki ilk yaratılışla ilgili kıssaya başvuruyordu. Çünkü Pavlus'un "çarmıh efsanesini" açıklayabilmek için bir "ilk günah"a ihtiyacı vardı. Değil mi ki İsa, Hıristiyan kendi bireyselliğinde günahsızdı, o hâlde onun "bedelini ödediği" ortak bir günah olmalıydı:

Kurumsallaşmış ve kabul edilmiş tefsirlerin tersine, eleştirel ilâhiyatçılık açısından Adem ve Havva, Tanrı'nın huzurundan, işledikleri bir günah nedeniyle değil üremeyi öğrendikleri için kovulmuşlardır. Mecazî olarak yılan hayvanlar âlemini, meyva ise sevgiyi değil üremeyi temsil eder. ... Şurası kesindir ki Havva fiziksel/cinsel aşka ya da Adem'e aşık olma fikrine kapılmış değildir. Daha çok içgüdüsel olarak tüm yaratıklar gibi bir çocuk doğurmaya yönelmiştir. Kutsal kitapta yer aldığı şekliyle Tanrı'nın plânı bu değildi. Kuşkusuz Adem ve Havva çocuk sahibi olacaklardı, ama hayvanlar gibi içgüdüsel dürtülerle değil. Çünkü Tanrı onlara verimli olmalarını söylemişti. Belli ki, Tanrı'nın plânına göre Adem ile Havva'nın üremesinin doğal yolu (Tanrı'nın oğlu İsa'da tezahür ettiği gibi) bakire doğumuydu. Fiziksel birleşme yoluyla değil, Havva'nın ruhsal bakire gebeliği aracılığıyla üreme... Dolayısıyla Adem ve Havva, Kutsal Kitab'a göre Tanrı'nın plânında olmayan bir iş yapmışlardı. Havva, dinsel klişe ya da doğma yapıldığı şekliyle bir günahkâr değil, bir kişilik verici ve kimlik alıcısıydı. (Havva Adem gibi topraktan değil, Adem'den -insan- yaratılmıştır. Adem'in oluşmuş kimliğinden yaratılmıştır. Şahsiyet -persona- insanın oynayacağı rolü simgeleyen maske demektir.)"[61]

Pavlus'un tezi, kendisinin de ait olduğu Yahudi gelenekten ve tabiki *şeriattan* bir kopuştu. O, *günah* temeli üzerine din inşa eden biriydi. İnsanları doğuştan günahkâr olduklarına inandırabilirse, mucidi olduğu Kilise'yi ilelebet yaşatabileceğini düşünüyordu. Bunun için de tüm polemik dehasını *ilk günah* fikri üzerinde yoğunlaştırdı. Fakat, teorisi yine de birçok boşluk içeriyordu:

"Musevî'nin özel statüsü, kendi Tanrısı tarafından seçilmiş olmasındadır. Kimliğiyse aynı Tanrı tarafından ilâhî kılınmıştır. Pavlus Hıristiyanlığında durum böyle değildir. ... Hıristiyan Dogması'na göre İsa kendi bireyselliğinde günahsızdı. Tanrı olarak İsa günahı yaratamazdı; tüm insanların işlediği günahı toplayarak bu günahlar için acı çekmişti ve bedelini yaşamıyla ödemişti. İsa için günah, bir kimlik değil

61. *Age.*, 74.

bir kişilik sorunuydu. Ancak Pavlus bu noktayı gözden kaçırarak günahı kimliğin bir alâmet-i farikası ilân etti. Pavlus'a göre insanlar başlangıçta Adem ile Havva'nın işledikleri varsayılan günahtan ötürü, doğuştan günahkâr oldukları için eşit ve özdeştiler. Bu ilk günah, ister Yahudi, ister Gentile, ister Pagan olsun fark etmiyordu." "Musevî için günahın yalnızca iki sonucu vardı. Ya Rab tarafından cezalandırılıyor ya da bağışlanıyordu. Üçüncü bir yol yoktu. Pavlus, Musevî geleneğinin dışında, üçüncü bir seçeneği açıklayıp sistemleştirdi: *Istırap çekmek.*"[62]

Bu satırlarda da net olarak görüldüğü gibi "acı ve ıstırap çekmek", Pavlus Hıristiyanlığında bir "amentü şartı"ydı. Çünkü Pavlus, her "gentile"den, vaftiz olarak arınmasını ve "çarmıhta acı çeken İsa gibi acı çekerek" günahlarını affettirmesini istiyordu. Pavlus'a göre "vicdanın temizliği", yani Kur'an'ın *tevbe* dediği derin pişmanlık insanı masum kılmaya yetmezdi. (I. KrM. 4.4)

Bu korkunç öğreti, gerçekte *zulmü* içselleştirmekten ve ona dinsel bir kılıf geçirmekten başka bir şey değildi. Çünkü *acı çekmek* insanı masum kılmanın kaçınılmaz ve mutlak yoluysa, Hıristiyan olmayan ya da 'sapık' olduğu düşünülen birine acı çektirmek ona iyilik etmekti. Bu öğreti, sonunda en iğrenç canavarlıkları dahi din kisvesi altında meşrulaştırdı. Ünlü Engizisyon Mahkemelerinin verdiği insan yakma cezaları, her türlü işkence ve cinayeti yapan Kilise tarafından bir "arınma" ve "saflaştırma" olarak adlandırılıyordu. Batı tarihi boyunca görülen saldırganlık ve ille de bir *düşman/öteki* yaratma hastalığında, Pavlus'un bu iman maddesinin rolü hayli büyük olsa gerektir. Değilse, sırf çeyrek yüzyıl içinde, 60 milyon insanın ölümüyle sonuçlanan insanlık tarihinin en kanlı savaşları, hangi tasavvurların ördüğü toplumsal bilinçaltıyla açıklanabilir? Bu tesbiti yapan, bizzat konunun uzmanı batılılardır:

"Fox, K. T. Ware'e dayanarak şunları yazmaktan kendini alamamıştır: 'Zulüm Hıristiyan tarihinin kalıcı bir gerçeği olagelmiştir; 1918-1948 arasındaki otuz yılda, çarmıha gerilişinden sonraki ilk 300 yıldakinden fazla Hıristiyan'ın ölmüş olması rastlantı değildir. Ve Bertrand Russel'in dikkatini çektiği gibi: 'İspanyollar Meksika ve Peru'da bebekleri önce vaftiz edip hemen ardından beyinlerini dağıtıyorlardı; böylece bu bebeklerin cennete gitmesini güvenceye almış oluyorlardı...'"[63]

İnsanı günahkâr ve suçlu bir varlık olarak algılama, dünyada insanın değil Tanrı'nın krallığını bekleme gibi bir sonuç doğurmuştur. Bu da "mesihçi" (müslümanlara "mehdicilik" olarak yansımıştır) teorilerin gelişmesine neden olmuştur. Buna göre insana krallığı ihsan eden Tanrıdır ve oğlu İsa'yı dünyayı değiştirmek için gön-

62. *Age.*, 79-80. Amerika'ya ilk giden İspanyol ve Portekizliler'in Amerika yerlilerini çoluk-çocuk, kadın-ihtiyar demeden hiç bir gerekçe olmaksızın topluca öldürmeleri de Pavlusyen Hıristiyanlığın dokuduğu toplumsal bilinçaltının eseri olarak açıkça gözlenmektedir. (Olayın görgü şahidi olan bir papazın günlükler halinde kaydettiği bu vahşet için bkz. Bartolome de Las Casas (1474-1566), *Brevisima historia de la destruccion de las Indias.* Türkçesi: *Kızılderililer Nasıl Yok Edildi*, Şule Yay. İst. 1997.

63. *Age.*, s. 90.

deren de O'dur (enkarnasyon). İskenderiyeli Arius (250-336) işte bu anlayışa itiraz ediyor, İsa'nın Allah'la aynı özden olmadığını, İsa'nın bulunmadığı bir zamanda Allah'ın mutlak olarak var olduğunu savunuyordu. Arius, İsa'yı sadece insanî yetenekler taşıyan biri olarak görüyor ve başarısını da insanî yeteneklerine bağlıyordu.

Buna karşılık "Baba-oğul-kutsal ruh"tan oluşan üçlü bir Tanrı anlayışını savunan Pavlusçu kiliseler, bu *çoktanrıcılığı* çağrıştıran karmaşık teoriyi *tevhid* temelinde açıklamakta hayli zorlandılar. Gerçekte tek tanrıcı bir din olan Hıristiyanlık, bu teoriyle *üç ilâhlı* bir görünüm arz ediyor, bu görüntü de Hıristiyan ilâhiyatçıları birbiriyle çelişen teolojik kuramlar üretmeye itiyordu. Kilise, teslisin üç ilâhtan oluşmadığını söyleyip "üçten bir, birden üç" gibi bir totolojiye baş vuruyordu. Kiliseye göre "üç uknum", ne teker teker ne de toplu olarak Allah olamazdı. Yani "Baba" babaydı; ne "oğul" olabilir, ne de "kutsal ruh". Her birinin diğerine ait olmayan sıfatları ve fiilleri, cevherleri ve arazları vardı. Bütün bu 'açıklamaların' gerçekte hiçbir şeyi açıklamadığı ortadaydı. Kilise, en sonunda, işin içinden çıkamayıp bunu tartışılamayan ve akledilemeyen bir "dogma" olarak ilân etmekte buluyordu kurtuluşu.

Bu kelâmî problem, kiliseler arasındaki anlaşmazlıkları artırdı. Her kilisenin tanrısı ayrıydı. Meselâ, kadim kiliselerden Yakubîlerle Nasturîler arasında teolojik çatışmalar yaşanıyordu. Yakubîler İsa'yı tamamen ilâh olarak görürken, Nasturîler ise onda vücud, irade, fiil gibi beşerî özelliklerin de bulunduğunu söylüyor ve ilâhlık boyutuyla beşer boyutunu birbirinden ayırıyorlardı.[64]

Nasturîlik'in adına izafe edildiği Nasturyus, Hıristiyanlığın antropomorfist bir biçimde insana tapma biçimi almasına karşı çıkıyordu. Teslisi tevil ediyordu. İstanbul'da imparator huzurunda Saint Siril ile çatıştı ve saray desteğini kaybedince konsil tarafından mahkûm edildi. Afrika çöllerine sürgün edildi. Taraftarları kovuşturmaya uğrayınca emin ve uzak bölgelere kaçtılar. Buralardan biri de Arabistan'dı. Bunların telkiniyle, Hire Arap hükümdarlarının Hıristiyan olduğu bilinen bir gerçekti. Nasturîler eliyle "insan İsa'ya inanan" III. Münzir'le ilgili bir hikaye çok ünlüdür. Kendisini teslisçi yapmaya çalışan bir grup papaz, Münzir'i birgün üzgün bir hâlde bulur. Üzüntüsü sorulunca "Melek Hz. Mikâil'in vefatını öğrendim" der. Papazlar "O melektir, hiç ölür mü?" derler. O taşı gediğine koyar: "Ya sizin beni Allah'ın öldüğüne ikna etmeye çalışmanıza ne demeli?"[65]

7 Kilise: İsa'yı öldürdük, yaşasın 'İsa'

Kiliseler arasındaki bu savaşı, sureta Hıristiyan olan Roma imparatorlarının da desteğini alan Kilise kazanır. O imparatorlar ki tasavvur, duygu, düşünce ve ahlâk

64. M. Abid el-Cabiri, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, 168
65. Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 103-104, dn. 45,46.

olarak hâlâ pagandırlar. Bu, tevhidî unsurların öldürme de dahil tüm yöntemler kullanılarak yok edilmesi anlamına gelmektedir:

"Kilise babalarının, özellikle de Aziz Augustinus'un kurumsallaştırdığı Katolik Doktrini zamanla bu zayıf hususları silerek İsa'nın öğretilerini evrensel Kilise'nin iradesine uydurdu. Kilise'nin otoritesini kurumsallaştırabilmesi için Aziz Augustinus'un ifadesi kullanılmıştı: "Deus homo factus es, et homo deus fieret" (Tanrı insanı ilâhîleştirmek için kendini insan(î)leştirdi). Geleceğin religiocratlar ordusu, ellerindeki bu yorumla ilâhî konularda en yüce otorite makamı kisvesine bürünmemek ve yeryüzünde Kendini Kutsamış Kent (ya da Kentler)'te Egemen Tanrı'nın *Bir ve Tek Kutsal (yarı tanrı) Vekilleri* olarak hareket etmemek için bir neden görmemişlerdi."[66]

Sonuç, gördüğünüz gibi, sadece İsa'nın tanrılaştırılmasıyla kalmayıp, Kilise babalarını da, istediğini 'bağışlayıp' istemediğini günahıyla başbaşa bırakan, istediğine cennetin anahtarlarını bahşedip istemediğini de aforoz müessesesiyle 'cehenneme gönderen' bir *yarı tanrı* hâline getirmiştir. Bu yarı tanrı teokratlar, ellerine geçirdikleri her türlü güç ve iktidarı, zulüm ve baskı aracı olarak kullanmışlar, buna karşı çıkanları da "Tanrı'ya karşı çıkmakla" suçlamışlardır.[67]

Peki, geldiği nokta böylesine vahim olan bu sapmaya hiç tepki gösterilmeyecek miydi? Elbette gösterilecekti ve batı tarihi, "sınırsız ve sorumsuz" Kilise Teokrasisi ve teokratlara karşı verilmiş savaşların da tarihidir. Altındal, Batı'da ortaya çıkan Ateizm'in, "İnsan İsa'ya" ya da "Allah"a karşı değil, gerçekte Kilise'nin yeniden kurguladığı "*Tanrı İsa'ya*" ve onun ardına sığınan din adamları sultasına bir tepki olarak ortaya çıktığını dile getirir:

8 Kilisenin toprağı ateist yetiştirir

"Kilise yapısı Tanrı yorumuyla Nasıralı İsa kurumsallaştırılmış bir Tanrı'dır ve gerçek anlamıyla bir zamanların güçlü kent devleti Papalık Devleti'nin Tanrısı olarak Bir ve Tek Sözel İmge'yi temsil eder. Ve yirminci yüzyıl başından beri bu 'sözel imge', ondokuzuncu yüzyıl papaz aleyhtarlığının şu tanrı karşıtı vaazını izleyen çağdaş kiniklerin ve ateistlerin bir dizi meş'um reddiyesiyle karşı karşıya kalmıştır: Homo homini deus est (İnsan insanın Tanrısıdır). İşte bu bakış açısıyla Ateistlerin eleştirdikleri İsa, gerçekte religiocratların denetimindeki Kilise'nin onların önüne koyduğu, Kilise'nin kendi çıkarlarına uygun olarak kurgusal plânda yeniden inşa ettiği bir gölge oyununun baş aktörü yapılmış olan İsa'dan başkası değildir."[68]

66. Altındal, age., 116.

67. 2. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Hıristiyanlar arasından çıkan ünlü muvahhidlerin (Tek Allah'a, Hz. İsa'nın insan peygamber olduğuna inanan kimseler) isimleri ve ilginç mücadeleleri ve acı sonlarıyla ilgili bilgiler için bkz. Muhammed Ataurrahim, *Jesus a prophet of Islâm*, Londra 1983. Türkçesi: *Bir İslâm Peygamberi Hz. İsa*, İnsan yay. İstanbul 1985

68. Altındal, *age.*, 117.

Her tür aşırı yüceltme, toplum içerisinde rasyonel düşünen ve sorgulayan kesimlerden tepki görmüş, bu aşırılığa tepki, Batıda görüldüğü gibi, kimi zaman 'Ateizm' biçiminde zuhur etmiştir. Buckley'in dediği gibi "Kiliseler Ateizm'in toprağı olmuştur." Buckley öyle der: "*Batı'nın entellektüel kültüründe Ateizm'in kökeni dinin kendine yabancılaşmasında yatar.*"[69]

Daha da garibi, Batı'da "Ateizm"in ilk anlamı, Arap dilindeki etimolojik anlamı "batıldan dönmek, yığınların gittiği yana gitmemek" olan Hanif[70] ya da "dönen, toplumunun inancını terk eden" anlamındaki *sabie* sözcükleriyle eş anlamlı kullanılmaktadır. Putperest Roma ve Yunan, yerleşik tanrıları toptan reddeden ilk Muvahhitleri "Ateist" diye isimlendirdi. İnsanlık tarihinin ilk kayıtlı Ateisti olarak gösterilen muvahhid 'firavun' Akhnaton (iö. 1350)'dan[71] Sokrat'a, Yahudilerden ilk Hıristiyanlara kadar diğer tanrıları reddeden ve tek tanrıya çağıran herkes "ateist" olarak tanınıyordu.[72] Ateizm, ilk kez Konstantin'in sözde ihtidasından sonra Papalar tarafından kendilerinden olmayanlara karşı kullanılmaya başlanmıştır.

Daha sonra "ateist" nitelemesi, mutlak inkârcıları ve materyalistleri de içine alacak şekilde kullanılmıştır. Sözcüğün semantik değişimleri bir yana, bizim burada asıl dikkat çekmek istediğimiz şey, "aşırı yüceltme"nin, tepki olarak karşı kutupta "mutlak inkârı" getirdiği gerçeğidir. Gerçekten de 'inkârcı'nın elindeki en büyük silâh, dinin mitolojik unsurlarıdır. Onları, dine ve dindarlara karşı savaşında elverişli bir silâh olarak kullanır. Burada suç onda değil, ona bu silâhları veren "aşırı yüceltici" tavır sahiplerinde aranmalıdır. İşte bu yüzden, Türkiye gibi kimlik krizi yaşayan ülkelerde, dine "karşı" olduğunu söyleyen insanlar, gerçekte *hangi dine*, daha doğru bir ifadeyle *hangi din anlayışına* karşı oldukları tesbit edilmeden din karşıtlığıyla suçlanmamalıdır. Beri yandan, daha karşı olduğu şeyin gerçeğini bilmeden din ve dinî değer karşıtlığı yaptığını sananlar da, *din adına* yapıldığı söylenen şeylerin gerçekten *dine* mi yoksa *töreye* mi, *ibadete* mi yoksa *âdete* mi ait olduğunu araştırıp soruşturmadan, hemen dine ve dinî değerlere saldırmaya kalkmamayı öğrenmelidirler.

Şu satırlar, aslında Ateizmin tüm gücünü, dinin özünden uzaklaşmış deformatif

69. *Age.*, 98

70. Etimolojik olarak "yamukluktan düzelme ve yamulma" gibi zıt anlamlıdır. Ayağı dışa ya da içe kıvrık olanlara "ahnef" denir. (Bkz. İbn Manzur, *Lisan*; Zemahşeri, *Esas*, ez-Zebidî, *et-Tac* vd.) Toplumsal alanda, toplumun yerleşik inancını reddeden insanlar için kullanılmıştır. Hanif kelimesi Sami dillerinden Aramice, İbranice, Süryanice ve Arapça'da mevcuttur. Leone Caetani'ye göre Aramice ve İbranice'de "ahlaksız, dinsiz", Süryanice'de "murdar" anlamına gelmektedir. Süryaniler bu kelimeyi ayrılıkçı ve sapık hıristiyan mezhepler için kullanırlar.

71. Akhnaton, tüm putperest uygulamaları terketti. Eski putperest merkezi (Amonofis) terkedip Ahataton (Allah'ın şehri) adıyla yeni bir başkent inşa etti. Sarayı halka açarak firavunların tanrı değil kendileri gibi insan olduğunu gösteren bu muvahhid firavunun kendisiyle sınırlı tevhidci inkılaplarının ilginç öyküsü için bkz. Fethi el-Akil, *Ahnaton el-Fir'avni*: Evvel men dea bi't-tevhid min ğayri'l-enbiya fi mısr, Kahire, ty. Ayrıca bkz. Arthur Weigall, The life and Times of Akhenaton, London.

72. Altındal, *age.*, 98 vd.

ve mitolojik yaklaşımlardan aldığı gerçeğini güzel vurguluyor:

"Ancak doğaüstü var oluşunu inkâr etmek için İsa (tanrı)'ya en fazla gereksinim duyan Ateisttir. Ateistlerin İsa'yı inkâr etmek için İsa'yı inkârı, merkezin nerede olduğunu bilmeyen ama merkezci olduğunu savlayanlara benzetilebilir. *İsa elinden alındığında ateist çözülür. Tıpkı şeytanın Kilise'den tard edilmesi durumunda dogmanın buharlaşıp yok olacağı gibi. Ateistin, Tanrı'nın varlığını reddedebileceğini kendine kanıtlamak üzere İsa'ya gereksinimi vardır. Ve Kilise de dogmasını sürdürebilmek için şeytana diğer tüm toplumsal kurumlardan daha fazla gereksinim duymaktadır. Günümüzde Kilise'nin Deccal, şeytan rolünü oynamak üzere Ateiste her zamankinden fazla ihtiyacı vardır; Ateist de inkârını koruyabilmek üzere Kilise'nin varlığına gereksinim duyar.*"[73] "İşte bu bakış açısıyla ateistlerin eleştirdikleri İsa, gerçekte religiocratların denetimindeki Kilise'nin onların önüne koyduğu, Kilise'nin kendi çıkarlarına uygun olarak kurgusal plânda yeniden inşa ettiği bir gölge oyununun baş aktörü yapılmış olan İsa'dan başkası değildir."[74]

Bütün bu açıklamalardan çıkan sonuç şudur: Hz. İsa'yı logosun/aklın konusu olmaktan çıkarıp mitosun/efsanenin konusu yapan Pavlus Kilisesi'nin kurguladığı tanrılaştırılmış İsa tasavvuru, Allah'ın kulu ve elçisi Hz. İsa'nın ve getirdiği mesajın en büyük düşmanı olup çıkmıştır. Bugün, tüm kalbimle iddia edebilirim ki, eğer Hz. İsa kabrinden çıkıp gelse, ona en büyük düşmanlık gösterecek olan, onun mitolojik imajını pazarlayarak geçinen kiliseler ve ruhban sınıfı olurdu. Hz. İsa da, kendisini inkâr edenlerden önce kendisini yüceltme adına hayattan dışlayanlarla mücadeleye girişirdi.

9 Hıristiyanlaşma bir eğilimdir

Hz. İsa'nın ve mesajının başına gelenlerin kaynağında "aşırı yüceltmenin" bulunduğunu tesbit edip açık ve net bir biçimde ilk defa dile getiren Hz. Peygamberdir:

"Hıristiyanların Meryem oğlu İsa'yı aşırı yücelttikleri gibi siz de beni aşırı yüceltmeyin. Ben, sadece ve sadece bir kulum. O hâlde 'Allah'ın kulu ve elçisi' deyin."

Hz. Peygamber'i aşırı yüceltici tavırlara karşı bu kadar hassas davranmaya iten etken, hiç şüphesiz, Hz. İsa'nın başına gelenleri bilmesiydi. Bu nedenle, *Meryem oğlu İsa*'yı örnek göstermiş, ümmetine, gerek yaşamında gerekse vefatının ardından kendisini aşırı yüceltmemelerini vasiyet etmişti. Aslında Hz. Peygamber'in uyardığı davranış modelinin adı *Hıristiyanlaşma* idi. Bu nedenledir ki, müminlerin her vakit namazda okudukları Fatiha'nın sonunda yer alan *ed-dallîn* (sapıtanlar)'i "Hıristiyanlaşma" ile açıklamıştı.

73. *Age.*, 113-114
74. *Age.*, 117.

Hz. Peygamber'in üzerine onca titremesine rağmen, biraz da tarihsel ve sosloyojik zorunluluklar dolayısıyla, müslümanların tasavvuruna "aşırı yüceltme" hastalığı çok erken dönemden itibaren bulaştı. Bu bulaşmanın en büyük nedeni müslüman olan *kitap ehli* idi. Özellikle bunlar arasında bulunan din adamları, İslâm'a 'girerken' kendi eski din kültürlerini de beraberlerinde taşıyorlardı. Müslüman olan ehli kitap tarafından İslâm'a taşınan bu din kültürü, İbn Haldun'un da teşhis ettiği gibi kitap ehlinin "avamî" kültürüydü. Çünkü yarımadada yerleşik Yahudiler ve Hıristiyanlar, kitap ehli içerisinde bilgi ve seviye olarak en aşağı tabakayı teşkil ediyorlardı. Hz. Peygamber, sağlığında bu kültürün müslümanları etkilemesinin önüne geçmeye çalıştı ve *aşırı yüceltmeye* karşı mücadele etti. İşte bu mücadeleden bazı notlar...

C. HZ. PEYGAMBER VE AŞIRI YÜCELTME

Aşırı yüceltmeci peygamber tasavvurunu işlerken, Kur'an için ayrı bir başlık açma gereği duymadık. Çünkü Kur'an'ın "insan peygamber"ini, *Üçüncü Bölüm*'de ele alacağız. Bir şeyi hatırlatmakta yarar var: Hz. Peygamber'in aşırı yüceltmeci peygamber tasavvuru konusundaki davranışları, zaten Kur'an'dan bağımsız değerlendirilemez. Çünkü, onun davranışlarını dokuyan ve yönlendiren Kur'an idi. Hz. Aişe'nin diliyle söylersek "Onun ahlâkı Kur'an idi." Dolayısıyla, Hz. Peygamber'in aşırı yüceltmeye karşı tavrı, Kur'an'ın bu konudaki tezinin pratiğe aktarılmasından başka bir şey değildi.

1 Kur'an'da geçen beş put, başlangıçta beş veli miydi?

Cahilî Arap aklını tartışırken, Rasulullah'ın aşırı yüceltmeye karşı tepkisiyle ilgili birkaç örnek sıralamıştık. Bu örneklerin yenilerine geçmeden, isimleri Kur'an'da geçen beş putun ilginç öyküsünü sunmamız gerek. Çünkü, bu putlarla ilgili tefsirlerde yer alan rivayetler, aşırı yüceltmeye karşı Hz. Peygamber'in neden bu denli şiddetli tepki gösterdiğini anlamamızı da kolaylaştıracaktır. Önce ayete bakalım:

"*Nuh dedi ki: 'Rabbim! Onlar bana karşı çıktılar! Onlar öyle birilerinin peşine takıldılar ki, mal ve çocukları aldanıştan başka bir şeylerini artırmadı; üstelik (senin yoluna) tuzak üstüne tuzak kurdular ve dediler ki: 'Tanrılarınızı sakın ola terk edeyim demeyin; ne Vedd ve Süva'ı, ne Yeğus ve Ye'uk'u, ve ne de Nesr'i terk etmeyin.*" (71.21-23)

Vedd, Süva', Yeğus, Ye'uk ve Nesr...

Bunlar birer put ismi. Hz. Nuh'un gönderildiği toplum bunlara tapıyor. Rivayet-

lerden öyle anlaşılıyor ki, biçim ve muhteva değiştirerek de olsa, bu putların isimleri bir kült olarak nesilden nesile taşınmış. Bazıları, değişerek de olsa Hz. Peygamber zamanına kadar varlıklarını sürdürmüşler. Şimdi, bu putların geçmişte ve ayetin indiği çağda hangi kabilenin totemi olduğunu, aslının neye dayandığını dile getiren bir Buhari rivayetine bakalım. İbn Abbas bu ayetin yorumunda diyor ki:

"Önceleri Nuh Kavmi'ne ait olan bu putlar, sonradan Arapların putları hâline geldi. Vedd, Kelb kabilesinin Dumetu'l-Cendel'deki putuydu. Suva', Huzeyl'in putuydu. Yeğus, önce Murad kabilesinin putuydu, daha sonra Sebe ile birlikte Cevf'te yer alan Beni Ğatîf'in putu oldu. Ye'uk, Hemedan'ın putuydu. Nesr'e gelince, o da Zi'l-Kelâ soyundan gelen Himyerlilerin putuydu. Bunlar, Nuh Kavmi'ne mensup salih insanların isimleriydi. Onlar öldükleri zaman, şeytan onların toplumuna, onların hayattayken oturdukları mekânları kutsal adak yeri edinmelerini öğütledi. Herbirinin adını o kutsal adak yerlerine verdiler. (Önceleri) bunu yapıyorlardı, fakat tapınılmıyordu. Ta ki, o nesiller de geçip gitti, makamlar hakkındaki gerçek bilgi unutuldu, (sonraki nesiller tarafından) ibadet edilmeye başlandı."[75]

Bu Buhari rivayetine kimi haklı itirazlar yapılabilir. Meselâ şöyle bir itirazın haklılık payı vardır. Adı geçen putlar, ayette Nuh Kavmi'nin taptığı putlar olarak aktarılırken, haberde bu isimlerin Nuh Kavmi'ne mensup salih zatlar olduğu söylenmektedir. Bu açık bir çelişkidir. Bu rivayet doğruysa, söz konusu salih zatlar çok daha önce yaşayıp göçmüş olmalıdırlar.

Evet, bu rivayet kaynağından hedefine taşınırken, başına yolda kaza gelmiş olma ihtimali büyüktür. Biz, bu çelişkiyi gideren cevabı büyük müfessir Taberi'nin naklettiği bir başka rivayette buluyoruz. Muhammed b. Kays, İkrime, Katade'den ayrı zincirlerle gelen rivayet şöyle: "Bu isimler, Âdemoğullarından salih bir topluluktu. Onların izini takip eden bağlıları vardı. Bu salih zatlar ölünce, onların bağlıları şöyle dediler: 'Keşke onların suretlerini yapsak; onları hatırladığımız zaman, daha bir şevkle ibadet yaparız.' Ve başladılar suretlerini yapmaya. Onlar öldüler, yeni gelen nesiller onların izinden gitti. İblis 'Eski nesiller onlara tapıyorlar, onların yüzü suyu hürmetine yağmur yağıyordu' düşüncesini fitleyerek onları ayarttı. Bu kez onlar da tapmaya başladılar."[76]

Bu rivayet, birinci rivayeti pekiştirdiği gibi, muhtemel bir "yol kazası" nedeniy-

75. Buhari, *Tefsir* 398, 4/1873.

صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد اما ود كانت لكلب بدومة الجندل واما سواع كانت لهذيل واما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجوف عند سبا واما يعوق فكانت لهمدان واما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا اوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون انصابا وسموها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك اولئك وتنسخ العلم عبدت

76. Taberi, 29/99.

كانوا قوما صالحين من بني ادم وكان لهم اتباع يقتدون بهم فلما ماتوا قال اصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم لو صورناهم كان اشوق لنا الى العبادة اذا ذكرناهم فصوروهم فلما ماتوا وجاء اخرون دب اليهم ابليس فقال انما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدوهم

le ârız olan zaafını da gideriyor. Fakat, bu rivayete zayıf bir itiraz daha yapılabilir: Yeğus'un arslan, Ye'uk'un at, Nesr'in kartal şeklinde olduğu rivayetinden yola çıkarak, bu putların zaman içinde onlara tapan kavimlerin "totemi" olup olmadığı sorgulanabilir. Unutmamalı ki, "aslan, kartal" gibi isimler insana da verilen isimlerdir ve muhtemelen salih zatların adlarının anlamlarıdır. Üstelik böyle olmuş olmaları, onların binlerce yıllık bir geçmişe sahip oldukları görüşünü güçlendirir. Hem, bunlar arasında Vedd'in tam teçhizatlı dev bir savaşçı erkek,[77] Suva'ın ise kadın şeklinde olduğu hatırlanırsa, bu itirazın geçersizliği daha iyi anlaşılır.

Rivayetleri esas alırsak, burada bizi asıl ilgilendiren, bu putların bir zamanlar salih birer insan olmalarıdır. Bu salih insanlar, kendilerini sevenler tarafından aşama aşama yüceltilerek sonunda "tanrılık" mertebesine çıkarılacaklarını elbette bilemezlerdi. Fakat onların takipçileri, sevgilerini tâbi oldukları salih üstadlarını *üreterek* değil, *tüketerek* ifade etme yolunu seçtiler.

2 "Efdaliyet" düşüncesi ve Hz. Peygamber'in tavrı

Hz. Peygamber'i endişeye sevk eden de işte buydu. Bu süreci başlatacağından korktuğu her yolu daha başından kapattı. Öyle ki, bir gün kendisini "Ya Hayra'l-beriyye!" (Ey yeryüzünün en hayırlısı!) diye çağıran kimseye, "O dediğin İbrahimdir!" buyurmuştur.[78]

Rasulullah, Peygamber yarıştıran Medine Yahudilerinin aksine, müminlerin bu konudaki her teşebbüsünün önünü kesiyordu. Birçok örnekten sadece birkaçını verebiliriz:

Biri müslüman diğeri Yahudi iki adam tartıştılar. Müslüman "Allah'ın insanlık içerisinden seçip üstün kıldığı Muhammeddir" dedi. Yahudi de "Hayır, Allah insanlık içerisinden Musa'yı seçip üstün kılmıştır" dedi. Tartışma şiddetlendi, müslüman Yahudi'ye bir tokat aşketti. Yahudi, Hz. Peygamber'e gelerek olayı anlattı ve müslümanı şikâyet etti. Nebi buyurdu ki: "Beni Musa'dan üstün tutmayın. İnsanlar Kıyamet Günü bayılacaklar, ben de onlarla birlikte bayılacağım. Ayıldığımda Musa'yı arşa sıkı sıkıya tutunmuş bir vaziyette göreceğim. Bilmiyorum; o da bayılıp benden önce mi ayılacak, yoksa Allah onu bundan istisna mı tutacak?"[79] Bakara 253'ün tefsirinde Kurtubi, bu ayetin *"Hz. Peygamber diğer peygamberlerden üstündür"* deme-

77. Ebu'l-Münzir Hişam b. Muhammed el-Kelbi, *Kitabu'l-Asnam*, tah. Ahmed Zeki Paşa, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1343/1924, s.56

78. Ebu Davud, *Sünne*, h. nu. 4672, 4/218. Bu durumda piyasada bolca dolaşan ve Hz. Peygamber'in yasakladığı "aşırı yüceltmeciliğin" sloganı gibi her önüne gelenin "hadis-i kutsî" diyerek kullandığı "Levlâke levlâk, lema halâktü'l-eflâk" (Eğer sen olmasaydın, olmasaydın sen, bu âlemi yaratmazdım ben!) sözünün hadis olmadığını, sahihiyle zayıfıyla hiç bir hadis külliyyatında yer almadığını söylemeye herhalde gerek yoktur.

79. Buhari, *Husumat*, no: 2280, 2/849; Müslim, *Fedail*, no: 1700, 3/1327; Krş. Ebu Davud, *Sünne*, H. no. 4671 (4/217)

ye dahi cevaz vermediği görüşündedir. Bu konuyu tartışan Kurtubi "Peygamberlik açısından üstünlük iddiasının ayetin açık anlamına aykırı olduğu" sonucuna varır.[80]

Rasulullah, burada Hz. Musa'ya karşı gösterdiği alçakgönüllülüğü Hz. İbrahim'e karşı da gösterecek, Kur'an'da (2.260) aktarılan yaratılış konusundaki merakından dolayı müminlerin gönlünde bir tereddüt oluşmasın diye "Ben şüphe etmeğe İbrahim'den daha müstehakkım" diyecektir.[81] Görev yerini terk eden Hz. Yunus'a karşı gönüllerde oluşabilecek olumsuzluğu önlemek için, "Kimseye, 'Ben Yunus b. Metta'dan daha hayırlıyım' demek yaraşmaz!" uyarısında bulunacaktır.[82]

Hz. Peygamber'in alçakgönüllülüğü, sadece geçmiş peygamberler için söz konusu değildir. Tevazuu hayat tarzı edinmiş olduğunu, geldiği bir mecliste kimsenin kalkıp kendisine yer vermesine fırsat bırakmadan boş bulduğu yere oturduğundan çıkarıyoruz.[83]

Peygamber'e kendisinin en üstün insan oluğunu söyletmek için yola çıkanları onun hayal kırıklığına uğrattığı bir olayı nakleder hadis derlemeleri: Kendisine insanların en üstünü sorulduğunda "En müttakileridir!" cevabını verdi. Onlar "Biz bunu sormuyoruz" dediklerindeyse konuyu bambaşka bir boyuta taşıyarak, "Yusuf, Allah'ın dostunun oğlu, Allah'ın peygamberinin oğlu, Allah'ın peygamberi" demişti. "Sana sorduğumuz bu da değildi" dediklerinde, "Bana Arap kavminden mi soruyorsunuz? Onların cahiliyye döneminde hayırlı olanları, eğer düşünce yeteneğini geliştirmişlerse, Allah'a teslimiyet döneminin de en hayırlılarıdır" diye cevap vermişti.[84]

3 Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan aşırı yüceltme

Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan aşırı yüceltmeci peygamber tasavvurunu aynı başlık altında ele almak yanıltıcı olabilir. Bu süreç hem zaman, hem mahiyet, hem amaç açısından birbiriyle örtüşen halkalardan oluşmamıştır. Aşırı yüceltmeci geleneği oluşturan temel unsurları şöyle sıralayabiliriz:

a. İlk nesiller arasındaki anlayış ve kavrayış farklılıkları

b. Aklî anlamaya mukabil hissî anlama

c. Müslüman olan ve olmayan kitap ehlinin İslâm'a taşıdığı eski kültür

d. Siyasî rivayetlerin peygamber tasavvuru alanında kullanılması

80. Krş. *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, 3/262.
81. Buhari, *Enbiya*, 64.
82. Buhari, *Enbiya* 35.
83. eş-Şatıbi, *el-Muvafakat*, 3/36.
84. Buhari, *Enbiya*, h.n. 3175, 3/1324; Muslim, *Fedail* 168.

a. İlk nesiller arasındaki anlayış ve kavrayış farklılıkları

Rasulullah'ı en iyi tanıyan isimlerin başında gelen çok sevdiği eşi Hz. Aişe'den Mesruk b. el-Ecda' şunu aktarıyordu:

"Bir gün Aişe'nin yanında oturuyordum. Aişe dedi ki: "Ey Aişe'nin babası (Mesruk)! Üç şey var ki, kim bunlardan birini söylerse, Allah'a iftiraların en büyüğünü yapmış olur." Ben "Nedir onlar?" dedim. O cevap verdi: "Kim Muhammed Rabbini gördü derse, o kimse Allah'a en büyük iftirayı etmiş olur." Ben yaslandığım yerden doğruluverdim ve dedim ki: *"Ey müminlerin annesi! Dur bakalım, öyle acele etme; Allah "Ve onu apaçık ufukta görmüştü"* (81.23), *"Ve onu bir kez daha gördü"* (53.13) buyurmuyor mu?" O dedi ki: 'Bu soruyu, bu ümmetin içerisinde Rasulullah'a ilk defa soran benim. Rasulullah ise: 'Gördüğüm sadece Cebrail'di; onu yaratılmış olduğu asli suretinde bu ikisi dışında hiç görmedim. Onu, muhteşem yapısıyla, gökle yer arasını bütünüyle kaplamış hâlde gökten iniyor gördüm' diye cevap verdi. Hem, sen Allah'ın şöyle buyurduğunu duymadın mı: 'Hiçbir beşerî görüş ve tasavvur O'nu kuşatamaz, fakat O, her türlü beşerî görüş ve tasavvuru çepeçevre kuşatır; yalnızca O'dur her şeye nüfuz eden, her şeyden haberdar olan.' (6.103) Ve yine sen, Allah'ın şu kelâmını işitmedin mi: 'Allah bir beşerle başka bir yolla değil, ancak vahiyle ya da bir perde arkasından, ya da elçi göndererek konuşur ve dilediği kimselere izniyle vahyeder. Çünkü o çok yücedir, hikmet sahibidir.'[85] (Aişe devam etti:) Kim Rasulullah'ın Allah'ın kitabından bir şeyi gizlediğini zannederse, o da Allah'a en büyük iftirayı atmış olur. Zira Allah şöyle buyurdu: *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilen hakikati tebliğ et. Eğer bunu (tam) yapmazsan, O'nun mesajını (hiç) tebliğ etmemiş olursun."* (5.67) (Yine o dedi ki:) *"Kim Muhammed yarın ne olacağını bilir sanıyorsa, şüphesiz o, Allah'a büyük bir iftirada bulunmuş olur. Çünkü Allah şöyle buyurmuştu: 'De ki: Göklerde ve yerde olan hiçbir kimse gaybı bilemez; yalnızca Allah bilir.'"* (27.65)[86]

Bu haberde geçen özellikle Hz. Aişe'nin "Kim Muhammed yarın ne olacağını bilir sanıyorsa, şüphesiz o, Allah'a büyük bir iftirada bulunmuş olur"

(ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله الفرية)

hükmü, üzerinde ısrarla durulup düşünülmesi gereken bir noktadır. Hz. Aişe'nin aşırı yüceltmenin bu tür tezahürünü, ısrarla insan-Allah ilişkileri çerçevesinde bir

85. Miraç konusundaki rivayetler alt alta sıralandığında, bu çok özel nebevî müşahedenin nasıl spekülatif bir malzemeye dönüştürüldüğü görülür. Kimileri, birbiriyle çelişen rivayetlerden her hangi birini araya vermemek için, biri ruhen diğeri cismen gerçekleşen "iki miraç" teorisini ortaya atmışlardır. Bkz. Ahmed b. eş Şumunni, *Muzilu'l-Hafa an Elfazi's-Sifa. Fs-Sifa*'nın zeyilinde, s. 187. İsra rivayetlerinin en ünlülerinden biri, Hz. Pey-

sapma olarak görmesi manidardır. Oysaki, bu çerçevede yanlış anlamanın objesi, görünürde Allah değil Hz. Peygamberdir. Fakat Hz. Aişe, bu tür bir yanlış anlamanın sadece peygamber tasaavvurunu etkilemekle kalmayıp insanın "Allah inancını" da etkileyeceği ictihadındadır.

Elbette Hz. Peygamber Allah'ın bildirdiğini bilir. Onun, peygamber olmayan hiçbir insanın ulaşamayacağı Vahiy Meleği gibi çok özel bir bilgi kaynağı olduğu da bir gerçek. Ne ki, Hz. Peygamber'in yüceliğini yeterli bulmayıp ona bir parça daha karizma kazandırmak isteyen yüceltmeci gelenek, hiçbir tevile sığmayan bir yığın haber üretmekten de geri kalmamıştır.

Meselâ, Süyutî'nin *el-Hasaisu'l-Kübra*'sına bakılırsa, Hz. Peygamber Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın, Hz. Ali'nin öldürüleceklerini haber vermiştir.[87] İlk bakışta masum gibi duran ve "Bunda garip olan ne var?" diye soracağımız bu olayda, biraz derinlere indiğimizde bambaşka amaçlarla karşılaşmamız işten değil. Şöyle ki, bu tür haberlerin üretilmesi, genellikle siyasî ve mezhebî amaçlara dayanıyordu. Hatta, kimi zaman "iyi niyetle" üretiliyordu. Çünkü, eğer Hz. Peygamber önceden haber vermişse, Hz. Ömer, Osman ve Ali'nin katli "kader" idi ve kaçınılmazdı. O zaman kimseyi suçlamaya gerek yoktu. Kavganın önünü kesmek için, bunun 'iyi niyetli' kişiler tarafından denenen bir yöntem olduğunu düşünmek, akla hiç de uzak gelmemelidir.

Yine, aynı kaynağın naklîne göre Hz. Peygamber, hepsi de vefatından yıllarca sonra ortaya çıkacak olan Haricileri,[88] Rafızîler'i, Kaderiyye'yi, Mürcie'yi, Zenadıka'yı haber vermiştir.[89] Tabiki, mezhep ve fırkalarla ilgili bu tür sahih olmayan rivayetler de, fırkalar arası mücadelede kullanılmak üzere üretilmiş birer lojistik destek unsuruydu. Aynı kaynağın naklettiği şu haberi de onlar arasına katabiliriz: "Nebi birgün Medine'nin burçlarından birine çıktı ve dedi ki: 'İç kavgaların yaşanacağı yerleri bir bir görüyorum.'"[90] Süyuti, Müslim'in Ebu Huzeyfe'den rivayet ettiğini söylediği şöyle bir hadis nakleder: "Rasulullah kıyamete kadar olacak tüm şeyleri bana haber verdi."[91]

Bu gibi kimi sahih hadisler örnek gösterilerek, yukardaki 'üretilmiş' malzeme meşrulaştırılamaz. Biz kesinlikle biliyoruz ki Hz. Peygamber ve sahabe, sosyal ve siyasal içerikli konuşmalarında, "kıyamet" sözcüğünü "küresel kıyamet" anlamında değil "iktidarın el değiştirmesi" ya da "yönetimin yıkılması" anlamında kullanmışlardır.[92]

87. *el-Hasais*, 2/121,124.
88. Süyuti, *el-Hasais*, 2/146,
89. *Age.*, 2/146-147
90. *Age.*, 2/87.
91. أخبرني رسول الله بما هو كائن إلى أن تكون الساعة *Hasais* 2/108 İçeriği benzer fakat formu farklı Müslim rivayeti için bkz. 4/2217.
92. Bunun tipik bir örneği için bkz. M. İslâmoğlu, *Yahudileşme Tomayülü*, s. 62. Burada da "kıyamet" iktidarın ehil ellerden ehil olmayan ellere geçmesi anlamında kullanılmıştır.

Yine bu cümleden olarak Süyuti, Rasulullah'ın sonradan gerçekleşen tüm fütuhatı önceden bildirdiği konusundaki rivayetleri biraraya toplar. Biz, Hz. Peygamber'in daha Mekke'deyken, müminlerin fetih ufkunu Bizans ve Pers İmparatorluklarını içine alacak kadar genişlettiğini biliyoruz. Bu bir medeniyet perspektifi kazandırma çabasıydı ve bu terbiyeyi alan insanlar, İstanbul, Anadolu, Kafkasya, Kıbrıs, Afrika, Çin ve Hind'e kadar gidip oralarda can verdiler. Fakat, bu insanlara bu perspektifin kazandırılması Hz. Peygamberin büyüklüğü için kâfi gelmezmiş gibi, yine mevzu olanın zayıfa, zayıfın sahihe karıştığı bir paket tasarlanır. Bu paket içinde, Hire'nin fethinden[93] Şam ve Irak'ın fethine,[94] Kudüs'ün fethinden[95] Mısır'ın[96] ve hatta Kirman'ın fethine[97] varana dek haberler yer alır. İlginçtir, Abbasî halifesi Ebu Cafer Mansur zamanında inşa edilen Bağdat'ın kurulacağı konusunda bile rivayet nakledilir.[98]

Hz. Ömer'in şu kaygısı, yukarıda naklettiğimiz Hz. Aişe'nin duyarlılığıyla aynı değil mi? Hz. Ömer, bir yolculuk esnasında, insanların bir yerde namaz kılmak için sıraya girdiğini görünce şöyle der: "Her kim namaz kılmak istiyorsa kılsın, yoksa çekip gitsin. Ehl-i Kitap, peygamberlerinin uğrak yerlerini tapınak hâline getirdiği için helak oldu."[99]

Rasulullah'ın ve vahyin terbiyesiyle yetişen seçkin arkadaşlarının bu duyarlılığını, sonradan gelen nesiller aynen devam ettiremediler. Bilinçlerdeki kırılmanın nasıl hızlı gerçekleştiğini anlamak için yukarıda naklettiğimiz Hz. Aişe rivayetine bakmamız yeterli. Mesruk'un hicrî 62 yılında öldüğünü hatırlarsak, onun ikinci nesle mensup olduğunu anlarız. O, yukarıdaki diyaloğu Hz. Aişe'nin (öl. 57 h.) ömrünün sonlarında gerçekleştirmiş olmalıdır. Bu konuşmada Mesruk'un, ilgili Kur'an ayetlerini vahim bir yanlış okumaya tâbi tuttuğunu görüyoruz. *Demek ki, eğer Mesruk bu okuyuşunu Hz. Aişe'ye açmasa, bu görüş hem de tabiîn otoritesi sıfatıyla gelecek nesle yanlış olarak aktarılacak ve bu yanlış anlama, sayısız örneğinde görüldüğü gibi selefin otoritesine sığınılarak meşrulaştırılacaktı.*

Hz. Aişe Mesruk'un yanlış okumasına şiddetle karşı çıkarken bizzat Rasulullah'ın tanıklığına başvuruyordu. Bu hem metin hem senet açısından tartışılmaz tanıklığın bu konudaki spekülasyonları bitirmesi beklenirdi, değil mi? Ama pratikte durum hiç de öyle olmadı. Rasulullah'ın Miraç'ta gördüğünün kim olduğu tartışmasını *makulün* ve *vahyin* ilkeleri çerçevesinde çözen bu habere rağmen ısrarla onun gördüğünün Allah olduğu spekülasyonları yapıldı. Böylece konu, aşırı yüceltmecile-

93. *el-Hasais* 2/109.
94. *Age.*, 2/110.
95. *Age.*, 2/110.
96. *Age.*, 2/111.
97. *Age.*, 2/112.
98. *Age.*, 2/151
99. *Fethu'l-Bari*, I/231, 571

rin eliyle *mahsusun* ve *efsanenin* alanına taşınmış oldu. Tabiki, bir kez önü açılınca, arkasının gelmemesi söz konusu olamazdı. Ve bakın arkası nasıl geldi:

Ahmed, Taberani, Nebi'nin sahabilerinden olan bir adam(?)dan: "Bir sabah Rasulullah güzel kokulu nefesi ve apak bir yüzle yanımıza geldi. Sebebini sorduk ve o da şöyle dedi: Rabbim bu gece en güzel surette geldi ve dedi ki 'Ya Muhammed!' Ben de 'Başım gözüm üstüne, buyur Ya Rab!' dedim. Buyurdu ki: 'Melei a'lâ neden birbiriyle çekişiyor?' 'Bilmiyorum' dedim. Elini iki kürek kemiğim arasına koydu, hatta onun serinliğini göğüslerimin arasında hissettim, ta ki göklerde ve yerde olan şeyler bende tecelli etti. Ardından şu ayeti okudu: "*İşte biz böylece İbrahim'e, kalbi yatışarak inananlardan olsun için göklerin ve yerin melekutunu gösteriyorduk.*" (6:75)[100]

İşte zaten yüce olup insanlığın ufkunda oturan Hz. Peygamber'ın karizmasına "bir nevi katkıda" bulunayım derken Allah'ı cisimler dünyasına indiren yaklaşımın tipik örneği. Bu noktadan itibaren *insan peygamber*, yerini *insanüstü peygambere* bırakmak zorundadır. Aslında bu tür rivayetlerin, gösterilen ilk ravilerine ve kaynaklarına aidiyeti hayli kuşkuludur. O nedenle, makulün dışındaki bu tür rivayetler, çok sonradan ya mezhebî, ya siyasî, ya da meşrebî polemiklerde kullanılmak üzere tedarik edilmişlerdi. Bu rivayetlerin en vahim sonucu, ümmetin Hz. Peygamberle ilişkisinde mahiyet değişikliğine yol açmasıydı. Bu eğilim müminin peygamberiyle olan ilişkisinin tasavvur düzleminde "yatay ilişki"den "dikey ilişki"ye geçmesiyle sonuçlandı.

Oysaki Kur'an, Hz. Peygamber'in beşerliği üzerinde ısrarla duruyor ve bu gerçeği ona tekrar ettiriyordu. (bkz. 18.110; 41.6) Ayrıca Hz. Peygamber'in kendisi de sık sık bu konuda etrafındaki insanları uyarıyordu. İşte birkaç örnek:

"*Allah'ım, ben de insanım!* Hangi müslümana lânet etmiş, kötü söylemiş ya da el kaldırmışsam, onu o kimse için bir dua, bir bağış, Kıyamet Günü kendisiyle sana yaklaşacağı bir araç kıl!"[101]

Abdullah'tan: "Rasulullahla namaz kılıyorduk. Fazla ya da noksan kıldı (Rivayetin ikinci ravisi Alkame ya da İbrahim hangisi olduğunda tereddüt ettiler.) Selâm verdi, sonra yüzünü bizden yana çevirdi ve dedi ki: "Eğer namazla ilgili yeni bir hüküm olursa ben size söylerim, fakat ben de sadece bir insanım; sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Eğer unutursam siz bana hatırlatınız."[102]

Aişe ve Talha b. Ubeydullah'tan: "Rasulullah'la birlikte bir hurmalığa uğradık. Rasulullah hurma ağaçlarına aşı yapan bir topluluk gördü ve şöyle dedi: 'Bunlar ne yapıyorlar?' Dediler ki: 'Aşı yapıyorlar.' 'Bunun bir işe yarayacağını sanmıyorum' buyurdu. Rasulullah'ın görüşünü duyan aşıcılar bu işi bırakarak ağaçlardan indiler.

Bunun üzerine hurmalar cılız oldu. Haber Rasulullah'a ulaşınca şöyle dedi: 'O sadece bir varsayımdı. Eğer yaptığınızın yararı varsa hemen uygulayınız. Ben de sadece sizin gibi bir insanım. Kuşku yok ki varsayımlar doğru da olabilir yanlış da. Fakat ben size 'Allah şöyle buyurdu' demedim. Zira asla Allah'a iftira edemem. Dünyanıza ait şeyleri siz daha iyi bilirsiniz."[103]

Şifa sahibi tıb, rüya tabiri, matematik başta olmak üzere, Rasulullah'ın bütün ilimleri bildiğini söyler.[104] Oysaki, "Tıbbu'n-Nebevi" konusunda bize kadar gelen rivayetlerin neden bu kadar kabarık olduğunu, Hz. Aişe'nin "makul" bir akılla yaptığı kısa bir izah çok iyi açıklamaktadır. Bu açıklamaya göre, Rasulullah hastalandığında, farklı kabilelerden ve diyarlardan gelen herkes bir reçete teklif ederdi. Öyle anlaşılıyor ki, bu reçetelerden tatbik edilenler (hatta edilmeyenler dahi) "Peygamberî tıp" koleksiyonuna dahil ediliyordu.

Şifa sahibi Rasulullah'ın vahyi yazdırdığı Muaviye'ye "ba" harfini düzgün yaz, "sin" harfini ayır, "mim" harfini tek gözlü ve ters yaz, "Allah" yazarken özen göster, "rahman"ı uzat, "rahim"i iyi yaz" şeklinde talimat verdiği yolundaki rivayeti nakleder. Kadı Iyaz, 21 yıldan beri vahyi yazdıran Hz. Peygamber'e (Muaviye b. Ebi Süfyan, Fetih'te müslüman olmuştu), bu kadarcık bir yazı bilgisini öğrenmeyi çok görmüş olsa gerek ki, bunu dahi "mucize" olarak takdim etmektedir.[105]

Ümmü Seleme'den: "Rasulullah dedi ki: Ben yalnızca bir insanım. Siz birbirinizle çekişip davalı olarak bana geliyorsunuz. Mümkündür ki, bazılarınız kendisini diğerlerinden daha iyi savunuyor. Ben de ondan dinlediklerimle onun lehine karar vermek durumunda kalıyorum. Ancak ben, kimin lehine kardeşinin hakkı olan bir şeyi hükmetmişsem, o ondan hiçbir şey almasın; çünkü o, onun için ateşten koparılmış bir parçadır."[106]

Taberani, Ebu Hüreyre'den "insan peygamber"le ilgili ilginç bir rivayet aktarır: Peygamber, kendileriyle birlikte sabah namazını kıldırmak için tekbir alır. Sonra cemaate işaret eder ve çıkar. Ardından saçlarından sular damlayarak gelir ve kendileriyle birlikte namaz kılar. Sonra der ki: "Ben sadece bir insanım; ben cünüp idim, fakat unutup gitmişim."[107]

Hz. Peygamber'in beşerliğiyle ilgili bu rivayetler, onları derleyen muhaddisler tarafından sahih sayılmışlarsa da, bir başka muhaddis çıkıp kendi içtihadına/şartlarına göre, falanca haberin problemli olduğunu iddia edebilir. Bunda, usul açısından bir gariplik yoktur. Fakat, haberin bizim açımızdan güvenilirlik kriteri, *senedinden* ön-

103. Müslim, *K. Fedail* 43,38, 4/1835, ayr. Ibn Mace, Ibn Hanbel. Yorumu için bkz. Nevevi, 15/117

104. *Şifa*, 1/355. Metinde "hısab" geçiyor. bu sözcüğün "haseb" (soy timi) olması, mevcudun bir yazılım hatası olup olmadığından emin olamadım.

105. *Şifa*, 1/358 Bu habere hadis kullıyyatında rastlayamadım

106. Ibn Hibban, *Sahih*, 11/460; Malik, *Muvatta, Akdiye* 36/1, 2/719

107. *el-Evsat*, 5/317; Ibn Abdilberr, *et-Tembid*, [illegible]/75

ce *muhtevasıdır*. Bu haberleri buraya almamızın nedeni, bizim tezimizi destekledikleri için değil, Kur'an'ın ruh ve maksadıyla örtüştükleri içindir. Değilse, Kur'an'ın ruh ve maksadına aykırı olan bir rivayeti, onun senedi hakkında falanca muhaddisin "sahih" ya da "hasen" demesinin, tek başına o rivayeti tezkiye etmeye yetmeyeceği gerçeği, *Hadis Dirayeti İlmi* tarafından da tesbit ve takdir edilmiş bir ilkedir.[108]

b. Aklî anlamaya mukabil "hissî anlama"

Seçkin sahabiler, peygamber tasavvurunun *makul* alanından dışlanarak *mahsus* alanına hapsedilmesinin önüne geçmek için büyük çaba harcamışlardır. Bunların başında, Hz. Aişe, Ömer b. Hattab, Abdullah b. Mes'ud, İbn Abbas gibi isimler gelmektedir. Çünkü bu tür bir yöneliş, sünnete yaklaşım tarzını da kökten değiştirmektedir. İşte, Hz. Aişe ve Abdullah b. Abbas'ın şiddetle karşı çıktığı bir hissî anlama örneği daha: Abdullah b. Ömer ve Ebu Hüreyre, Rasulullah hacca giderken el-Muhassab (el-Ebtah) denilen mevkide konakladı diye bunun sünnet olduğu iddiasıyla hacıları konaklatmıştı. Hz. Aişe ve İbn Abbas bu anlayışa şiddetle itiraz etmişti.[109] Bedrüddin ez-Zerkeşi, Hz. Aişe'nin Rasulullah'ın yanlış anlaşılmasına karşı verdiği mücadelede, müdahale ederek düzelttiği hadisleri kapsayan müstakil bir eser kaleme almıştır.[110]

Kadı Iyaz'ın nakline bakılırsa, İbn Ömer, hacca giderken bir yere geldiğinde sebep yokken bineğini döndürmeye başlamış, kendisine sebebini soranlara da, sebebini bilmediğini söylemiş fakat Rasulullah'ı aynı mevkide bunu yaparken gördüğünü gerekçe göstermiştir.

Çok daha ilginci, Buhari ve Müslim başta olmak üzere birçok hadis mecmuasının naklettiği bir hadisin sonradan kazandığı çok ilginç yorumdu. Ebu Hüreyre'den: Rasulullah buyurdu: "Siz işte şu önümü/kıblemi görüyor musunuz? Vallahi ne rükûnuz, ne secdeniz gözümden kaçıyor; ben arkamda neler olup bittiğini de kesinlikle görüyorum."[111]

Hadis, Rasulullah'ın namaz kıldırırken safları düzgün ve aralıksız tutma ihtarını bazı varyantlarda "Kuşku yok ki ben arkada olup bitenleri görüyorum" sözüyle pekiştirmesiydi. Kadı Iyaz'ın Mücahid'e atfen naklettiği bir yorumda şöyle deniliyordu: "Allah Rasulü sallalahu aleyhi vesellem, namaz kıldırmak için kalktığı zaman tıpkı önünü gördüğü gibi arkasını da görüyordu." Bu yoruma hiç alâkası olmayan şu ayeti delil getiriyordu: "Ve tekallebeke fi's-sacidin" (secde edenler içerisinde-

108. Bu konuda bkz. Bedrüddin ez-Zerkeşi, *el-İcabe*, tah. Said el-Afgani, Mektebetu'l-Islâmi, 1405/1985, Dımeşk; bu alanda yapılmış başarılı bir çalışma için bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yay. 1997, Ankara.

109. Beyhaki, *Sünenu'l-Kubra*, 2/468.

110. Bkz. bir önceki dipnot

111. *el-Hasais* 1/61. Hadisin aslı için bk. Buhari, 15 Cemaat 42, h. nu. 686; Muslim, 4 *Salat* 28, h. nu. 125.

ki yönelişlerini de).[112] *Yanlış anlamaya* kurban edilmiş bir ayet eşliğinde *yanlış anlaşılmış* bir tabiîn müfessiri referans gösterilerek yapılan *yanlış yorum* burada durmamış. *Eş-Şifa*'ya *Müzilu'l-Hafa* adlı bir haşiye yazan Şumunni'nin verdiği bilgiye göre, Kuduri şârihi ve *el-Kunye*'nin müellifi Muhtar b. Mahmud el-Hanefi, *Risaletu'n-Nasıriyye* adlı eserinde şu görüşü savunur: "Peygamberimiz aleyhisselam'ın iki kürek kemiği arasında iğne deliği büyüklüğünde iki gözü bulunmaktaydı. O iki gözle oradan arkayı görmekte ve elbise o gözlerin görmesini engellememekteydi. ... Kadı Iyaz, Ahmed b. Hanbel ve ulemanın çoğunluğu, bu görüşün gözün görüşüyle aynı olduğunu söylemişlerdir."[113]

Hiçbir toplumun tüm üyeleri, kabiliyet, kapasite, akıl, anlayış ve bilinç olarak birbirine denk olamaz. Bu, yaratılışın yasasına aykırıdır. Rasulullah'ın içerisinde yaşadığı müminler topluluğu da bu yasanın istisnası değildi. Onlar arasındaki anlayış farkını şu örnek olay çok güzel açıklar: Hz. Peygamber, Hudeybiye'de Mekkelilerle anlaşma yaptıktan sonra, orada bulunan müminlerden bağlılık tazelemelerini (bey'at) istemiş ve bir ağacın altında onların bağlılık taahhütlerini kabul etmişti. Bu bey'at Allah'ı da Elçisi'ni de razı etmişti. İşte bu nedenle bu ağaca daha sonra "Hoşnutluk Ağacı" (Şeceretu'r-Rıdvan) adı verildi. Bu ağaç, çok geçmeden tipik bir "hissî anlama"nın nesnesi hâline geldi. Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde Medine'den Mekke'ye hac için giden kafilelerin bu ağacın önünde "teberrüken" nafile namaz kıldıkları haberi Hz. Ömer'e ulaşır ulaşmaz, Hz. Ömer bir görevli yollayarak o ağacı kökünden söktürdü.[114]

Aynı olayda birbirine zıt iki tavır: İlk nesle mensup bazı insanların "bereket" atfettikleri bir nesne, Hz. Ömer için "tehlike" olarak algılanmıştı. Bu noktada, elbette Hz. Ömer'in hassasiyeti Kur'an mesajının özüne uygundu.

Bu anlama farkı, hem entellektüel, hem sosyolojik, hem de psikolojik nedenlere dayanıyordu. Hz. Peygamber'in öz elleriyle yoğurup bilincini şekillendirdiği insanlarla, İslâm'ın siyasal hâkimiyetine karşı direnişin kırılışıyla kitle hâlinde boyun eğip teslim olan insanların kavrayışı arasında elbette fark olacaktı. Bu farkı fark etmek için, 23 yıllık nübüvvet sürecinde yıl yıl, dönem dönem ilk İslâm toplumunun "sosyal davranış kronolojisi"nin çıkarılması gerekir. Bunu yapacak olanlara bir katkı olsun için şu "hissî anlama" örneğini zikredelim. Urve b. Mes'ud'un bire bir gözlemi:

"Kaza umresi yılında Kureyş Kabilesi, ashabının Rasulullah'a benzerini görmedikleri bir şekilde hürmet ettiklerine şahit olunca ona belirgin bir teveccüh gösterdiler. O abdest almaya görsün; hemen başına üşüşüyor, onun hizmetini görmek için

112. *eş-Şifa*, 67. Mücahid'in "makul" çizgisine dayanarak bu yorumun ya Mücahid'in kastını yanlış anlamadan kaynaklandığını, ya da sonradan üretilip Mücahid'e nisbet edildiğini düşünmemiz gerekmektedir. Biz, ayetin anlamının yorumla hiç uyuşmadığından yola çıkarak birinci ihtimali gerçeğe daha yakın buluyoruz.

113. *Age.*, 67

114. Ibn Sa'd, *Tabakat*, 2/100

neredeyse birbirleriyle kavga edecek oluyorlardı. O tükürecek, ya da balgam atacak olsa, hemen seğirtip onu elleriyle kapıyorlar, yüzlerine ve bedenlerine sürüyorlardı. Onun saçından ne zaman bir tel düşse, hemen kapışıyorlar; o ne zaman bir emir verse, verdiği emri yerine getirmek için hücum ediyorlar; o ne zaman konuşmaya başlasa, hepsi birden seslerini kısıyorlar ve gözlerini ona dikerek bakmıyorlardı."[115]

Su içtiği kabın içine solumamayı prensip hâline getirecek kadar nazik, yere tükürmeyi yasaklayacak kadar titiz, soğan sarımsak kokusuyla insan içine çıkmamayı emredecek kadar duyarlı, diş temizliğine ve ağız bakımına olağanüstü önem atfedecek kadar nezih bir peygamberin, toplumun içinde tükürdüğünü, balgam attığını söylemek, ona bilmeden eza etmek anlamına gelse gerektir. Haberin kaynağından hedefine taşınırken yolda başına gelmesi muhtemel kazaları dikkate alarak çok farklı da olsa yaşanmış bir çekirdek olaydan doğduğunu kabul etmek gerek. *Bu durumda, Rasulullah'ın etrafındakilerden gördüğü bu tür "avami" tavırlar karşısında hissettiklerinin, Huneyn ganimetleri için sırtındaki elbiseyi çekiştire çekiştire yırtanlara karşı hissettiklerinden daha farklı olmadığını tahmin edebiliriz.*

Bu haberin Buhari'deki varyantına baktığımızda,[116] formun farklılaştığını görüyoruz. Meselâ orada "balgam" yer almıyor. Bizce, görgü şahidi, Rasulullah'a sahabilerinin ne kadar bağlı olduğunu anlatmak için bunu bir tarz olarak kullanıyor. Bu olayın yaşandığı dönem, Mekke'lilere gözdağı verildiği ve bir tür "psikolojik savaş" unsurlarının devrede olduğu bir dönemdir. Fakat, asıl dikkat çekici olan, bu tür davranışlara ilişkin haberlerin peygamberliğin ilk yirmi yılından sonra ortaya çıkmış olmasıdır. Bunun, yukarıda dile getirdiğimiz sosyolojik gerçeklerle ilgili olduğunu düşünüyoruz.[117]

Hissî anlamaya, kimi zaman ayetlerin bir tür yorumundan yola çıkılarak ulaşılıyor. Şu rivayette olduğu gibi: Müminlerin Emiri Ebu Cafer Mansur, Rasulullah sallallahu aleyhi vesellemin mescidinde Malik'le tartıştı.. Malik ona dedi ki: "Ey Müminlerin Emiri, bu ibadethanede sesini yükseltme. Çünkü Allah Tealâ bir toplumu şöyle azarladı: *"Sesinizi Peygamber'in sesinden daha fazla yükseltmeyin!"* (49.2) Ve bir toplumu da övdü: *"Allah'ın Elçisi'nin huzurunda seslerini kısanlar var ya..."* (49.3) Bir toplumu da suçladı: *"Seni evinin dışından çağıranlar var!"* (49.4) Onun ölüsüne saygı, dirisine saygı gibidir." Ebu Cafer bu sözler karşısında sakinleşti ve dedi ki: "Ey Abdullah'ın babası, dua ederken kıbleye mi yöneleyim, yoksa Rasulullah sallalahu aleyhi veselleme mi?" Malik şöyle cevap verdi: "Kıyamet Günü Allah katında, hem senin, hem de atan Adem'in (kurtuluş) vesilesi olduğu hâlde neden yüzünü ondan çevirecekmişsin ki?"[118]

115. *Şifa*, 2/39 Beyhaki, *Sünen* 9/220; İbn Hibban, *Sahih*, 11/221

116. *Sahih*, Şurut, 58.15, 2/976.

117. Biz, yukarıdaki haberin sonunda yer alan "gözlerini onun gözlerine dikmiyorlardı" ibaresini, çok sonraları ortaya çıkan sufi âdap kitaplarında, "müridin şeyhine karşı adabı" bahislerinde buluyoruz.

118. *Şifa*, 2/41.

Bu örnekte ele alınması gereken birden çok husus var:

a. Ayetlerle doğru istidlâl şarttır: Bu ayetlerin lâfzi anlamı Rasulullah'a karşı hayatayken gösterilecek edebi beyan eder. Mecazî anlamı ise hem hayatında hem de vefatı sonrasında onun tarafından açıklanan kesin buyrukların ve ahlâki sınırların üzerine/dışına çıkmamayı beyan eder. Tersi bir anlama, gerçek bir *anlama problemi* olur. Meselâ Rasulullah'ın kapısını vurup izin istemeden huzuruna girmemeyi emreden ayetin (33.53) aynı mantıkla ele alındığını düşünelim? Ya da onun yanında uzun süre kalmanın onu rahatsız ettiğini söyleyen ayeti? Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edenleri bu ayetlerle amel etmeye çağırabilir miyiz?

b. Hayat ve ölümün yasaları herkes için aynıdır: *"Sen de öleceksin, onlar da öleceklerdir"* (39.30) ve *"Her insan ölümün acısını tadacaktır"* (3.185) ayetlerinde buyurulduğu gibi... Sanırım Ebu Cafer Mansur gibi, zulmüyle ün salmış bir yöneticinin en büyük günahı, Rasulullah'ın kabrinin yanında sesini yükseltmesi değil, Peygamber'in makamına oturup onun duyurduğu ilke ve prensiplerin dışına çıkmasıydı.

c. *Hissî anlama* istismara açıktır: Abbasî Halifesi Mansur'un, İmam Malik'e yukarıdaki soruyu sorduğunda, İmam Azam Ebu Hanife'yi henüz hapsetmiş ya da katletmiş olup olmadığını bilemiyoruz. Fakat bu soru, Ebu Hanife'nin aksini ifade eden görüşüne kinaye olsun için sorulmuş gibidir. Eli Ebu Hanife gibi büyük imamların ve masum insanların kanına batmış olan Mansur'un yüzünü kabre mi yoksa Kâbe'ye mi döneceği sorusu, aslında çirkin bir istismardan başka bir şey değildir.[119]

"Sesinizi Peygamber'in sesinden daha fazla yükseltmeyin" ayetinin hissî anlamaya konu olması bu sınırda durmamıştır. Abdurrahman b. Mehdi, bu ayeti gerekçe göstererek hadis okunurken susulmasını emreder ve dermiş ki: "Onu dinlerken susmak nasıl vacipse, onun hadislerini okurken susmak da öyle vaciptir."[120] Buradaki hissî anlamanın getireceği vahim sonuç, *sözü*, bir insan olan Hz. Peygamber'in yerine geçirerek, onu makulatın alanından çıkarıp mahsusatın alanına oturtmaktır. Bu, doğal olarak hadisi anlamın objesi olmaktan çıkarıp, tazimin nesnesi olan bir *eşya* konumuna yerleştirmektir. Şu örneği bu açıdan ele almakta sakınca olmasa gerek: "Dırar b. Mürre, abdestsiz hadis nakletmeyi mekruh görürdü."[121]

Bu "hissî anlama" örnekleri, tabiki kişinin yaklaşımı ve bakış açısına göre değişirdi. Amacımız, bu tür duygusal bir yaklaşımın niyetini sorgulamak olamaz. Ama bizim sorgulamamız gereken asıl şey, söz konusu yaklaşımların sonuçlarıdır. Bu sonuçlar, gerçekten de hakikatin efsaneye, makulün mahsusa karıştığı bulanık bir zemindir. Bu zeminde hiçbir sağlıklı anlayış boy vermez. Böyle bir zemin, her tür hakikati sulandırmak için istismara açıktır.

119. Ebu Hanife'nin hayatı için bkz. M. İslâmoğlu, *İmamlar ve Sultanlar*, Denge Yay. İstanbul
120. *Şifa*, 2/43
121. *Age.*, 2/45

Bu zeminin daha da kaygan hâle gelmesini kolaylaştıran unsur, ihtida eden kimi kitap ehlinin kendi eski ve mitolojik kültürlerini de beraberlerinde getirmiş olmalarıydı.

c. Müslüman olan ve olmayan kitap ehlinin İslâm'a taşıdığı eski kültür

İslâm'a girişiyle birlikte eski kültürü olan Yahudi kültürünü beraberinde taşıyanlara, eski bir Yahudi olan Ka'bu'l-Ahbar'ı (öl. 32 h.) örnek verebiliriz.[122] Hıristiyan kültürünü İslâm'a taşıyanlar arasında ise Yemenli eski bir Hıristiyan olan Vehb b. Münebbih'i gösterebiliriz.

İstisnaları olmakla birlikte, bu tür insanların İslâm'ı benimser benimsemez, içerisinde yetiştikleri ve kendilerini yıllar yılı şekillendiren Yahudi ve Hıristiyan kültüründen tamamıyla arındıklarını söylemek elbette doğru değildir. Özellikle söz konusu dönemde, *ilim* deyince *rivayet* anlaşılıyorsa, dağarcığında nakledecek rivayeti olanların el üstünde tutulmamaları için de bir neden yoktur.

İşte burada değindiğimiz psiko-sosyal nedenlerden dolayı, müslüman olan kitap ehli, son vahyi ve onun taşıyıcısı olan Hz. Peygamber'i de kendi kitap ve peygamber tasavvurlarıyla okuyorlardı. Önümüzde birçok örneği olmakla birlikte, bunlardan sadece birini Ka'bu'l-Ahbar'ın Yahudi tasavvuruyla Kur'an okuma denemesine örnek oluştursun için buraya alabiliriz.

Kökleri Hermetik öğretiye ve oradan da Yahudi Kabbalizmine dayanan bir yaklaşımla "Nur-ı Muhammedî" teorisinin mucidi olduğunu tahmin ettiğimiz Ka'bu'l-Ahbar, "*Allah göklerin ve yerin ışığıdır*" (24.35) ayetini bakın nasıl anlıyor:

واد بالنور الثاني هنا محمد صلى الله عليه وسلم و قوله تعالى مثل نوره أي نور محمد صلى الله عليه وسلم

(İkinci "nur" sözcüğü, burada, Muhammed sallallahu aleyhi vesellemdir. Allah'ın "onun nurunun örneği" sözü, "Muhammed sallalahu aleyhi vesellemin nuru" anlamına gelir.[123]

"Nur-ı Muhammedî" teorisini desteklemede kullanılan bu "nur" rivayetleri, sadece aşırı mistik bir yorum olarak İslâm geleneğine girmemiştir. Süyuti bu konuda bize hayli malumat veriyor: "Hakîm Tirmizî, Zekvan'dan naklen aktarıyor: 'Rasulullah (sav)'ın, gün ya da ay ışığında gölgesinin yere düştüğü görülmemişti. İbn

122. Asıl adı Ka'b b. Mâta' (Matta) idi. Hz. Ebu Bekir ya da Ömer döneminde müslüman oldu. Çok zahit ve abit biri idi. Rical kitapları onu genellikle güvenilir kabul ederler. Yahudi avam kültürü çoğunlukla ondan gelen rivayetlerle İslâm kültürüne girdi. Özellikle de tefsir ve hadis rivayetleri bunların başında geldi. İbn Ömer, Ebu Hüreyre, Abdullah İbn Amr gibi ilk kuşağa mensup isimlerin ondan gelen rivayetleri nakletmiş olmaları, onun rivayetlerinin yaygınlaşması ve tutunmasında önemli bir rol oynadı. Yaratılışın başlangıcı, geçmiş toplumların başından geçenler, özellikle de İsrailoğulları ve onlara gönderilen peygamberlerin kıssaları, gelecekten haber veren rivayetler ve kıyamet, efdaliyyet vb. gibi konulardaki rivayetler genellikle Ka'b ve benzeri isimlerin rivayet ettiği konular arasında yer aldı.

123. *Şifa*, 1/17

Seb'in *el-Hasais*'inde der ki: 'Onun gölgesi yere düşmezdi, çünkü o nur idi. O güneş ve ay ışığında yürüdüğü zaman onun gölgesi görülmezdi.' Bazıları buna, Rasulullah'ın şu duasını delil gösterdiler: "Beni nur kıl!"[124]

Bu tipik bir aşırı yüceltmeci yanlış anlamaydı. İkisi de gnostik tabiatlı olan Kabalacı Yahudilikle Hermetizm'in karışımından ortaya çıkan yanlış anlama, bu noktada kalmadı. İş, "Hz. Peygamber'e kim ne kadar karizma katacak?" yarışına dönüştü. Şu metinde olduğu gibi: "Muhammed sallallahu aleyhi vesellem ruhu ve cesediyle her yerde ve her mecliste hazır bulunur. Yerde ve göklerde dilediği zaman tasarruf eder ve dolaşır. Şimdi de ölmeden önceki durumundadır."[125]

Şifa sahibi, Hz. Peygamber'in beşerliği konusunu şöyle ele alır: "Onun özellikleri meleklerin özelliklerine benzemekte, değişimden berî bulunmaktadır." (متشبهة بصفات الملائكة سليمة من التغير) Bu kez içi rahat etmez ve der ki: "Her ne kadar bir bedenleri ve görünür varlıkları var idiyse de, meleklerin özellikleriyle donanmışlardır."

(ولو كانت اجسادهم ظواهرهم متسمة بنعوت الملائكة)[126]

Aşağıdaki örnekte görüleceği gibi, bir kez yarış başladı mı, nerede duracağını kestirmek mümkün değildir. Çünkü, mitolojiye dönüştürüldüğü zaman hakikat ölür. İstikamet açısı bir kez sapmaya görsün, yol aldıkça sapma da artar; yanlış anlama temeli üzerine oturan bir mantığın övgüsü, yanlış anlamayı derinleştirmeye katkıdan başka bir işe yaramaz. Aynen Muhammed Bahaeddin el-Baytar'ın şu sözlerinde olduğu gibi:

"Bütün tasarruflarında, Muhammed sallalahu aleyhi vesellemin durumu Allah'ın durumu gibidir. Âlemde Muhammed sallallahu aleyhi vesellemden başka yoktur.... Hakikatinin sonu idrak edilemez ve nihayetine vakıf olunamaz. O, iman ettiğimiz gaybdandır... Beşeriyeti nur olduğu için onun tüm ifrazat ve atıkları (teri, tükrüğü, bevli, gaytası) tertemiz ve mukaddestir. Vücudunun diğer cisimleri gibi gölgesi yoktur. Adem'e üfürüldüğü buyurulan nur, işte bu Muhammedî nurdur; "Allah'ın ruhu", "Muhammed'in nurudur".[127]

Başından beri bu tür örnekleri okuyan okuyucunun aklına şu soru gelebilir: Bu tür bir tasavvura sahip olanlar, Kur'an'ın Rasulullah'ın beşerliğine vurgu yapan ayetleri bilmiyorlar mı?

Bu sorunun cevabı bellidir: "Evet, biliyorlar!" Bu kez, "Ya neden bu mantıkta ısrar ediyorlar?" sorusu gelecektir. İşte burada daha vahim bir anlama sorununa dikkat çekmemiz gerekiyor ki, biz buna yanlış anlama değil, "anlamın ters döndürül-

124. Süyuti, *el-Hasais* 1/68.
125. el-Cîlî, *el-İnsanu'l-Kamil*, 2/46.
126. *Şifa*, 2/96.
127. Abdurrahman el-Vekıl, *Hazihi Hiye's-Sufiyye, en-Nefehatu'l-Akdesiyye*'den nakl., s. 77.

mesi" adını vermek zorundayız. Çünkü, bu tür bir aşırı yüceltmeci mantık, en sonunda Kur'an'daki Hz. Peygamber'in beşerliğini vurgulayan ayetleri de kendisine uygun bir "yeniden okumaya" tabi tutmaktadır. Bu tür ayetlerin başında gelen: "De ki: 'Ben de sizin gibi bir insanım!" ayetindeki kâffe-mekfufe olan "innema" birleşik edatını önce "inne" ve "ma" olarak çözüyorlar ve ardından ilgi zamiri olan "ma"yı olumsuzluk ifade eden "ma"ya çeviriyorlar. Bütün bu yapı bozum işlemlerinin ardından, metne işkence edilerek zorla idhal edilmiş şu anlamı elde ediyorlar: "De ki: Kesinlikle ben, sizin gibi bir beşer değilim!"

Aslında yukarıdaki sözler, *makul* ve *mansus* değil *mahsus* sözlerdir ve bu yaklaşım Pavlus Kilisesi'nin teslis inancındaki "İsa" doktriniyle birçok noktada uyuşmaktadır. Yukarıdaki aşırı yüceltmeci tasavvur, her dönemde kendisiyle savaşan kutuplar oluşturmakta sıkıntı çekmemiştir. İşte bu yaklaşımın doğurduğu tepkinin en tipik örneklerinden birini veren İbn Teymiyye, bu tür uçuk iddiaları, "Derecesi ve kıymeti ne olursa olsun hiçbir beşer nurdan yaratılmamıştır." sözleriyle reddedecektir. Fakat gariptir ki, kendisi de teorik alanda yaşanan bu aşırı yüceltmeci tavrı pratik alana taşıyarak hukuk kodu hâline getirecektir.

İbn Teymiyye, *es-Sarimi'l-Meslûl alâ Şatimi'r-Rasul* (Rasul'e Hakaret Edenin Ensesi Üzerindeki Kınından Sıyrılmış Kılıç) adlı eserini, yukarıdaki yaklaşımdan hiç de aşağı olmayan bir duygusallıkla kaleme almıştır. İrfanî bilgi sistemi mensuplarının yukarıda yaptığı aşırı yüceltmeyi, İbn Teymiyye de mensubu olduğu beyan bilgi sisteminde yapmıştır. Her iki grup da tezlerini desteklemek için en şaibeli haberleri kullanmaktan kaçınmamışlardır. Aynen rivayet olarak nakledilen şu örnekte görüldüğü gibi: "Kim bir peygambere hakaret ederse o öldürülür. Kim onun sahabesine hakaret ederse dövülür."[128]

İbn Teymiyye bu eserinde aynen şöyle der: "Kendi sesini Peygamber'in sesinden fazla yükselttiği sabit olan kimsenin, bundan dolayı, haberi olmadan küfre düşmesinden ve tüm yaptıklarının boşa çıkmasından korkulur." 'Bırakınız kendisinden yüksek sesle konuşan mümini, kendi canına kastedenleri dahi bağışlayan *raûf* ve *rahîm* bir peygamber, kendisi adına verilmiş böylesi hükümleri görse ne derdi?' sorusu, bu tür durumlarda sorulması gereken en doğru sorudur.[129]

Beyan bilgi sisteminin muhaddis mensupları da, İbn Teymiyye'nin fıkha taşıdığı bu "aşırı yorum"dan nasiplerini almışlardır. Bunlardan Muhammed b. Mukatil, "Şa-

128. İbn Teymiyye, *es-Sarimi'l-Meslul*, s. 98. İbn Teymiyye, eserinde yer verdiği bu hadise, senedinde yer alan Abdülaziz b. el-Hasen b. Zebâle sebebiyle ihtiyatla yaklaşmıştır.

129. Age, 60. Rasulullah'ın, etrafındakilerin çok daha saygısız davranışlarına nasıl dayandığına şu rivayeti örnek gösterebiliriz: "Uyeyne b. Hısn el-Fezari, kapıyı vurmadan ve haber vermeden Rasulullah'ın odasına dalıverdi. Rasulullah Hz. Aişe ile birlikte (ev hâli rahatlığında) oturuyorlardı. Adam, "O yanındaki kırmızı tenli (humeyra) de kim?" diye sordu. "Ebu Bekir kızı Aişedir" dedi. Uyeyne yüzü kızarmadan: "Ben sana ondan daha iyisini getireyim" teklifini yapınca Hz. Peygamber, "Ey Uyeyne, Allah bunu haram kıldı!" dedi. İbn Kesir, 33.52'nin tefsirinde. Ayrıca: *Siyeru A'lami'n-Nubela* 2/167, *el-İstiab* 8/1250.

yet bir belde halkı sivak'ı terk etme konusunda ittifak etseler, kafirlerle savaştığımız gibi onlarla da savaşırız" diyebilecektir.[130]

Ka'bu'l-Ahbar'dan sonra Vehb b. Münebbih, ait olduğu eski kültüründen İslâm'a taşıdığı aşırı yüceltmeci gelenekle Rasulullah'ı bakın nasıl 'okuyor': Ebu Nuaym ve İbn Asakir, Vehb b. Münebbih'ten naklederler: "Yetmişbir kitabı okudum. Tümünde şu gerçeği buldum: Dünyanın başından sonuna kadar gelmiş geçmiş tüm insanlığın aklıyla Muhammed sallalahu aleyhi vesellemin aklı kıyaslandığında, bir tek kum tanesi karşısında dünyanın tüm kumları kadar tüm insanlığa üstün olduğu görülür."[131]

Daha da ilginci, Vehb b. Münebbih adının daha ilk dönemlerde tartışıldığını, onun adına hadis üretilmesine ihtiyaç duyulmasından anlamaktayız. Süyuti, *Hasais*'inde hem de Rasulullah'ın "kendine özgü ayrıcalıklarından biri" olarak şu haberi nakleder: "İbn Adiy ve Beyhaki Ubade b. Samit'ten: Rasulullah sallallahu aleyhi vesellem dedi ki: 'Ümmetim içerisinde bir yiğit vardır ki, ona Vehb adı verilir. Allah ona hikmet vermiştir. Bir de Ğaylan denilen bir adam vardır ki, o insanlar için İblis'ten çok daha zararlıdır."[132]

Hıristiyan kültürünü İslâm'a *hıristiyanlaşma* biçiminde yansıtan sadece müslüman olan eski Hıristiyanlar değildi. Bizim tahminimiz o ki, Tedvin asrı (h. II ve III. yüzyılların ilk yarısı)'nda çok önemli roller üstlenen Beytü'l-Hikme'nin Hıristiyan mütercimleri de Kilise'nin incir çekirdeğini doldurmayan teolojik kavgalarını İslâm'a taşıdılar. Meselâ, Me'mun tarafından Beytu'l-Hikme'nin başkanlığına atanan Huneyn b. İshak (öl. H. 260) bir Nasturi Hıristiyandı. Radikal Sünni ihtilalin sahibi Mütevekkil döneminde de kabul görerek çevirmenler kurulunun başkanlığına atanmıştır. Oğlu İshak b. Huneyn (öl. 298) Mutemed, Mutezid ve Muktedir dönemlerinde yaşamış, devlet nezdinde de hatırlı bir mantıkçıydı.

d. Siyasî rivayetlerin peygamber tasavvuru alanında kullanılması

Hayata ilişkin söyleyecek sözü olan hiçbir dinin siyasete bigâne kalması düşünülemez. Kaldı ki, İslâm gibi insanlığın değişmez değerlerini bünyesinde barındıran bir inanç sisteminin, hayatın içerisinde oldukça ciddî bir yeri olan siyaset alanına sırt döndüğünü söylemek, gerçeği söylememektir.

130. el-Leknevi, *Tuhfetu'l-Ahyar*, Hindistan 1305, s. 186.

131. *el-Hasais* 1/66, krş. *eş-Şifa*, 1/67.

132. Süyuti, *Hasais*, 2/133. *Tehzibu'l-Hasais* sahibi et-Tuleydi, bu haberi *Hasais*'teki uydurmalar listesinde verir: s. 16 Vehb b. Münebbih'in dostları, onu Hz. Peygamber adına haber "üreterek" desteklemişlerdir. Fakat bu arada bir taşla iki kuş vurmuşlardır: Ğaylan ed-Dımeşki gibi ilmi, takvası ve dürüstlüğü hasımlarınca dahi takdir edilen ve Emevi zulmüne karşı direnip, Ömer b. Abdulaziz halife olunca, onun tarafından Emeviler'in haksız yere gasbettikleri malları sahiplerine vermekle görevlendirilen, Ömer b. Abdulaziz'den sonraki yönetici tarafından hunharca katledilen 'muhalif' bir isimden de öç alınmaktadır. Ğaylan için bk. M. İslâmoğlu, *İmamlar ve Sultanlar*, s. 106

Fakat dinin siyasetin üzerinde, onun temel belirleyicilerinden biri olması başka bir şey, dinin siyaset tarafından belirlenmesi daha başka bir şeydir. Bizim burada geleneksel peygamber tasavvurunu oluşturan söylemlerden biri olarak üzerinde duracağımız konu, işte bu ikincisidir: *Siyasetin dinin belirleyicileri arasında yer alması...* Önce siyasetin İslâm düşüncesi üzerindeki etkisi üzerine, Muhammed Abid el-Cabiri'nin yaptığı şu tesbitleri okuyalım:

"Gerçek şu ki, Arap-İslâm düşüncesi ister yapısal ister tarihsel açıdan analiz edilsin, siyasetin bu düşünceyi yönlendirmede ve seyir güzergâhını belirlemede oynadığı büyük rol dikkate alınmadıkça yapılan her türlü analiz eksik çıkacak, sonuçları yanıltıcı olacaktır. ... Çünkü İslâm, tarihsel gerçeği bakımından aynı anda hem din hem de devlet idi. Genel ideolojik çatışmada var olan düşünce de dinsel bir düşünce veya en azından dinle doğrudan ilişkili bir düşünce idi. Yine o, işte bu sebepten dolayı siyasetle de doğrudan ilişki hâlindeydi."[133]

Özellikle İslâmî ilimlerin ilk kez oluşturulduğu Tedvin asrında derlenen ve tasnif edilen ilimlerin ilk malzemesini oluşturan rivayetlerin bir kısmı, şu ya da bu şekilde, dönemin siyasal rekabetinde ya doğrudan ya da dolaylı bir biçimde kullanılmışlardır. İşte bu gerçek gözardı edilerek, siyasetle uzaktan ya da yakından ilgili olan hiçbir rivayetin doğru anlamı tesbit edilemez.

Burada bizi ilgilendiren, peygamber tasavvurunu yansıtan ya da oluşturan rivayetlerin, yukarıdaki anlamda dönemin siyasî çekişmelerinde lojistik destek malzemesi olarak kullanılıp kullanılmadığıdır. Buyurun, çok masum gibi duran şu aşırı yüceltmeci rivayeti birlikte tahlil edelim:

"Ebu Ya'lâ, Taberani el-Evsat'ta, İbn Asakir, Hasen b. Arafe ünlü Cüz'ünde, Ebu Hüreyre'den naklen aktarırlar: "İsra Gecesi'nde semaya yüceltildiğimde, orada ilk gördüğüm şey yazılı olan ismimdi: Muhammed Allah'ın Rasulüdür. Ebu Bekir Sıddik da halefimdir."[134]

İlk bakışta, siyasetle pek ilgisi yokmuş gibi görünen bu rivayetin, biraz dikkat edince fırkalar arası siyasî çekişmelerde kullanılmaya çok müsait olduğunu anlamakta gecikmiyorsunuz. Çünkü ilk dönem Şiaları (siyasal taraftarlar), kendi tezlerini "efdaliyyet" (en iyinin tesbiti) üzerine kurmuşlardı ve en iyinin tesbiti ise epeyce müşkil bir işti. Kimin en iyi olduğunu Allah'tan başka kimse bilemezdi.[135] Bunun tesbitini insanların yapması mümkün değildi. Çünkü bu hayli görece bir şeydi. O hâlde, Rasulullah'tan sonra en iyinin tesbitinde "yorum" dışı bir "belge" gerekiyordu ve işte o belge sahihler arasında bulunamayınca "üretilme" yoluna gidilmişti.[136]

133. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, 365-366

134. *el-Hasais* 1/7

135. El-Gazzalî, *el-İktisad*, s.153

136. *Hasais* içerisindeki uydurma ve zayıf rivayetleri eleyerek bir Tehzib oluşturan Abdullah et-Tüleydi, bu haberlerin içerisinde bulunduğu bölümüm tamamını atmıştır. Rivayetin sıhhatiyle ilgili "batıl", ravilerinden Caferi ile ilgili "yalancı" eleştirisi için bkz. İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, 5/234

Yani aslında yapılan şey, bir kesimin görüşlerinin "belge" hâline getirilmesiydi. Çünkü "haber" olmadan hiçbir görüş ve düşünce, ilim değeri taşımıyordu.

Süyuti, bu hadise hiç itiraz etmemiş. Ne ki, Süyutî yine bu eserinde, Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmediğini üstelik ayetle delillendirerek ısrarla isbat eder. Fakat, semadaki yazıyı nasıl okuyabildiğini sorgulamaz. Bu rivayetin son cümlesi, rivayetin erken bir dönemde, Hz. Ebu Bekir'in halifeliği döneminde, onun liderliğine karşı çıkılmaması gerektiğini düşünenlerce üretildiği kuşkusunu haklı kılıyor. Bu kadarla da kalmıyor, Dârekutni'nin Ebudderda'dan naklettiği metinde, "Ömer el-Faruk" ilâvesi de rivayete giriyor.[137] Bu, rivayetin iktidarla muhalefet arasındaki ilk siyasî kavgalar sırasında kullanıldığı intibaını veriyor. Sanırım Hz. Ali Şiasından gelen rivayetlere bakma fırsatımız olsa, bunun tam zıddı rivayetlerle orada karşılaşmamız mukadderdir.

Yukarıdaki rivayet için söylediklerimiz aynen şu rivayet için de geçerlidir: Abdullah b. Ubeydullah el-Ensari'den rivayet edildi: "Sabit b. Kays b. Şemmas'ın defni sırasında orada bulunanlar arasındaydım. O Yemame'de öldürülmüştü. Onu kabre indirdiğimizde ondan şöyle bir ses duyduk; diyordu ki: 'Muhammed Allah'ın Rasulüdür, Ebu Bekir sıddîktır, Ömer şehittir, Osman iyi ve merhametlidir.' Bunun üzerine dönüp baktık, ama o ölüydü."[138]

Sadece siyasî fırkalar değil, her birinin çıkışında az ya da çok siyasî bir boyut bulunan kelâmî fırkalar da aynı yöntemi kullanıyordu. İşte, ilk bakışta "Bu nasıl mezhep savaşlarında malzeme olarak kullanılabilir ki?" diyeceğiniz, senedinin sahih olma ihtimali olan bir haber: "Ahmed, Tarih'inde Buhari, Taberani, Hakim, Beyhaki ve Ebu Nuaym Meysere'den naklen aktarıyor: 'Ey Allah'ın Rasulü, dedim, ne zamandan beri peygamberdin?' Cevapladı: Adem ruh ile ceset arasındayken."[139]

Genelde Şia, özelde Beyan b. Sem'an'a nisbet edilen Keysaniyye, Şia'nın imamet düşüncesini bu ve buna benzer haberler üzerine oturtmuşlardır. Çünkü onlara göre imamlar da Hz. Peygamber gibi ezelde seçilmişlerdir. Ezelde yapılan bu seçime *iman* şarttır. Şiî imamet akidesi de bu şart üzerine bina edilir.

Aşırı yüceltmeci süreç, sonunda tüm İslâm ümmetinin peygamber tasavvurunu etkisi altına alarak, yegane tasavvur hâline gelmiştir. Sonraki yüzyıllarda bu tasavvur, yuvarlandıkça büyüyen kar topu gibi mitoloji üreterek yoluna devam etmiştir. Bu sürece yakasını kaptıranlar sadece avam ya da müfrit sufiler değildirler. Adı sanı belli değerli âlimler de bu süreci besleyen tavırlar ortaya koymuşlardır. Meselâ Buhari şarihi Bedrüddin Aynî, Hz. Peygamber'in yeryüzündeki tüm dilleri bildiğini söyleyebilmiştir.[140]

137. *Hasais*, ay.
138. *Şifa*, 1/320
139. Süyuti, *el-Hasais* 1/3 Hadisin eleştirisi için bkz. İbn Hanbel, *Ilelu'l-Hadis*, s. 111
140. Bedrüddin Aynî, *Umdetu'l-Kari*, 8/328

Özetlersek, bu mitolojik tasavvur, *önceleri sırf peygamberlik kurumunun karizmasına bir nevi katkı olsun amacını güderken, daha sonra "bir nevi katkı" olmaktan çıkıp Hz. Peygamber'in yerini alıyordu.* Peygamber tasavvuru tamamen mitolojik hâl alınca da, artık tüm varlık, bu mitsel pencerenin buğulu camında izlenen bir gölge ve hayal oyununa dönüyordu. Bu tasavvurun sahibi, camdan eşyanın tabiatına bakan biri olma konumundan çıkıp, sürekli hohladığı camın buğusunda vehmini ve hayalini izleyen biri olup çıkıyordu. Daha farklı bir ifadeyle söylersek, camdan bakması gerekenler cama bakmaya başlıyordu.

Aşırı yüceltmeci geleneğin kendi edebiyatını oluşturmaması düşünülemezdi. Bu geleneğin oluşturduğu muazzam edebiyat, *A'lâm, Şemail, Hasais, Delâil, Hilye* gibi *Siyer*'in alt disiplinleri şeklini aldı. Bu disiplinlerde verilen eserler, neredeyse, yüzyıllar içerisinde avam tabakasının din tasavvurunu oluşturan yegâne *kaynak* hâline geldi. Öyle ki bu kaynaklar, köylere varana dek müslüman halkın el kitabı hüviyetine büründü. Bu türe giren eserler köy odalarında toplanan kalabalığa akşamları okuma yazma bilenler tarafından düzenli hâlde okunurdu. Yani bu tür eserler, geçmişte televizyonun şimdilerdeki yaygınlığına sahipti. Hatta, belki bu ikisinin işlevleri bile birbirine benziyordu.

Bu tür eserler, bir tür *halk kütüphanesinin* oluşmasına da zemin hazırlamıştı. Bu kütüphanenin baş yapıtları arasında *Kan Kalesi Cengi, Hayber Kalesi Cengi* gibi Hz. Ali cenkleri, *Battal Gazi, Zaloğlu Rüstem, Horasanlı Ebu Müslim* gibi Emevî-Abbasî dönemi kahramanlarının hayat hikayeleri, *Danişmendname, Saltukname* gibi Selçuklu dönemine ait kahraman-ermiş şahsiyetleri efsanevî bir üslûpla ele alan eserler geliyordu. Fakat, bütün bunların en üstünde, hiç kuşkusuz *Ahmediyye, Muhammediyye* gibi Rasulullahla ilgili eserler bulunurdu. Bunlar çoğu kez manzum olarak kaleme alınan eserlerdi ve bazılarının yazarı bilinse de kimi zaman anonim olabilirdi. Ama halk kütüphanesini oluşturan bu eserlerden bir tanesi vardı ki, Afrika'dan Asya'ya kadar müslüman kavimlerin muhayyilesini bu kitap kadar inşa eden bir başka kitap bulunamazdı: Kadı Iyaz'ın *eş-Şifa*sı.

Bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazma nüshalarını saydığınızda, Osmanlı toplumunun tasavvurunda *eş-Şifa*'nın nasıl vazgeçilmez ve belirleyici bir yere sahip olduğunu anlardınız. İşte biz burada, Ebu'l-Fadl Iyad (ya da Ayyad), el-Yahsubi'nin (476/1083-544/1149 m.) Osmanlı coğrafyasında meşhur olan adıyla Kadı Iyaz'ın *eş-Şifa bi Ta'rif-i Hukuki'l-Mustafa* adlı eserini konumuz açısından tahlil edeceğiz. Çünkü bu eser, bu alandaki en ünlü ve yaygın eserlerden biri, belki de birincisidir. *Eş-Şifa*'nın yanında, onun kadar olmasa da, *Hasais* türü eserler arasında bir numara olduğu erbabınca müsellem olan Celalüddin Abdurrahman es-Süyuti'nin (öl. 911 h.) *el-Hasaisu'l-Kübra*'sını da tahlil edeceğiz.

Amacımız, ümmetin kültür tarihinde önemli yeri olan bu eserlerin değerini küçümsemek değildir. Hoş, artık halk o eski halk da değildir. Bugün binde kaç evde bir

eş-Şifa ya da *el-Hasais* bulunmaktadır ki? Belki bulunmayışının dînî, siyasî, sosyal, tarihî ve konjonktürel nedenleri arasında, bu kitapların oluşturduğu halk tasavvurunun dine ve dinî değerlere bakışını da saymamız gerekir. Her hâlükârda maksadımız, günümüz müslümanının peygamber tasavvurunun resmini çekmek ve bu tasavvuru oluşturan kaynakları bir değerlendirmeye tâbi tutarak yeniden üretmektir. Bunu yaparken, ölçümüzün *modern akıl* değil, sahih naklin belirlediği koordinatlar içerisinde değerlerini yeniden üreten *sahih İslâmî akıl* olmasına özen gösterilecektir.

Öncelikle bir hakkın teslimi vefa gereğidir: Ne kadar eleştirirsek eleştirelim, *eş-Şifa* gibi, *el-Hasais* gibi metinleri binbir çabayla bize kazandıran geçmiş âlimlerimizi minnet ve rahmetle anmak zorunda olduğumuzun bilincindeyiz. Onları, kendi çevrelerinin ve zamanlarının bir 'ürünü' olarak görüyor, herbirini kendi *şimdi* ve *buradalarında* değerlendirmenin daha âdil ve mutedil bir yaklaşım olduğu kanaatini taşıyoruz. Bizim amacımız, geçmişin yanlış ve yanılgılarını körü körüne tekrarlamak değil, geçmişin değerlerini tesbit ederek geleceği inşa etmek için onları yeniden üretmektir. Bunun için de, geçmişimizi didik didik etmek şarttır. Bunu yaparsak, biz inanıyoruz ki, eserlerini yeniden üretmek için seçmeye tâbi tuttuğumuz âlimlerimizin de ruhu şad olacaktır. Çünkü onlar kendi şimdi ve buradalarında yapabildiklerini yapmaya çalıştılar. Bize düşen ise, kendi şimdi ve buradamızda üzerimize düşeni elimizden geldiğince ortaya koyabilmektir.

4 Peygamber tasavvurunu inşa eden literatürün oluşması ve iki kitap

Eğer Muhammed Ümmeti'nin kurduğu en özgün bilgi sistemi olan *beyan bilgi sistemini*, Eski Yunan'a dayanan ve Batı aydınlanmasının temellerini oluşturan *burhan bilgi sistemi*nden ve eski mirasa dayanan *irfan bilgi sistemi*nden ayıran özellik nedir diye sorulsa, hiç tereddütsüz "naklin tartışılmaz hâkimiyetidir" deriz.

Kelam ıstılahında *nakil* kavramı, daha çok *akıl* gibi bilginin temel araçlarından biri olarak kullanılır ve *vahye* tekabül eder. Fakat, İslâm kültür mirası, sadece *vahyin naklinden* ibaret değildir. Belki, nakledilenler içerisinde vahiy çok mütevazı bir yer tutar. Vahiy dışındaki nakiller, daha çok *rivayet* genel adı altında değerlendirilir.

Rivayet kültürü, aslında Kur'an mesajının ilk muhatabı olan Arap toplumunun baskın kültürüdür. Yazılı olmaktan daha çok sözlü edebiyata dayanan cahiliyye kültürü, *anlamdan* çok *belagate*, makulden çok mahsusa, düşünceden çok duyguya, logostan çok mitosa yatkın bir kültürdü. O kültürü oluşturan elitler, kâhin-şairler, arraflar ve kıssacılar (kâs ya da kuss) idi. Bu sonuncuların görevi, panayırlarda, kalabalık mekânlarda, resmî, gayrıresmî tören ve şölenlerde kıssa anlatmak idi. Meselâ, cahiliyye dönemi Mekke'sinde yaptığı bir konuşmasını Rasulullah'ın daha sonra bir vesileyle naklettiği muvahhid kıssacı İbn Saide el-Eyadî, bir "kıssacı" idi. Onun için

mesleği adı hâlini alarak Kuss b. Saide adıyla ünlenmiştir.[141]

Böylesi bir kültürün mensuplarını *karanlıklardan aydınlığa çıkarmak* amacını kesin ve net bir dille açığa vuran Kur'an, herhâlde bununla yalnızca akide düzeyinde bir değişimi kasdetmemişti. Aynı zamanda Kur'an, bu yaklaşımıyla, *sözlü, hissî, retoriğe dayalı, efsaneci ve hurafeci yapısıyla kadim cahiliyye aklını* "karanlık" olarak tanımlamış, daha ilk ayetlerinde "kalemle öğreten Rabb"e dikkat çekerek *yazılı, makul, anlama dayalı, uyarıcı ve sahih bilgiyi* önceleyen "aydınlık" bir akla çağırmıştır. İşte o da *"İslâm aklı"*dır.

Kur'an'ın *karanlıklardan aydınlığa* olan bu devrim niteliğindeki çağrısına koşan her kişi, elbette binyılların kültürünü bir anda yüreklerinden ve zihinlerinden tamamıyla kazıyıp atamamıştır. Kimi insanlar, Kur'an'ın çağrısını gelecek kuşaklara taşırken, kendi eski kültürlerini de onunla birlikte taşımışlardır. İlâhî vahyin "Kad efleha men tezekka" (Mevcut yapıdan arınanlar kesinlikle kurtuldular!) buyurduğu bir gerçektir. Bu ayetlere muhatap olan herkesin, Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i eski aklın tortularından "temizlenerek" anlamada aynı başarıyı gösterdiğini söylemek, eşyanın tabiatına aykırıdır. Tabiki "eski anlayışın" kalıntıları, geleceğe gerek sahih rivayetlerin yorumu yoluyla, gerekse müstakil rivayetler hâlinde aktarılıyordu. Bu noktada şu soru gündeme gelmektedir: Hadis İlmi gibi, metodolojisi fıkıhtan dahi önce oluşmaya başlamış olan muazzam bir disiplin, göz göre göre bu duruma nasıl hoşgörü gösterdi? Bu sorunun cevabını verebilmek için şunları bilmek gerekir:

Rivayetlerin naklini disipliner bir açıdan incelersek, ilk nakilcileri iki kesime ayırmak daha doğru olur: Hadisçiler (muhaddisun) ve haberciler (ahbariyyun). Hadisçiler, İslâm ümmetinin özgün bilgi sistemi olan *beyanî bilgi sisteminin* ilk uzmanları olarak, rivayet ve ravi hakkında birtakım ilke ve kurallar koydular. Bu ilke ve kurallar tartışılmaz değildi elbet. Hatta kendi aralarında dahi farklılıklar gösteren ilke ve kurallardı bunlar. Ne ki, yine de bilimsel anlamda bir "metoda" dayanıyorlardı. Kendilerine akan rivayetleri bu kuralların süzgecinden geçirdiler. Fakat haberciler böyle yapmıyorlardı. Onlar, yeni ilke ve usullerle değil, daha çok *eski aklın* yöntemleriyle çalışıyorlardı. Onun için de, hurafe, mitoloji olup olmadığına bakmaksızın her rivayeti kayda geçirip aktarıyorlardı.

Tehzibu'l-Hasais sahibi et-Tuleydi'nin de isabetle vurguladığı gibi, öncekiler, helâl ve haram konusunda kesinlikle itibar etmedikleri şaibeli haberleri, fıkıh bahislerı dışındaki siyer, ahlâk gibi alanlarda kullanmakta bir beis görmemişlerdi. Bu konuda Süfyan Sevri şöyle der: *"Helâl ve haram konusunda yalnızca, fazlasını ve eksiğini bilen ilim sahibi ünlü önderlerden rivayet kabul edilir. Fakat, bundan ötesi için, şeyhlerin herhangi birinden nakilde bulunmakta bir sakınca yoktur."*[142] Et-Tuleydi,

141. Hz. Peygamber'in onunla ilgili konuşması için bk. İbn Kesir, *el-Bidaye*, 2/215-217.
142. et-Tuleydi, *Tehzibu'l-Hasais*, 6

bu anlayışın Süfyan b. Uyeyne, İbn Mehdî, Ahmed b. Hanbel de dahil birçoklarının anlayışı olduğundan yakınır ve ardından sözü şuraya getirir: "Sonuçta, bu görüşe sahip olanlar, ahkâm dışındaki alanlarda zayıf rivayetleri almakta bir sakınca görmemekle yetinmişlerdir. Bütün bunlar uydurma olmayan haberler için geçerlidir. Ya uydurma haberlere ne demeli? Herkes ittifakla başından beri o tür haberlerin Rasulullah'a nisbet edilmesinden sakındırmışlardır."[143]

Et-Tuleydî, fıkıh alanında kullanılmayan şaibeli haberlerin ahlâk ve siyer alanında kullanılmasına hoşgörü gösterildiğini söylüyordu. Bunun anlamı, müslümanların ahlâkının ve peygamber inancının şaibeli temeller üzerine bina edilmesinden başka bir şey değildi. Şaibeli bir ahlâk ve şaibeli bir peygamber tasavvurunun bu ümmeti getirip bıraktığı nokta ise, bugünden geriye doğru bakıldığında daha net görünüyordu. Kaldı ki, bu tür haberler sadece ahlâk ve siyer alanında değil, Allah ve Kur'an gibi, İslâmî akidenin en temel esasları konusunda da aynı hoşgörüye mazhar olmuşlardı. Allah'a atfedilen teşbihçi haberler ve Kur'an surelerinin faziletleriyle ilgili haberler, bunun en tipik örnekleriydi. Ama bizi ilgilendiren asıl konu, peygamber tasavvurunu belirleyen haberlerin niteliğidir.

Hz. Peygamber'le ilgili haberlerin ayrı bir tasnife tâbi tutulması, muhaddislerden önce haberciler eliyle oldu. Bunu ilk yapan kişi, İslâm tarihindeki ilk biyografik ansiklopedi olan *et-Tabakatu'l-Kübra*'nın yazarı Muhammed b. Sa'ddır (öl. 188 h.) İbn Sa'd, eserinde içerisinde Rasulullah'ın mucizelerinin, kendisine özgü özelliklerin toplandığı bir bölüm oluşturarak adını da *A'lâmu'n-Nubuvve* (peygamberlik alâmetleri) koymuştur.

Tedvin asrında, hadis mecmuaları derlenirken Hz. Peygamber hakkında nakledilen haberlerin, hadis kitaplarında müstakil bablar altında toplandığını görüyoruz. Bu babların adları genellikle ya *Sıfâtu'n-Nebi* ya da *Fedailu'n-Nebi* şeklinde konmaktaydı. Daha sonra bu bab başlıkları altında toplanan rivayetler daha bir ayrıntılı tasnife tâbi tutularak *A'lâm, Şemail, Hasais, Delâil, Hilye* gibi isimler verildi. Bu alanda yazılan ilk müstakil eser, Sünen sahibi ünlü muhaddis Ebu Davud es-Sicistani'nin *A'lâmu'n-Nubuvvesi* olsa gerektir. Arkası geldi. Bu alanda birçok eser kaleme alındı. Önceleri bir hadis derlemesi içerisinde en fazla yetmiş rivayeti geçmeyen bu edebiyat, yuvarlandıkça büyüyen kar topu gibi kendi kendini üreterek dudak uçuklatan bir hacme ulaştı. Bu alanda yazanlardan biri olan İbn Seb', 15 ciltlik bir kitabı rivayetlerle doldurabildi.[144]

A'lâm ve Şemail türü, daha çok Rasulullah'ın suret ve siretiyle ilgili haberleri bünyesinde toplayan eserlerdi. Şemailler bir tür Hz. Peygamber biyografisi işlevini de üstlendiler. *Hasais*ler ise, ona ait özellikleri birarada toplama iddiasında olan eser-

143. Ay.
144. et-Tuleydi, *Tehzibu'l-Hasais*, 13.

lere verilen ortak isim oldu. "Ekmeliyyet" ve "efdaliyyet" tezi üzerine bina edilen eserlerdi. Delâiller, daha çok Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ve kendi sınıfı içerisindeki üstünlüğünün delillerini biraraya getirme iddiasıyla kaleme alınmışlardı.

Hilyeler ise ne Arap ne de Fars edebiyatında müstakil bir disiplin sayılabilirdi. Çünkü hilyeler, bu edebiyatlarda mensur olarak Şemail içerisinde en fazla bir alt başlık olarak yer alabilmişlerdi. Hilye türü, belki de müstakil biçimde ilk ve tek olarak Osmanlı kültüründe biçimlenmişti. Hilyeler Rasulullah'ın organlarını, özellikle yüzünü, gözünü, kaşını, burnunu, saçını resmeden hadislerden oluşan seçkilerdi.[145]

Önceleri risale şeklinde mensur olan Hilye edebiyatı, daha sonra 'anlamsal' değil 'işlevsel' bir hâle getirilerek, Rasulullah'ın yapılması yasak olan portresinin yerine ikame edildi. İlk kez Hattat Hafız Osman tarafından başlatıldığı sanılan bir uygulamayla, Hz. Peygamber'in tek bir sayfaya olağanüstü güzellikte bir hatla mensur ya da manzum bir biçimde -tabir caizse- 'sözlü fotoğrafını' çekme şeklini aldı. Onu rüyada görmeye olan iştiyak bu Hilye türüyle hem teşvik edilmiş, hem de bir nebze giderilmiş olmaktaydı.

Hz. Peygamber hakkındaki haberleri derleyerek *Şemail* adı altında bir disiplin oluşturan ilk kişi Tirmizi'dir. Bu alanda Tirmizi'nin başlattığı atağı zirvesine taşıyan kişi Kadı Iyaz olmuştur. Bu edebiyatı tümüyle gözden geçirip çaplı bir eserde tasnif ederek sunan kişi ise *el-Hasaisu'l-Kübra* yazarı Süyuti'dir.

El-Kettani, *er-Risaletu'l-Mustatrafe*'sinde *Şemail, Siyer* ve *Meğazi* eserlerini biraraya tasnif eder. *Şemail* adı altında toplanan eserlerin ilkine Tirmizi'nin *eş-Şemail*ini örnek gösterir. El-Kettani, *Delâilu'n-Nubuvve* türü eserleri de *Şemail* disiplini altında değerlendirir. Buna verdiği örnekler arasında Ebu Nuaym el-Isfahani'nin ve Ebu Bekir el-Beyhaki'nin *Delailu'n-Nubuvvelerini* zikreder. Söz *eş-Şifa*'ya geldiğinde, hem yazarı hem de eser hakkında diğerlerine nisbetle ayrıntılı bilgiler sunar.

el-Kettani, Kadı Iyaz'ın *eş-Şifa*'sı hakkında şunları söyler: "Onda zayıf hadisler de diğerleri de yer almaktadır. Denildi ki, onda uydurma olduğu kesin olan rivayetler bulunmaktadır.[146] Kettani, bunları söyledikten sonra, Zehebi'nin bu eser için serdettiği olumsuz görüşleri reddeder ve *eş-Şifa* 'kıraatını' müzmin hastalıkların tedavisinde ve sıkıntılardan kurtuluş için tecrübe ettiğini, bu açıdan çok yararlı bir kitap olduğunu ifade eder.[147]

Bu ifadelerden de öğreniyoruz ki, bu tür eserler ve özellikle *eş-Şifa*, tedavi ve re-

145. İlk Hilye'nin, Hoca Sâdettin Efendi tarafından 1580'de *Hilye-i Celiyye* ve *Şemail-i Aliyye* (*Risaletu'ş-Şemailiyye*) adıyla kaleme alındığı kaydedilir. TDVİA, hilye md. 18/44. Ayrıca Osmanlı toplumunda Hilye edebiyatının ne denli yaygın olduğunu anlamak için, Süleymaniye Kütüphanesindeki dönemin en yaygın Hilyelerinden olan Ayaspaşazade Muhammed b. Abdulcelil (öl. 1015 h.)'e ait olan *Hilye-i Hakani* nüshalarının şaşırtıcı çokluktaki sayısına bakılabilir.

146. el-Kettani, *er-Risale*, s. 106

147. Ay.

habilite edici olarak kullanılmaktadır. Adı olan "*eş-Şifa*", yüzyıllar içerisinde soyut olmaktan çıkıp müslüman halkın hayatında somut bir işleve bürünüyor, cahilinden alimine kadar birçok insan bu eserin 'tilâvetini' ilaç yerine istihdam ediyordu.

Zehebi *eş-Şifa*'yı şöyle eleştirir: "Hassasiyetinin azlığını gösteren uydurma hadislerle ve yüce peygamberlik makamının muhtaç olmadığı bol keseden yorumlarla doludur"[148] Zehebi bu yargıda bulunurken Kettani'nin dediği gibi "insafsız" falan değildir. Çünkü, bu alanın en büyük değilse de en ünlü eseri olan *Delailu'n-Nubuvve*'nin derleyicisi Beyhaki, şu samimi itirafı daha baştan yapmıştır: *"Doğrusu, mucizeler konusunda eskilerden bir çoğu kitaplar derlemişlerdir. Ve bu kitaplara doğrusunu eğrisinden, meşhurunu garibinden, rivayet edileni uydurma olandan ayırdetmeden ellerine geçen birçok haberi kaydetmişlerdir."*[149]

Otuza yakın eseri olduğu söylenmesine karşın Kadı Iyaz'ı meşhur eden eseri *Şifa*'sıdır.

Hicri 476'da Sebte'de doğan Iyad b. Musa el-Yahsubî, Yemen kökenlidir. Kendisi, Fas'ta iktidarı ele geçiren Murabıtların emrinde kadılık yapmıştır. Murabıt Devleti'nin katı taklide dayalı din anlayışı, Malikî yoruma bağlı Kadı Iyaz'ın eserlerinde tüm çıplaklığıyla kendini hissettirir. Katı taklit ideolojisine karşı gelişen tepki büyüyerek sonunda Muvahhidler Devleti'ni doğurmuştur. "Kalbinin sınırlarında şeytana karşı nöbet bekleyenler" anlamında kullanılan mistik eğilimli "Murabıtûn" devletini yıkıp yerine Muvahhidûn, yani "Allah'ı birleyenler, tevhidciler" adlı bir devletin kuruluşunu gerçekleştiren tepkici hareket, yeni kurdukları devlete bu ismi tesadüfen vermemişti. Bu, kendilerinden öncekileri üstü örtülü de olsa "şirk"le suçladıklarının bir ifadesiydi. Aslında yıkılan ve yerine kurulan iki devlet değil, birbiriyle kıyasıya rekabet hâlinde olan ve çatışan *iki düşünce* idi.

Murabıtların yerine kurulan Muvahhidler Devleti, İbn Tumert'in (öl. 524 h.) elinde İbn Hazm'ın 'devrimci' tecdid ideolojisini esas aldığı için, Malikîliğin katı taklitçi yorumunu temsil eden Kadı Iyaz, Sebte halkının başına geçerek iki kez kıyam etmiş, fakat liderliğini yaptığı iki kıyam da başarısızlıkla sonuçlanmıştır.[150] Kadı Iyaz, sürgünde bulunduğu Merakeş'te de kadılık yapmış ve orada hicri 544 yılında vefat etmiştir.[151]

148. " انهم حشو بالاحاديث الموضوعة و التاويلات الواهية الدال على قلة نقده مما لا يحتاج لقدر النبوة له " Ay. Zehebi, "hum: onlar" zamiriyle, Kadı Iyaz'ı ve *eş-Şifa*'yla asıl-fer ilişkisi olan *Şifau's-Sudur*'un yazarı el-Hatib Ebi'r-Rebi' Süleyman b. Seb' es-Sebti'yi kastetmiştir.

149. et-Tuleydi, *Tehzibu'l-Hasais*, 13.

150. İbn Tumert'in kelami tezleri, Murabıtların ve Muvahhidlerin zıt ideolojileri konusunda bkz. M. Abid el-Cabiri, *Nahnu ve't-Turas: Kıraât Muasıra fi Türasine'l-Felsefi*, 6. basım, Daru'l-Beyda, 1997. Ayrıca TDVİA, Sebte maddesi.

151. Kadı Iyaz hakkında ulaşabildiğim çalışmalar için bkz. *el-Kâdî Ayad ve Cuhuduhu fi ilmi'l-hadis*, Prof. Dr. el-Beşir Ali Muhammed et-Türabi, Daru İbn Hazm, Beyrut 1418/1997; *el-Kadi Ayyad Mufessiran*, Dr. Hasen el-Verakli, Mektebetul Maarif, Rabat; Akif Köten, *Kadı Iyaz, Hayatı, Eserleri ve Şifa'sının Özellikleri*, UÜİFD, sayı 7, cilt 7, 1998.

Şifa'nın içinde yaşadığımız toplumun dokusuna nasıl nüfuz ettiğini ve bu toplumun peygamber tasavvurunun oluşmasında aslan payına sahip olduğunu, onun Süleymaniye Kütüphanesinde kayıtlı elyazması kitaplar içerisindeki çokluğundan anlayabiliriz. *Eş-Şifa*, belki de elyazması eserler arasında sayı üstünlüğü açısından ipi göğüsleyen üç-beş eserden biridir. Sadece Süleymaniye Kütüphanesi kayıtlarında birçoğu elyazma olan 320 küsür nüshası bulunan *eş-Şifa*, Osmanlı toplumunun zihnindeki paygamber tasavvurunun oluşmasında birincil bir rol ifa etmiştir. Bu konuyu işlerken, tahlilimize esas aldığımız iki metinden birini teşkil etmesinin nedeni de budur.

Eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustafa, adından da anlaşılacağı gibi Hz. Peygamber'in hukukuna saygının, ona tazimin, onun değerini takdirin tesbit ve tayin edilmesi amacıyla kaleme alınmıştır.[152] Bizim burada yapmak istediğimiz şey, *Şifa*'nın hadislerinin doğruluk durumunu belirlemek değildir. Bu konuda zaten daha önce çalışmalar yapılmıştır.[153] Bizim burada asıl yapmak istediğimiz, *Şifa* örnekleminde, Tedvin asrında başlayıp daha sonra yaşanan uzun süreçte belirginleşen "*peygamber tasavvuru*"dur.

Aynı şey, ikinci örneğimiz olan Celalüddin es-Süyuti'nin (öl. 911/1505) asıl adı *Kifayetu't-Talibi'l-Lebib fi Hasaisi'l-Habib* olan ve *el-Hasaisu'l-Kübra* adıyla bilinen alanının en hacimli eseri için de geçerlidir.[154] Süyuti'nin iddiası, yazdığı eserin "hem boyut hem içerik olarak alanının en iyisi" (كتاب فائق الكتب في نوعه جمعا و اتقانا) olduğudur.[155] Yine yazar, eserine verdiği isim olan *Hasais*'e işaret ederek, eseri oluştururken en muteber malzemeyi kullandığını, çürükleri ayıkladığını söyler. Süyuti, bu kitabı kaleme alırken, saydığı kimi meslek ve meşrep erbabının tez ve iddialarına bir *antitez* ve *tepki* olduğunu dile getirir. Bunlar, "inkârcılar, bozguncular, bidatçılar ve mülhidler ve son olarak da inatçı filozoflar"dır. Gerçekte bu eser, kendi alanında kendisinden önce yazılanların taranması yöntemiyle oluşturulmuş bir ansiklopedidir. *Şifa*'dan farklı olarak tüm haberler kronolojik sıraya dizilmeye çalışılmıştır.

Bütün iddialarına rağmen, Süyuti'nin kitabı da birçok zayıf ve mevzu hadisi içerisinde barındırmaktadır. Daha da ilginci, Süyuti'nin uydurma hadisleri derlediği *el-Leali'l-Masnua fi'l-Ehadisi'l-Mevdua* adlı eserine aldığı kimi hadisleri *el-Hasais*'e de koymuş olmasıdır. Süyuti'nin "çürükleri ayıklama" iddiasının geçerliliğini sanırım şu örnek çok iyi açıklar: *Hasais'teki münker, uydurma, israiliyyat ve zayıf rivayetleri eleyen Faslı hadisçi Abdullah et-Tuleydi'nin Tehzibu'l-Hasaisi'n-Nebeviyyeti'l-*

152. Araştırmamıza esas olan metin: *eş-Şifa bi Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa* -haşiyesi olan Ahmed b. Muhammed b. Muhammed eş-Şumunni'nin (öl. 873 h.) *Muzilu'l-Hafa an Elfazi'ş-Şifa* ile birlikte- birleşik iki cilt, Daru'l-Fikr, 1409/1988 Beyrut.

153. *Şifa* hadisleriyle ilgili Süyuti'nin müstakil bir çalışması vardır: *Menahilu's-Safa fi Tahrici Ehadisi'ş-Şifa*, tah. Semir el-Kadi, Beyrut 1408/1988.

154. *Kifayetu't-Talibi'l-Lebib fi Hasaisi'l-Habib el-Ma'ruf bi'l-Hasaisi'l-Kübra*, 1-2, tahkiksiz, taş baskı, Daru'l-Kalem, Beyrut 1320.

155. *el-Hasais*, 1/3.

Kübra adını verdiği seçki, aslının yarısından daha aşağıya düşmüştür.[156]

Hasais de tıpkı *Şifa* gibi, Hz. Peygamber'in peygamber oluşu itibarıyla kendisine has özelliklerini ele alma iddiasındaki bir eserdir. Bu türe giren tüm eserler gibi, adı da bu iddianın bir ürünüdür. Ne ki, türün tüm örneklerinde görüldüğü gibi *Şifa* ve *Hasais*'te de 'özellik/hususiyet' taşımayan hayli haber yer almıştır. Bir örnek verecek olursak, *Hasais*'te Bedir Savaşı ile ilgili hususiyetlere şöyle bir göz atıldığında (1/197-209), alınan rivayetlerin çoğunun hiçbir özellik taşımadığı hemen anlaşılacaktır.

Kadı Iyaz'ın, *Şifa*'da insanlık içerisinde yalnızca Hz. Peygamber'e has olan özellikleri belirlerken kullandığı yöntem çok ilginçtir. Kimi ayetlerin hususiyet olmasına "illâ" istisna edatından başka bir mesnet bulmak gerçekten mümkün değildir. Meselâ *"Biz her peygamberi mutlaka kendi toplumunun diliyle gönderdik"* (14.4) ayetinde olduğu gibi.[157] Bu tüm peygamberlerin özelliğidir. Kur'an'da bu örnek bir 'ayrıcalık' olarak değil bir *sosyal yasa*, bir *zorunluluk* olarak verilmektedir. Burada, geleneksel beyanî aklın, maksadı gözardı ederek sırf lâfız ve manayla yetinme alışkanlığı kendini ele vermektedir. Bu yaklaşım, lafız ve manaya uygun olsa da kimi zaman maksatla taban tabana zıt hükümler verilmesine neden olmuştur.

Biz burada, Kadı Iyaz'ın *Şifa*sını ve Süyuti'nin *Hasais*'ini cerh ve tadile tâbi tutacak değiliz. Eserimizin ne maksadı, ne hacmi buna elverir. Bizim maksadımız, bu eserlerin yüzyıllar içerisinde elde ettiği şöhreti ve yaygınlığı hedef almak hiç değildir. Gerçekte biz bu iki eseri bir 'örneklem' olarak ele almış bulunuyoruz. Bunlar değil de daha başka eserler de olabilirdi. Fakat, hem alanlarının en ünlüsü olmaları, hem de dönemlerinin yaygın *aklını* ve *algılama biçimini* yansıtmaları, bu iki ismi bizim için cazip kılan en önemli nedendir.

Asıl biz burada, *Şifa* ve *Hasais* örneklerinden yola çıkarak, sonraki dönemde oluşturulan Hz. Peygamber portresini ortaya koymaya çalışacağız. Tabiki bunu bir başka maksadı gerçekleştirmek için yapacağız. O maksat da, Hz. Peygamber'in Tedvin asrı sonrasında oluşturulan fazla kurgusal, bol rötuşlu, üzerinde çokça oynanmış 'portresinin', Allah tarafından Kur'an'da bize tanıtılan gerçek Peygamberle örtüşüp örtüşmediğini doğru tesbit edebilmektir.

Tüm çabamız bu iki portre arasındaki farkın fark edilmesine yönelik olacaktır. Eğer bunu farkedebilirsek, bu kez tercih yapmakla yüzyüze geleceğiz: Hangisi gerçeği? Öyle ya, bir şey aynı anda iki farklı şey olamaz. Bir insanın bir tek yüzü vardır; hele bu peygamberse... Fakat ortada o insanın kendisi bulunmuyorsa ve ellerde, dillerde, gönüllerde, zihinlerde o insana ait farklı portreler dolaştırılıyorsa, bu durumda bize düşen, bunlardan sadece birinin 'gerçek' olduğundan yola çıkarak gerçek olmayanları tesbit etmektir.

156. Daru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2. Baskı, 1410 h. Beyrut, s. 15.
157. *Şifa*, 1/172. Ayrıca krş. 2.129.

Peki ama nasıl bileceğiz hangisinin gerçek, hangisinin kurgusal olduğunu? İşte o noktada Kur'an ve sahih sünnet imdadımıza yetişecek ve biz onun kılavuzluğunda Sevgili Peygamberimiz Efendimiz'in gerçek portresini tesbit edeceğiz. Bu tesbiti yapabilmek için bu kitabı başından sonuna kadar dikkatle okumak gerekiyor. Eğer okuyucu bunu başarabilirse, Hz. Peygamber'e atfedilen birçok portre içerisinden gerçek olanını hemen fark edecektir.

İşte bu fark fark edildiğinde, bu eseri kaleme alış amacımız gerçekleşmiş olacaktır.

1 Haberlerdeki müteşabih sembollerin yüceltmeci mantığa tahvili

Şifa daha ilk bölümünde, söze şu haberle girer:

"Peygamber sallallahu aleyhi veselleme İsra Gecesi Burak, koşumlu ve eğerli olarak getirildi. (Burak) onu bindirmemek için huysuzlandı. Cebrail ona dedi ki: "Sen bunu Muhammed'e karşı mı yapıyorsun? Oysaki Allah katında ondan değerli biri sana binmemiştir!" Dedi ki: "Ter boşandı."[158]

Rivayetin sonundaki sorunlu cümle bir yana, sadece Rasulullah'ın görüp anlatacağı çok özel bir 'müşahede' olan İsra Gecesi, bu rivayette kamuoyunun gözünün önünde olmuş bir olay gibi üçüncü ağızdan anlatılıyor; üstelik "Rasulullah buyurdu ki" girişine bile gerek duyulmadan. Böylesine 'müteşabih' bir müşahedenin sembolik dili, 'koşum' ve 'eğer'e indirgenerek çözülüyor. Bu haberin bir başka varyantında Rasulullah Hz. Cebrail'in terkisine binmiş olarak resmediliyor.[159] Oysa, bundan çok daha sahih Aişe haberinde Rasulullah'ın Cebrail'i yerle gök arasını doldurmuş bir biçimde gördüğü haber verilmişti. Aynı haberden, Kur'an'da Hz. Peygamber'in gördüğü belirtilen "büyük/olağanüstü/muhteşem ayet"in Hz. Cebrail olduğunu öğrenmiştik. Ama bu haber, Hz. Aişe haberinin aksine Hz. Cebrail'e Kur'an'ın atfettiği ihtişam ve olağanüstülüğün binde birini bile atfetmiyor. Hz. Peygamberi terkisine alan bir 'süvari' tasavvuru, o kadar.

158. *Şifa*, 1/13; ayrıca Tirmizi, nu. 3146, 5/301.
159. *Fethu'l-Bari*, 7/207.

Niçin bu olayı en sahih bir biçimde resmeden tutarlı ve sahih bir rivayet yerine bu haber tercih edilmiş, derseniz alacağınız tek cevap vardır: Miraç konusunda hem dirayet hem rivayet açısından sıhhat derecesi bundan kat kat üstün haberler, aşırı yüceltmeci aklı destekleyecek bir malzeme sunmadığı için.

Buraklı bir haber de *Hasais*'ten: Süyuti bölüme şu başlığı uygun görmüş: "Âdem âlem-i melekuttayken ezanın zikredildiğine dair bab"

"Bezzar Ali'den tahric etti. Dedi ki: "Allah, Elçisi'ne ezanı öğretmek istediğinde, Cebrail adına Burak denilen bir hayvan ile geldi. (Peygamber) ona binmek isteyince (hayvan) onu bindirmemek için huysuzlandı. Cebrail ona dedi ki: 'Sakin ol, vallahi Allah katındaki değeri Muhammed'den daha büyük bir kul sana binmedi.' Bunun üzerine ona bindi ve en sonunda bir perdenin önüne kadar geldiler. Rahman'a yaklaştı, ne ki o ancak böyle olabiliyordu. Perdenin ardından bir melek çıktı ve "Allahu ekber! Allahu ekber!" dedi. Perdenin ardından denildi ki: "Kulum doğru söyledi! Ben en büyüğüm! Ben en büyüğüm!" Melek dedi ki: "Eşhedüellâilâhe illallah! Eşhedüellailâhe illallah!.."[160]

Konusu, zemini, zamanı ayrı olmasına rağmen Burak'ın 'huysuzlanıp bindirmemesi' aynı kelimelerle ifade edilmiş. Anlaşılıyor ki, haberin kendisinden üretildiği 'çekirdek' burası.

Hepimiz ezanın nasıl teşri kılındığını bildiğimizi sanıyoruz. Sahih haberler bize, ibadet vaktini haber verecek bir sembol arayışı ve alternatiflerin tartışılmasının ardından ezanın sahabeden bazılarının birbiriyle uyuşan rüyalarını Hz. Peygamber'e haber vermeleri üzerine teşri kılındığını tereddüde mahal bırakmayacak şekilde naklediyorlar. Sırf bu haberi içeren bir başlık altında bu haberi aktaran Süyuti de biliyor. Hatta bizim bilmediğimiz ayrıntıları dahi biliyor. Peki neden bile bile bu haberi "Rasulullah'a has özellikler"i beyan etme iddasındaki bir eserde, Rasulullah'ın büyüklüğüne delil olarak sunuyor?

İşte burada aşırı yüceltici aklın sarsılmaz otoritesiyle karşılaşıyoruz. Rasulullah'ın Allah'ın tanıttığı siretiyle yetinmeyip, daha şaşaalı bir portresini elde edebilmek için çürük dallardan merdiven kurmak... Belki bunu cesaretlendiren en büyük saik ise zayıf ve çürük de olsa *rivayetin sultası*. Bu *sulta, en zayıf rivayet en sağlam muhakemeden efdaldir* yaklaşımına zemin sağlıyor. Bunun sonucunda Rasulullah'ın karizmasına bir nevi katkıda bulunulmuş oluyor belki ama, bu arada kaynayıp giden örneklik misyonu oluyor ve Rasulullah, makulün ve mansusun konusu olmaktan çıkartılıp mahsusun konusu oluyor.

160. *Hasais*, 1/8; Hz. Cebrail'i de diyaloğa sokan farklı bir varyantı için bkz. Zeylei, Nasbu'r-Raye, 1/260

2 Hz. Peygamber'in bedenî atıklarının aşırı yüceltmeye konu edilmesi

Aşırı yüceltmenin en tipik örneklerinin, Rasulullah'ın beşerî nitelikleri üzerinden verildiğini görüyoruz. Bu tür rivayetler, Hz. Peygamber'in beşerliğine Kur'an'da yapılan vurgunun etkisini sıfırlayıcı bir işlev görüyor. Âdeta Kur'anla, ilân edilmemiş bir zıtlaşma, bir polemik kokusu hissediliyor. Kur'an, *"De ki: Ben, sadece ve sadece sizin gibi bir beşerim, ne ki bana ilâhınızın bir tek ilâh olduğu vahyolunuyor"* (18.20) gerçeğinde ısrar ederken, aşırı yüceltmeci mantık, bu ayetin anlamını tersine çevirme de dahil, her türlü beşerî vasfa bir olağanüstülük katmak hususunda Kur'anla yarışıyor.

Hz. Peygamber, *A'lâm, Şemail, Delâil, Hasais ve Hilyelerde*, ahlâkından ve vahyi hayata dönüştürme sorumluluğunu ifa etme çabasından çok, olağanüstüleştirilmiş beşerî nitelikleriyle öne çıkarılıyor. Meselâ teriyle:

"Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem Enes'in evinde uyudu ve terledi. Enes'in annesi bir bardak getirdi ve terini bir bardağa topladı. Rasulullah bunu ne yapacağını sorduğunda, o dedi ki: "Kokumuzun içine katacağım; çünkü o kokuların en güzeli."[161]

Buhari, kendi ictihadına göre sahih kabul etmediği bu haberi *Sahih*'ine almamış, ama *Tarih*'ine almış. Fakat Müslim bu haberi kendi ictihadınca sahih kabul etmiş ve *Sahih*'ine almış.[162] daha başka birçok hadis derlemecisi de mecmualarına bu hadisi almışlar. Biz, yaşanmış olduğunu varsayarak olayı tahlile tâbi tutarsak, bu olayın Rasulullah'ın *teriyle ilgili* değil, ona *bakışaçısıyla ilgili* bir tavır olduğunu anlarız. Bu tavır, sahabenin seçkinlerinin onayladığı bir tavır mıdır? Elbetteki hayır. Öyle olsaydı, aynı şey, Hz. Peygamber'in her gece yanlarında yattığı eşlerinden, kızı Fatıma'dan, damadı Ali ve diğerlerinden rivayet edilirdi.

Müslim'in rivayetinde, Rasulullah'ın Ümmü Süleym'in bu davranışına nasıl tepki verdiği zikredilmiyor. Fakat Beyhaki rivayetinde *"güldüğü"* dile getiriliyor.[163] Rasulullah'ın bir şeye gülmesinin ne anlama geldiği üzerine uzun uzadıya yorumlara girişecek değilim. Fakat insanî bir tepki olan gülmenin her zaman *onaylamak* olmadığını, İnsanoğlu'nun "gülünç" bulduğu şeylere güldüğünü bilmeyen yoktur.

Asıl mesele, bu haberden yola çıkılarak üretilen diğer haberlerdir. Çünkü, olay Hz. Peygamber'in terinin olağanüstüleştirilmesi sınırında durmamış, büyük abdesti de aynı kategoriye dahil edilmiştir:

Hz. Aişe Peygamber sallalahu aleyhi vesellemden sordu: "Sen helâdan geliyorsun, senden geride rahatsız edici bir şey göremiyoruz." Dedi ki: "Ey Aişe, bilmiyor

161. *Şifa*, 63. Bu konuda sahih senetli bir rivayet için bkz. Muslim, 43 *Fedail* 22. h. nu. 2331.
162. Müslim, 4/1815
163. Beyhaki, *S. Kübra* b. 112 nu. 9726, 5/506.

musun ki yeryüzü peygamberlerden çıkan atıkları yutar, onlardan hiçbir şey görünmez?!"[164] Bu haberin, sahihi ve zayıfıyla hiçbir hadis mecmuasında yer almadığını sanırım tahmin etmişsinizdir.[165]

Yukarıdakine benzer bir rivayeti Süyuti, *İdrarının ve Dışkısının Mucize Olduğuna Dair Bab* başlığı altında nakleder: Beyhaki, Hüseyin b. Ulvan yoluyla, Hişam b. Urve'den, o babasından, o da Aişe'den: "Peygamber tuvalete çıktığı zaman, onun hemen ardından ben de girerdim ve geride bir şey göremezdim. Yalnızca burnuma güzel bir koku gelirdi. Bunu kendisine söylediğimde, şöyle dedi: "Ya, sen bilmez misin ki bizim fizikî varlığımız, cennet ehlinin ruhları üzre karılmıştır. Ondan çıkan her şeyi, yeryüzü yutuverir."[166]

Süyuti bu rivayeti nakleden Beyhaki'nin, rivayete yönelik eleştirisini verir önce: "Beyhaki dedi ki: Bu hadis, İbn Ulvan'ın uydurmalarından biridir." Bunun ardından, Beyhaki'yi bu yargısından dolayı şöyle eleştirir: "Kesinlikle hayır, onun dediği gibi değil, bu hadis başka bir silsileyle daha rivayet ediliyor." Ardından İbn Sa'd'ın buna benzer rivayetini nakleder.[167]

Hz. Peygamber'i övmeye ve tanıtmaya yukarıdaki ter hadisinden başladığınızda, geleceğiniz noktanın burası olması gayet doğaldır. Bu haberler ulemamız nezdinde sadece "senet zinciri açısından" tartışma konusu edilmişlerdir. Fakat Allah'ın tabiî ve fıtrî yasaları açısından tartışma konusu dahi edilmemişlerdir. Bu bir *anlama problemidir* ve bu probleme ilişkin yaşanmış olayları bir *problem* olarak değil de bir *iftihar* olarak sunduğunuz zaman, netice bu olur. Çünkü, tasavvurun istikamet açısı yanlış tesbit edildiğinde, yol aldıkça hakikatle arası daha da açılacaktır. Bu anlayış, sadece Rasulullah'ı anlama sorunu olarak kalmamış, aynı zamanda Rasulullah'ın varisleri olduğu düşünülen insanlara kadar yaygınlaştırılmıştır ki, bu zaten beklenen bir neticedir. Anadolu'da, bizzat birden fazla örneğini bildiğim şeyhinin atıklarını temiz ve tedavi edici olarak gören cahil insanların problemi de yine aynı problem değil midir?

Bu doğru olmayan haberden yola çıkarak *Şifa* sahibi Kadı Iyaz'ın yorumu şöyle:

"Her ne kadar bu haber meşhur değilse de, ilim ehlinden bir topluluk, Rasulullah sallallahu aleyhi vesellemin küçük ve büyük abdestinin temiz olduğu görüşüne vardı. Bu Şafii'nin ashabından bazılarının da görüşüdür. Bunu, Ebu Nasr es-Sabbağ *eş-Şâmil* adlı eserinde nakletmiştir. Bu konudaki karşıt iki görüşü Ebu Bekr b. Sabık el-Maliki, Malikî mezhebinin fer'î meseleleri ile bu mezhebin alimlerinin görüş be-

164. *Şifa*, 1/63.

165. Haber İbn Sa'd'ın biyografik eserinde nakledilmiştir: *Tabakat*, 1/171. Bu haberin yer aldığı kaynaklar için Süyuti'nin Menahilu's-Safa'sına bakılabilir.

166. Et-Tuleydi, *Hasais*'teki uydurma hadisler listesinde bu hadise de yer verir; bkz. s.15.

167. *el-Hasais* 1/70.

lirtmediği hususların, Şafiî ulemanın fer'î meseleleri belirleme yöntemiyle tahricine yer verdiği *el-Bedi'* adlı eserinde nakletmiştir. Bunun şahidi de işte şu hükümdür: Peygamber sallallahu aleyhi vesellemde, hiçbir kötü ya da temiz olmayan şey vücut bulmamıştır."[168]

Basit bir gerçek var; Rasulullah'ın tuvaletten sonra abdest aldığı gerçeği. Necis olmayan bir şey abdest de bozmaz. Kaldı ki, bu onu diğer insanlardan ayıran bir özellik olsaydı, tıpkı uyuyup uyandıktan sonra abdest almasına gerek olmadan namaz kıldığı gibi ihtiyaç giderdikten sonra da abdeste gerek duymazdı.

Ter, küçük ve büyük abdestin girdiği bir yüceltme listesinde, Hz. Peygamber'in aldırdığı (hacamat) kanı da yerini alır:

...Abdullah b. Zübeyr'in, Rasulullah sallalahu aleyhi vesellemin hacamat kanını içmesi gibi. "Sallallahu aleyhi vesellem bunun üzerine der ki: 'İnsanlardan dolayı vay başına geleceklere, senden dolayı vay insanların başına geleceklere.' Onu azarlamadı!"[169]

Allah değil insan kanını, eti yenilmesi helâl olan hayvan kanını dahi birçok ayette kesin bir biçimde yasaklamıştır. Üstelik bu yasağın geçmişi daha Mekke dönemine kadar gitmektedir. (bkz. 16.115) Rasulullah'ın kanının bu yasağın kapsamı dışında olduğuna dair bir delil yoktur. Bu haberi dokuz ünlü hadis mecmuasından hiçbiri almamış. Kadı Iyaz "Onu azarlamadı" dese de, bu haberin *Mecmau'z-Zevaid*'deki varyantında "Sana kan içmeni kim emretti? " و من أمرك ان تشرب الدم؟ " diye azarladığı zikredilmektedir.[170] Bu haberin, el-Heysemi'nin ifadesiyle "İsnadının zaafı üzerinde sözbirliği edildiği hakkında (iddiası olan) hiç kimse görmedim" dediği bir başka varyantında, Hz. Peygamber'in "Kanım onun kanına karıştı, artık ateş ona dokunmaz" dediği nakledilir.[171]

Kadı Iyaz'ın bu haberi buraya Hz. Peygamber'in yüceliğine bir delil olarak aldığına kuşku yok. Fakat, bu haberi farz-ı muhâl doğru kabul etsek bile, Rasulullah'ın küçük bir çocuğun (ki İbn Zübeyr Rasulullah'ın vefatında sadece dokuz yaşındaydı) bu tavrını reddettiği ve çocuğu terslediği, haberi zikreden güvenilmez kaynaklarda geçiyor. Buna rağmen müellifin tersini savunması gerçekten garip. Haberi doğru kabul edersek, bizim başlarda ifade ettiğimiz bir "anlama sorunu" Rasulullah'ın "Sana kan içmeni kim emretti?" demesine rağmen sürdürülmektedir. Müellifimizin, böylesine bir anlama sorununu Rasulullah'ın yüceliğine bir delil olarak göstermesi de yine *anlama sorunundan* kaynaklansa gerektir. Kaldı ki biz bu haberde yer alan "İnsanlar-

168. *Şifa*, 64. İdrarının temiz oluşuyla ilgili diğer rivayetler için bkz. El-Kettani, *Teratibu'l-İdariyye*, 1/30,39, 105.; Abderi, Medhal, I/196.)
169. *Şifa*, 1/64; *Hasais*, 1/68
170. el-Heysemi, *Mecmeu'z-Zevaid*, 8/270
171. Ay.

dan dolayı vay başına geleceklere, senden dolayı vay insanların başına geleceklere!" ifadesinden yola çıkarak, Abdullah b. Zübeyr'in muhalifleri tarafından uydurulmuş olma ihtimalini çok yüksek görüyoruz. Çünkü Abdullah b. Zübeyr Emevilere karşı amansız bir savaş vermiş ve o uğurda feci bir şekilde öldürülmüştü.[172] Beri yandan, bir çocuğun çocukça bir davranışını gelecekte yapacağı -sözümona- 'olumsuzlukların' nedeni olarak göstermek, içlerinde çocukların da bulunduğu üç kişiye kalem işlemeyeceğini söyleyen Rasulullah'ın bu hükmüyle çelişmez mi?

Böylesine şaibeli ve kırılgan bir rivayetin Rasulullah'ın yüceliğine delil olarak gösterilmesi, peygamber tasavvurunun nasıl makulün konusu olmaktan çıkarılıp mahsusun konusu yapıldığına en tipik örnektir.

Kan içmekten daha ağırı, Rasulullah'ın bevlini içen bir kadına "Karın ağrısından bundan böyle ebediyyen şikâyet etmeyeceksin" dediğinin nakledilmesidir.[173] Bu sözün hiçbir aslı yoktur. Böyle bir sözü Rasulullah'a nisbet etmek de kanaatimizce Rasulullah'ın hatırasına tazim değil, kasıtsız da olsa tahkirdir. Evet bir haber vardır, fakat "Karın ağrısından bundan böyle ebediyyen şikâyet etmeyeceksin" ibaresi içerisinde yer almamaktadır. Kaldı ki, söz konusu haberin senedinin zaafı bir yana,[174] metin açısından dramatik bir görüntüyle karşı karşıya olduğumuz kesindir. Yukarıdakini doğru kabul etmemiz durumunda Rasulullah'ın azarını hatırlarsak, kandan daha necis olan bevlin içilmesi durumunda Rasulullah'ın muhtemel tepkisini tahmin etmek zor olmasa gerektir.

Bu haberin daha makul bir gerekçeye dayandırıldığı bir rivayette, Rasulullah'ın özellikle yaşlılığında bevlettiği kabı, gece yarısı ciğeri yanmış bir hâlde su zannederek içen Bereke [Ümmü Eymen]'den söz edilir. Farz-ı muhâl, gerçekleşmesi durumunda dahi bu bir "kaza"dır ve böyle bir kazadan Hz. Peygamber'e *yücelik payı* çıkartmaya kalkmak, yalnızca peygamber tasavvurunun girdiği krizin vahametine delalet eder, başka hiçbir şeye değil.

3 Irkî ve beşerî niteliklerinin aşırı yüceltmeye konu edilmesi

Kur'an, Hz. Peygamber'in kendi benliğinde sorduğu "Neden ben?" sorusuna ve bunun zımnında sorulacak tüm "Neden o seçildi?" sorularına âdeta cevap olarak der ki: "Çünkü sen, muhteşem bir ahlâka sahipsin." Bu bir yaklaşımdır ve Rasulullah'ın farklılığını, onun ahlâk ve karakterine, tavır ve davranışına dayandıran ilâhî bir yaklaşımdır. Peki, geleneksel peygamber tasavvurunda, Rasulullah'ın özellik ve örnekliğinin ahlâk ve karakterinde aranması gerektiğine işaret eden bu ilâhî yaklaşımın

172. Bkz. *İmamlar ve Sultanlar*, s. 93-98
173. *Şifa*, 1/65
174. *Mecmau'z-Zevaid*, 8/270. Haberin eleştirisi için bkz. İbnu'l-Mülakkin, *el-Bedru'l-Münir*, 1/14

yerini ne almıştır? Elbette onun kesinlikle üretilemeyecek olan, iradesinin dışında gerçekleşen fizikî ya da kabilevî nitelikleri!

"Beyhaki, Taberani, Ebu Nuaym İbn Ömer'den: Rasulullah buyurdu ki, "Allah varlığı yarattığında yaratıklar arasından Âdemoğlunu seçti, Ademoğulları içerisinden Arab'ı seçti, Arab'dan Mudar'ı seçti, Mudar'dan Kureyş'i seçti, Kureyş'ten Haşimoğullarını seçti, beni de Haşimoğulları arasından seçti; o hâlde ben hayırlı başlangıçtan çıkan hayırlı sonucum."[175]

Hz. Peygamber'in bu konunun girişinde dile getirdiğimiz o engin tevazuuyla taban tabana zıt olan bu haber, onun ırkçılığı ve kabileciliği çağrıştıran her kokudan nefret eden anlayışına da aykırı değil mi? Arab'ın Acem'e üstün olmadığını, üstünlüğün yalnızca takvada olduğunu söylememiş miydi? Bu sonuncusu, Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımının Peygamber diliyle ifadesinden başka bir şey değildir.

Bir de bu haberin Taberani'nin naklinde yer alan "Arab'ı seven beni sevmiş olur ve bana onların en sevimlisi de odur; Arab'a buğzeden bana buğzetmiş olur, onlar içerisinde buğza en layık odur" varyantı var ki, ancak o kadar olur.[176]

Haberin senet ve metin kritiği bir yana, Rasulullah'ın Kur'an tarafından örnek gösterilen nitelikleri arasına, yukarıdaki haberde sayılanların hiçbiri girebilir mi? Rasulullah'ı Cahiliyye'nin reddedilmiş "kabileci" mantığıyla tanıtmak, gerçekte onun "ayaklarımın altında kalmıştır" dediği bir mantığın değirmenine su taşımak değil midir? Bu kavim-kabileye dayalı yüceltme bu noktada kalmaz. İşte Kureyş'e nur yağdıran haber: "İbn Ebi Ömer el-Adeni *Müsned*'inde İbn Abbas'tan nakletti: Adem yaratılmazdan iki bin yıl önce Kureyş Allah'ın iki eli arasındaki bir nurdu. Bu nur tesbih ediyordu ve melekler de bu nurun tesbihini tekrarlıyordu. En sonunda Allah Adem'i yarattı ve bu nuru Adem'in sulbüne yerleştirdi. Rasulullah sallallahu aleyhi vesellem dedi ki: "Allah beni Adem'in sulbünde yeryüzüne indirdi ve oradan Nuh'un sulbüne, oradan İbrahim'in sulbüne taşıdı..."[177]

"Arab'ın en şereflisi" ünvanıyla anmak Rasulullah'ın takvasından aldığı insanlık ufku olma şerefine hiçbir şey katmazdı ama, *eş-Şifa* yazarı bu 'payeyi' Rasulullah'ın özellikleri arasında zikretmekte bir beis görmemiş.[178]

Süyuti, yukarıdaki yaklaşımı isimlere kadar yayan rivayetleri almakta tereddüt etmez. Meselâ, raşit ve mürşit halifeler, üstelik göreve geliş sırasıyla geçmiş mukaddes kitaplarda yer almaktadır.[179] Rivayetin üretilme amacı anlaşılmaktadır: Tartışılan hilâfet sırasının, önceden yazılmış ve değiştirilemeyecek bir 'kader' olduğunu

175. *Şifa*, 1/83; *Hasais*, 1/38
176. *el-Mucemu'l-Kebir*, 12/455. Senet kritiği için bkz. İbn Adiyy, *el-Kamil*, 6/200.
177. *Hasais*, 1/39. Et-Tuleydi, bu haberi *Hasais*'teki uydurma hadisler listesine almıştır. s. 15
178. Kadı Iyaz, 1/81
179. *Hasais*, 1/30,31

söyleyerek tartışmayı bitirmek. Dahası da var. Kapsama âdil halife Ömer b. Abdülaziz de girer; hem de tipik İsrailiyyat rivayetleri üslûbuyla: "Abdullah b. Ahmed Zevaidi'z-Zühd'de Hişam b. Halid er-Rib'î'den: "Ben Tevrat'ta, gök ve yerlerin Ömer b. Abdülaziz'in ölümüne kırk yıl ağladıklarını okudum."[180]

Daha ilginç olanı, Süyuti'nin İbn Mace'den aktardığı şu rivayettir: "Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem, oğlu İbrahim vefat edince, onun namazını kıldı ve buyurdu ki: "Kuşkusuz o cennette emzirilecektir. Eğer yaşasaydı sıddîk ve peygamber olacaktı. " ولو عاش لكان صديقا نبيا "[181] Üç seçkin sahabeye atfen aktarılan bu rivayet, tek başına "rivayetin otoritesi" konusu için kitaplık çapta bir konu teşkil etmektedir. Bu rivayet karşısında hadis ulemasının, nasıl iki arada bir derede kaldıklarının resmini, Acluni'nin satırlarında açık ve net görebiliyoruz. Söz konusu satırlarda önce Nevevi'nin şaşkınlığı aktarılır: "Geçersizdir, gayb hakkında konuşmaya cür'ettir, ölçüsüzlüktür, büyük bir atılganlıktır!" Ardından, İbn Abdi'l-Berr, ihtiyatlı bir dille aynı habere şöyle itiraz eder: "Bu nedir, ben de akıl erdiremedim? Nuh aleyhisselamın oğlu da peygamber değildi. Oysaki, eğer peygamberden her doğan peygamber olsaydı Nuh'un oğlu da peygamber olurdu!" İbn Hacer bu itiraza itiraz eder ve "Bu tavır şaşkınlık vericidir, oysa ki Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim hakkındaki bu görüş hepsi de sahabe olan üç kişiden gelmiştir" der. El-Mekki, Süyuti'nin "Sahihtir" dediğini naklediyor ve haberin Ali b. Ebi Talib'e nisbet edilen bir varyantını veriyor. Ebu Davud'un naklettiği konuyla ilgili bir haberde Rasulullah'ın oğlu İbrahim'in cenaze namazını kılmadan gömdüğü rivayet ediliyor. Zerkeşi, bu rivayeti şöyle gerekçelendiriyor: "Nasıl ki şehitlerin şehitlik fazileti sebebiyle cenaze namazı kılınmazsa, İbrahim de, babasının faziletinden dolayı cenaze namazı kılınmaktan müstağnidir. Şu da olabilir: Bir peygamber, bir başka peygamber üzerine namaz kılmaz..." (?)[182]

Evet, Acluni'nin verdiği bilgiler böyle uzayıp gidiyor. Fakat, asıl şaşkınlık verici olan şey, bu tartışmaların ekseninde bu haberi kökten reddeden Ahzab 40. ayetin yer almaması, hatta müellif dışında, diğerlerinin değinmemesidir. Üretenlerin niyetini bilemem, fakat bunu tahric edenler, nakledenler, Kur'an'ın Hz. Peygamber için "peygamberlerin sonuncusu" dediğini elbette biliyorlar. Geriye, Kur'an'la açıkça çelişen bu sözün hâlâ kitaplarda delil olarak yer almasının bir tek gerekçesi kalıyor; o da, bir rivayet olması. Bu, onun koruma zırhına bürünerek varlığını sürdürmesine yetiyor. Ve böylesi bir rivayet, Hz. Peygamber'in kendine has ayrıcalığı olarak takdim edilebiliyor. Bu tür bir rivayetin, günümüzün yalancı peygamberleri elinde sahte iddialarını meşrulaştırıcı bir delil olarak kullanılmaması için hiçbir neden yok.

Bir tasavvurun, Hz. Peygamber'in "özellik" ve "yüceliğini", onun getirdiği mesaj

180. *Hasais*, 1/33
181. *Hasais*, 2/265 Aynı rivayet İbn Asakir ve İbn Sa'd tarafından da nakledilmiş.
182. *Keşfu'l-Hafa*, 2/204-205

ve o mesajı hayata dönüştüren iman, ahlâk, kavrayış, derin düşünme yeteneği ve onları pratize etmedeki muhteşem yaklaşımıyla açıklamak dururken, onun fiziğinde aramaya başlaması elbette bir anlama problemidir. Bu tasavvura sahip olanın, sahihinin sakimine, hakikatin efsaneye karıştığı birtakım rivayetlere bel bağlamaktan başka çaresi yoktur.

İşte birkaç örnek: Rasulullah güreşte bir numaraydı.[183] koşuda bir numaraydı,[184] peygamberlik vasıflarından olan belağat dışında -ki o müsellem bir hakikattir- dil ve dilin diyalektlerini bilmede bir numaraydı.[185] Gözleri herkesten ayrı olarak gece de gündüz gibi görürdü.[186] Bir yere oturduğu zaman omuzları herkesin omuzlarından yukarıda olurdu.[187] Süyuti'nin bu örneği veriş tarzı daha farklıdır: Rasulullah ne aşırı uzun boylu ne de kısa boyluydu. O orta boylu olmasına rağmen iki uzun boylunun arasında yürüdüğü zaman onlardan uzun görünürdü.[188] *Süyuti, bu rivayete Peygamber Sallalahu Aleyhi Vesellemin Uzun Boyluluğuyla İlgili Mucize Babı* başlığı altında yer veriyor.

Gölgesi yoktu, yere düşmezdi.[189] Buhari ve Müslim'in ictihatlarına göre sahih senetli bir haberde Rasulullah kendisi için dört isim saydığı hâlde, Süyuti'nin nakline göre bin ismi vardı.[190] Sinek konmazdı.[191] Süyuti, öylesine kendisini konuya adapte etmiş ki, kitabında Rasulullah'ın elinin "soğuk" olduğunu söyleyen rivayeti de "sert" olduğunu söyleyen rivayeti de Allah Rasulü'nün "eşsiz özellikleri" arasına almakta tereddüt etmemiş.[192] Daha ilgincini *Şifa* sahibi yapmış; Rasulullah'ın avurdunun/ağzının geniş olduğu rivayetini onun "eşsiz özellikleri" arasında kitabına almıştır. Bunu yaparken, Bedevi Arap aklının "avurdu geniş olmayı bir övgü vesilesi saydığını" da eklemeyi ihmal etmemiştir.[193] İşte bizim de vurgulamaya çalıştığımız nokta burasıdır.

"Hz. Aişe'nin fotoğrafı" meselesi, çok daha ilginç. Süyuti aktarıyor: Ebu Ya'lâ ve Bezzar'ın İbn Ömer el-Adeni'den naklettiği, Hakim'in "Sahihtir" dediği habere göre Aişe dedi ki: "Rasulullah benimle evlenmemişti. Ne zaman ki Cebrail benim suretimi ona getirdi, o da benimle evlendi."[194] Bu haberi nakledenler, Rasulullah'la Hz.

183. *Şifa*, 1/69,
184. Ay.
185. *Age.*, 1/70.
186. *Hasais*, 1/61.
187. *Age.*, 1/68.
188. *Hasais* 1/68.
189. *Şifa*, 1/68.
190. *Age.*, 1/77. Süyuti bu bölümün başlığına şu ismi münasip görmüştür: Babu ihtisasihi sallalahu aleyhi vesellem bikesreti'l-esma ed-dalle ala şerefi'l-müsemma: Sallallahu aleyhi vesellemin şerefinin büyüklüğüne delalet olarak isminin çokluğuna dair bab".
191. *Age.*, 1/67.
192. *Hasais*, 1/74 ve 76
193. ويخدشه باشداقه أي لسعت فمه والعرب تتمدح بهذا *Şifa*, 1/163.
194. *Hasais*, 1/181

söyleyerek tartışmayı bitirmek. Dahası da var. Kapsama âdil halife Ömer b. Abdülaziz de girer; hem de tipik İsrailiyyat rivayetleri üslûbuyla: "Abdullah b. Ahmed Zevaidi'z-Zühd'de Hişam b. Halid er-Rib'î'den: "Ben Tevrat'ta, gök ve yerlerin Ömer b. Abdülaziz'in ölümüne kırk yıl ağladıklarını okudum."[180]

Daha ilginç olanı, Süyuti'nin İbn Mace'den aktardığı şu rivayettir: "Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem, oğlu İbrahim vefat edince, onun namazını kıldı ve buyurdu ki: "Kuşkusuz o cennette emzirilecektir. Eğer yaşasaydı sıddîk ve peygamber olacaktı. " ولو عاش لكان صديقا نبيا "[181] Üç seçkin sahabeye atfen aktarılan bu rivayet, tek başına "rivayetin otoritesi" konusu için kitaplık çapta bir konu teşkil etmektedir. Bu rivayet karşısında hadis ulemasının, nasıl iki arada bir derede kaldıklarının resmini, Acluni'nin satırlarında açık ve net görebiliyoruz. Söz konusu satırlarda önce Nevevi'nin şaşkınlığı aktarılır: "Geçersizdir, gayb hakkında konuşmaya cür'ettir, ölçüsüzlüktür, büyük bir atılganlıktır!" Ardından, İbn Abdi'l-Berr, ihtiyatlı bir dille aynı habere şöyle itiraz eder: "Bu nedir, ben de akıl erdiremedim? Nuh aleyhisselamın oğlu da peygamber değildi. Oysaki, eğer peygamberden her doğan peygamber olsaydı Nuh'un oğlu da peygamber olurdu!" İbn Hacer bu itiraza itiraz eder ve "Bu tavır şaşkınlık vericidir, oysa ki Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim hakkındaki bu görüş hepsi de sahabe olan üç kişiden gelmiştir" der. El-Mekki, Süyuti'nin "Sahihtir" dediğini naklediyor ve haberin Ali b. Ebi Talib'e nisbet edilen bir varyantını veriyor. Ebu Davud'un naklettiği konuyla ilgili bir haberde Rasulullah'ın oğlu İbrahim'in cenaze namazını kılmadan gömdüğü rivayet ediliyor. Zerkeşi, bu rivayeti şöyle gerekçelendiriyor: "Nasıl ki şehitlerin şehitlik fazileti sebebiyle cenaze namazı kılınmazsa, İbrahim de, babasının faziletinden dolayı cenaze namazı kılınmaktan müstağnidir. Şu da olabilir: Bir peygamber, bir başka peygamber üzerine namaz kılmaz..." (?)[182]

Evet, Acluni'nin verdiği bilgiler böyle uzayıp gidiyor. Fakat, asıl şaşkınlık verici olan şey, bu tartışmaların ekseninde bu haberi kökten reddeden Ahzab 40. ayetin yer almaması, hatta müellif dışında, diğerlerinin değinmemesidir. Üretenlerin niyetini bilemem, fakat bunu tahric edenler, nakledenler, Kur'an'ın Hz. Peygamber için "peygamberlerin sonuncusu" dediğini elbette biliyorlar. Geriye, Kur'an'la açıkça çelişen bu sözün hâlâ kitaplarda delil olarak yer almasının bir tek gerekçesi kalıyor; o da, bir rivayet olması. Bu, onun koruma zırhına bürünerek varlığını sürdürmesine yetiyor. Ve böylesi bir rivayet, Hz. Peygamber'in kendine has ayrıcalığı olarak takdim edilebiliyor. Bu tür bir rivayetin, günümüzün yalancı peygamberleri elinde sahte iddialarını meşrulaştırıcı bir delil olarak kullanılmaması için hiçbir neden yok.

Bir tasavvurun, Hz. Peygamber'in "özellik" ve "yüceliğini", onun getirdiği mesaj

180. *Hasais*, 1/33
181. *Hasais*, 2/265 Aynı rivayet İbn Asakir ve İbn Sa'd tarafından da nakledilmiş.
182. *Keşfu'l-Hafa*, 2/204-205

ve o mesajı hayata dönüştüren iman, ahlâk, kavrayış, derin düşünme yeteneği ve onları pratize etmedeki muhteşem yaklaşımıyla açıklamak dururken, onun fiziğinde aramaya başlaması elbette bir anlama problemidir. Bu tasavvura sahip olanın, sahihinin sakimine, hakikatin efsaneye karıştığı birtakım rivayetlere bel bağlamaktan başka çaresi yoktur.

İşte birkaç örnek: Rasulullah güreşte bir numaraydı.[183] koşuda bir numaraydı,[184] peygamberlik vasıflarından olan belağat dışında -ki o müsellem bir hakikattir- dil ve dilin diyalektlerini bilmede bir numaraydı.[185] Gözleri herkesten ayrı olarak gece de gündüz gibi görürdü.[186] Bir yere oturduğu zaman omuzları herkesin omuzlarından yukarıda olurdu.[187] Süyuti'nin bu örneği veriş tarzı daha farklıdır: Rasulullah ne aşırı uzun boylu ne de kısa boyluydu. O orta boylu olmasına rağmen iki uzun boylunun arasında yürüdüğü zaman onlardan uzun görünürdü.[188] *Süyuti, bu rivayete Peygamber Sallalahu Aleyhi Vesellemin Uzun Boyluluğuyla İlgili Mucize Babı* başlığı altında yer veriyor.

Gölgesi yoktu, yere düşmezdi.[189] Buhari ve Müslim'in ictihatlarına göre sahih senetli bir haberde Rasulullah kendisi için dört isim saydığı hâlde, Süyuti'nin nakline göre bin ismi vardı.[190] Sinek konmazdı.[191] Süyuti, öylesine kendisini konuya adapte etmiş ki, kitabında Rasulullah'ın elinin "soğuk" olduğunu söyleyen rivayeti de "sert" olduğunu söyleyen rivayeti de Allah Rasulü'nün "eşsiz özellikleri" arasına almakta tereddüt etmemiş.[192] Daha ilgincini *Şifa* sahibi yapmış; Rasulullah'ın avurdunun/ağzının geniş olduğu rivayetini onun "eşsiz özellikleri" arasında kitabına almıştır. Bunu yaparken, Bedevi Arap aklının "avurdu geniş olmayı bir övgü vesilesi saydığını" da eklemeyi ihmal etmemiştir.[193] İşte bizim de vurgulamaya çalıştığımız nokta burasıdır.

"Hz. Aişe'nin fotoğrafı" meselesi, çok daha ilginç. Süyuti aktarıyor: Ebu Ya'lâ ve Bezzar'ın İbn Ömer el-Adeni'den naklettiği, Hakim'in "Sahihtir" dediği habere göre Aişe dedi ki: "Rasulullah benimle evlenmemişti. Ne zaman ki Cebrail benim suretimi ona getirdi, o da benimle evlendi."[194] Bu haberi nakledenler, Rasulullah'la Hz.

183. *Şifa*, 1/69,
184. Ay.
185. *Age.*, 1/70.
186. *Hasais*, 1/61.
187. *Age.*, 1/68.
188. *Hasais* 1/68.
189. *Şifa*, 1/68.
190. *Age.*, 1/77. Süyuti bu bölümün başlığına şu ismi münasip görmüştür: Babu ihtisasihi sallalahu aleyhi vesellem bikesreti'l-esma ed-dalle ala şerefi'l-müsemma: Sallallahu aleyhi vesellemin şerefinin büyüklüğüne delalet olarak isminin çokluğuna dair bab".
191. *Age.*, 1/67.
192. *Hasais*, 1/74 ve 76
193. ويختمه بأشدافه أي لسعت فمه والعرب تتمدح بهذا *Şifa*, 1/163.
194. *Hasais*, 1/181

Ebu Bekir'in aile dostu olduğunu bilmiyorlar mı? Rasulullah'ın Hz. Aişe'yi görmediği nasıl düşünülebilir?

Bu örneklerin ardından şu soru daha bir önem arzediyor: Neden, Hz. Peygamber'in en beşerî yanlarını dahi olağanüstüleştirmek için olağanüstü bir çaba sarfediliyor? Bu sorunun cevabı, bu bölümün başında dile getirdiğimiz "Arap aklı"nda saklıdır. Bu akıl, olayları, çölün kumları gibi algılar; yanyana ama birbirinden kopuk, düzensiz. Bu akıl, kelama "cevher-i fert" (atomcu) ve "imkân" (zorunsuzluk ve nedensizlik) olarak yansıdı. Cevher-i fert nazariyesi, olaylar arasında zorunlu bir bağlantı olmadığı, sebep-sonuç ilişkisinin bulunmadığı neticesine götürüyordu. İmkan teorisi ise, evrende ve olaylarda yasaların, kuralların, ilkelerin ve illetlerin belirleyici olmadığı sonucuna götürüyordu. Bu bakış açısı nedeniyle *Şifa* sahibi "Dokunduğu eşyanın özünün onun için değiştirilmesi hakkındadır" (انقلاب الأعيان له فيما لمسه) gibi bir başlık koyabiliyordu.[195]

Eş'arî kelâmının dilinde cevher-i fert ve imkân teorileri, "Eşyanın tabiatı yoktur"a kadar gelip dayanmıştı. Meselâ yakma, ateşin tabiatında var olan bir şey değildir, o anda yaratılan bir şeydir; soğukluk karın tabiatında olan bir şey değildir, siz elinizi kara değdirdiğiniz anda soğukluk yaratılır, diyorlardı. Eşyanın tabiatı yoksa, kanunu ve nizamı da yoktu. Bu akıl, işte yukarıdaki gibi "herşey mümkün" diyen ve hiçbir varlık yasası tanımayan bir noktada karar kıldı. Hz. Peygamber'i de bu akılla tasvir ve tarif etmeye kalkınca, yukarıda tanımlandığı gibi hiçbir yaratılış kanunu, hiçbir sebep-sonuç ilişkisi tanımayan rivayetler sorgulanmadan aynen kabul edildi. Oysa Kur'an muhataplarını "karanlıktan aydınlığa çağırıyor" (14.5) ve "Allah'ın sünnetinde/yasasında bir değişme olmayacağını" söylüyordu. (35.43)

4 Cinselliğinin aşırı yüceltmeye konu edilmesi

Hz. Peygamber'in cinsel hayatının aşırı yüceltmeye konu edilmesi, gerçekten ilginç bir manzara ortaya çıkardı. Bu bahsin merkezinde, *Şifa* sahibinin İbn Abbas'a nisbetle aktardığı şu haber yer alıyordu: "Bu ümmetin en faziletlisi, hanımı en çok olandır!"[196] Müellifimiz, Kur'an'ın Hz. Yahya hakkında kullandığı *hasûran* ve yine Hz. İsa hakkında kullandığı *vecîhen* (s. 91) nitelemelerini "bekârlık" anlamında alarak, Yahya Peygamber örneğinin yukarıdaki anlayışı boşa çıkardığı sonucuna varmıştır. O zaman bu *engel* bir şekilde kaldırılmalıydı. Müellif polemiğe girerek bu kez Hz. Yahya'nın erkeklikten yoksun olup olmadığı rivayetlerine sözü getirir. Bunun bir eksiklik ve kusur olduğunu ifade eden müfessirlerin görüşünde karar kılar.[197]

195. *Şifa*, 1/330.
196. " افضل هذه الامة اكثرها نساء " *Şifa*, 1/87.
197. *Şifa*, 1/88.

Fakat, yine de cinsellikten Rasulullah'a bir fazilet çıkarmaya kararlıdır. Rasulullah'ın evlenmesini, evlenmeyen Hz. İsa ve Yahya karşısında daha faziletli olduğuna delil getirdikten sonra, Hz. Enes'ten nakledilen, bir günde on bir zevcesini dolaştığı rivayetini aktarır. Gündeme bu kez, "Rasulullah'ın nikahı altında aynı anda on bir hanım birden hiç bulundu mu?" sorusu gelir. Fakat sayıyı dokuza indiren aynı türden bir başka rivayet olan *Selma rivayeti* imdada yetişir. Bu arada, Rasulullah'ın erkeklik gücü hakkında sahabenin kendi arasında yaptığı tahminler aktarılır: "Nesa-i'den: Enes dedi ki: Biz kendi aramızda Rasulullah'ın otuz erkeğin cinsel gücüne sahip olduğundan söz ederdik." Tavus'tan bir başka rivayet daha yüksek bir rakam telâffuz eder: "Aleyhissalatu vesselama kırk erkeğin cinsel gücü bahşedilmişti." Bu erkeklik gücünün kaynağı problemi de şöyle halledilmiştir: "Cebrail bana bir tencereyle geldi. Ondan yedim; bunun üzerine bana kırk erkek gücü verildi."[198] Söz buradan cennette erkeklerin gücüne getirilir. Ebu Nuaym'in *Hilye*'sinden her cennet erkeğinin kırk erkek gücüne sahip olacağı nakledilir. Tirmizi'deki rivayette telâffuz edilen rakam çok daha yüksektir: "Her cennet erkeğinin gücü yetmiş, hatta yüz erkek gücüne bedeldir."[199]

Modern hadis araştırmalarında "polemik türü rivayetler" kategorisinde değerlendirilen bütün bu spekülatif nakillerin ve onlara dayanılarak yapılan tartışmanın bir tek amacı vardır: Yukarıdaki "Bu ümmetin en faziletlisi, hanımı en çok olandır!" rivayetinden Hz. Peygamber'e *hisse* çıkarmak.

Fakat olayın arka plânında yatan asıl neden daha başkadır. O da *Rasulullah'ın cinsel güç açısından Hz. Süleyman'dan geri olmadığını isbatlamak*. Doğrusu, tüm çabalara rağmen Hz. Süleyman'a atfedilen rakamların aşılamadığı bir gerçek. İbn Abbas'a nisbet edilen ve İsrailiyyattan olduğu tartışılmaz olan şu haberi *Şifa* sahibi konuyu toparlarken nakleder: "Süleyman'ın belinde, yüz erkeğin suyu vardı; onun üçyüz hanımı ve üçyüz de cariyesi vardı."[200]

Bütün sorun, Hz. Peygamber'in bu konuda Hz. Süleyman'dan geride olmasıdır. Her alanda olduğu gibi Rasulullah'ın peygamberlerin en üstünü olduğu, bu alanda da isbatlanmalıdır. Efdaliyyet tezini zedeleyecek hiçbir şeye izin verilmemelidir. Ve sonunda bu problem de halledilmiştir. Çünkü, cennet erkeklerinin cinsel gücü rivayetinin devamında Rasulullah'a "dört bin erkek gücü verildiği" ifade edilmektedir. Bundan daha ilginç olan, bizim burada "olayın perde arkasında yatan temel neden" olarak işaret ettiğimiz gerçeğin ayan beyan rivayette görülmesidir:

"Muaz'dan: Cennet ehli her erkek kırk erkeklik gücü isteyecek, cennet ehli her erkeğe yüz erkeklik gücü verilecek. *Ve Sallallahu Aleyhi Vesellem*'in gücü dört bin

198. *Hasais*. Et-Tuleydi bu haberi *Hasais*'teki uydurmalar listesinde verir. s. 15.
199. *Şifa*, 1/90.
200. *Age.*, 1/91.

erkek gücünde olacak. *Sonuçta Peygamber sallallahu aleyhi vesellem Süleyman aleyhisselâmdan efdal olacak.*

فيكون صلي الله عليه وسلم افضل من سليمان عليه السلام Çünkü, Süleyman aleyhisselama yüz ya da bin erkek gücü verilmişti. Peygamber az yemek yediği hâlde, fazla cinsel güç bahşedildi. İki fazilet de onda birleşti..."[201]

5 Her peygamberin mucizesine bir nazire arayışı

Hz. Peygamberle diğer peygamberler arasında yapılan bu zorlama yarış, Hz. Süleymanla sınırlı değildir. Özellikle mucize bahsinde, her peygamberin mucizesine ille de Hz. Peygamber elinde zuhur eden bir nazire bulunmaya çalışılmıştır.

Süyuti aynen şöyle diyor: "Âlimler dediler ki: Her peygambere verilen mucize ve üstün özelliklerin ya benzeri ya da daha üstünü kesinlikle bizim peygamberimize de verilmiştir."[202] Buna, *Şifa* sahibinin "Tüm peygamberler içerisinde sayıca en çok mucizesi olan bizim peygamberimizdi" görüşünü de eklemek gerek.[203]

Böyle bir önyargıyla yola çıkınca, bu önyargıyı destekleyecek malzeme arayışı kaçınılmaz olarak gündeme gelecektir. Bulunan az sayıdaki sahih senetli malzeme, söz konusu önyargıyı isbat etmek için yeterli görülmemiş olacaktır ki, bunun yanına şaibeli haberlerden, hatta sonraki nesillere isnat edilen eserlerden oldukça kabarık sayıda bir takviye yapılır. Bütün bunlar yapılırken Kur'an'ın bu konudaki mesajına hiç başvurulmaz. Bu yaklaşımı Kur'an'ın onaylayıp onaylamadığı sorgulanmaz. Zaten başvurulması durumunda, yukarıdaki önyargıyı kökten iptal edip yerine yepyeni bir bakış açısı yerleştireceği açıkça görülecektir. Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımını konunun sonuna bırakalım. Şimdi, klâsik peygamber tasavvurunu yansıtması açısından, her biri çok önemli bir gösterge olan bu rivayetlerden örnekler aktaralım.

İşte, Rasulullah'ın büyüklüğünü isbat için hiç de lâzım-şart olmayan *nazireler:*

"Ebu Nuaym'den: Yusuf'a, tüm nebi ve rasullerin ve hatta tüm varlığın güzelliğinin toplamından daha fazla güzellik verilmiştir. Bizim peygamberimiz sallallahu aleyhi veselleme Yusuf da dahil hiçbir kimseye verilmeyen güzellik verildi. Yusuf'a yarısı verilen güzelliğin tamamı Peygamberimize verildi."[204]

Hiçbir hadis derlemesinde yer almayan yukarıdaki habere Hz. İsmail'in ve Hz. Musa'nın mucizelerine nazire olan şu rivayeti ekleyebiliriz:

İbn Sa'd'dan: "Ebu Talib dedi ki: Yeğenimle birlikteydik. Susuz kaldım. Ona durumdan yakındım ve dedim ki: Yeğenim, ben susuzluktan yandım. Bunu ona dedim,

201. Süyuti-Abdulgani-Fahru'l-Hasen ed-Dehlevi, *Şerhu Süneni İbn Mace*, s. 44
202. *Hasais* 2/179.
203. *Şifa*, 1/369.
204. *Hasais*, 2/182.

çünkü onda sabırsız olmamaktan daha başka bir durum görüyordum. Oturağı üzerine eğildi ve indi. Dedi ki: Amca susadın mı? Evet, dedim. Bunun üzerine topuğuyla su çıkıncaya kadar yeri eşti ve dedi ki: Amcacığım iç. Ben de içtim."[205]

Rasulullah'ın gençlik dönemine ait bu ve buna benzer birçok problemli rivayet mevcuttur. Bu tür rivayetleri her şeyden önce tarih reddetmektedir. Bilinen bir gerçektir ki, Hz. Peygamber ilâhî mesajı tebliğe ilk başladığında Mekke müşrikleri Dâru'n-Nedve'de toplanıp onu hangi söylemle mahkûm edeceklerini tartıştılar. "Kâhin" diyemediler, çünkü daha önce kehanete benzer hiçbir şeyi ne görülmüş, ne de duyulmuştu. Eğer kehanet benzeri bir örnek olsaydı, onu delil getirerek "kâhin" diyeceklerdi. "Sihirbaz" dediler, fakat işin garibi bu iddialarına kendilerine sihir gibi gelen bir örnek gösteremediler. Gösterebildikleri tek örneğin de olağanüstü bir yanı yoktu: "Evladı ana-babasından ayırıyor". Eğer olağanüstü bir olay, bir duyum, bir söylenti gençliğinde mevcut olsaydı, diğer peygamberlerin mucizelerine *sihir* diyen eski inkârcı kavimler gibi onlar da bu örneği delil göstereceklerdi. Fakat, bulabildikleri tek örnek işte buydu. Yunus Suresi'nin 19. ayetinin müşriklerin bu argümanını boşa çıkarmak amacı taşıdığını söyleyebiliriz: Babayla evlad arasındaki görüş farkı Muhammed'in sihri değil, yaratılışın yasasıdır.

Hz. İsa'ya nazire: "İbn Seb'in, Hz. Peygamber'in beşikteyken melekler tarafından sallandığını, ilk konuştuğu sözlerin de şunlar olduğunu rivayet eder: "Allahu ekber kebira, v'el-hamdu lillahi kesira: Allah büyükten de büyüktür ve sınırsızca övgüye layık olan Allah'tır."[206]

Oysa biz, bu tesbihi Rasulullah'ın ilk defa bir bedevînin ağzından duyduğu rivayetiyle karşılaşıyoruz. Namazın Efendimiz döneminde nasıl canlı ve ruhuna uygun kılındığının da bir göstergesi olan olay şöyle gerçekleşir: Rasulullah cemaate namaz kıldırmaktadır. İlk kez cemaate katılan bir bedevî, Hz. Peygamber'in ağzından rükûdan doğrulma komutu olan "Semiallahu limen hamideh" (Allah kendisine hamdeden herkesi işitir) sözünü duyunca, bu sözün gereğini yapar ve der ki: "Allah büyükten de büyüktür ve sınırsızca övgüye layık olan Allah'tır; öyleyse O'nu sabah akşam anın!" (الله اكبر كبيرا والحمد لله حمدا كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا) (Namazdan) hemen sonra Rasulullah dedi ki: "Namazda şöyle şöyle diyen kimdi?" Adam "Ben söyledim" dedi. Rasulullah "Şuna şaşırdım; bu söz üzerine göklerin kapıları açıldı" dedi.[207] Bu haberde Hz. Peygamber, bu sözü sanki ilk kez duymuş gibidir. Kaldı ki, kimi tali kaynaklar, bu haberi Hz. Peygamber'e peygamberliğinden sonra, hatta ömrünün sonlarına denk geldiği anlaşılan zamanlara atfederler, fakat İbn Seb'în gibi bebekliğine atfedenine rastlanmamıştır.

205. *Age.*, 1/124.

206. *Age.*, 1/53. *el-Hasais*'in *Tehzib*'ini hazırlayan et-Tuleydi, Rasulullah'ın çocukluğuyla ilgili tüm haberleri uydurmalar arasında zikreder. Bkz. s. 15.

207. Ebu Avane, *Müsned*, 2/100.

Açıkça anlaşılmaktadır ki, araştırıldığında sahih bir aslı olduğu tahmin edilen bir olay, makul olandan mahsusa aktarılarak mitleştiriliyor ve *aşırı yüceltmeci aklın* elinde peygamber yarıştırma aracına dönüşüyordu.

Yine aynı kaynak, Hz. İsa'ya nazire olarak Rasulullah'ın ölüyü dirilttiği konusunda rivayetler nakleder.[208] Bu bağlamda Hz. Meryem'e gelen yiyeceğin bir benzerinin Hz. Peygamber'e geldiği rivayeti nakledilir.[209] Hz. İbrahim'in "soğuk ve serin" kılınan ateşine karşılık Rasulullah için de bir rivayet yer alır. Aynı yerde Hz. Musa'nın "yed-i beyza" mucizesine karşılık, Rasulullah'ın zifiri bir geceyi eliyle aydınlattığı rivayet edilir.[210]

Bu rivayet de, yine Kur'an, sahih rivayet ve tarihi hakikatlere aykırı olan bir nazire örneği. Bu, Hz. İbrahim'in mucizesine bir nazire olarak nakledilen bir rivayet: İbn Sa'd Amr b. Meymun'dan: "Müşrikler Ammar b. Yasir'e ateşle işkence ediyorlardı. Rasulullah oraya geldi, elini onun başı üzerinde gezdirdi ve dedi ki: "Ey ateş, tıpkı İbrahim'e olduğun gibi Ammar'a da serin ve selamet ol. Seni azgın bir topluluk öldürecek."[211]

Biz, Kur'an, sahih sünnet ve tarihî bir hakikat olarak biliyoruz ki Hz. Ammar, işkencenin şiddetinden onların istediği şeyi sadece dille de olsa söylemek zorunda kalmış, anne ve babası ise bu işkenceler sırasında vefat etmişti.

Süyuti'nin nakline göre, Gazzali *İhya*'sında Kur'anî ve tarihî gerçekle bağdaşmayan bir tesbitte bulunur. Burada, peygamberlik ile siyasal liderliğin (mülk), din ile dünya saadetinin yalnızca Hz. Peygamber'de bulunduğunu söyler ve bunu Rasulullah'ın diğer peygamberlerin tümünden üstün oluşunun belgesi olarak gösterir[212] Kur'an'ın da şahitliğiyle biliyoruz ki kendisine nübüvvet ve mülk verilen peygamber sadece Hz. Peygamber değildir. Hz. Davud, Hz. Süleyman gibi daha başka peygamberler de vardır.

Mucizeler, kelâmın mucizesi olan ilâhî mesajı en büyük mucize olan insana taşıyan peygamberleri desteklemek için, Allah'ın onlar elinde yarattığı sıradışı *hakikat atıflarıdır.* Bunlara Kur'an *ayet* adını vermektedir. Mucize'nin amacı, ilâhî mesajı desteklemektir. Şu hâlde, mucize adını verdiğimiz olağandışı *ayetler,* kendisinden daha büyük mucize olan ilâhî mesajın ayetlerini destekleme amacına matufturlar. Bu durumda asıl ilâhî mesaj, 'fer' ise o mesajı destekleme amacıyla peygamber elinde yaratılan harikulâdeliklerdir. Her 'fer' nasıl ki 'asla' tabî ise, mucize de mesaja tâbidir.

208. *Hasais* 2/67.
209. *Age.*, 2/56.
210. *Hasais*, 2/80.
211. *Age.*, 2/80.
212. *Age.*, 2/194.

6 "Mucize olarak, bu kitabı sana indirmemiz onlara yetmedi mi?"

Kur'an'dan öğrendiğimiz kesin bir hakikat var: Allah, birçok peygambere 'asıl' olan ilâhî mesajı ve misyonu desteklemek için onu tasdik etmek amacıyla 'fer' olan bir mucize vermişken, Hz. Peygamber'e gönderilen Kur'an mesajını tasdik edecek dış bir desteğe, yani mucizeye gerek olmadığını açıkça buyurmuştur:

"Onlar, hâlâ, 'Neden ona Rabbinden hiç mucizevî işaretler indirilmiyor?' diye sorarlar. De ki: 'Mucizeler yalnızca Allah'ın kudretindedir; ben ise sadece bir uyarıcıyım." (29.50)

Burada, Mekke putperestlerinin mantığındaki çarpıklığa dikkat çekiliyor. Bu, İbn Haldun'un daha önce aynen alıntıladığımız tesbitinde ne kadar haklı olduğunu göstermektedir. Cahilî Arap aklının hakikatten çok olağanüstüyle ilgilenen yapısını ele vermektedir. İşte bu akıl yapısı nedeniyle Mekkeliler, Kur'an'ı göre göre, Hz. Peygamber'den *mucize* talep edebilmişlerdir. Kur'an, işte o gün bu gün ve tüm zamanlarda bir düşünsel sapma olan bu akla tokat gibi bir cevap veriyor:

"Hayret! Bu kitabı, onlara iletmen için sana indirmemiz kendilerine yetmedi mi! Şüphesiz onda, merhametimizden bir tezahür ve iman edecek kimseler için bir uyarı vardır. (Kur'an'la yetinmeyip ille de mucize diye tutturanlara) de ki: Benimle sizin aranızda şahid olarak Allah yeter! O, göklerde ve yerde olan her şeyi bilir. Geçersiz ve uyduruk şeylere inananlara, bunun sonucunda da Allah'ı inkâr edenlere gelince, işte asıl zararda olan onlardır. (29.51-52)

Bilmiyorum dikkatinizi çekti mi; son ayette "geçersiz ve uyduruk şeylere inananlar" ibaresi, aslında mahsus olana ve mitosa bir atıftır. Helâk olup gitmiş toplumlar, hep olağanüstü belgeler istemişler, gelince de "sihirdir" diyerek yine inanmamakta direnmişlerdi. Üstelik içine düştükleri bu yaman çelişkiyi görememişlerdi. Çünkü makul alanın dışına çıkmışlardı.

Kur'an, bu mahsus aklın iç çelişkisini başka ayetlerinde de dile getirir. İşte bu tür bir aklın Kur'anî eleştirisi:

"Şimdi kendilerine bir mucize gösterilmesi hâlinde, bu vahye iman edeceklerine dair son derece kararlı yeminler ediyorlar. De ki: 'Tüm mucizeler Allah katındadır!' Ve farkında değil misiniz ki, onlara bir mucize gelmiş olsaydı dahi, yine de inanmazlardı." (6.109)

Aslında, gözlerinin önündeki hakikati göremeyecek kadar kör olan bu cahiliyye aklının anlamak istemediği, Hz. Peygamber'e indirilen vahyin fazladan bir mucizeye ihtiyaç bırakmayacak kadar ikna edici bir mucize oluşuydu. Ama onlar hâlâ şu tür taleplerde bulunuyorlardı:

"Ey Muhammed, bize yerden pınarlar fışkırtmadıkça sana inanmayacağız, diyor-

lardı; ya da hurma ağaçlarıyla, asmalarla dolu bir bahçen olmadıkça; ve onların arasında gürül gürül dereler çağlamadıkça; yahut tehdit edip durduğun gibi göğü parça parça üzerimize düşürmedikçe; veya Allah'ı ve melekleri bizimle yüzyüze getirmedikçe; ya da altından bir evin olmadıkça; ya da göğe yükselmedikçe -kaldı ki göğe yükselsen dahi, bize okuyabileceğimiz bir kitap getirmedikçe- sana inanmayacağız!" (17.90-93. Krş. 20.133)

Kur'an, gözünün önündeki hakikatle yetinmeyip "ille de olağanüstü" diye tutturan aklı *"Ve sen bir mucize getirmeyince, bazıları 'Onu (bir şekilde) elde etmeye çalışsa ya!' derler"* (7.203) şeklinde eleştirir. Bu cümleyle başlayan ayetin şöyle bitmesi, aslında mahsusun yerine Kur'an'ın makulü yerleştirmek isteyişinin en çarpıcı, en açık delilidir: *"Bu vahiy, Allah'a güveni olan bir toplum için Rabbiniz katından bahşedilmiş kuşatıcı ve doğru bir anlama yöntemi (besair), bir yol gösterici ve bir rahmet pınarıdır."* (7.203)

İşte bütün bu ayetlerin maksadını hepimizden çok daha iyi anlayan Hz. Peygamber, Buhari, Müslim ve diğerlerinin naklettikleri bir hadisinde şöyle buyurur:

"Bana verilen şey, sadece Allah'ın bana indirdiği vahyidir."

{ انما كان الذي اوتيت وحيا اوحاه الله الي }[213]

Şatıbi, *el-Muvafakat*'ında bu hadisle ilgili şöyle der: "(Peygamber) aleyhissalatu vesselam, "Bana verilen şey yalnızca Allah'ın bana indirdiği vahyidir" demekle, kendi mucizesinin yalnızca Kur'an'a özgü olduğunu ifade etmiştir. Her ne kadar onun pek çok mucizesi varsa da, Kur'an mucizesi bunların en büyüğü idi."[214]

Evet, üstadımız Şatıbi'nin de dediği gibi, Rasulullah'tan sadır olmuş bir çok mucize haberi varsa da, Rasulullah'ın peygamberlik delili olan mucizesi yalnızca Kur'an idi. Onun için de Kur'an'a iman, imanın olmazsa olmaz şartıdır.

Fakat ne gariptir ki, aşırı yüceltmeci gelenek, Kur'an vahyinin mucize oluşunu da o bildik yaklaşımıyla ele almıştır. Rasulullah'ın okuma-yazma bilmediğini onun peygamberliğinin delili olarak Kur'an'dan ayetlerle isbat eden Süyuti, kitabının bir başka yerinde, vahyin melek tarafından ipek üzerine yazılı olarak getirildiği rivayetini nakletmekte bir sakınca görmemiştir.[215]

Şifa sahibinin, Rasulullah'ın "mucizelerinden bir mucize" olduğunu vurgulamakta ısrar ettiği Kur'an'ın mucize oluşuna getirdiği rivayetler de, mahsus aklın klâsik yaklaşımını ele vermektedir: "Ebu Ubeyd aktardı: Bir bedevî Arap, bir adamın okuduğu فاصدع بما تؤمر (Artık sen emrolunduğun şeyi ortaya koy!) ayetini duyunca, hemen secdeye kapandı ve dedi ki: "Ben onun fesahati önünde yere kapandım!" (*Şifa*,

213. Buhari, *Fedailu'l-Kur'an*, 1; Müslim, *Iman*, 239; Ahmed, 2/341, 451.
214. " وقد حصر عليه الصلات والسلام معجزته في القران بقوله " Şatıbi, 3/22.
215. *Hasais*, 1/97.

1/262) Bu rivayet, "secdeyi" şer'î değil de terim anlamıyla "önünde eğildi" şeklinde anlamak şartıyla doğru olabilir. Problem bu değildir. Fakat Kur'an'ın ruhu olan ilâhî anlamı önünde eğilip Allah'a teslim olacağına, onun ruhunu görmeyip de cesedi önünde eğilmek, ancak *cahiliyyenin bedevî akıl yapısıyla* açıklanabilir. Kur'an bu akla "karanlık" damgasını vuruyor. Burada Kur'an'ın mucize oluşuna misal verilecekse, sanırım öncelik sırası, cahilliyyenin *bedevî toplumunu* alıp, yeryüzünün en *medenî toplumu* hâline getirmesi ve o toplum eliyle en büyük iman hamlesini gerçekleştirmesine verilmeliydi.

Rasulullah'ın yüceliğini, Kur'an dururken kimisi zayıf, kimisi mesnetsiz birtakım şaibeli haberlerle isbata kalkışmak, aslında Kur'an'ın eleştirdiği kadim Arap aklının geleneğine eklemlenmek anlamına geliyordu. Kaldı ki, bir kişiyle çıktığı yolda, 23 yılda Batı Avrupa büyüklüğünde bir coğrafyanın insanını vahye boyun eğdirmek, yukarıda aktarılan şaibeli rivayetlerin hepsinden daha büyük bir *mucize* değil midir? Yarım yüzyılda dünyanın iki dev imparatorluğundan birini yerle bir eden, diğerini yatağına mahkûm eden bir zafer, tek başına Rasulullah'ın "güreşte bir numara olduğu" gibi garip rivayetlerden çok daha üstün tarihî bir hakikat değil midir? Ya da, doğusunda ve batısında, Yunan'ında ve Mısır'ında, kadını "mülk" gözüyle görüp, alınır satılır bir nesne olarak kullanan bir dünyada yaşayıp da ömründe kadına bir tek fiske dahi vurmamış olması, hacamat kanından daha küçük bir *efdaliyyet* midir? Şu soru çok daha önemli: Hacamat kanı örneği, Kur'an'daki *"Sizin için Allah'ın Elçisi'nde güzel örneklik vardır"* ilâhî buyruğunda bize gösterilen *örneklik* paketi içerisine girer mi? Teri, cinselliği, idrarı, boyu, gücü hakkında nakledilen bu rivayetlerin, bu ayetin gösterdiği örneklikle ne ilgisi vardır?

Aşırı yüceltmeci tavır, mucize rivayetleri bahsinde, Rasulullah'ın peygamberliğini müjdeleme işini bir puta havale etmekten çekinmemiştir. Mazin adında bir Taylı'nın naklettiği bu rivayete göre, Amman'da Naciz adı verilen bir put vardır. Mazin, kurban günü ona bir kurban adar ve puttan bir ses işitir. Put şöyle demektedir:

Ey Mazin!

Yaklaş bana, yaklaş hele bir.

Duy ki o, meçhul kalmayacak olandır.

Bu gönderilmiş bir peygamberdir.

İndirilmiş bir hakikatle gelmiştir.

Uzaklaşmak için ona iman et;

Alevli ateşin sıcaklığından,

Onun yakıtı kayalardan, taşlardan![216]

216. *Hasais*, 1/103

İlginç olanı, bu rivayetin, Hz. Peygamber'in yalnızca kendine özgü peygamberlik özelliklerini toplayan bir kitapta "peygamberliğinin belgesi" olarak nakledilmesidir. Yine mucize bahsinde, hicret gecesi Sevr Mağarası'nda geçtiği rivayet edilen şu haberi zikredebiliriz:

"Ebu Bekir, Rasulullah'la birlikte mağaradayken susadı. Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem ona dedi ki: 'Mağaranın girişine doğru yürü ve oradan iç.' Ebu Bekir mağaranın girişine kadar gitti, orada baldan daha tatlı, sütten daha beyaz, miskten daha güzel kokan bir sudan içti ve döndü. Rasulullah dedi ki: 'Allah, Firdevs Cenneti'nin ırmaklarıyla görevli meleğe senin içmen için bir nehir kazmasını emretti.'"[217]

Bu rivayeti nakleden Süyuti'nin, kitabındaki "Onda muteber olmayan rivayetlere hiç yer vermedim" iddiasını hatırlamanın tam sırası. Ve tabiki, Rasulullah'ın Hicret yolculuğuna çıkmadan, azığı kimin getireceğinden izleri kimin kapatacağına varana dek en ince ayrıntısına kadar bir göç planı yaptığını hatırlamanın da... Problem, yukarıda naklettiğimiz Allah'ın eşya için koyduğu değişmez yasalar yerine, eşyanın yasasının ve tabiatının olmadığı sonucuna götüren "imkân" ve "cevher-i ferd" kuramına dayalı anlayış.

Bir de şu rivayete bakalım:

"Zübeyr b. Bekkar, Ahbaru Medine'de Nafi' b. Cübeyr b. Mut'im'den naklediyor: Rasulullah'tan bana ulaştı ki: "Şu benim mescidimi kıblesine yerleştirememiştim; en sonunda Kâbe benim için yükseğe kaldırıldı, ben kıblemi ona bakarak tesbit ettim."[218]

Bu rivayeti nakledenler, kıbleyle ilgili *"O hâlde yüzünü Mescid-i Haram'dan tarafa çevir"* (2.144) ayetindeki "taraf" anlamına gelen *şatra* sözcüğünün mefhum ve mantukunu Rasulullah'ın bilmediğini sanıyor olmalılar. Yoksa, böyle bir rivayete hem de *"Rasulullah'ın nübüvvetinin belgesi olan mucizeler"* arasında nasıl yer verirlerdi?

Hz. Peygamber'e atfedilen sahih senetli birçok mucize rivayeti yanında, zayıf, uydurma hatta dinin temel ilkelerine aykırı olduğu için inanılması inkâr anlamına gelen münker rivayetlerle mucize üretimine de gidilmiştir. Aslında bu, yukarıda örneklerini sergilediğimiz yaklaşımın doğal bir uzantısıdır. "Mucize" konusunda, Rasulullah'a ve ondan sürekli bu yönde taleplerde bulunan Mekkeliler'e karşı Kur'an'ın tavrı anlaşılmadan, geleneksel yaklaşımın Kur'an'a aykırı düşen tavrı fark edilemez. Bu, Kur'an üzerine araştırma yapan ilim adamlarının himmetini bekleyen bir konudur.

Biz burada, ayrıntıya ve rivayetlerin tek tek kritiğine girmeden, günümüzdeki

217. *Hasais*, 1/187.
218. *Age.*, 1/195.

peygamber tasavvurunun oluşmasında çok önemli roller üstlendiğini sandığımız örnek rivayetler nakledeceğiz. Okuyucu, senet açısından çok azı sahih, kimisi zaaflı, kimisi de üretilmiş olan bu rivayetleri, kısmen yukarıda değindiğimiz Kur'an'ın olağanüstüye yaklaşımını göz önünde bulundurarak, metin açısından da bir kritiğe tâbi tutmalıdır.

Önce hayvanlarla ilgili rivayetler: Kadı Iyaz ve Süyutî, Ahmed, İbn Sa'd, Bezzar, Hakim ve daha başkalarından, bir kurdun koyun güttüğü rivayetini naklederler. Buna göre, koyunlarını bir kurdun güttüğünü görünce buna şaşırıp kalan çoban, kurda bunun sebebini sorduğunda, kurt konuşmaya başlar: "Koyunlarının başını bekleyip de Allah'ın kendisinden daha büyük hiçbir geygamber göndermediği bir Peygamber'i terk eden senin durumun, benimkinden daha şaşkınlık vericidir. Onun Allah katında öyle bir değeri vardır ki, ona cennetin kapıları açılır; cennetin sakinleri, yukarılara tırmanarak onun sahabilerinin savaşlarını izlerler. Seninle onun arasında sadece şu vadi vardır. Bunu yaparsan Allah'ın askerlerinden olursun." Çoban "Koyunlarıma kim baksın?" dedi. Kurt, "Sen dönünceye kadar ben onları güderim" dedi. Adam koyunlarını kurda teslim etti ve ayrıldı. Peygamber sallalahu aleyhi veselleme onun hikâyesini, müslüman oluşunu ve orada savaşmak için bulunuşunu anlattı. Peygamber sallallahu aleyhi vessellem ona dedi ki: "Koyunlarına dön, onları eksiksiz bulacaksın." Öylece buldu. Katkısından dolayı da kurda bir koyun boğazlayıp ikram etti."[219] Bu rivayetin konusu "efdaliyyet", anahtarı "Allah'ın kendisinden daha büyük hiçbir peygamber göndermediği" (لم يبعث الله نبيا قط اعظم منه) ibaresidir.

Bir başka rivayet ceylanı konuşturur.[220] Daha ilginç olan bir başka rivayet, Hayber'de Hz. Peygamber ve arkadaşlarının önüne çıkarılan zehirli etle ilgilidir. Bilindiği gibi, Hayber'in savaşta öldürülen Yahudi reisinin eşi Hz. Peygamber ve arkadaşlarına zehirli bir koyunla suikast düzenlemiştir. Rivayette, işte bu koyunun zehirli butu "Ben zehirliyim" diye haber vermiştir.[221]

Bilinen bir gerçektir ki, suikast sonucunda Bişr b. Bera yediği etten zehirlenerek hemen ölmüş, bu ölüme karşılık Sellâm b. Mişkem'in karısı da kısas cezasına çarptırılmıştır[222] İşin ilginç tarafı, *Şifa* sahibinin, bu rivayetin ardından Rasulullah'ın ölüm hastalığına yakalandığında "Hayber yemeğinin etkisi nöbetler hâlinde beni yokladı. İşte şimdi, soluğumu kesecek ana gelip dayandı." dediği rivayetine yer vermesidir.[223] Bu rivayetin ardından Kadı Iyaz, kemiğin konuşmasını "imkân" nazariyesiyle isbat ederek, yine Eş'arî Kelâmı'nın klâsik yöntemine başvurur.[224]

219. *Şifa*, 1/310-311; *Hasais*, 2/61.
220. *Hasais*, 2/60.
221. *Şifa*, 1/318.
222. İbn Sa'd, *Tabakat* 2/200-202.
223. *Şifa*, 1/317.
224. Ay.

Bu örnekler arasında secde eden deve,[225] Hz. Uzeyr'in merkebine nazire olarak anlatılan merkeple ilgili rivayet yanında, Süyuti'nin her birine bir başlık açtığı at ve yılan rivayetleri de var. Aslında, hayvanların Peygamberimiz'in en üstün oluşunu tasdik ettiği rivayetleri arasında, bölge insanının bildiği hemen tüm hayvan cinsleri bulunmaktadır. *Şifa* ve *Hasais*, hayvanlara ilişkin olduğu gibi bitkilere ilişkin de bu türden rivayetler nakletmişlerdir. Bu bahsi, İbn Seb'in şu rivayetiyle kapatalım: "Rasulullah'a özgü ayrıcalıklardan biri de onun bindiği hiçbir hayvanın ihtiyarlamamış olmasıdır."[226]

7 Peygamber: Yaşamış bir kişi mi, "oluşturulmuş bir imaj" mı?

Elbette Hz. Peygamber, tarihsel varlığı sabit, birçoğumuzun hayatını öz atasının hayatından daha iyi bildiği gerçek bir şahsiyet. Bir anne-babadan doğmuş, sosyal bir çevrede yetişmiş, evlenmiş, çoluk-çocuk sahibi olmuş, yaşlanmış ve en sonunda "Yüce Dost'a" yürümüş bir insan. Fakat, muhteşem bir ahlâka, sağlam bir karaktere, üstün bir zekâya, güçlü bir iradeye, yılmaz bir azme, hayranlık verici bir hafızaya, insanlık içerisinde az rastlanır bir muhakemeye sahip, tüm erdemleri kişiliğinde toplamış bir şahsiyet. Bu vasıflarıyla Allah'ın Elçisi olma özelliği birleşince, insanlığın ufkuna oturmuş bir "örnek" olarak duruyor insanlığın önünde.

Fakat, rivayet geleneğimizin bize tanıttığı Peygamber, yukarıdakinden farklı olarak, "oluşturulmuş bir imaj". Çok az gerçek, çok fazla kurgusal efsanevî bir varlık. Bu imajın oluşması için elden ne gelirse yapılmış. Bu imajı oluşturmak için kullanılan en büyük araç rivayet. Beyan bilgi sisteminin *rivayetin otoritesine* boyun eğen yapısı malûm. Açık bulduğu bu kapıdan içeri süzülen aşırı yüceltmeci akıl, gergef gergef yeniden dokuduğu hayali, hakikatin yerine ustaca monte etmeyi başarmıştır. Artık Hz. Peygamber'in yerinde, o değil onun "üretilen imajı" vardır. Bu imaj oluşturulurken, en doğal insanî vasıflar dahi, bu imaja uygun biçimde kullanılmaktan kendini kurtaramamıştır. İşte bir örnek:

Kadı Iyaz, Rasulullah'ın sırf kendine özgü özelliklerinden biri olarak şunu zikreder: "Rasulullah sallallahu aleyhi vesellem sürekli mahzun (متواصل الأحزان) idi."[227] Hemen üç sayfa sonra yine ona özgü bir nübüvvet özelliği olarak bunun tam tersi bir rivayete yer verir: "Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem sürekli sevinçli (دائم البشر) idi."

Bu örnek, rivayetin otoritesi altında aklın nasıl ezildiğinin tipik bir göstergesidir. Problem, bu gözlemleri yapan insanların subjektif değerlendirmelerinin mutlaklaş-

225. *Hasais*, 2/56.
226. *Hasais*, 2/64.
227. *Şifa*, 1/157.

tırılmasından kaynaklanmaktadır. Biri kendi durduğu ve baktığı yerden öyle gözlemlemiş, diğeri ise farklı şekilde gözlemlemiştir. Hz. Peygamber'in de her insan gibi sevinip hüzünlendiğini kabullenmek yerine ille de olağanüstü bir psikoloji vehmedince, elbet bu tür çelişkiler kaçınılmaz olacaktır. *Muzilu'l-Hafa* sahibi Şumunni, bu çelişkiyi görüp gidermek yerine, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin "Bu haberin isnadı bilinmiyor" hükmünün peşine şu itiraz notunu düşer: "O nasıl sürekli mahzun olur? Allah onu dünyada üzüntüden ve onu doğuran nedenlerden korumuş, kâfirlerden dolayı üzüntü duymaktan men etmiş, geçmiş ve gelecek hatalarını affetmiştir. O hâlde o neden hüzünlensin? Bilâkis Aleyhissalatü Vesselam sürekli sevinçliydi, güleryüzlüydü, üzüntü ve kederden Allah'a sığınırdı."[228]

Rasulullah'ın adı, imaj oluşturan geleneğin elinde elverişli bir malzeme olarak sık kullanılmıştır. Bu ismi ona Abdulmuttalib'in verdiği bilinmektedir. Kadı Iyaz'ın verdiği bilgiye göre, Cahiliyye Arapları gelecek peygamberin bu isimde olacağını kitap ehlinden haber aldığı için, kimi aileler çocuklarına Muhammed adını veriyorlardı. *Şifa* sahibi, Rasulullah doğduğunda, bölgede Muhammed adıyla bilinen altı kişinin künyesini tek tek verir.[229] İşte Rasulullah'ın adıyla ilgili aşırı yüceltmeci gelenek tarafından üretilmiş bir rivayet:

"Cafer b. Muhammed, (Muhammed adındaki Mİ) babasından rivayet etti: Kıyamet Günü geldiğinde, bir münadi çağıracak; "Size söylüyorum; adı Muhammed olan kimse kalksın! O, sallallahu aleyhi vesellemin adının kerametinden dolayı cennete girsin!"[230]

İmaj oluşturma sürecinde, sanırım gözden ilk kaçırılan nokta, Rasulullah'ın hayatına ilişkin yaygın olarak bilinen ya da artık tevatür derecesine varmış olan gerçeklerdir. Bu tesbitimizi doğrulayan birçok rivayetten işte biri:

"İbn Sa'd ve Beyhaki, Ali'den nakletti: "Bedir Savaşı'nda, bir parça savaştıktan sonra koşarak Nebi sallalahu aleyhi veselleme geldim. Olan biteni izlemiyordu, çünkü secdeye kapanmış "Ya Hayy, ya Kayyum! Ya Hayy, ya Kayyûm!" diyor başka bir şey eklemiyordu. Sonra savaşa döndüm, ardından yine geldim; o hâlâ secdedeydi ve aynı şeyi söylüyordu. Savaşa bir kez daha döndüm ve yine geldim; o hâlâ secdedeydi ve aynı şeyleri söylüyordu. Sonunda Allah ona (zafer) kapılarını açtı."[231]

Hiçbir muteber hadis derlemesine girecek güveni elde edemeyen bu rivayet hakkında bir şey konuşmadan, galiba Rasulullah hakkında tevatür yoluyla bilinen gerçekleri hatırlamak daha yerinde olacaktır: Bu yaklaşımla, Uhud yenilgisini Rasulullah'ın az dua etmesiyle mi açıklamalı? Rasulullah Hendek'te bir günün vakit na-

228. *Şifa*, 1/157.
229. *Age.*, 1/230. Eş-Şumunni, düştüğü şerhte bu listeye altı isim daha ekler. Bkz. Ay.
230. *Age.*, 1/176.
231. *Hasais*, 1/200.

mazlarını kılamadı; hava kararınca tamamını tüm müminlerle topluca kıldılar. Oysaki namaz en büyük dua idi ve Rasulullah bu rivayette anlatılan şeyi yapmak yerine bir hendekten diğerine geziyor, teşvik ediyor, bazen de balyozu alıp kaya kırıyordu. Peki, bu mütevatir gerçeklerle yukarıdaki imajinatif rivayet arasındaki fark neydi? Fark, bu tür mahsus bir aklın, *insan çabasını* kabule en yakın dua saymamasıydı. Oysaki Hz. Peygamber, kaya kırarken aslında dua ediyordu; hem de duaların en müstecabı olan *fiilî dua*. Yine Bedir Savaşı'nda kervanı vurmayı değil de savaşı tercih etmekle, fiili duayı tercih ediyordu.

Yanlış anlamanın neticesi olduğunu sandığımız şu rivayete de bakalım: "Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem Uhud Günü sancağı Mus'ab b. Umeyr'e verdi. Mus'ab öldürüldü ve sancağı Mus'ab suretindeki bir melek aldı. Daha sonra Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem şöyle diyordu: 'Ey Mus'ab, ilerle!' Melek ona yönelerek cevap verdi: 'Ben Mus'ab değilim.' O zaman anladı ki o, kendisini destekleyen bir melektir."[232]

İmaj oluşturucu bu rivayetin bir yanlış anlamaya dayandığını söylemiştik. Söz konusu yanlış anlamanın objesi, "Allah'ın meleklerle yardımı"nı vurgulayan Âlu İmran 123 ve 124. ayetlerdir. Buna benzer bir yardım Bedir için de geçerlidir (Bkz. 8.9). Oysaki Kur'an'ın hiçbir yerinde, meleklerin maddî anlamda, savaşa katılıp bilfiil savaştıklarına delalet eden bir tek ayet bulunmamaktadır. Yukarıda verdiğimiz ayetler, meleklerin yardım ettiğini mücerret olarak ifade buyurmaktadır. Bu yardımın nasıl gerçekleştiği de yine aynı ayetlerin devamında ifade edilmiştir. Enfal Suresi'nin 12. ayetinde açıkça ifade edildiği gibi bu yardım, tesiri ruhlar üzerinde görülen ilâhî bir takviyedir: "Hani o zaman, Rabb'in meleklere "Elbet ben de sizinle beraberim!" mesajını (iletmelerini) bildirdi: Haydi, inananlara direnç ve moral verin; ben, küfürde direnenlerin yüreklerine korku salacağım! (Müminler!) Haydi, vurun boyunlarının üstüne, kopartın onların (silâh tutan) tüm parmaklarını!"

İmaj oluşturma çabası, en doğal insanî yetenekleri olağanüstü bir şey olarak takdime yol açmıştır. Süyutî'ye göre, Hz. Peygamber'in davet mektuplarını çeşitli devlet başkanlarına götüren elçilerin gönderildiği kişinin diliyle konuşması bir "mucize"dir. Daha da ilginç olan, bunun hemen ardından Süyuti'nin, Bizans İmparatoru'na gönderilen elçinin onunla tercüman aracılığıyla konuştuğunu ifade eden bir Buhari ve Müslim haberine yer vermesidir.[233] Biz biliyoruz ki dil öğrenimi insanî bir çabadır ve Hz. Peygamber de tabiatıyla bunun böyle olduğunu biliyordu. Meselâ Zeyd b. Sabit'i İbranice öğrenmekle görevlendirmiş, o da sıkı bir çalışmayla kısa sürede öğrenmiştir.

232. *Hasais*, 1/215.
233. *Age.*, 2/2.

8 Kavramlaşan terimler ve "salat u selam" problemi

İlmî araştırma yapanları en çok yanıltan nokta, terimlerin kavramlaştığı noktadır. Terimler, anlamın kaynağından yola çıkıp çağları ve nesilleri aşarak modern muhataplarına ulaşırken, kimi zaman yolda "kaza" geçirebilirler. Bu seyr ü sefer sırasında çoğu zaman aslî anlamlarından bir şeyleri zayi eder, tali ve fer'î anlamlar yüklenirler. Bu durum bazen öyle bir hâl alır ki, anlamın taşıyıcısı olan bir sözcüğün kaynağından çıkarken taşıdığı anlamla hedefine vardığında taşıdığı anlam arasında dağlar kadar fark olabilir.

Semantik ve hermenötik, bir göstergenin aslî anlamını bulmamıza yardımcı olan dil bilimleridir. Sözün başına gelen yol kazalarının en masum gibi görüleni, terimlerin kavramlaşmasıdır. Bu belki de bir yerde kaçınılmaz bir akıbettir. Çünkü söz, kaynağından çıktığında saf ve *kendisine kaynağın yüklediği -ideomatik- anlamı temsil eden* bir göstergedir. O göstergeye, ileriki zamanlarda kimileri tarafından tıpkı bir *reklâm panosu* gibi yeni anlamlar giydirilir. Onu ele geçirenler, ona ilave kimlikler yüklerler. Sözgelimi o, bir kelâm ekolünün elinde hasımlara karşı kullanılan bir *hüccet*, bir sufinin elinde 'ehl-i zahir'e karşı kullanılan bir işaret, bir fıkıhçının elinde karşıt yorumlara karşı kullanılan bir *delil* olabilir.

Aşırı yüceltmeci gelenek, bu anlamda birçok terimi kavramlaştırmıştır. Bunların başında, iki terimden oluşan " مقاما محمودا " Kur'anî ibaresi gelir. Bu iki sözcüğün ilki bir cümlenin nitelenen tümleci, ikincisi de onun niteleyenidir. İkisi birlikte sıfat tamlamasıdır. İlk anlamı "övgüye lâyık bir konum"dur. Ayette şöyle yer alır:

"Ve gecenin bir vaktinde kalkıp kendi isteğinle yaptığın bir ilâve olarak namaz kıl; ki böylece Rabbin seni belki (ötede) övgüye lâyık bir konuma yükseltir." (17.79)

Fakat ibare, bağlamından kopartılarak zamanla kalıplaşmış, daha sonra da kavramlaşmıştır: "Makam-ı Mahmud..." Hatta, ikinci kelimenin Rasulullah'a atfedilen bir isim olduğunu da dikkate alırsak, âdeta isimleşmiş olan kalıp, biraz ironik de olsa, "Mahmud'un Makamı" anlamına taşınmıştır. Eğer *Şifa*'daki bir rivayeti dikkate alırsak, bu anlam aşınması ve taşınmasının çok da geç olmayan bir dönemde gerçekleştiğini söyleyebiliriz.[234] Aynı şey, Kur'an'daki *Kur'an, taharet, veli, evluyaullah, kevser, ledünn, zikr, nesh, tefakkuh, nefs, nefsu'l-mutmainne, inne'n-nefse leemmaratun bi's-sû', vesiyabeke fe-tahhir, kabe kavseyni ev edna, hatta zurtumu'l-mekabir* ve daha birçok terim ve ifade kalıpları için geçerlidir.

Kavramlaşarak anlam genişlemesine ya da daralmasına uğrayan göstergelerin başında Hz. Peygamber'e salât ve teslimiyeti emreden ayetteki "sallû aleyh" ve "sellimû teslîmâ" ibareleri vardır: *"Elbette Allah ve melekleri, Peygamber'e salât ederler. Ey iman edenler, siz de ona salat edin ve onun (örnekliğine) tam bir teslimiyetle katılın."* (33.56)

234. *Şifa*, 1/217.

Tefsire dair bize ulaşan ilk eserlerden olan Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna'nın (ö. 210 h.) *Mecazu'l-Kur'an*'ı ve Ferra'nın (ö. 207 h.) *Meani'l-Kur'an*'ı bu ayeti tefsire muhtaç bulmamışlar. Bunun anlamı, en azından ilk iki yüzyılda bu ayetin anlaşılmasında bir ihtilaf bulunmadığıdır. Fakat şayan-ı hayrettir ki, öncekilerin, tefsirine bir kelimeyle dahi ihtiyaç duymadıkları bu ayet, sonrakilerin üzerinde en çok konuştuğu Kur'an ayetlerinden biri hâline gelmiştir. İbn Kesir'in tefsirinde bu ayet, belki de hakkında en çok söz nakledilen ayetlerden biridir. Bu tefsirde sayfalar boyunca bu ayete ilişkin birbirinden farklı rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetler arasında birbirini destekleyenler olduğu gibi desteklemeyenler, hatta yalanlayanlar bile vardır. İbn Kesir, bu ayet hakkındaki rivayetler arasında zayıf ve şaibeli rivayetleri de aktarır ve onları senet açısından eleştirir. Bu durumun iki anlamı vardır: 1 Bir konu hakkında şaibeli haberler üretilmesi, o konunun daha önce polemik ve tartışma konusu olduğunun göstergesidir. 2 İlk zamanlar tefsire dahi konu olmayan bir ayet sonraki zamanlarda abartılı bir rivayet halesiyle çevriliyorsa, bu ayeti anlamada, öncekilerle sonrakiler arasında ciddî bir *anlama farkı* olduğu anlamına gelir.

Bu durumda ayetteki "salât" ve "teslim"in ideomatik (o gün kasdettikleri) anlamlarını bulmak için ayetin bağlamına bakmak durumundayız. Bu ayetin içerisinde yer aldığı yedi ayetten oluşan pasaj, içerik, üslûp ve biçim olarak birbirinden ayrılamayacak bir bütün teşkil eder. (33.53-59) Pasajın konusu, Hz. Peygamber'i üzüp incitecek tavır ve davranışlardan uzak durmaktır. Bunu özetlersek, "peygamberlik hukukunu korumak" diyebiliriz. Bu pasajda, Peygamber'e ve onun eşlerine mümin çevre tarafından nasıl davranılması gerektiği, yine Hz. Peygamber'in eşlerinin aynı çevreye nasıl davranması gerektiği hakkında birtakım uyarılar yer alır.

Konusu, çevresinin Hz. Peygamber'le ilişkisi olan böyle bir pasajda "Peygamber'e salât ve teslim"in anlamı:

a. Çok alternatifli olamaz.

b. "Yusallûne" fiilinden dolayı, yapılabilecek bir eylem, iş ve oluş ifade etmesi gerekir.

c. Tarafları Allah, melekler ve müminler olan üç ayrı öznenin şer'an ve aklen mümkün olan "ortak bir eylemi" olması gerekir ki, bunun en güzel şahidi de Allah ve meleklerin "teslim"e ortak olmayıp onun sadece müminlere bırakılmış olmasıdır.

d. Ayetteki "teslim"in de insanın yapabileceği bir eylem, iş ve oluş olması gerekir.

e. Son olarak "salât etmek" ile "teslim/selâm" olmak/etmek arasında anlam açısından zorunlu bir bakışımlılık ve tamamlayıcılık olması gerekir.

Bütün bu zorunluluklar ve veriler ışığında "Peygamber'e salât etme"nin en muhtemel karşılığı, ya ereksel anlamından yola çıkarak *"Allah ve melekler onun izzet, onur ve kutsiyyetini koruyup kolluyorlar; siz de onun izzet, onur ve kutsiyyetini koruyup ona esenlik ve mutluluklar dileyin"* olur, ya da *"Allah ve melekleri onu des-*

tekliyorlar; siz de onu destekleyip onun (örnekliğine) tam bir bağlılıkla bağlanın/teslim olun" olur. Bu ikinci anlam (destek: dua, yardım çağrısı) "salât" sözcüğünün etimolojik anlamlarının ortak noktasıdır ve bizce çok daha isabetlidir. Bu sadece mefhumun değil, mantukun da desteklediği bir anlamdır. Şöyle ki: Burada "salât"ın karşılığı olarak "dua" sözcüğünü yerleştirmekle, kavramlaşmış bir terim olan "salât"ı, yine kavramlaşmış başka bir terim olan "dua" ile açıklamak, bilinmeyeni bilinmeyenle açıklamak gibi olacağından, ilk elde "salât"ın karşılığı olan "dua"nın doğru anlamının "destek" olduğu vurgulanmalıdır. Çünkü "Allah'ın Peygamber'e duası" burada "terahhum" anlamı taşımaz. Peygamber'den kaynaklanan bir kusur ve günahın söz konusu olmadığı bu bağlamda, "bağış ve af" değil, ancak "destek" söz konusudur. Bu terim, Kur'an'da bu anlam alanına ilişkin olarak Tevbe 103'te kullanılır. (krş. 2.157) Burada, Hz. Peygamber'in salâtının "sekinet: gönül ferahlığı/içhuzuru" şeklinde bir destek anlamına geldiği ifade buyurulur. İlginçtir, Enfal Suresi'nde, Hz. Peygamber'e "Allah'ın desteği/yardımından" söz eden 40. ayette, bu yardımın somut sonucu olarak yine "sekinet" gösterilmektedir. (krş. 9.26; 48.26).

Gariptir ki, Türkçe birçok mealde, sanki ayet "yusallune" şeklinde fiil formunda değil de "yakraûne's-salâte" şeklinde isim olarak gelmiş gibi, "Peygamber'e salât u selâm okuyun" şeklinde çevrilmiştir. Bu, ayetin aslî anlamının sonradan çıkan tartışma ve haberlerin otoritesi altında ezildiği anlamına alınabilir. Bu "dua"nın Hz. Peygamber'in diliyle eyleme dökülmüş biçimi, tahiyyatta okunan "destek duası" (salevat) şeklindeki formülasyondur.[235]

Sözün özü şudur: Hz. Peygamber'e yapılan dualar (salevat) da ona manevî bir destektir ve bu cümleden sayılır. Fakat destek emri sadece dil desteğine indirgenemez; bu ayette de emredildiği gibi "fiilî" destek olmak durumundadır. Ona yapılacak fiilî destek onunla aynı zamanda yaşayanlar için zaten bellidir. Bizim gibi onunla aynı zamanı paylaşmayanlar için ise, onun misyonunu desteklemek ve örnekliğini yaşatmak anlamına gelir. Onun getirdiği vahye ve o vahyi hayata koyuş tarzına verilecek her destek, ona yapılmış gerçek bir "salât" ve "selâm" olacaktır.

235. Tahiyyatta okunan Allahümme salli ve Allahümme barik dualarına, Hz. Peygamber'i haberci konumuna indirgemeye çalışan kimi anlayışlar mesnetsiz bir biçimde karşı çıkmışlardır. İtirazları şudur: " 1 Namaz sadece Allah için yapılan bir ibadettir; o halde Peygamber de olsa Allah'tan başkasının adı anılamaz. 2 Hz. Peygamber kendisi için böyle bir şeyi emreder mi?" Cevabı basittir: 1 Salli ve Bârik dualarında iki isim geçer: Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed. Rasulullah'ın iman atası Hz. İbrahim'e dua etmesi bir vefa borcudur. Tek başına bu uygulama dahi, bizim de ona namazda dua etmemiz için yeterlidir. Çünkü onun için Hz. İbrahim ne ise bizim için de o odur ve hatta daha fazlasıdır. O halde mevcut uygulama, Hz. Peygamber'in kendisi için yaptığı duayı bizim de aynen onun için yapıyor olmamızdan başka bir şey değildir 2 Namaz, "cami" bir ibadettir; bir çok ibadeti içinde toplar. Ama namaz her şeyin ötesinde bir duadır. Hz. Peygamber'in kendi namazında kendisine dua etmiş olmasını, namazı duanın ayağa kalkmış hali olmaktan çıkarıp sadece otomatik bir ritüele indirgeyen günümüzün indirgemeci aklı garipseyebilir. Namazda, rükûdan doğrulma sonrası, iki secde arası ve son oturuş, nebevî uygulamada dua mahallidir ve herkes kendisi için de dua edebilir. Kişinin kendisi için dua edebildiği bir ibadette, kendisine vahyi ulaştıran peygambere dua etmesinde anlaşılmayacak hiçbir şey yoktur.

İlginç olan, bu ayete dayanarak daha sonra ortaya çıkan mebzul miktardaki "salevat" kültür ve edebiyatıdır. Bunlar arasında, *Salât-ı Tefriciyye* gibi, ne senet ne metin açısından hiçbir sıhhati bulunmayan, dahası *-be* edatının te'vil edilmemesi durumunda- tevhid inancıyla taban tabana çelişen bir içeriğe sahip olan "şatahat" türünden şeyler bile yer alabilmiştir.[236] Yine bu alanda üretilmiş birçok haber, halkın bilincinde din olarak yer almıştır. İşte o haberlerden biri: "Kim bana bir tek salevat okursa, onun yüz ihtiyacı giderilir."[237] Yine bu rivayetlerden biri: "Bir tek salevat okumak, bir köle azad etmekten efdaldir."[238] Oysaki Süyuti, bu rivayetleri verdiği yerde, Rasulullah için emredilen *salâtın* okunan bir metin değil yapılan bir fiil olduğunu ve bu fiilin de *duaya* tekabül ettiğini açıkça ifade eden rivayetler de zikretmiş. Meselâ şunun gibi: "Duanızın başına, ortasına ve sonuna beni de koyunuz"[239] İbn Sa'd ve Beyhaki'nin rivayeti şöyle: "Cabir b. Abdullah'tan: Rasulullah sallalahu aleyhi vesellem bize geldi. Eşim ona şöyle seslendi: 'Ey Allah'ın Rasulü, bana ve eşime salât et' صل علي و على زوجي Bunun üzerine dedi ki: "Allah sana ve eşine salât etsin!" صلى الله عليك و على زوجك [240]

Terimlerin kavramlaşmasına benzer bir anlama problemi de, mecazın hakikate ya da hakikatin mecaza dönüştürülmesidir. Rasulullah'ın, sünnetini taşıyan kimseye "Allah yüzünü aydın etsin" duasındaki "yüz aydınlığı" mecazının nasıl lâfzî anlama dönüştürüldüğüne ilginç bir örnek: "Ona özgü özelliklerden biri de onun hadisini nakleden (!) kimsenin yüzünden bir parıltının hiç eksilmeyecek olmasıdır."[241]

9 "Miraçta ne oldu?" üzerine kadim bir polemik

İmaj oluşturucu rivayetleri nakledenler, rivayetlerdeki fahiş maddî hataları da hiçbir kritiğe tâbi tutmadan vermekte bir beis görmemişlerdir. *Şifa* sahibi, miraçla ilgili Ümmü Hani rivayetini, miracın bedenî olduğunu kanıtlamak için şevkle aktarır. Buna göre miraçta Rasulullah'a ev sahipliği yapan Ümmü Hani, miraç dönüşü Rasulullahla beraber sabah namazı kılmıştır:

كان قبيل الفجر اهبنا رسول الله صلي الله عليه وسلم فلما صلي الصبح وصلينا

(Güneşin doğumundan hemen önceydi. Rasulullah bizi uyandırdı. Daha sonra sabah namazını kıldı, biz de kıldık...)

Burada cevabı merak edilen soru, Mekke'nin fethinden sonra (h. 8. yıl) müslüman olan Ümmü Hani'nin nasıl olup da Hicret'ten yıllar önce gerçekleşmiş olan miraç

236. Bu "salevat", *Şifa* sahibinin naklettiği birçok salevat çeşitleri arasında yer almamaktadır. Bkz. 2/68-74
237. *Hasais*, 2/260.
238. Ay.
239. Ay.
240. *Hasais*, 2/263.
241. *Age.*, 2/267.

sırasında Rasulullahla birlikte sabah namazı kıldığıdır? Burada sorulabilecek "Beş vakit namaz Miraç Gecesi farz kılınmamış mıydı?" sorusuna, rahatlıkla "Müminler daha peygamberliğin başlangıcından beri önce bir, sonra iki vakit namaz kılıyorlardı" cevabı verilse de, yukarıdaki soru öyle kolay cevaplanacak gibi görünmüyor.[242]

Şifa sahibi, hiçbir tevilin kurtaramadığı bu çelişkileri çözmek için çaba harcamak yerine, miracın rüyada ya da "çok özel bir müşahedeyle" ruhanî âlemde gerçekleştiğini söyleyen yukarıdakinden daha sağlıklı rivayetleri çürütmek için çaba harcamış. Bu konuda polemiğin tüm sınırlarını zorlamış.[243] Hz. Aişe'nin daha önce naklettiğimiz "Muhammed Rabb'ini gördü diyen, Allah'a iftira etmiştir" görüşünü ele alarak çürütmeye çalışıyor ve ısrarla Hz. Aişe'nin zıddına "Muhammed Rabb'ini görmüştür" rivayetlerini sıralıyor. Fakat bunu yaparken de en genel geçer usul kurallarını bir kenara bırakıyor. Sonunda, "kîle" (denildi ki) ile "hakâ" (hikâye etti ki..)'yı imdada çağırıyor. Hem de muahhar kaynakları, meselâ Hz. Aişe'den dört asır sonra dünyaya gelmiş Maverdi (öl. 450 h.) gibi isimleri delil göstererek.

O da yetmiyor; iş Ka'bu'l-Ahbar rivayetlerine kalıyor; ve olay Rasulullah'ın Rabbini görüp görmemesinden de çıkıp Haşimoğulları ve ötekiler arasındaki rekabete varıp dayanıyor. Ka'bu'l-Ahbar'a bakılırsa İbn Abbas şöyle demiştir: "Fakat, biz Haşimoğullarıyız ve iddia ediyoruz ki Muhammed, hem de iki kez Rabbini görmüştür!" Rivayetin devamında şöyle ilginç bir not da yer almış: "Bunun üzerine Ka'b öyle bir tekbir getirdi ki, dağlar ona cevap verdi."[244] Ka'b'ın İbn Abbas'tan naklinin doğruluğunu bilemeyiz, fakat kendisi âmâ olan İbn Abbas'ın bu konudaki tartışmaya bayağı hararetli bir taraftar olarak katıldığı söylenebilir. Onun, Rasulullah'ın Rabbini kalbiyle gördüğünü söyleyenlere karşı bizzat gözleriyle gördüğünü şiddetle savunduğunu İbn Hanbel'in naklinden öğreniyoruz: "O'nu (bizzat gözleriyle) gördü, gördü O'nu; hatta nefesi kesilinceye kadar!."[245]

Yukarıdaki rivayetten de anlaşılacağı gibi, görüp görmediği tartışması bir yana, gördü diyenler de kendi aralarında ikiye ayrılmışlardı: Gözüyle mi gördü, kalbiyle mi?

Şifa sahibinin, tamamı ondokuz sayfa tutan Rasulullah'ın miracıyla ilgili polemiği, ilk kuşakların bu gibi konularda nasıl renkli ve canlı bir tartışmayı sürdürdüklerini de gözler önüne seriyor. Kadı Iyaz, "Onu nasıl görebilirim ki, o bir nurdur!" ri-

242. Taha Suresi'nin 130. ayetinde beş vakit sayılarak, bu vakitlerde ibadet emredilmektedir. Sahih rivayetlerde bu surenin Hz. Ömer'in İslâm'a girişine neden olduğu ifade edildiğine göre, en geç hicretten 7-8 yıl önce inmiş olmalıdır. Şu halde, ya miracın rivayetlerde aktarılanlardan daha erken gerçekleştiği kabul edilecek, ya da beş vakit namazın daha erken teşri kılındığı. Fakat her hâlükârda, yukarıdaki ayet hiç bir zanni haberle kıyaslanamayacak kadar öncelikli bir delildir.

243. Bkz. *Şifa*, 1/187-206.

244. *Şifa*, 1/196.

وحكي ابو الفتح الرازي و ابو الليث السمرقندي الحكاية عن كعب: فقال ابن عباس
اما نحن بنو هاشم فنقول إن محمداً قد راى ربه مرتين فكبر كعب حتى جاوبته الجبال

245. *Age.*, 1/197.

vayetini ve bunu destekleyen rivayetleri çürütmekte zorlanan rakip tarafın, kendi tezlerini savunurken yemin-billâh ettiklerini hikâye eder:

وحكى عبد الرزاق: ان الحسن كان يحلف بالله لقد راى محمد ربه {Abdurrezzak hikaye etti: Hasan, Allah adına yemin ederek diyordu ki "elbette Muhammed Rabbini gördü."}[246]

Yeminle takviye edilen subjektif kanaatler ve görüşlerin tartışmayı kesmesini beklemek elbetteki nafile. Çünkü bu alan, "yemin-billâh" götürecek hissî bir alan değil, sahih nassla isbatlanacak nassa dayalı bir alan. Sonunda tahmin edileceği gibi işe siyaset bulaşır ve konuya Hz. Osman'ın başkâtipliğinden halifeliğe kadar çıkacak olan Mervan b. Hakem de, siyasal kişiliğiyle müdahil olur. İbn İshak'tan: Mervan, Ebu Hüreyre'ye "Muhammed Rabbini gördü mü?" dedi. O da cevap verdi: "Evet!"[247] Aslında tartışmada siyaset başından beri dolaylı olarak vardır. Çünkü muhalif tezleri savunan kamplar arasındaki mücadelede, siyasî söylemi güçlendirmek için bu tartışmanın sonuçları da yardımcı bir unsur olarak isdihdam edilebilmektedir.

Bu denli kıyasıya bir tartışmanın içerisine girmek istemeyen 'ihtiyat' sahiplerinin olması da doğaldı. Said b. Cübeyr de işte bu ihtiyatlılardan biriydi. Diyordu ki: "O'nu gördü de demem, görmedi de demem; ayetin yorumunda ihtilâf edilmiştir..."[248]

Şita sahibi, buraya kadar "görmenin niteliği" üzerine süren tartışmanın, "görülenin kimliği" ile ilişkili olan kısmını da aktarır. Sahabe'den İbn Mes'ud ve tabiinin ulularından Hasan Basri'nin, görülenin "Allah" değil "Melek Cebrail" olduğuna dair görüşlerine karşı Kadı Iyaz, Kelamda bağlısı olduğu ekolün bir numaralı ismi Eş'arî'yi konuşturur. Eş'arî'ye göre görülen Allah'tır. Üstelik, "Rasulullah O'nu başının iki gözüyle gördüğünden" emindir. Hatta "Her peygambere verilen mucizenin aynısı Rasulullah'a da verilmiştir. Ancak tüm peygamberler arasında Allah'ı bu şekilde görme ayrıcalığı, yalnızca Rasulullah'a tanınmıştır." Eş'arî'nin bu görüşüne, yine kendi mezhebînden itirazlar olduğunu müellifimizden öğreniyoruz. Müellifimiz bu gerçeği itiraf ederken, sesini epeyce kısarak alttan alan bir üslûp kullanır: "Bu konuda kimi üstadlarımız çekimser kaldılar ve açık bir delil olmadığını söylediler. Fakat böyle olması caizdir." Bunu söylerken, müellifimizin pes ettiğini söylemek doğru olmaz. O bu meselede, sözü ayetlere getirir ve aslında konu hakkında sözü kestirip atan *"Sen beni göremezsin"* {7.143} Kur'anî ibaresinin bilinen klâsik tevillerine koyulur. Bununla, tartışmayı "mümkün mü değil mi?" formatına taşımıştır. En sonunda binbir türlü yorumla "mümkün" olduğu sonucuna varır.

Aslına bakılırsa, bu yaklaşım açısından "her şey mümkündür". Çünkü, bu anlayışa göre eşyanın bağlı olduğu bir *yasa,* yani *eşyanın tabiatı* yoktur. Yakıcılık ateşin

246. *Age.*, 1/197.
247. Agy.
248. *Şifa*, 1/197.

doğası gereği değildir, soğukluk karın doğası gereği değildir; daha doğrusu bunların doğası yoktur. Sonuçta eşya ve olaylar arasında *zorunlu bir ilişki* de yoktur, bu nedenle *sebep-sonuç ilişkisinden* de söz edilemez. Evet, tahmin edeceğiniz gibi, "imkân" ve "cevher-i fert" tasavvuru üzerine inşa edilen bu "akıl", eşyanın, olayların, insanın ve tarihin bir yasasının olduğunu da kabul etmeyecektir. Dolayısıyla, varlığı kabul edilmeyen bir yasanın *keşfini* beklemek de abes olacaktır.

Şifa sahibi, İmam Malik'in hiçbir akıl sahibinin itiraz edemeyeceği şu ontolojik çözümlemesini bile bir "ama..." fiskesiyle devirmeye çalışır: "O bu dünyada görülemez. Çünkü O bakidir; baki olan fani olan tarafından görülemez." İmam Malik, ahirette görmenin mümkün olduğu görüşünü de aynı analoji üzerine bina ediyor: "Ahirete gelince, orada ebedî gözler ikram edilecek insana; (o hâlde) baki olan, baki olanı görebilir."[249] İmam sözünü yine de, "En doğrusunu Allah bilir" diye bitirmiş. Fakat müellifimiz sözü bitirmemiş. Hz. Musa'nın başından geçen olayı (7.143) yorumlarken, oradaymış ve bizzat olaya şahit olmuş gibi yorumlar yapmış ve kelâmcıların gerçek bir polemik olan "ihtimal hesaplarına" yer vermiştir.

Şifa sahibi, bu konudaki karşıt tezleri ve delilleri objektif ve ilmi bir yaklaşımla tartışır. Bu sırada yaptığı nakiller arasında rastladığım şu satırlar, sanırım okuyucuda da bende uyandırdığı kanaati uyandıracaktır. Metnin aslını vermemiz burada zorunludur. Çünkü, bu polemikler sırasında kelimelerin yapılarıyla nasıl oynandığı bu şekilde daha net görülür:

"فروي نور انى اراه؟ و حكى بعض شيوخنا انه روي "نوراني أراه" " (Rivayet edilen şey (şu): "O bir nurdur, O'nu nasıl görebilirim ki?" Fakat, bazı üstadlarımızdan bu rivayetin şu (formda) nakledildiği hikâye edildi: "O nuranî bir varlıktır; O'nu görüyorum.")[250]

Burada, *anlam olarak birbirine zıt* fakat *ses ve yazım açısından birbirine benzeyen* iki cümle var. Asıl rivayetteki *enna* (nasıl/nereden) sıfat/zarfı, tahrif sayılabilecek bir işlemle önceki kelimeye kalbedilerek sentetik olarak *nuraniyyun* kompozisyonu oluşturuluyor. Dolayısıyla olumsuz cümle tam tersi bir anlama, olumlu cümleye dönüştürülmüş oluyor.

Şifa sahibi her iki tarafın delillerini zaaflarıyla birlikte ortaya koyarak tartıştıktan sonra sözü görüşme platformuna taşır. Şimdi cevabı merak edilen soru, Rasulullah'ın Rabbiyle karşılıklı diyalog yoluyla görüşüp görüşmediğidir. Hz. Cebraille ilgili olduğu tüm hâl karineleriyle sabit olan Necm Suresi'ndeki *"yaklaştı ve eğildi"* ayeti, tüm boyutlarıyla tartışmaya açılarak ayrıntılı bir tahlile tâbi tutulur. Doğrusu buradaki "yaklaşma" ve "eğilme", naklen de aklen de lâfzi anlamında Allah'a atfedilemez. Olsa olsa *mecazen* atfedilebilir. Fakat, söz konusu ayetlerin anlaşılmasıyla ilgili ihtilafı beyan eden müellifin gönlü yine de "gördü" tezini güçlendiren ve

249. *Şifa*, 1/200.
250. *Şifa*, 1/201.

ayetleri Allah'a atfen okuyan görüşten yanadır. *Çünkü bu "hukuku'l-Mustafa" gereğidir. Bu tezin "hukukullaha" aykırı olup olmadığı âdeta konu haricidir.*[251]

Şûrâ 51. ayet, Kur'an'ın bu konudaki bakış açısını açık ve net bir biçimde ortaya koyar. Ne ki, vahyin yalnızca üç yolla gerçekleştiğini beyan eden bu ayet, olmadık tevillere kurban edilir ve yardıma çağrılan şaibeli ve kurgu eseri rivayetlerle şu sonuca varılır: (فروي نور أنى أراه؟ و حكى بعض شيوخنا أنه روي "نورانى أراه")

(Caizdir, aklen imkânsız değildir. Şeriatta ise, bunu reddeden kesin bir delil bulunmamaktadır.)[252] Görüldüğü üzere problem, çözülmek yerine yine aynı akılla *imkân* ve *tecviz* teorisine getirilip dayandırılmıştır. Yani; "her şey mümkündür, bu da mümkündür!"

Müellifimiz, miraç ve ru'yet konusunu tartışırken tüm dikkatini sadece "gören"e tahsis etmiştir. Görene ilgisinin odağı da, "Onun karizmasına nasıl daha çok katkıda bulunabilirim?" kaygısı olmuştur. Yoksa, "Rasulullah Rabbini gördü diyen, Allah'a iftira etmiş olur" diyen Hz. Aişe'nin ve bu görüşü savunan Abdullah b. Mes'ud gibi sahabilerin peygamber sevgisinin, bu tezi savunan Kadı Iyaz'ın, Kabu'l-Ahbar'ın, Eş'arî'nin sevgilerinden daha az olduğunu kimse iddia edemez. Bir başka ifadeyle, Kadı Iyaz bu konunun *Hz. Peygamber'in itibarıyla* ilgili olduğuna inanmış, bu yüzden de olayın dinin, yaratılışın ve aklın yasalarıyla ilgili boyutlarını önemsememiştir.

Eğer bu olaya sadece *gören* açısından değil, *görme* ve *görülen* açısından da yaklaşsaydı elbette şu soruların cevabını araştırması gerekirdi: Kur'an'ın öğrettiği aşkın/müteal Allah inancı, O'nun insan tarafından -kim olursa olsun- bu hayatta ve bu düzlemde görülmesine izin veren bir Allah inancı mıdır? Kur'an, varlık kategorilerini nasıl tasnif etmekte ve inananlarının bilincinde nasıl bir Halık-mahluk tasavvuru oluşturmaya çalışmaktadır? Kimsenin kendisine itibar kazandırmasına ihtiyacı olmayan Hz. Peygamber'e itibar kazandırma adına "tevhid" inancının temellerini sarsacak, ya da en azından flûlaşmasına yol açacak böyle bir tartışma son tahlilde imana güç mü verir, onu zaafa mı uğratır? Hepsinden öte, böylesine önemli ve hayatî bir konuda, yukarıdaki görüşü destekleyen, manaya delâleti kesin bir tek Kur'anî nassın bulunmuyor oluşu bir delil değil midir?[253]

10 Kur'an ayetlerinin aşırı yüceltmeye uygun yorumlanması

Şifa sahibi, *"Ta ki Allah geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın"* (48.2) ayeti için şu yorumu nakleder: "Denildi ki: Baban Adem'in geçmişte kalan günahları, üm-

251. *Şifa*, 1/204.
252. *Şifa*, 1/203.
253. Yukarıdaki polemiğe alternatif bir kaynak için bkz. İbnu'l-Cevzi, *el-İcabe*, 84-89.

metinin gelecekteki günahları".[254] Yine, ayetteki "Kendi günahın, inanan erkek ve kadınların günahları için Allah'tan af dile!" ibaresini Mekki'nin "Bu ayette Peygamber, ümmeti adına muhatap alınmıştır" şeklinde tefsir ettiğini nakleder.[255]

Bunlar makul örnekler. Fakat *"Allah seni affetsin"* (9.43) ibaresine getirilen yüceltmeci yorum, hiç de tefsir, hatta tevil sınırları içerisinde değildir. *Şifa* sahibi, kalıp içerisinde "affetsin" ya da tek başına "affetti" anlamına gelen *afâ*'yı "bahşetti, bağışladı" anlamında alıyor ve diyor ki: "Allah, vermeniz kesinlikle vacip olan at ve kölelerinizi size bağışladı. Yani, bundan dolayı sorumlu değilsiniz." Dahası da var; Semerkandi'den hikaye edilen şu yorum, hiçbir kural tanımıyor: "Bu, 'Allah sana afiyet versin!' عافاك الله anlamına gelir."[256] Tabiki, ayetin maksadının hilâfına bir yorum olduğunu ve bu yorumu ayetin bağlamının, hâl karinelerinin, nuzul sebebinin, vakıanın ve dilsel göstergelerin hiçbirinin doğrulamadığını söylemeye bile gerek yok.

"Kıran kırana gerçekleşmiş sıcak bir savaş sonucu olmadıkça, bir peygambere esir almak yakışmaz." (8.67) Rasulullah'ı bir konuda uyaran bu ayetin bilinen makul anlamı Kadı Iyaz'ı tatmin etmemiş olmalı ki, şöylesine hayli farklı bir yorum denemesine girişir: "Bu ayette Peygamber sallalahu aleyhi vesellemi hata ile suçlayıcı bir beyan yoktur; aksine bu ayet tüm peygamberler içerisinde onun ayrıcalıklı yerini ve üstünlüğünü açıklamakta ve sanki O demektedir ki: "Bu (ayrıcalık), senin dışındaki hiçbir peygambere yaraşmaz! " فكانه قال ما كان هذا لنبي غيرك [257] Bunlar, metne anlam idhalinin vahim örnekleridir. Metnin söylemediği bir şeyi zorla metne söyletmek bu olsa gerek. Bunun "Hz. Peygamber'i yüceltmek" gibi tumturaklı bir gerekçeyle yapılıyor olması, bu tür bir müdahaleyi meşru kılmayacaktır.

"Eğer Allah tarafından, önceden bir yasal izin olmamış olsaydı, ele geçirdikleriniz yüzünden başınıza büyük bir felaketin gelmesi kaçınılmaz olurdu." (8.68) Bizim "yasal izin" diye çevirdiğimiz "kitabun" sözcüğüne "denildi ki" formuyla bulunan karşılık "Kur'an". Bu kadarla kalsa iyi; ya şuna ne demeli: "Bu ayeti şöyle açıklayabiliriz: Eğer Kur'an'a iman etmiş ve bu sayede kendilerine ganimet helâl kılınmış kimselerden olmasaydınız, haddi aşanların çarptırıldığı cezaya siz de çarptırılırdınız."[258] Evet, bir ayet ancak bu kadar yanlış anlaşılabilir.

Bu tür ayetlerin birer birer ele alınıp, her birinin maksada uygun tevillerinin yapıldığı bir bölümde, ünlü Abese ayetinin ele alınmaması düşünülemezdi. *Şifa* sahibi *"Surat astı ve yüz çevirdi"* (80.1) ayetini Ebu Temmam'dan naklen şöyle yorumluyor: "Peygamber, yanında bulunan kâfirlere surat astı ve onlardan yüz çevirdi."[259] Bu

254. *Şifa*, 2/157.
255. Agy.
256. *Şifa*, 2/158-159.
257. *Age.*, 2/159
258. *Age.*, 2/160.
259. *Age.*, 2/161.

ayetin hemen ardından gelen ayetler bu tür bir yoruma geçit vermiyor, fakat...

Bütün bu ayetleri bir şekilde tevil eden müellifimiz iş Hz. Adem hakkındaki "Adem Rabbine karşı geldi ve yoldan çıktı" ayetine gelince daha ileri gidemiyor. Sadece "O mazurdu" diyor; mazereti ise ayette de geçtiği gibi "unutmak". Hoş bir de delil getiriyor İbn Abbas'tan: "Çünkü insanoğluna insan adı, atası Adem Allah'a verdiği sözü unuttuğu için verildi."[260]

Hz. Yusuf'un kardeşleriyle ilgili ayetler, Hz. Musa'nın elinden çıkan kaza sonucu gerçekleşen ölümle ilgili ayetler... Hepsi bir şekilde yorumlananlar arasında.

260. *Age.* 2/163. İnsan sözcüğünün "unutmak" anlamındaki nisyan'dan türetildiğini kastederek.

SONUÇ

Bu bölümde yapmaya çalıştığımız şey, ne kitap kritiğidir, ne de monografik bir tanıtım. Biz burada, bir tasavvurun nasıl oluştuğunu anlamaya çalışıyoruz. Bunu anlamanın yolu, bu tasavvuru oluşturan unsurları incelemekten geçiyor. Bu unsurların başında bu alanda oluşturulmuş edebiyat geldiği için, bu edebiyatın en ünlü iki örneğini burada ele almış olduk.

Bu eserlerin tüm nakilleri ve sayfaları böyle mi?

Elbette değil. Çok güzel, çok yararlı birçok rivayet ve birçok sayfa bulmak da mükündür. Fakat, yararlıyla yararsızın, hatta zararlının iç içe geçtiği, birbirine karıştığı bu eserlerden, bu hâliyle sıradan bir müminin yararlanması da zor görünüyor. Bu alanda Kur'anî bakış açısıyla yazılacak eserlere şiddetle ihtiyaç olduğuna inanıyoruz. Fakat, konumuz bu değildir. Konumuz, Ümmet-i Muhammed'in peygamber tasavvurunun tahlil ve tashihidir. *Şifa* ve *Hasais* adlı eserleri de bu açıdan ele alıp inceledik. Bu inceleme sonucunda, bu eserlerin nasıl bir zihnî alt yapıyla kaleme alındığını az-çok anladık.

Hemen belirtelim ki, bu tür eserler baştan sona okunduğunda şu soru daha bir anlam kazanıyor: Bu eserin gerçekleştirmek istediği amaç nedir?

Öyle ya, bir davranışı insanî kılan onun salt bir *eylem* olması değil -ki bunu yapmak için canlı olmak yeterli-, o eylemin *bilinçli* olarak yapılmasıdır. Bilinçli yapılan her şeyin bir amacı olur. Bir eylem amaçsız ise, bilinçsizce yapıldığına hükmedebilirsiniz. Evet, nedir bu iki eserin yazılış amacı, ya da yazarlarının elde etmek istedikleri sonuç?

Bu sorunun muhtemel iki cevabı şöyle olabilir:

1. Hz. Peygamber'in ne kadar büyük, ne kadar yüce, ne kadar olağanüstü ve üstün bir varlık olduğunu isbat etmek.

2. Rasulullah'ı, onu örnek almak, onun miras bıraktığı kalıcı değerleri yeniden üretmek için tanıtmak.

Birinci amacı gerçekleştirmenin en iyi yolu akıldan çok hisse, hayattan çok hayale hitap eden mistik, mitik ve kurguya açık bir dil kullanmaktır. Çizdiğiniz portreyi mümkün olduğunca aşkın göstermek zorundasınız. İllâki flû olmak zorundadır; çünkü net ve ayan beyan gözlemlenebilir bir gerçek efsaneleştirilemez. Hz. Peygamber'i hayatın ötesine taşımak için üretilemeyecek yanları öne çıkarılır, en insanî ve normal davranışlarına bir parça gizem ve olağanüstülük kazandırılır.

İkinci amacı gerçekleştirmenin en iyi yolu duygudan çok akleden kalbe, hayalden çok hayata hitap eden makul, muhkem ve mütevatir naslara dayalı (mansus) bir dil kullanmaktır. Bu ikincisinde siz portre çizmek durumunda değilsiniz. Siz sadece aslına ayna tutar, yanlışa âlet edilen bir tabiri doğru yerde kullanacak olursanız, 'hakikat-ı Muhammediyye'yi görüntü kaybına uğratacak 'hohlamalardan' uzak durursunuz. Cama değil camdan bakar, parmak ayı gösterirken parmağa değil aya bakarsınız. Bıraktığı izleri ararsınız; izi ararken göğe değil yere bakarsınız; çünkü insanlar izlerini yollarda bırakırlar ve izleri arayanlar da yolculuğunun bilincinde olup yürümeye gönlü olanlardır. Tüketmek için değil, üretmek için takip edersiniz o izi.

Şemail, Hasais, Delâil, Hilye eserleri birinci amacı gerçekleştirmek için kaleme alınmışlardır. Ama, hepsinin iddialı olduğu alanda dahi başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Fakat bu iki eser, amacını gerçekleştirme yönünden, kendi sınıfına giren diğer eserleri geride bırakmıştır. Bu iki eserin, kendi amaçlarını gerçekleştirme açısından, diğerlerinden üstün ve başarılı olduğunu kimse inkâr edemez. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bu iki eser amaçlarını gerçekleştirme konusunda başarı kazanmışlardır.

Ne ki yazarın ve eserin kazanması, eserin konusunun da kazandığı anlamına gelmemektedir. Hele, bütün bir ümmetin peygamber tasavvurunu etkileyecek bir konumdaysa, bu söylediğimiz daha bir fark edilecektir.

Sonuç mu? Sonuçta bu iki eser amaçlarını gerçekleştirmiş; ve fakat Kur'an'ın örnek olarak tanıttığı Hz. Peygamber'i fiziken kaybetmenin yanında ve ötesinde, bir de misyon ve örnek olarak kaybetmiş bulunmaktayız. O, dünyamızı terk etmiş ve göklere çıkmıştır. Artık o insanlar için bir efsane, ulaşılması yıldızlara ulaşmak kadar zor bir 'gök cismi', altından geçmesi imkânsız bir ebem kuşağıdır.

Bu tasavvurun karşısında, Kur'an'ın sunduğu "kul ve elçi" olan gerçek bir peygamber bulunmaktadır. Bu ikisi arasındaki fark, kapatılamayacak, uzlaştırılamayacak kadar açılmıştır. Fakat ondan önce, bu tavrın tam zıt kutbunda yer alan *indirgemeci peygamber tasavvurunu* ele almamız gerekecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

İNDİRGEMECİ PEYGAMBER TASAVVURU

DOĞRUSU (ey insanlık), size, kendi cinsinizden bir Elçi gelmiştir: sizin kurtuluşu olmayan ebedi bir belaya çarptırılmanız ona çok ağır gelir, o sizin üzerinize titrer; müminlere karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.

(Bu gerçek ortadayken) yine de onlar yüzçevirirlerse, de ki: "Allah bana yeter, O'ndan başka ilâh yok, ben hep O'na güvenmişimdir; çünkü O'dur en yüce hükümranlığın Rabbi!"

Kur'an-ı Kerim (9.128 - 129)

A. İNDİRGEMECİ AKLA GENEL BİR BAKIŞ

1 İnsan ve indirgemecilik

İndirgeme sözcüğüyle kasdettiğimiz şeyi, eskiler *irca* sözcüğüyle karşılardı. Bizim burada kullandığımız anlam, indirgemenin olumsuz anlamı. Yani, tüm elemanlarıyla birlikte anlamlı olan, parçalanınca anlamını yitiren bir bütünün, parçalarına indirgenmesi işlemi. Meselâ, kimyasal indirgeme bir maddenin oksijenini alarak onun oksit özelliğini yok etmektir. Bu bir anlamda, bir şeyi kendisi olmaktan mahrum etmektir.

İnsanoğlu, hakikate karşı farklı duruşlar ve tavırlar geliştirmiştir. Hakikati olduğu gibi kavrayıp kabul eden ideal duruşun karşısında, hakikati toptan reddeden duruş yer almaktadır. Tabiatıyla bu iki duruş da net ve açıktır. Ne ki bu ikincisi, hakikat karşısında insanın olumsuz duruşunun tek örneği değildir. Bunun dışında, insanın hakikati inkâr etmek yerine, onu kendi tasavvurunda deforme ettiği istikametten sapmış duruşlar da vardır. Bunlardan biri de hakikati, onu oluşturan parçalarına indirgeyen *indirgemeci duruştur.*

İnsan hakikati neden indirger?

Tabiki bunun nedeni tek değildir. Bu nedenlerin başında, doğru bir açıdan bakmamak, bir başka ifadeyle yamuk bakışlılık gelir. Tali nedenler ise, yetersiz bilgilenme, bütünü algılayacak kapasiteden yoksun olma, parçayı bütün sanma yanılgısıdır. Yanlış duruşlar, yanlış anlamayı ya da hiç anlamamayı getirir. "Kişi bilmediğinin düşmanıdır" sözü eskimez bir hakikattir. Hakikate karşı yapılacak düşmanlıkların en tehlikelisi ise, ona cepheden saldırıp onunla açıkça savaşmak yerine, daha rafine ve ustaca bir yöntem izleyerek bütünü parçalayıp elemanlarına indirgemek şeklinde yapılandır. Çünkü, çoğu zaman parçalanan hakikat, hakikat olma özelliğini yitirir.

Şeytan, indirgemeci bir akla sahipti ve kendisini şeytanlaştıran süreci bir indirgemeyle başlattı: Adem'i toprağa indirgemek. Âdemoğlunu hammaddesine indirgeyince, onun yaratılış misyonuna işaret eden "ilâhî soluğu" (ruh) ve insanoğluna verilen "eşyaya isim verme" (ta'limu'l-esma) yani "eşyayı soyutlama" yetisini fark edemedi bile. Şeytanın Kur'an'da simgesel ve metaforik bir üslûpla anlatılan bu indirgemeci yaklaşımı, onun için sonun başlangıcı olmuştu.[1]

İnsan, "ünsiyyet kuran" bir varlık olduğu için insan olarak isimlendirilmiştir. Buna İbn Abbas'a atfedilen "İnsan, kendi misyonunu unuttuğu için *unutmak* anlamına gelen "nisyan" sözcüğünden türetilen bir isimle anılmıştır" tezini de eklersek, gerçekte insan sözcüğünün etimolojisini bulmuş oluruz. Dünya sözcüğü ise, hem "yakın" hem de "aşağı-bayağı" anlamına gelen "edna-dena" kökünden türetilmiştir. *Eğer kelimeler ceset, onların anlamları da ruhlarıysa, insan ve dünya kelimeleri ruh ve cesetleriyle birlikte insan-dünya ilişkisinin tabiatına da işaret etmektedirler.* Bu kelime çifti, müsemmalarının (insan-dünya) ilişkisine birebir delâlet eder.

İnsanın "hayat"ın anlamını "dünya hayatına" indirgemeye olan meyli, insanlığın arketipi Adem'den beri bilinen bir gerçek. İşte bu nedenledir ki, sınırsız rahmetiyle insana *tenezzül* buyuran Allah'ın insanla olan diyaloğuna verdiği isimlerden biri de zikir (hatırlatma)'dir. Bu hatırlatma, evvel emirde *hakikatin bütününü* hatırlatmadır. *İndirgemekten kaçın* anlamını taşıdığı açıktır.

İnsanlık tarihi boyunca görülen tüm sapmış toplumların, şeytanın açtığı indirgeme çığırını takip ettikleri görülür. *Hz. Salih'in kavmi, "kamu malı" olması dolayısıyla kamunun gerçek sahibi Allah'ın korumasında olduğu için Kur'an'da "Allah'ın devesi" diye anılan deveyi, etine-kemiğine indirgemişlerdi.* İndirgemeci mantıkları, onlara bu hayvanı hunharca boğazlamalarını telkin etti. Onlar da bunu yaptılar. Bardağı taşıran son damlaydı bu; onlar indirgemeci mantıklarının cezasını çekmişlerdi. (7.73-79)

Firavun, Hz. Musa'nın mucizelerini "büyüye" indirgemişti. Onunkisi, bir bilgi noksanlığından daha çok, bilinçli bir 'bilinçsizlik'ten kaynaklanıyordu. "Bilinçli bir bilinçsizlik" derken kastım, ısrarla kör, ısrarla sağır davranıyor olmasıydı. Sonunda indirgemesinin bedelini acı bir biçimde ödedi.

Tanrı atama yetkisine sahip olduğunu düşünen bir kısım Mekke egemenleri, Allah inançlarında "indirgemeci" bir akla tâbi olmuşlardı. Varlığı, hayatı, ölümü yarattığına inandıkları Allah'ı sadece *yüceltme* bahanesiyle indirgemişlerdi; çünkü onların tasavurunda Allah, hayata müdahil olmayan *uzak* bir Allahtı. Bu indirgemeci tasavvur, hem hayatı ifsat etmelerine fırsat tanıyor, hem de "Bizimle Allah arasın-

1. Adem kıssası Kur'an'da her birinde de farklı vurgularla beş ayrı yerde ayrıntılı olarak ele alınır. Bunlar içerisinden, kıssanın sembolik tabiatını "o", "sen" ve "siz" gibi farklı zamirler kullanarak çok iyi yansıtan bir örnek için bkz. 2.30-38

daki aracılar" diyerek *aracılık* misyonu yükledikleri atalarından kalma bir gelenek olarak yaşattıkları putlarına bir 'işlev' bulmuş oluyorlardı.

Fakat insanlık tarihinde hiçbir uygarlık, indirgemecilik konusunda Batının ayak topuğuna ulaşamazdı. Yunan-Batı aklı, daha baştan hakikati önce "gözlemlenebilir olan"a indirgemiş, daha sonra onu da salt *akla* indirgemişti. Anaxagoras diyordu ki: "Evrendeki her şeyi akıl düzenlemiştir, bütün varlıkların illeti odur." Yine aynı filozof "Dünyayı yöneten akıldır" diyordu. Mutlak Hakikat'i akla indirgeyen indirgemeci yaklaşımı daha sonra Eflatun (iö. 427-347) ve Aristo (384-322) geliştireceklerdir. Aristo aklı "nedenlerin kavranması" olarak tasavvur ederken, aklı hem bir isme, hem de bu *camid ismin* fonksiyonlarından sadece birine indirgiyordu. Meselâ Kur'an'ın formüle ettiği "akleden kalb"in çok fonksiyonlu tasavvurunu hatırlarsak, yukardaki indirgemeyi daha iyi anlarız. Yunan aklının devamı diye nitelendirilebilecek Batı Modernitesi, insanı biyolojik canlıya, hayatı mikroorganizmanın ömrüne, ölümü insanın hayatî fonksiyonlarının bir daha geri dönmemek üzere durmasına indirgeyivermişti. Onun indirgemeciliğinden aşkın hakikatler de payını almış; melekler yüksek enerji moleküllerine, cennet dünyevî refaha, vahiy para-psikolojinin konusuna indirgenmişti.

Bu indirgemeci "akıl", daha sonra gelen tüm batılı düşünür ve bilginleri, hakikati kendi ekollerine indirgemeye sevk etti. Rene Descartes (1596-1650) Grek indirgemeciliğini daha da pekiştirerek varlığı "düşünceye" indirgiyor ve sürekliliğin/faaliyetin ayrı bir cevher olduğunu söylüyordu. Aslında bu, *hakikatın parçalanmasıydı.* David Hume (1711-1776), insan ahlâkını "hazza" indirgiyordu. Aslında Sigmund Freud'un (1856-1939) Psikanaliz'de yaptığı da bu değil miydi: İnsan davranışlarının temelinde yatan psikolojik yönlendirmenin "libido" adını verdiği "şehevî güdü" tarafından gerçekleştirildiğini söylüyor, çocukla anne-baba arasındaki ilişkiyi dahi bu indirgemeci anlayış üzerine bina ediyordu. Karl Marx (1818-1883), insanlık tarihini üretime ve üretim araçlarına indirgemiş ve felsefesini "tarihî materyalizm" üzerinde temellendirmişti. Onun bu indirgemeci yaklaşımını, "İnsan âlet kullanan hayvandır" vecizesinde ifadesini bulan insan anlayışı net bir biçimde resmediyordu. Emile Durkheim (1858-1917), insanı sosyal boyutuna indirgeyip "İnsan sosyal hayvandır" derken, Albert Camus (1913-1960) onun tam zıddına insanı bireysel isyanına indirgeyerek "İnsan isyan eden canlıdır" diyordu.

İndirgenenler içerisinde neler yoktu ki: İnsan, cinsiyetine indirgenip erkeklik ya da kadınlık öne çıkartılmış, bu indirgemenin sonucu olarak cinselliği öne çıkarılan kadının kişiliği yok edilerek yerine dişiliği konulmuş ve ticarî bir meta gibi servis yapılmıştı. Bir ırmak gibi kesinti kabul etmez bir biçimde bir özge âlemden doğuma, doğumdan ölüme, oradan da daha ötelere akan insan hayatı evrelerine bölünmüştü. Gençlik bütünden bağımsız bir kategori olarak öne çıkarılmış, dolayısıyla çocukluk, olgunluk ve yaşlılık da yine bütünden bağımsız kategoriler olarak ayrı ayrı tasarlan-

mış birer 'bağımsız hayat' hâline getirilmişti. Bu bireyleştirmeden de öte insanı tehlikeli boyutta yalnızlaştırma ameliyesi sonucunda insan, savunmasız, güvenliksiz ve korunaksız bırakılmıştı.

Konumuz, Batı indirgemeciliği olmadığı için çok kısa bir özetle yetiniyoruz.

Asıl konumuz peygamberlik kurumu ve peygamber tasavvuru, dolayısıyla bu alandaki indirgemedir. İndirgemecilik eğer böylesine, akidenin temel unsurlarından biriyle alakalıysa, çok daha vahim bir durumla karşı karşıyayız demektir.

2 İndirgemecilik neden bir *anlama problemidir*

İnsanlığın bu ezelî zaafı, elbet İslâm toplumlarında da şu ya da bu biçimde kendini göstermiştir. Muhammedî davetin hemen ardından ortaya çıkan siyasî ve kelâmî okulların çoğu, özünde indirgemeci bir mantığa dayanıyordu. Hicrî ilk iki yüzyılda ortaya çıkan akımları klâsik *milel* ve *nihal* (dinler ve mezhepler) metinlerinin fazla öznel ve bir o kadar da taraflı bakış açısıyla değerlendirmek, elbette yanıltıcı olur. Fakat, ilk ekollerin kişilere nisbetinde ciddî yanlışlıklar bulunsa da, onların taşıdıkları düşünceye nisbetlerini doğru kabul edebiliriz.

Meselâ Mücessime, tipik indirgemeci aklın doğurduğu bir okuldu. Çünkü Allah hakkında referans metinlerde kullanılan *el, yüz, göz, taht, oturmak, gelmek* vs. gibi terimleri mecazî değil de lâfzî anlamıyla ele alıp, Mutlak Aşkın bir varlığı *cisme* indirgiyorlardı. Hasımlarının *Haşeviyye* (kabukçu) adını verdiği bir anlayış, sözlü bir söylem olan İlâhî Kelâmı, Hz. Peygamber'den sonra gerçekleşmiş bulunan yazılı *mushafa* indirgiyor, bu problem etrafında hayli gürültü kopuyordu.

Hiç kuşkusuz, ümmet tarihindeki en ilginç indirgemecilik örneği *Mürcie* idi. Bir ekol ismi olan Mürcie adının tarihimizde "iman"ı yalnızca vicdana indirgeyen bir fırka olduğunu hatırlatmaya bilmem gerek var mı?

Konuya girerken, eskilerin "indirgeme" sözcüğünün karşılığı olarak "irca" sözcüğünü kullandıklarını dile getirmiştik. İndirgemeci mantığın temsilcisi olan Mürcie, imanı sadece "tasdik"e indirgiyor, imanın alt yapısı olan *bilgi* ve *bilinci* (marifet), imanın dile getirilmesi olan *ikrarı*, imanın ürünü olan *eylemi* (amel) yok sayıyordu. Bu tasnife göre, Kur'an'ın bir inanç problemi olarak üzerinde durduğu nifak ve münafık kategorisi yok sayılıyordu. Mürcie'nin indirgemeci yaklaşımında imanın tanımı şöyleydi: *Allah'ı bilmek*... Allah'ı bilene, yaptığı hiçbir kötülük zarar vermezdi. Bu indirgeme yöntemi, sadece ahlâkî davranışın temellerini yok etmiyor, aynı zamanda insanın en büyük imkânı olan *imanı işlevsizleştiriyordu.*[2]

İndirgemeci aklın aktif olarak kullanıldığı dinî alanlardan biri de peygamberlik ku-

2. Eş'ari, *Makalatu'l-İslâmiyyin*, 132-133; Ayrıca Mürcie için bkz. M. İslâmoğlu, *İman*, s. 49-54.

rumu idi. Her ne kadar nübüvvet kurumuna yönelik indirgemeci yaklaşımın yaygınlığı, önceki bölümde ele aldığımız aşırı yüceltmeci yaklaşımın seviyesine ulaşmamışsa da, yine de bu damar hep var olagelmişti. İşte bir bilimci (scientist) indirgeme örneği:

"Din, Allah'ın varlığıyla ve peygamberlerin nübüvvetiyle sabittir. Bu iki sabiti de bilim onaylamaz. Gerçek ilim adamı, dine, hepsi de toplumun varlığını ortaya koyan sosyal birer olgu olması hasebiyle dile, fıkha, elbiseye baktığı gibi bakar."[3]

Birinci Bölüm'ün konusu olan aşırı yüceltmeci aklın karşı kutbunda yer alan bir yaklaşımdı indirgemecilik. Hatta, ileride örnekleriyle göreceğimiz gibi, kimi bölgelerde aşırı yüceltmeciliğe bir tepki olarak ortaya çıkmış ve serpilmişti. Aslında bu iki aşırı uç, birbirini besleyen *düşman kardeşler* rolünü oynuyordu.

Şu durumda, indirgemeci yaklaşımın tıpkı önceki bölümde ele aldığımız aşırı yüceltmeci yaklaşım gibi bir *anlama sorunu* olduğunu isbata hacet kalmamış bulunuyor. Elbette bir anlama sorunudur; çünkü peygamberlik kurumunun hakikatine ilişkin bir *yanlış anlamaya* dayanmakta ve bu sorunu yaşayanların zihinlerinde, dinin referanslarının çerçevesi dışında gelişen bir peygamber tasavvuru inşa etmektedir.

İndirgemeci mantığın inşa ettiği peygamber tasavvuru, aşırı yüceltmeci yaklaşımın aksine, peygamberlik kurumuna karşı daha hâkim ve tiz perdeden bir söylemle 'tayin edici' bir rol üstlenmek şeklinde kendini dışa vurmaktadır. Şimdi, indirgemeci söylemin söz konusu pozisyonu üzerinde kısaca duralım.

3 Hiçbir peygamber bir "iletişim âleti" değildir

Farsça "haber" anlamına gelen *peyam* sözcüğüyle, "alan, getirip götüren" anlamına gelen ber sözcüğünün birlikteliğinden elde edilen "peyamber" kelimesi, Arapça'daki *nebi*nin karşılığıdır. Nebi, "haber verdi" anlamına gelen ne-be-e eyleminden türetilmiş bir isimdir. Nübüvet, öznesi nebiler (enbiya) olan "haber verme kurumu"dur.

Bir nebiyi, sıradan bir "haberci"den ayıran, verdiği haberin "kaynağı"dır. Bu kaynak, mutlak bilginin de kaynağı olan Allah'tır ve bu kaynaktan gelen haber, vahiy adı verilen özel bir yöntem ve kanalla nebiye aktarılır. Görüldüğü gibi peygamberlik, haberin kaynağıyla haberin hedefi arasında bağlantı kuran bir işleve sahiptir. Bunu Allah-insan ilişkisine, Allah'ın insana olan şefkat ve merhametinin sayısız tezahürleri arasında çok özel yeri olan bir katkı olarak niteleyebiliriz.

Rasul ise "kolay, sıkıntısız ve güvenlikli olarak yol almak" anlamına gelen resl-den türetilmiştir. "Sözlü ya da yazılı bir haberi taşımakla görevlendirilen kişi" anlamına gelir. Sadece taşıyıcı değil, aynı zamanda haberin kaynağını haberin hedefi nez-

3. Taha Hüseyin'in Edebiyat Fakültesi'nin açılışında yaptığı konuşmadan (6.4.1932) Nakl. Hadım Huseyn İlahibahş, *El-Kur'aniyun*, s. 138.

dinde temsil eden bir misyona sahiptir. Bu nedenle rasul sözcüğünün "elçi" diye çevrilmesi, bu anlamı da kapsadığı için en doğru çeviridir.

Kolayca fark edileceği üzere, nebi ismi haberi taşıma fonksiyonuna, rasul ismi ise haber kaynağını temsil etme misyonuna tekabül eder. Nübüvvet, haberle ilgili, risalet ise haberin kaynağıyla ilgilidir. Kur'an'da farklı vurgularla da olsa birbirlerinin yerine kullanıldığı görülür. Biz de bağlama bağlı olarak, küçük anlam farklılıklarıyla birlikte "peygamber", "peygamberlik kurumu", "peygamber tasavvuru" gibi ifadeleri, fonksiyon ve misyonu birlikte içeren bir anlamda kullandık.

Bir peygamber, ne "habercilik" fonksiyonunu, ne de "elçilik" misyonunu üstlenmeye tek taraflı olarak kendisi karar verebilir. Bu aklen de mümkün değildir. Çünkü, eğer bir haberden söz ediliyorsa, mutlaka bu haberin bir kaynağı olmalıdır. Eğer bir elçilikten söz ediliyorsa, onu elçi atayan bir makam olmalıdır. Her elçiliğin bir "temsil" olduğu, temsil edenden söz edilen bir yerde temsil edilenin varlığının kaçınılmazlığı müsellem bir hakikattir. Eğer söz konusu haber, ulaşılınca elde edilecek bir haber değil de, ancak iletilince alınacak bir haberse, bu durumda habercinin haber kaynağını ve haberi seçmesinden değil, haber kaynağının haberi ve haberciyi seçmesinden söz edebiliriz. Elçilik misyonu için de geçerlidir bu: Hiçbir elçi, temsil ettiği makamın sahibini atayamaz, fakat her elçiyi atayan, ona elçilik payesini veren makamın sahibidir.

Bu durumda, peygamberlik kurumu, Allah-insan ilişkilerinde, hem misyon hem fonksiyon üstlenmiş çok ayrıcalıklı bir kurumdur. Bu kurumun mensupları olan peygamberlerin söz konusu misyonlarını kabullenmeden (iman), onların getirdiklerinin kaynağını, doğruluğunu kabullenmek söz konusu olamaz.

İndirgemeci aklın içerisine düştüğü en büyük yanılgı, peygamberliği salt haber taşımaya indirgeyip, misyonu ya sınırlandırmak ya da tamamen görmezden gelmektir. Oysaki misyon sınırlaması, aynı zamanda bir fonksiyon daralmasıdır.

Hiçbir peygamber, bir "iletişim âleti" değildir. Dolayısıyla peygamberler sesleri, yazıları, görüntüleri bir yerden bir yere taşıyan cihazlarla karıştırılmamalıdırlar. Allah, hiçbir elçiyi salt "ara kablosu" işleviyle sınırlamamıştır. Elçiler, kaynaklarına sadıktırlar, getirdiklerine önce kendileri inanırlar, eğer o yaşanacak bir şeyse önce kendi hayatlarında ortaya koyarlar. İşte bu da örneklik misyonudur. Kur'an, Hz. Muhammed aleyhisselamdan da örneklik misyonuyla söz eder. Çünkü örnekler, "önder"dirler. Önderlik, insanların ardından değil önünden gitmeyi, onlara yol göstermeyi, iz bırakmayı, istikamet tayin etmeyi gerektirir.

Örneklikten söz edilen bir yerde, mutlaka iki şey gereklidir:

1 Örnek gösterilen şey, örnek alacaklar tarafından kesinlikle 'üretilebilir' bir şey olmalıdır. Üretilemeyecek bir şeyi örnek göstermek, güç yetirilemeyecek olanı teklif etmektir ki, Allah Tealâ için bu muhaldir. Meselâ, hiçbir mümine Hz. Peygam-

ber'in göz rengi, boyu, kafatası yapısı örnek gösterilemez.

2 Örnek ile örnek alacaklar arasında yapısal farklılık bulunmamalıdır. Çünkü insan, ancak insanı örnek alabilir. İnsan meleği örnek alamaz. İşte bu nedenle her gelen peygamberin ilk verdiği mesajlardan biri, "Ben de sizin gibi ölümlü bir insanım" olmuştur.

Bu iki gerekliliği göz ardı ettiği için, aşırı yüceltmeci peygamber tasavvuru, sonuç itibarıyla peygamberi hayattan dışlama anlamına geliyordu. Fakat ilginç olan, indirgemeci yaklaşımın da aynı kapıya çıkmasıdır.

4 Aşırı yüceltmecilik gibi indirgemecilik de bir hayattan dışlama'dır

Aşırı yüceltmeciliğin yücelterek yaptığını, peygamberi "iletim" ya da "iletişim aracı"na irca eden peygamber tasavvuru, indirgeyerek yapmıştır. Spor terimlerini ödünç alacak olursak, birinci tasavvur topu saha dışına yukardan atarken, ikinci tasavvur aşağıdan atmıştır. Sonuçta iki tasavvurun da vardığı nokta aynıdır: Hayattan dışlamak.

İndirgeme, peygamberlik kurumunu tamamıyla tarihsel olana mahkûm eden bir yaklaşımın ifadesidir. Dolayısıyla peygamber, getirdiği haberden kısmen ya da bütünüyle ayrı düşünülür. Peygamberin getirdiği ilâhî mesaja ilişkin yaklaşımı, o mesajı nasıl anlayıp uyguladığı sıradanlaştırılır. Oysaki o, mesajın ilk muhatabıdır ve mesajın aynı zamanda büyük ve ilk 'nüzul sebebi'dir. İlâhî mesajla ilk muhatabı arasındaki ilişki, karşılıklı ve bakışımlı bir ilişkidir. Vahyin davranış psikolojisi açısından tahlile tâbi tutulması sonucunda, bu ilişki net bir biçimde görülebilir. Dahası, Rasulullah'ın kimi olaylar karşısındaki halet-i ruhiyesi, Kur'an vahyi izlenerek tesbit edilebilir.

Vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber, sadece vahyin muhatabı değil, aynı zamanda vahyi alan öznedir. Vahyin kaynağıyla doğrudan ve fiilî ilişkisinin Peygamber'e kazandırdığı anlama kolaylığı, inişinin üzerinden bin dörtyüz yıl geçmiş olan bugünün insanının vahyi anlama çabası sırasında, hiçbir şekilde ulaşıp elde edemeyeceği bir imkândır. Çünkü Peygamber'in vahiyle olan ilişkisi, dolaylı değil doğrudan yaşanmış bir tecrübeye dayanıyordu. O vahyi dışardan bakan ve anlamaya çalışan bir 'gözlemci' olarak değil, sürecine bizzat katıldığı, kendi varlığı 'iç bağlama' dahil olan ve vahyi 'hakkâl-yakîn' olarak yaşayan içeriden bir özne olarak anlıyordu.

İlâhî vahyi anlamada, hiçbir beşerî çabayla ulaşılamayacak böylesine bir imkâna sahip olan Hz. Peygamber'in vahyi nasıl anladığı bir kenara bırakılarak vahyi anlamaya çalışmak, öncelikle vahim bir mahrumiyettir. Fakat böylesi bir yaklaşımın, mahrumiyetten öte, dinin amaç ve fonksiyonlarından kimilerini âtıl hâle getiren daha vahim sonuçları da vardır.

Vahiy, kendi tanımlamasıyla ölü canlara ruh üfleyen bir hayattır. İnsanın âtıl

hâldeki ruhî gücünü aktif hâle geçirerek onu kapasitesinin sınırlarına çıkaran ilâhî bir güç kaynağıdır. Onun bir hayat olması sadece mecazî ve metafizik anlamda değildir. Aynı zamanda o, sahici bir hayatı kuran bir hayat tarzı, bir yaşama yöntemi, bir ilâhî inşa projesidir. Ne ki o bu fonksiyonunu, ancak insanda, insan eliyle gerçekleştirir. Çünkü, bir proje ne kadar mükemmel olursa olsun, hayata geçirilip uygulanmadığı zaman o projenin kimseye bir yararı yoktur.

Bu ilâhî inşa projesinin mimarı, Hz. Peygamber'in ta kendisidir. O, söz konusu projeyi önce kendi varlığında içselleştirerek, vahyin gerçekleştirmeyi amaçladığı insan tipinin "model şahsiyeti" olmuştur. Vahyin projesini ciddîye alıp ona inanan hiç kimsenin, "modeli" gözardı etme, Peygamber'in model olma işlevini sadece yaşadığı çağla sınırlama ya da görmezden gelme lüksü yoktur.

Evet o bir insandır, ama aynı zamanda rasuldür de. O insan olarak tarihin konusudur, fakat rasul olarak akidenin, yani imanın konusudur. Mümin için iman, hem yaşayan bir şeydir, hem yaşanan ve hem de yaşatan. İman bizatihi hayattır, şimdi ve buradadır. Kimse imanını, şimdi ve buradasından ayırıp belli bir zamana, belli bir mekâna hapsedemez. İmanın objesi de imanla birlikte taşınır. O da şimdi ve buradadır. Bu anlamda Hz. Peygamberin risaleti, yani model olma misyonu, tarihin herhangi bir döneminde kalmamıştır. Her mümin, onu imanıyla kendi şimdi ve buradasına taşır, taşımak durumundadır. Bunun aksi, indirgemeciliktir.

Ve indirgemecilik işte bu boyutuyla tam bir hayattan dışlamadır.

Aşırı yüceltmeci mantıkla indirgemeci mantık birbirinin zıddı gibi görünseler de, işlevleri ve sonuçları itibarıyla aynı gözede buluşmaktadırlar. İşte o göze, hayattan dışlama gözesidir. Ne ki, bu işi birinciler yüceltme yöntemiyle, ikincilerse indirgeme yöntemiyle yapmaktadırlar. İkinciler, risaletin örneklik misyonunu sınırlandırmak için, rakiplerinin aşırı yüceltmeci mantığını aynıyla Kur'an'a uygulamakta ve ortaya "Kur'ancılık" adı verilen bir anlama problemi çıkmaktadır. İleride ayrıntılı olarak ele alacağımız Kur'aniyyun akımı, ister istemez peygamberlik kurumunun örneklik misyonunu sınırlayıcı, hatta tasfiye edici bir sonuç üretecektir.

İndirgemeci peygamber tasavvurunun, risaletin örneklik misyonunu daraltıcı bir yanlış anlamaya dayandığı doğru. Fakat, indirgemeci tavrı peygamberlik kurumuna yönelik bir aşağılama olarak görmek doğru olmasa gerektir. Bunu böyle adlandırmak, haksızlık olacaktır.

Peygamber'in misyonunu da Kur'an'a yükleyerek Kur'an'dan ilâhî projenin hem teorik kaynağı, hem de pratik kaynağı olmasını beklemek elbette olmayacak bir şeydir. Peygamber, örneklik misyonu itibarıyla, Kur'an'ın hayata dönüşmüş biçimidir.

Onun bu misyonunu Kur'an'a yükleyenlerin, peygamberlik kurumunu ya da Hz. Peygamber'i aşağılama amacı güttüğünü söylemek istemiyoruz. Fakat, indirgemeci yaklaşım dışında, bir de "aşağılamacı" olarak nitelendirebileceğimiz yaklaşımın var

olduğu tarihî bir gerçektir. Bu isimlendirme çok isabetli olmayabilir. Ama, belli bir düşünce çizgisini ele alırken kullanacağımız isimlerin ve yapacağımız nitelemelerin, galibiyet kuralı göz önüne alınarak okunmasının gerekliliği ortadadır.

Aşağılamacı diye nitelendirdiğimiz bu yaklaşıma ait indirgemeci peygamber tasavvurunu burada ele almamızın nedeni şudur: Kimi noktalarda, indirgemeci yaklaşımın aşağılamacı yaklaşıma prim verdiğinin, hatta çok ender de olsa onu çağrıştırdığının okuyucu tarafından da fark edilmesini sağlamak. Çünkü bu iki yaklaşım, mahiyet itibarıyla birbirinden farklı olsa da, üslûp, yöntem ve sonuç açısından, bazen birbirine yaklaşan bir düşünce grafiği çizmektedir.

B. PARANTEZ İÇİ BİR KONU: AŞAĞILAMA

1 Bir "yahudileşme eğilimi" olarak aşağılama

Aşırı yüceltmeci peygamber tasavvurunda nasıl Hıristiyanlaşma baskın bir eğilimse, peygamberlik kurumunu aşağılayıcı tavırlarda da Yahudileşme baskın bir eğilimdir. Bu eğilimin adını Yahudileşme koymamız elbette nedensiz değildir. Çünkü İsrailoğulları tarihi, peygamberlik kurumuna ve peygamberlere yönelik saldırı örnekleriyle doludur. Bu gerçeğe başta Kur'an olmak üzere, Tevrat ve İnciller de parmak basmaktadır.

Kur'an, İsrailoğulları'nın kendi peygamberlerine yönelik tavırlarını, Hz. Peygamber'in risaletine yönelik tavırlar bağlamında birer ibret sahnesi olarak ele alır. Taha, Araf, İsra gibi Mekki surelerde aktarılan Hz. Musa ve mesajıyla ilgili pasajlar, daha çok Hz. Musa ve inananlarıyla Firavun ve toplumu arasındaki ilişkiye vurgu yapar. Nedeni açıktır: Hz. Musa'nın misyonunu sürdüren Hz. Peygamber'e ve getirdiği ilâhî mesaja karşı şiddetli bir direniş gösteren Mekke müşrik toplumunu ibret almaya çağırmak.

Bu şekilde Kur'an, Hz. Peygamberle Hz. Musa, Mekke müşrik toplumuyla da Firavun ve toplumu arasında bir benzerlik olduğunu ima eder. Beri yanda, Bakara ve Maide gibi Medenî surelerde aktarılan Hz. Musa ve mesajıyla ilgili pasajlar ise, daha çok Musa Ümmeti'nin peygamberlerine karşı tavır ve davranışlarını Muhammed Ümmeti'ne bir ibret vesikası olarak sunar.

Kur'an'ın yorumu üzerine yaptığı bir çalışmasında şarkiyatçı Baljon der ki: "İsrailoğullarına göre peygamberlik kazanılmış bir hünerdi, zira onların çoğu ozan ve müzisyendi."[4]

4. J.M.S. Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, s. 90.

Bu tesbit kısmen doğru olmakla birlikte, Yahudi ilâhiyatının peygamberlik kurumuna bakışını yansıtmaktan uzaktır. Unutulmamalıdır ki, Yahudiler peygamberlerinden bir çoğunu "sahte" iddiasıyla taşa tutmuşlardır. Hz. İsa'ya Yahudiler tarafından yapılan muamele de bunun tipik bir örneğidir. Hz. Süleyman hakkındaki düşünceleri de öyle. Kur'an mesajı, onların Hz. Süleyman hakkındaki yargılarını şöyle reddeder:

"Ve tutup Süleyman'ın yönetimi sırasında şeytanların uydurduklarının peşine takıldılar. Süleyman küfre sapmadı, aksine o şeytanlar sihri insanlara öğreterek küfre saptılar." (2.102)

Bu ayetten de anlaşılacağı gibi Yahudiler, Hz. Süleyman'a küfre saptığı iftirasını atıyorlardı. Onlar Hz. Süleyman hakkındaki bu kanaatlerini Kitab-ı Mukaddes'e dahi geçirmişlerdi. (Kırallar I, 11:5-9) Onlara göre Hz. Süleyman, putlara tapmaktan kaçınmayan biriydi. Güya, Hz. Süleyman yönetiminin en görkemli dönemi olan ömrünün son yıllarında, putperest hanımlarının ve cariyelerinin gönlünü hoşnut etmek amacıyla onların putlarına da saygı göstermiş ya da ibadet etmişti. Bizce onların Hz. Süleyman'ı küfürle suçlamaları için putlara tapma hikâyesine ihtiyaç yok. Çünkü, Tevrat ve Talmud sihri şiddetle yasaklamış, bu işle uğraşmak puta tapmakla eşit sayılmıştır. Hz. Süleyman'ın putlara taptığı hikâyesinin aslı, onun sihirbaz olarak görülmesidir. Yöneticiliğini yaptığı İsrailoğulları onun yönetimi sırasında ülkelerinin siyasette, sanatta, ilimde ve hikmette ulaştığı noktaya sihir sayesinde ulaştığını düşünüyorlardı. Medine Yahudileri "Muhammed'in işine bakın! Doğruyu yanlışı birbirine karıştırıyor. Süleyman'ı peygamberler arasında anıyor; oysaki o, rüzgâra binen bir büyücüydü" demişlerdi. Kur'an onların bu türden iftiralarını reddederek Hz. Süleyman'ı aklamaktadır.

İsrailoğulları'nın peygamberlik kurumunu aşağılayıcı yaklaşımları sadece Hz. Süleyman'ı muhatap almamış, geçmiş peygamberleri de kapsamıştır. Hz. Nuh'a yapılan çirkin isnat,[5] Hz. İbrahim'e ve eşi Sara'ya yapılan yine bir o kadar çirkin iftira[6] bunların başında gelir. Hz. Musa Allah'a başkaldıran ve onu azarlayan biri olarak resmedilir.[7] Bu örneklerden biri de, küçük kardeşi Hz. Musa mesaj almak için ayrıldığında yine bir peygamber olan Hz. Harun'un, altından bir buzağı putu yapıp buna tapılmasını emrettiği isnadıdır.[8] Yukarıda alıntıladığımız ayetin gündeme getirdiği "büyücülük" suçlaması dışında, yine Hz. Süleyman'ın oyuna gelerek puta taptığı ileri sürülür.[9]

Yahudi tefsir geleneği, Eski Ahid'de yer alan bu iddialardan kimilerini te'vil etmiştir. Bu tefsirlerden kimileri çok makul karşılanabilir. Fakat bazı iftira ve isnatla-

5. Tekvin, 19.30-36.
6. Tekvin, 12.14/19.
7. Sayılar, 11.10-15.
8. Çıkış, 32.1-5, 24, 35.
9. Krallar, 11.4 Ayrıntılar için bkz. M. İslâmoğlu, *Yahudileşme Temayülü*, s. 176-254.

rın te'vil götürmeyeceği aşikardır. Yahudilerin kendilerine gönderilen peygamberlere karşı aşağılayıcı tavırları iftira sınırında da kalmamış, iş onların canlarına kasdetmeye kadar varmıştır.

Kraliçe İsliyahu'nun ardından krallığa geçen torunu Yoiş, Zekeriyya Peygamber'i taşlatıp ölümüne sebep olacaktır. Hz. Davud'un torunlarından Peygamber Amos, şu sert eleştirileri nedeniyle kral Azyahu tarafından öldürtülecektir: "Kudüs'te sere serpe yaşayanlara vay! Vay o fildişi somyalar üzerinde yatanlara, sürüden kuzular ve ahırdan buzağı alıp yiyenlere vay! Santur sesi ile boş türküler söyleyenlere ve Davud imiş gibi müzikle sermest olanlara, taslarla şarap içip güzel koku sürünenlere vay!.."[10] I. İsa sayılan İşaya Peygamber, hepsinden daha keskin eleştiriler yapmış, Yahudileşen İsrailoğullarını tevhide çağırmıştı. Yahudi kralı Minşa'nın cevabı zalimce oldu: Peygamber İşaya'nın kellesini testere ile kestirmek...[11]

Hz. Musa'nın getirdiği ilâhî mesajın tahrifçisi olan Yahudilerin, Hz. Musa'nın gerçek mesajına çağıran peygamberlere karşı gösterdikleri bu aşağılayıcı tavır, kendilerini Hz. İbrahim'in nesline ve itikadına bağlı olarak gören Mekke toplumu tarafından benzer bir süreçle Hz. Peygamber'e ve getirdiği mesaja karşı sergilenmiştir.

2 Mekke tipi aşağılama örnekleri

Tarihî olayların nedenleri üzerinde farklı yorumların yapılması, bir yere kadar olağan sayılmalıdır. Çünkü, tek bir olayın dayandığı iç içe geçmiş farklı nedenleri olabileceği gibi, o olayı farklı açılardan okumaya tâbi tutmak da mümkündür. Disiplinler, kendi zaviyelerinden bakarak tarihî olayları çözümlemeye çalışırlar. Sosyoloji, tarihsel bir olayı toplumu eksen alarak değerlendirirken, ekonomi bilimi, aynı olayı ekonomi ekseninde anlamaya çalışacaktır.

Müşrik Mekke toplumunun vahye ve onu tebliğ eden Hz. Peygamber'e karşı tepkilerini tahlil ederken, "Hangi aracı kullanırsak daha net bir sonuca ulaşabiliriz?" sorusunu sorarsak, öncelikle ekonomi merkezli bir okumanın daha sağlıklı sonuç vereceğini düşünüyoruz. Çünkü milâdî 6 ve 7. yüzyıl Mekke toplumu, profesyonel anlamda bir ticaret toplumuydu. Kur'an'da hepsi de ekonomiyle ilgili olup dünyevî çağrışımları olan "kâr-zarar, ticaret" (örn. "onların ticaretleri kâr etmedi" 2.16), "borç, artı değer" (Kim ki, Allah'a güzelce bir borç verirse" 2.245), "satmak-satın almak" ("Şüphesiz Allah müminlerden canlarını ve mallarını satın almıştır" 9.111) gibi birçok terim ve kavram, seküler anlamlarından boşaltılarak kutsalla ilişkili yepyeni anlamlar yüklenmiştir. Bu, Kur'an tarafından müşrik Mekke toplumunun bir zihniyet ve akıl devrimine çağrıldığı anlamına gelir.

10. Amos, 6.1-6
11. Bu sürecin ayrıntıları için bkz. *Yahudileşme Temayülü*, s.96-99.

Hz. Peygamber'in doğumundan yaklaşık 100 yıl öncesinden beri Mekke toplumu, ideolojisi ticaret olan bir ekonomik yapı kurmuştu. Mekkeliler, kimi zaman haksız rekabetin en kötü tezahürlerini de sergileyerek, Akdeniz ile Hind Okyanusu arasında bir ticaret tekeli oluşturmuşlardı. Bunda en büyük faktör yine din idi. Çünkü Mekke, bölgedeki iki büyük semavi dinin mensupları tarafından sevilip sayılan Hz. İbrahim'in inşa ettiği bir dinî yapıyı (Kabe) bünyesinde barındırıyordu.

Zaman zaman zalimane yöntemlerle korunan bu ticarî tekel sayesinde refahın merkezi hâline gelen Mekke, maddî refahla ahlâk arasındaki dengeyi sağlayamayan tüm toplumlarda görülen ahlâki bir kokuşmaya ve çözülmeye maruz kaldı. Bu kokuşma, erdemli insanları gün geçtikçe rahatsız ediyordu.

Göçebe hayattan yerleşik hayata geçen Mekke toplumunda, ekonomik başarının da iteklemesiyle, eski bedevî geleneğinin erdemleri bir bir yok oluyordu. Bunların başında, cömertlik, yoksulu görüp gözetmek, kanaat, fedakârlık gibi erdemler geliyordu. Ekonomik kalkınmışlık, kendi bireyci ahlâkını da getirmiş, Mekke'nin zengin soyluları yoksulu doyurmaz, yetimi koruyup kollamaz, yolcuya ekmek vermez, zayıfı ezer, güçlüyü kayırır olmuşlardı.

Muhammedî Davet başladığında, yukarıda kısaca özetlediğimiz manzaranın hâkim olduğu Mekke, önce bu daveti umursamadı. Onlar Muhammedî Daveti, bölgede ender de olsa ara ara görülen ve "Hanifler" olarak isimlendirilecek olan bireysel ahlâkçıların daveti gibi 'aykırı' ama güçsüz ve 'egzantrik' bir çıkış sanmışlardı. Bunda, onların hakkı ve haklıyı güce ve güçlüye indirgemelerinin payı büyüktü. Onların nazarında Hz. Muhammed, "Abdulmuttalib'in yetimi" idi. Ona el-emin (güvenilir kişi) ünvanını vermiş olmaları dahi müstağniliklerinin bir göstergesiydi. "Güvenilir" olana, ünvanını dahi onlar veriyorlardı. Bu, iyi ve kötüyü belirleme hakkını kendilerinde gördüklerinin bir göstergesi olarak da okunabilir. Gerektiğinde verdikleri ünvanı geri alabileceklerini, tam tersini yaparak birinin şeref ve itibarını söndüreceklerini düşünüyor olmalıydılar.

Muhammedî davet, önündeki engelleri ağır ve emin adımlarla aşarak yol alırken, Mekke ticaret toplumu, aldırmazlık ve suskunluğa mahkûm etmenin işe yaramadığını görerek alay ve iftira kampanyası başlattı. İlk kampanyalardan birinde kullandıkları çirkin yafta, "kuyruksuz" ya da "kuyruğu kesik" anlamına gelen ebter idi. Bununla onun erkek evlâdının olmadığını ima ediyor olmalıydılar. Mekke ticaret toplumunun bakış açısına göre oğlu olmayanın "soyu kurumuş" demekti. Bu kampanyaya cevap bizzat vahiy tarafından verilecektir: *"Kuşkusuz (şu) seni karalayan var ya; işte odur arkası kesik olan!"* (108.3)

Bu kampanyalar sırasında kullanılan yaftalardan biri de "deli" (mecnun) aşağılaması idi. Onun akıllı, hem de içlerindeki en akıllı insanlardan biri olduğunu bilmiyor olamazlar. Fakat, şimdiye kadar tüm muhaliflerini bazen ezerek bazen de satın alarak susturan, üstelik gücünü sadece kendi bölgesinde değil komşu bölgelerde de

kabul ettiren Mekke seçkinlerine karşı tek başına meydan okumasını akılları almıyordu. Onun için de "deli" suçlamasına başvuruyorlardı. (44.14) Kur'an, Hz. Peygamber'i suçlayanlara cevap vermeye bile gerek görmeyip, bu suçlamanın kale alınacak bir şey olmadığını ima etti. Bunun gerekçesi kabilinden de *"Rabbinin lutfu adına; sen deli değilsin ki"* (68.2) dedi.

Kâhin ve sihirbaz, ona yönelik aşağılama örnekleri arasındaydı. Kur'an doğal olarak bu suçlamaları da ciddîye almadı ve Hz. Peygamber'in de ciddiye almaması gerektiğini ima etti. Fakat Kur'an'ın aşağılama saydığı bir isimlendirme, yukarıdakilerden farklı olarak dikkat çekiyordu: Şair.

Kur'an'ın bu nitelemeyi niçin kesin ve keskin bir üslûpla reddettiğini anlamak için, o dönemin şairine yüklenen misyonu bilmek gerek. Söz konusu misyon, kâhin ve arraf isimleriyle ifade edilen misyondu. Her şair kâhin değildi belki, fakat her kâhin şairdi. Cahiliyye edebiyatından bize kadar ulaşan hemen tüm kehanetler aynı zamanda etkileyici bir şiirselliğe sahiptir.[12]

Bütün bu aşağılama furyasının nedeni, Kur'an vahyinin ilk muhataplarını büyüleyen etkisini sıfırlamaya yönelikti. Çünkü Kur'an, Cahiliyye Arabistanı'nın yükselen değeri belâgat alanında, ulaştığı herkese meydan okuyordu. Mekke ticaret toplumu, bu yeni hitabın sesini boğmak için çırpınıyordu. Onun Arab'ın yumuşak karnı belâgat kapısını kullanarak, oradan eşsiz mesajıyla akıllara ve yüreklere girmesinin önüne geçmek için, Hz. Peygamber'in şahsını hedef hâline getirdiler.

Bu noktada sorulması gereken can alıcı soru şudur: Mekke egemenleri, amaçları Kur'an'ın mesajını boğmak olduğu hâlde, niçin Hz. Peygamber'in şahsını hedef alıyorlardı; üstelik böylesi bir saldırı yönteminin, kendi kendileriyle çelişmek demeye geldiğini bile bile?

İşte bu sorunun cevabı, sadece parantez içi bir konu olarak ele aldığımız aşağılamayı da aşarak, indirgemeci peygamber tasavvuruna dek uzanan bir boyut taşımaktadır. O da, peygamberin misyonunu bitirebilirlerse, Kur'an'ın misyonunun da biteceğine inanmalarıdır. Onlar, Kur'an hitabını, o hitabın taşıyıcısından ayrı değerlendirmiyorlardı. Buna karşın Kur'an da Hz. Peygamber'in şahsına yapılmış tüm saldırıları bizzat kendisine, hatta hitabın aslî sahibi olan Allah'a yapılmış bir saldırı olarak gördüğünü, verdiği cevaplarla gösteriyordu. Yani Kur'an, birçok ayetini Hz. Peygamber'e yönelen saldırılara ayırıyor, bu saldırıları cepheden göğüslüyordu. Bu, hitabın sahibinin de, Kur'an'ın misyonuyla onu yaşayan ve taşıyan insanın misyonunu ayırmadığının açık bir göstergesiydi.

Özetle, Hz. Peygamber'i Allah savunuyordu.

Peki, Kur'an'a yapılan saldırıları Hz. Peygamber nasıl göğüsleyip püskürtüyordu?

12. İlginç örnekler için bkz. Süyuti, *Hasais*, 2/32, 236. Kahinlerin şair oluşu için bkz. Kadı Iyaz, *Şifa*, 1/365.

Hiç kuşkusuz, o da Kur'an'a yönelik tüm saldırılara göğsünü siper ediyor ve bazen soluğu tükenene dek bu uğurda mücadele veriyordu. Ama, onun Kur'an'ın mesajına yönelik saldırıları püskürtme yöntemlerinin en başında hayatı geliyordu.

Hz. Peygamber, Kur'an mesajını savunmanın en güzel yönteminin, onu yaşanan bir hayata dönüştürmek olduğunu çok iyi biliyordu. Kendisi de var gücüyle bu alanda yoğunlaşıyor, hakikatin "teorik ifadesi" olan bu ilâhî mesajı, hakikatin pratiği olan "model bir hayata" aktarıyordu. Yani, ayetler onda dirilerek hayata dönüşüyordu. Bir bakıma o, tıpkı Hz. İsa gibi kelamın ta kendisi oluyordu. Hz. Aişe bu durumu "Onun ahlâkı Kur'andı" cümlesiyle veciz bir biçimde ifade etmişti. Evet o, Kur'an'ın iki ayak üzerine doğrulmuş biçimine dönüşüyordu. İşte bu yüzden, Hitabın Hatib'i tarafından, ona yapılan her saldırı Kur'an'a yapılmış gibi değerlendiriliyordu. Bu şekilde, Kur'an'ı hayatsız bırakmanın da, hayatı Kur'ansız bırakmanın da önüne geçilmiş oluyordu.

Müşrik Mekke toplumu, başından beri atalara sadık kalmayı, Kur'an mesajını ve onu hayata taşıyan Hz. Peygamber'i aşağılama unsuru olarak kullanmıştı. Mekkeliler bununla, Rasulullah'ın atalarının dinine, dolayısıyla atalarına sadakat göstermediğini ima ediyorlardı. (31.21; 5.104) Kur'an ise, onların bu sahte "atacılıklarının" maskesini, büyük ataları Hz. İbrahim'in dinine ihanet ettiklerini belgeleyerek düşürüyordu.

Mekke egemenlerinin Hz. Peygamber'i aşağılamak için kullandıkları yöntemlerden biri de mucize talep etmekti. Onlar bu yolla, onu mahçup etme peşindeydiler. Böylece yalanlamalarına gerekçe göstermiş olacaklardı. Fakat Kur'an, onları bu konuda da mahçup ederek, mucize isteyen cahiliyyenin bedevî aklının, Kur'an gibi açık bir mucizeyi göremediğini söylüyordu. Vahye göre, Kur'an mucizesini fark edememenin en büyük nedeni, tabiat mucizesini okuyamamaktı. Bu bağlamda, Mekkeliler'in aşağılama amaçlı mucize taleplerine şöyle bir tahlille yaklaşmak mümkündür:

Müşrikler, yıldız, zaman, taş ve tabiat cisimlerine tapan insanlar olarak tabiat üstü harikulâdelikler istediler. Onlar tabiatı Allah'la insan arasında aracı olarak tasavvur ediyorlardı. Kur'an, onların karanlık düşüncelerini aydınlığa çıkarmak için tabiat ve kâinat üzerinde düşünmeye çağırdı. Eğer düşünürlerse:

1 Onları yaratanın onlar üzerindeki mutlak hâkimiyetini ve rububiyetini fark edeceklerdi.

2 Onların da aslında hayran olunacak bir mucize olduğunu görüp ilave mucizeler talep etmekten vazgeçeceklerdi.

3 Tabiatın dilini ve mesajını öğrenip Allah'ın insanî mesajına yatkın hâle geleceklerdi.

Bütün bunların ardından Kur'an'ı, Rasul'ün en büyük mucizesi olan Kur'an'ı düşünmelilerdi. Bu mucize, hikâyelerini bildikleri geçmiş peygamberlerin mucizele-

rinden hiç de geri kalır bir mucize değildi. Ne var ki, geçmiş peygamberlere tabiat aracılığıyla mucizeler verilmiş, Son Elçi'ye ise dil ve beyan aracılığıyla bir mucize verilmişti. Söz sanatlarının zirvede olduğu, sözün altın çağını yaşadığı bir sosyal çevrede bundan daha büyük bir mucize (: meydan okuma) düşünülebilir mi? Şu hâlde kâinat/tabiat ve Kur'an delâlet açısından aynı adresi göstermektedirler: kâinat ve tabiat Allah'ın varlığına ve birliğine delâlet ederken Kur'an hitabı ise Hz. Peygamber'in nübüvvetine ve risaletine delâlet etmektedir.

Mekkeliler, Hz. Peygamber'i, ünlü Sakifli Şair Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın ya da Varaka b. Nevfel'in konumu gibi, kendi yaşam biçimlerine topyekün karşı çıkmayıp sadece eleştirmek ve kendi inancını bireysel olarak yaşamayı seçmek konumuna razı edemediler. Eğer bunu yapabilselerdi, onu kendi hâline bırakacaklar, belki de kimi rivayetlerde anlatıldığı gibi ödüllendireceklerdi.

Ümeyye b. Ebi's-Salt, İbn Kuteybe'nin ve diğer kaynakların şiirinden aktardığı örneklere bakılırsa, tek Allah'a tapan biri. Hatta her sorulduğunda "Ben İbrahim'in dini üzereyim" bile diyor. Şiirlerinde Allah hakkında "bir", "tek, "evreni yöneten", "hükümranlık makamında bulunan", "tek yaratıcı", "varlığın tek ilâhı", "hâkimiyetin tek sahibi" gibi ifadeleri kullanıyor. Meleklere inanıyor, Cebrail ve Mikâil'den söz ediyor. Cennet onun dilinde "sonsuz nimetler diyarı", cehennem ise "ateş okyanusu"dur. Cahiliye şiirinde otorite olan Asmai, onun şiirinin leitmotifinin "ahiret" olduğunu söyler. Tevrat ve İncilleri anadillerinden okuduğu söylenen bu Arap entellektüelinin hâli, Mekkeliler'i rahatsız etmek şöyle dursun, ona fark edilebilir bir saygı bile duymaktadırlar.[13]

Demek ki tüm problem, "misyondan" kaynaklanıyordu. Mekke müşrikleri, Hz. Peygamber'in kişisel inancından çok misyonundan rahatsız olmuşlardı. Tüm aşağılama çabaları da onu misyonundan soyutlamak içindi.

Mekkeliler'in aşağılama teşebbüsleri her seferinde başarısızlıkla sonuçlandı. Hz. Peygamber'in onuruna, Mekkeliler'in hiçbir isnat ve iftirası gölge düşüremedi. Bu kez fiilî saldırının çarelerini aramaya başladılar. Manevî olarak bitirebilselerdi, hiç kuşkusuz böyle bir yönteme teşebbüs etmeyeceklerdi. Fakat onların Hz. Peygamber'in beşerî varlığını hedeflemiş olmaları, diğer yöntemlerinin tümünde kendilerini başarısız saymış olmalarıyla açıklanabilirdi.

Bu, bardağı taşıran damlaydı ve Hz. Peygamber, tıpkı Hz. Musa'nın Kur'an'da nakledilen isrası gibi bir isra (gece yürüyüşü) ile Mekke'den Medine'ye hicret edeceklerdi. Ne ki, onun misyonunu reddetmek için bahane arayanlar, Medine'de de mevcuttu.

3 Medine tipi aşağılama örnekleri

Hz. Peygamber, Mekke'deki muhalefetten Medine'deki iktidar ortamına geçmişti. Medine'de onu bekleyen mümin çevrenin dışında bir de Yahudi çevre vardı. Medine Yahudileri, kıblenin Kudüs'ten Mescid-i Haram'a tahviline dek içlerindeki düşmanlığı dışa vurmamaya çaba gösterdiler. Hicretten yaklaşık on altı ay sonra gerçekleşen bu olay, içlerinde besledikleri nefreti dışa vurmaları için bir bahane teşkil etti. Ama asıl dönüm noktası Bedir Savaşı idi. Mekke müşrikleri ağır bir yenilgiye uğrayınca, Yahudiler en çirkin propaganda yöntemlerini kullanmaya başladılar.

İlk aşağılama taktikleri kelimelerle oynama biçiminde oldu. Dillerini muhatapları gerçekte ne dediklerini anlamasın diye eğip bükerek "İşittik ve reddettik!", "Dinle dinlenilmeyesi!" gibi laflar geveliyorlardı. "Bize bak" anlamına gelen râinâ sözcüğünü, hem "ahmaklık" anlamına gelen raunet köküne nisbetle, hem de ayın harfini söylerken dillerini hafif kırarak "çobanımız" anlamına gelen raînâ biçiminde telâffuz ediyorlardı. (4.46)[14] Yine, Hz. Peygamber'e selâm verirken Türkçe'ye "boyun devrilsin" diye çevireceğimiz bir ilenç ifadesi kullanıyorlardı.[15]

Bu aşağılama örneklerine Ka'b b. Eşref gibi şairlerini de konuşturarak yenilerini ekleyen Yahudiler, yaptıklarının acısını tatmakta gecikmediler.

Onlardan cesaret alan fakat onların dışında bir grup daha vardı: İkiyüzlüler.

Münafıkların Hz. Peygamber'i aşağılama gerekçeleri, gerçekten ikiyüzlülüğün belgesi niteliğindedir. Bu tipler onu aşağılamak için bula bula söyleyecek sözü olan herkesi sonuna kadar dinlemek gibi muhteşem bir erdemini bulmuşlardı; ona kulak adını taktılar.

"Yine o [ikiyüzlüler] arasında, 'O [her sözü dinleyen] som bir 'kulak'tır' diyerek Peygamber'i rencide eden kimseler var. De ki: [Öyle ama], sizin için hayırlı bir kulaktır: O, Allah'a iman eder, müminlere ise güvenir; üstelik içinizden imanda sebat edenler için bir rahmettir. Allah'ın Elçisi'ni rencide edenlere gelince; onları pek acı bir azap beklemektedir." (9.61)

Klasik tefsir, "kulak" ithamını "kendisine her söylenene inanır" şeklinde yorumlamıştır.[16] Oysaki, ne ayetin iç ve dış bağlamı ve ne de Kur'an bu anlamayı doğrulamaktadır. Rasulullah'a kalbi hastalıklı olanların yönelttiği kulak ithamı, onun kendisine konuşan herkesi sabırla "dinlemek" gibi öteden beri iyi bilinen insanî meziyetine yönelik bir ithamdır. Sözü olanı dinlemeyi bilme davranışı, Kur'an tarafından akıllı müminlerin özelliği olarak anılmış ve daha Mekkeli yılların sonlarında şu şekilde ilkeleştirilmiştir: *"Onlar ki, sözün tamamını dinlerler, fakat en iyisine uyarlar!"* (39.18)

14. Hikayesi için bkz. İbn Hişam, *es-Sire*, 2/189.
15. Buhari, *Edeb*, 35; Müslim, *Selam*, 8, 10-12.
16. Taberi, *Tefsir*, 9.61'in tefsiri.

Doğaldır ki, kişinin konuşanın sözüne kulak kesilmesiyle, dinlediği her şeye inanması ayrı ayrı şeylerdir. Birincisi bir erdem, ikincisi ise bir zaaftır. Ayetin devamındaki "De ki: (Öyle ama,) sizin için hayırlı bir kulaktır" açıklaması, Hz. Peygamber'in bu davranışını reddetmek yerine, bunun inanan insana olan güvenden kaynaklanan bir meziyet olduğunu tasdik etmektedir. Bu açıklamayı geçersiz kılmayan bir atıf da, ithamın vahyin kaynağı hakkında ikiyüzlülerin gizli inkârını yansıtmasıdır. Onların vahyi "asılsız bir duyum", bir "halüsinasyon ve sanrı" olarak gördüklerinin işareti olabilir. Zaten, yukarıdaki ayetle aynı surede yer alan 65. ayette, onların alay ettikleri arasında "Allah'ın ayetleri" de sayılmaktadır.

Huneyn Savaşı'nın ardından, Hevazin ganimetlerinin dağıtım günü, ona "Elbisemi bırakın! Elbisemi bırakın!" dedirtinceye kadar elbisesini çekiştirenlerin bu davranışını nereye yerleştirmeli, bilemiyorum. Ancak, aynı olayda Hz. Peygamber'e "Adil ol ey Muhammed!" diyen adama, çok şiddetli bir tepki göstererek "Ben adil olmayayım da kim adil olsun?" dediğini, ardından "Allah Musa'ya rahmet etsin. Kendisine bundan fazla eziyet edildiği hâlde yine de sabretti" dediğini, sahih rivayetler nakletmektedirler.[17]

4 Sahici talebe sahte arz: Yalancı peygamberlik

Peygamberlik kurumu, Mekke Müşrikleri ve Medine Yahudileri örneğinde görüldüğü gibi, yalnızca bu kurumu ya da Hz. Peygamber'in peygamberliğini inkâr edenler tarafından aşağılamaya muhatap olmuyordu. Aynı zamanda, peygamberlik kurumuna inanan kimseler de, bu yüce kurumu aşağılayıcı tavırlar takınabiliyorlardı. Bu tür aşağılamanın en ilgi çekici örneklerinden birini, vahiy aldıklarını iddia eden kimseler oluşturur.

Her vahiy aldığını iddia eden, peygamber olduğunu da iddia etmemiştir. Fakat, ne kadar tevil edilirse edilsin, vahiy alma iddiası aynı zamanda peygamber olma iddiasının örtülü bir biçimidir. Bu türler içerisinde, alacağı tepkiden çekinerek vahiy aldığını fakat peygamberlik iddiası taşımadığını söyleyenlerin, ciddîye alınacak bir tarafının olmadığı açıktır.

Aslında, vahiy alma iddiası, bir tür misyon çalma anlamına gelir. Çalınan, gerçek peygamberlik kurumunun misyonudur. Bu tesbitin haklılığını anlamak için peygamber taslaklarının çıkış zaman, zemin ve şartlarını iyi incelemek gerekir. Nerede böyle bir peygamber taslağı çıkmışsa, orada ya Hz. Peygamber'in misyonuna ilişkin bir boşluk doğmuş, ya da bizzat bu iddiayla çıkanlar tarafından misyon sınırlamasına gidilmiştir. Yani, müslüman dünyada çıkan her peygamber taslağı, Hz. Peygamber'in misyonundan çaldıklarıyla geçinmeye çalışmıştır.

17. Buhari, *Fardu'l-Humus*, 19.

Hz. Peygamber'in misyonundan eksilttikleri ya da çaldıklarıyla geçinen ilk kişiler, kimisi Hz. Peygamber'in daha sağlığında, kimisi de onun vefatının ardından ortaya çıkan peygamberlik iddiasındaki kimselerdir. Bunların en ünlüleri, kendisine "Yemame'nin Rahmanı" adı verilen Müseylime el-Hanefi, bir kadın olan Secah et-Temimiyye, Esved el-Ansi ve Tuleyha el-Esedi'dir.

Asıl adı İbn Habib el-Hanefi (öl. 12/633 m.) olan Müseylime'ye, "müslümancık" anlamına gelen bu adı daha Rasulullah'ın hayatında müslümanlar vermiştir. Demek ki onu tekfir etmek ya da müslüman saymak dışında, el-Hanefi'nin durumu belirginleşinceye kadar, ara bir form olarak kullandılar Müseylime adını. Hz. Peygamber'in, o ve aynı iddiayla çıkan Esved el-Ansi hakkında şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Rüyamda, dünyanın hazineleri bana getirildi. Avcuma iki altın bilezik kondu. Onları gözümde büyüttüm. (Bir rivayette "beni tedirgin etti") "Onlara üfle" diye vahyolundu. Üfledim, gittiler. Bunu, iki yalancının çıkacağına yordum." Haberin ravisi Abdullah b. Abbas dedi ki: "Onlardan biri Firuz'un Yemen'de öldürdüğü (Esved) el-Ansi, diğeri Müseylime'dir.[18] Hz. Peygamber, Müseylime ile Medine'de karşılaştığında, ona "Sen rüyamda gördüğüm kişisin" diyecektir.[19]

Müseylime, liderlik ve kavimciliğini sahte peygamber elbisesi altına saklayarak çıkmıştı. Kendi kavmine diyordu ki: "Ey Hanifeoğulları! Allah, Kureyş'i peygamberliğe sizden daha lâyık kılmamıştır. Topraklarınız onlarınkinden daha geniş, sayınız onların sayısından fazla. Cebrail sizin arkadaşınıza, tıpkı onlarınkine indiği gibi iniyor."

Bundan da anlaşılacağı gibi Müseylime, Hz. Peygamber'in peygamberliği de dahil hiçbir iman esasını inkâr etmiyordu. O, Hz. Peygamber'in otoritesini reddediyor ve dinde birtakım 'reformlar' yapıyordu. Kendi toplumuna şarabı ve zinayı helâl kılıyordu.[20] Oruçta hatırı sayılır bir indirime giderek, orucu bir gün ve geceyle sınırlandırmıştı. Mescidlerinde ibadet ediliyor, taraftarları kendisine geldiğini iddia ettiği secili sözleri okuyorlardı. Bunlardan ilginç örnekler kaynaklarda yer almıştır.

Hz. Ebu Bekir, Hanife oğullarına baş eğdirdiğinde, onlardan "Müsleylime'nin Kur'an'ından" bazı şeyler okumalarını istedi. Onlar okudular: "Fil. Öyle ya, sen filin ne olduğunu nereden bileceksin? Onun uzun bir hortumu var!" Şu örnek daha ilginç: "Siz ey iki kurbağanın kızı kurbağalar! Suyunuz temizlendi. Suyu kirletemezsin, içeni engelleyemezsin. Başın suda, kuyruğun çamurda. Toprağın yarısı bizim, yarısı Kureyş'in. Ama Kureyş saldırgan bir toplum." İşte bir örnek daha: "Ekini ekenlere, ürünü biçenlere, daneyi savuranlara, un öğütenlere, ekmek pişirenlere, tirit yapanlara, donmuşunu da erimişini de silip süpürenlere yemin olsun. Yüncü be-

18. Buhari, *Sahih*, Ta'bîr, 95.38, 6/2579. Esved el-Ansi'nin oğlu Umeyr Buhari'nin ravileri arasında yer aldığına göre, babası oğlunu dahi kendisine inandıramamış olsa gerektir. Bkz. *Sahih*, 3/1069 Buhari'nin bir başka rivayetinde bu isimleri bizzat Hz. Peygamber vermektedir: *Age.*, Megazi 67.66, 4/1591

19. Ay.

20. Taberi, *Tarih*, 2/281-282.

devîlere ve sizden önceki medenîlere üstün kılındınız. Arkadaşınızı koruyun. Yardım dileyeni barındırın. İsteyenin işini görün."[21]

Temim kabilesinden Secah isimli bir kadın da kendisine vahiy geldiğini iddia ediyordu. Müseylime'ye rakip çıkmıştı. Müseylime, müslümanlara karşı savaşa hazırlanırken bir de Secahla uğraşmak istemediği için ona buluşma teklif etti. Taberi, bu buluşmanın ayrıntılarını nakleder. Müseylime, Secah'ı onun için kurdurttuğu görkemli bir çadırda ağırladı. Onu peygamberlik iddiasından vazgeçirmek için şu vaadi yaptı: "Toprağın yarısı bizim, diğer yarısı Kureyş'in idi, ama eğer sen bu işten vazgeçersen, Allah sana Kureyş'in payına düşen yarıyı verir."

İlginç olanı, birbirlerine gelen 'vahyi' öğrenmek istemeleriydi. "Müseylime Secah'a "Sana ne vahyediliyor?" diye sordu. Kadın, "Kadınlar önce başlar mı? Sen söyle bakalım sana ne vahyolunduğunu?" dedi. Müseylime şu cevabı verdi: "Baksana Rabbine, hamile kadına ne yaptı? Vahşice vuruşların peşinden yılan gibi akan canlı bir varlık çıkardı." Secah "Ee, daha ne olmuş?" dedi. Dedi ki: "Bana şöyle vahyolundu: Allah kadınları öbek öbek yarattı / Erkekleri onlara eş yaptı / Onlara bir şey geçiririz / Dilediğimiz zaman da çekip çıkarırız / Bizim için yavru imal ederler" Secah dedi ki: "Senin peygamber olduğuna şehadet ederim!" Müseylime: "Benimle evlenir misin? Böylece, senin ve benim kavmim sayesinde Araplar'ı yemiş olurum!" dedi." Taberi bu hikâyenin sonunda Müseylime'nin 'ümmetine' şu talimatı verdiğini nakleder: "Allah'ın elçisi İbn Habib -Müseylime-, size Muhammed'in getirdiklerinden ikisini yükledi: Yatsı namazı ve sabah namazı."[22]

Tuleyha el-Esedi de kendisine vahiy geldiğini iddia ediyordu. Yeğeni Habbal'ı Hz. Peygamber'e göndererek kendisine Zunnun isimli bir meleğin vahiy getirdiğini iddia etmişti.[23] Tuleyha'ya geldiği iddia edilen vahiyden işte bir örnek: "Güvercin, kumru ve göçmen kuşu çorak toprağa aittir. Sizden yıllarca önce kendilerini tutacak. Meleğimiz Irak ve Suriye'ye varacak." İslâm ordusuyla savaşa girmeden hemen önce, taraftarlarına kendisine son gelen 'vahyi' şöyle haber veriyordu: "Bana, tutacak yeri olan bir değirmen taşı yapmanız emredildi; Allah, atacağı şeyi oraya atacak!"[24] İbnu'l-Esir, Tuleyha'nın Hz. Peygamber'in kıldığı namazda yaptığı 'reformu' şöyle haber verir: "Onlara, namazda secdeyi terk etmelerini emreder ve şöyle derdi: "Allah yüzünüzü toprağa sürmenize, arkanızı dikmenize değer vermez. Allah'ı zikredin, ona ayakta ibadet edin."[25]

Aslen Yemenli, Mezhic Kabilesi'nin Ans oymağına mensup olan Esved el-Ansi (öl. 10 h.) ise, öteden beri bir kâhin-şair olarak bilinirdi. Çoğu kâhin-şair gibi o da si-

21. İbn Kesir, *el-Bidaye*, 6/331.
22. Taberi, *Tarih*, 2/270-271.
23. *Age.*, 2/225.
24. *Age.*, 2/264.
25. İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, 2/232.

hir kimyasıyla ilgileniyordu. Onun vahiy aldığını iddia edip ortaya çıkması da Hz. Peygamber daha hayattayken vuku bulmuştur. Esved el-Ansi de, peygamberlik iddiasında bulunan diğerleri gibi iman esaslarına değil, şer'î hükümlere yönelik düzenlemelere gidiyordu. İki kız kardeşin aynı anda aynı kişinin nikâhında birleşmesini yasaklayan Kur'an hükmünü (4.23) geçersiz ilân ediyordu.[26]

Vahiy aldıklarını iddia eden bu insanların tümünde birtakım ortak özellikler görüyoruz:

a. Hiçbiri de Allah'ı inkâra ya da şirke çağırmıyorlar.

b. Rasulullah'ın peygamberliğini reddettiklerine dair herhangi bir habere rastlamıyoruz.

c. Hiçbiri imanla ilgili bir esası reddetmiyor, bir başka akideye çağırmıyor.

d. Hepsi de, kendilerine vahiy geldiği iddiasıyla çıkıyorlar ve şer'î hükümlerde değişiklik yapıyorlardı.

Özetle onlar, yepyeni bir tezle çıkmak yerine, son peygamber ve onun tebliğ ettiği son vahyin kopyası olmak için çırpınmışlardı. Fakat bunu da beceremedikleri, yukarıda verdiğimiz örneklerde açıkça görülmektedir.

İndirgemeci peygamber tasavvuru bölümünde bir parantez içi konu olarak yer alan "aşağılama" bölümüne burada son noktayı koyarken, yine ana konumuz olan indirgemeciliğe dönüyor ve peygamberlik kurumuna yönelik irfan ve bürhan bilgi sistemlerinin indirgemeci yaklaşımlarına kısaca göz atmak istiyoruz.

C. İRFANÎ VE BÜRHANÎ İNDİRGEMECİLİK

1 Hermetik kökenli irfanî indirgeme

İslâm irfanını besleyen ana damarlardan biri olan Hermetik öğretinin kaynağı Eski Mısır'a dayanır. Hatta kimi müslüman bilginler, Hermetik irfan öğretisinin adına nisbet edildiği Hermes'in İdris Peygamber olduğunu iddia etmişlerdir.

Hermetik irfan öğretisi, sezgici, kendine has bir varlık felsefesi olan, varlığın tamamını su, ateş, hava ve toprak gibi dört unsura indirgeyen mutlak aşkın bir Tanrı inancına sahiptir. Hermetizm'in Tanrısı, "her şeyin babası, hayat ve nur olan akıl"dır. O, Hermes'e "Nur benim, yani senin ilâhın olan akıldır" der. Zatını sevdiği için "kendisine benzeyen" insanı yaratmıştır: "Meydana getirdiği oğlunun kendisine benzeyen güzelliğine hayran kalır. Gerçekte Allah oğlunda kendi suretini sevmiştir. Bütün yaratıklarını onun hizmetine verir."

Yukarıda özetini yaptığım Hermetik metnin 26. pasajı konumuzla doğrudan ilintili olduğu için, insanın Tanrı'da fena buluşunu anlatan şu satırları nakletmemiz gerekir: "O da, diğer kuvvetler gibi olduğu için sekizinci gök üzerine yerleşerek, Baba Tanrı'yı yumuşak bir sesle tesbih eden diğer kuvvetleri duyar. O zaman hepsi birden işlerini bu kuvvetlere havale ederek mükemmel bir nizam içinde Baba'ya doğru yükselip, bu kuvvetlerin aynısı olurlar ve Yüce Tanrı'yla birleşirler. Çünkü bu, irfana sahip insanların mutlu sonudur. Bu son onların da tanrı hâline gelmesidir. Şimdi ne bekliyorsun artık? Benden bütün yolu öğrendiğine göre, hidayete ehil olanlara yol göstermeye başlamayacak mısın? Belki tanrı senin aracılığınla tüm beşeriyyeti kurtarır!"[27]

27. Hermetik irfan öğretisinin özünü bütünüyle yansıtan 32 paragraflık bu metnin tamamı için bkz. M. Abid Cabiri, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 343-350.

Hermetik irfanın bir başka versiyonu olan Sabiîlikteki peygamberlik anlayışı da buna yakındır. Şehristani'den yaptığımız şu alıntı bunun göstergesidir:

"Bize düşen, nefislerimizi insan doğasında bulunan şehvetlerin pisliğinden arındırmak, ahlâkımızı şehvet ve gazap güçlerinden temizlemek ve sonuçta bu yolla ruhanîlerle aramızda bir bağlantının oluşmasını sağlamaktır. İşte o zaman ihtiyaçlarımızı onlardan ister, durumumuzu onlara arz edebilir, bütün işlerimizde onlara başvurabiliriz. Onlar da bizim ve onların yaratıcısı, bizim ve onların rızık vereni nezdinde bizim için şefaatte bulunurlar. Bu arınma ve yücelmeyi, ancak kendi çabamız ve riyazatımızla elde edebiliriz. Şehvetimizin alçaltıcı etkisinden nefsimizi temizleyebilmek ve arındırabilmek için ruhanilerden yardım isteriz. Yardım istemek, tazarru ve niyaz ile onlara dua etmek, onlar için kurban kesmek ve adak sunmak, buhur yakmak ve bu uğurda tüm gücümüzü harcamaktır. Bu şekilde, nefislerimize bir yetenek kazandırmış oluruz; üstelik aracısız olarak. Hatta bizimle kendisine vahiy geldiğini iddia eden aynı konuma gelmiş olur."[28]

Zahir-batın ikiciliğine dayalı bu öğreti hicrî 2. yüzyıldan itibaren İslâm tasavvufuyla karışmaya, hatta yer yer onun yerini almaya başladı. Şiî-Batınî irfanın ana damarını oluşturarak İhvan-ı Safa eliyle yeniden üretildi. İhvan-ı Safa batınîliğinde zahir ve batın kavramları, yerini şeriat ve hakikate bıraktı.[29] Hermetik irfan öğretisi Şeyh Ebu Medyen, İbn Arabi, Abdülkerim el-Cîlî çizgisiyle Sünnî irfana da taşındı.

Hermetik irfan öğretisinin konumuzla ilgisine gelince:

Hermetik metinden yukarıda yaptığımız alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Hermetik irfan öğretisi, peygamberliği, ilâhî bir seçimin sonucu değil de, nefis terbiyesi ve ruh tezkiyesi ile kazanılacak bir mertebe, yaşanacak bir "müşahede" olarak görmektedir. Şehristani'den naklettiğimiz Sabiiliğe ilişkin metin de aynı sonuca varmaktadır. Hatta Şehristani, yukarıdaki metnin hemen arkasından, Sabiîlerin peygamber anlayışını, onların ağzından şöyle aktarır: "Peygamlerler de, tür açısından bizimle eşittirler. Fizikî açıdan bize benzemektedirler. Maddî alanda bizimle ortak, bizim yediklerimizden yiyen, bizim içtiklerimizden içen, fizyonomik açıdan paydaş olduğumuz, bizim gibi ölümlü insanlardır. Şu hâlde, biz onlara neden itaat edecekmişiz? Bizim onlara bağlanmamızı zorunlu kılan hangi özellikleri vardır?"[30]

Anlaşılıyor ki, kadim irfancılık, peygamberleri fazla beşerî ve dünyalı bulmakta, dolayısıyla onlara imanın gerekliliğine inanmamaktadır. Onlar, Allahla (yüce ilâh) kendi aralarında vesile olacak ruhanîleri, peygamberlere tercih etmektedirler.

28. Şehristani, el-Milel, 2/6-7.
29. Bkz. *Resail-i Ihvanu's-Safa*, 4 cilt, Daru Sadır, Beyrut ty.
30. Şehristani, Ay.

والانبياء أمثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما نشرب ويساعموننا في الصورة الناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم؟ وبأية مزية لهم لزمت متابعتهم؟

Hermetik irfanın bir şekilde irfaniyyenin müslüman temsilcilerini de etkilediği söylemiştik. Bunun en açık ifadesini, Hermetik irfanın İslâm kültüründeki en ünlü temsilcilerinden biri olan büyük tıp âlimi Ebu Bekir b. Zekeriyya er-Razi'de (öl. 313/925 m.) görüyoruz. Razi'nin peygamberliği inkârı, yaygın olarak sanıldığı gibi, akılcı ve maddeci mantıkla yapılmış bir inkâr değildi. Aksine, herkesin bu makama ruhsal arınma yoluyla ulaşacağı düşüncesine dayanıyordu ve bu düşünce, Hermetizm'in peygamberliğe bakışıyla aynıydı. Cabiri, bu gerçeği şöyle vurgular: "Evet Razi, nübüvveti inkâr etmiştir. Ama bu inkârında salt rasyonalist bir materyalizmden değil, manevîyatçı irfaniyyeden hareket etmiştir."[31]

Aslında, tarih boyunca görülen hemen tüm yalancı peygamberlerin Hermetik irfan ekolüne mensup olmaları hiç de garip değildir. Eş'arî'nin nakline göre bu zümreden olan Mugire b. Sa'd (öl. 119 h.), kendisinin peygamber olduğunu, esasında Yahudi Kabbalizmine ait bir kült olan ism-i Azamı bildiğini, Allah'ın nurdan bir erkek olup, kalbinden hikmet ve füyuzat fışkırdığını iddia etmiştir.[32]

Hattabiyye adı verilen fırkaya mensup liderlerden biri olan Beziğ b. Musa, kendi peygamberliğini savunmakla kalmayıp, kalbe gelen her hissî vahiy kabul eder. Her mümine vahyedildiğini iddia eder. Bunun, her müminin peygamber olduğunu söylemekten farkı yoktur.[33] Son yüzyıllarda Şiî dünyadan çıkan yalancı peygamber İranlı Bahaullah, Sünnî dünyadan çıkan yalancı peygamber Hindistanlı Ahmet Kadıyanî ve günümüzde peygamber olduğunu iddia edenler, hep irfancı çizginin mensubu oluşlarıyla dikkati çekmektedirler.

2 İbn Arabi ve Hermetik irfan okulunun peygamber tasavvuru

Endülüs'teki Pisagorcu Hermetik irfan okulunun hocaları elinde yetişmiş olan İbn Arabi'nin "Kalbim vasıta olmaksızın Rabbimden haber verdi ki"[34] derken kasdettiği "vasıta" elbette Peygamber idi. Çünkü, ancak peygamberler Allah'tan vahiy alırlar ve ancak onlar Allah'ın kelâmına aracılık ederlerdi. Peygamber gibi bir aracı olmadan Allah'tan haber alınabileceğini ima eden İbn Arabi'nin, kıyametin zamanını haber vermek gibi öngörülerde bulunmasının temelinde de bu düşünce yatar:

"İçinde bulunduğumuz zamandan fecrin, kıyametin, haşir ve neşrin ve dirilişin başlamasına kadar olan zamanı kaplayan bu ümmet, son üçte birlik dönemine ulaştığı zaman Hak tecelli eder ki, o da bizim devremizdir. Bu tecelliyle Allah, rivayetlerin lâfızlarının veremediği bilgi, marifet ve sırları kalplere ilka eder. Çünkü Allah

31. Cabiri, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 205. Razi'yi su katılmamış bir rasyonalist olarak tasvir eden bir makale için bkz. Abdurrahman Bedevi, Muhammed b. Zekeriyya er-Razi/ *İslâm Düşünce Tarihi*, 2/49.
32. Eş'ari, *Makalatu'l-İslâmiyyin*, 6-7.
33. *Age.*, s. 12.
34. İbn Arabi, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, 3/94.

bunları maddesiz, mücerret manalar olarak vermiştir."[35]

Bu kehanetin doğru çıkması durumunda en geç dört asır önce bu vadenin gelmesi gerekirdi. Çünkü, Hz. Peygamberle başlattığı kıyametin son üç dilimlik sürecinin üçüncü ve son dilimini İbn Arabi'nin yaşadığı hicri 7. yüzyıl oluşturuyorsa, hicrî 15. yüzyılı yaşayan bizlerin, kendisinden önce geçen tüm zamandan daha fazla bir süredir varlığımızı sürdürmekte olduğumuz bir gerçektir. Kıyametin vaktini haber veren bu tür kehanetlerin *"Onun bilgisi yalnızca Allah katındadır"* (33.188) diyen, bizzat Hz. Peygamber'e "Sen nerede, onun vaktini bilmek nerede?" diyen vahiyle de taban tabana zıtlık oluşturduğu açıktır.

Cabiri, İbn Arabi'nin Hermetik irfana dayalı nübüvvet tasavvurunu şu satırlarla özetler: "İnsanın, Kur'an'ın en kâmil anlamını elde edebilmek için kendisini Hz. Muhammed'in yerine koymasını ve Kur'an'la ilişkisini Hz. Peygamber'e nazil olan ve onun da kavminin lisanı vasıtasıyla insanlara tebliğ ettiği bir vahiy olmasıyla sınırlı tutmamasını tavsiye etmektedir."[36]

Aslında İbn Arabi'nin bu tavsiyesi, "Kur'an'ı sana nazil oluyormuş gibi oku ve anla!" tavsiyesiyle mutabakat arzetmekte ve vahyi anlamanın en sağlıklı yöntemini de göstermektedir. Fakat, İbn Arabi'nin bu tavsiyeyi yaptığı bağlam[37] onun sadece Kur'an'ı anlama değil, aynı zamanda peygamberlik kurumuna bakışını da ele veren bir bağlamdır ve bu sözler bu bağlamla birlikte değerlendirilince iş farklı bir mecraya kaymaktadır.

Şeyh İbn Arabi'nin Fusus'unda tezinin tam aksini söyleyen bir hadise[38] dayanarak yaptığı tahlil, onun peygamberlik kurumuna bakışını da yansıtmaktadır. Şeyh, Hz. Peygamber'e atfedilen şu haberi önce nakleder: "Peygamberlik kerpiçlerden örülü bir duvara benzer. O duvarın yapımı tamamlanmış, sadece bir tek kerpiçlik boş yer kalmıştır. İşte ben o boşluğu dolduracak olan kerpicim. Benden sonra ne nebi ne de rasul vardır." İbn Arabi'nin bu hadiste ifade edilen içeriğe küçük bir itirazı vardır: O, duvardaki boşluğun Hz. Peygamber'in söylediği gibi tek kerpiçlik değil iki kerpiçlik olduğunu düşünmektedir. Daha da ileri giderek, ayrıntı verir: Kerpiçlerden biri altın, diğeri gümüştür. Şeyh'e göre Hz. Peygamber, bu iki kerpiçten hatemu'l-enbiyayı (peygamberlerin sonuncusunu) temsil eden "gümüş" kerpici görmüş, fakat hatemu'l-evliyayı (velilerin sonuncusunu) temsil eden "altın" kerpici görememiştir. Oysa ona göre, bu ikisi birden yerini bulmadıkça, peygamberlik duvarı asla tamamlanmış olmayacaktır.[39]

35. *Age.*, 3/188.
36. M. Abid el-Cabiri, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 389.
37. Bkz. *Fütuhat*, 4/427.
38. Bkz. İbn Hibban, 14/315; Buhari, *Menakıb* 65.16, 3/1300.
39. İbn Arabi, *Fususu'l-Hikem*, 1/63.

İbn Arabi'den aktardığımız bu örneklerin ardından, onun kendine özgü bir peygamberlik anlayışına sahip olduğu sanırım anlaşılmıştır. Ona göre peygamberlik ikiye ayrılır: Velâyetten ibaret olan nübüvvet-i âmme, risaletten ibaret olan teşrîî nübüvvet. Onun bu ayrımdan amacı, risaleti önce nübüvvet sonra velâyet üzerine inşa etmek ve dahası, velâyetin her durumda devamlılığını isbatlamaktır. İşte iddiası: "Velâyet önceliğe sahiptir, ayrıca süreklidir ve asla zeval bulmaz. Derecelerinden ikisi nübüvvet ve risalettir. Kimileri buna ulaşırken kimileri buna ulaşamaz. Günümüzde ise (teşrîî) nübüvvet derecesine ulaşılamaz. Çünkü o kapı kapalıdır. Velayet ise dünyada da ahirette de ortadan kalkmaz. Gerek (genel) nübüvveti, gerek özel nübüvveti ve gerekse nübüvvetten yoksun olanıyla velâyetin hükmü, Evvel, Ahir, Zahir, Batındır. Veli, Allah'ın isimlerindendir. Fakat nebi veya rasul diye bir ismi yoktur."[40] Bu teorisinin ardından şunu demeyi ihmal etmez: "Allah'ın büyük kulları, kendi zamanlarında nübüvvet devrine nisbetle nebiler mesabesinde olmaktadır."

Çağdaş bir İslâm felsefecisinin İbn Arabi'nin nübüvvet düşüncesi hakkındaki görüşü şudur: "Birinci sonuç, nübüvvetin velâyet gibi bir kazanım olduğudur. Çünkü velâyet, yani "asıl" devam ettiği sürece, çalışmayla elde edilirken, o asla tâbi olan fer'in de böyle olması uygundur."[41] Yine aynı isme ait bir başka tesbit: "Sadece bu kadar da değil! Allah'ın Hz. Muhammed'in mazharını kendisine tahsis ettiği bu veli, Cebrail'den vahiy alır, bizzat Hz. Muhammed gibi şeriatı Cebrail'den öğrenir. Bu veli, Peygamber'in hadisini doğrudan ve isnada ihtiyaç duymadan kendisinden tashih edebilir."[42]

Hermetik irfanla felsefe-burhan arasında bir uzlaşma arayan Farabi'nin peygamberlik düşüncesini, Cabiri'nin onun *Risale fi'l-Akl* adlı eserinden alıntıladığı şu satırlarda bulabiliriz: "Nazarî akıl Farabi'ye göre üç mertebeye ayrılır: 1 Heyulânî akıl: "Potansiyel (bilkuvve) akıl" da denilir. 2 Bilfiil akıl: Potansiyel aklın eşyadan birtakım formları çıkarması sonucu kinetize olmuş şeklidir. 3 Müstefad akıl: Kendisi aracılığıyla bilginin eşyadan soyutlama yöntemiyle elde edildiği bilfiil akıldır. Bu insan aklının ulaşabileceği en yüksek mertebedir. Farabi der ki: "Bu mertebede artık bu akılla faal akıl arasında hiçbir engel kalmaz ve bu akıl, makulleri faal akıldan doğrudan alabilecek hâle gelir... Bu mertebe, filozofun mertebesi olup peygamberin mertebesine denk, hatta daha yüksektir. Çünkü filozof faal akıldan hakikatleri kendi aklıyla alırken, peygamber bu hakikatleri muhayyilesi (hayal gücü) aracılığıyla alır: Şanı yüce Allah insana faal akıl aracılığıyla vahyeder..."[43]

Aristo'nun en büyük şarihi olduğu için Muallim-i Sani diye adlandırılan Farabi, entellektüel çabayı ahlâkın ve hayatın üzerine çıkararak böyle bir yargıya varıyor. Eğer böyle olmamış olsaydı, Yunan filozofları, köleci bir toplum olan ve zalimlerin

40. *Fütuhat*, 3/101.
41. Cabiri, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 459.
42. *Age.*, s. 461.
43. Bkz., Cabiri, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 564.

mazlumların omuzları üzerine inşa ettikleri Atina'da, önce zulme karşı çıkarlardı. Ne ki tarih, Yunan filozoflarının, Atina'da hâkim olan zulüm, sömürü ve adaletsizliğe karşı savaş verdiklerine dair hiçbir şey nakletmemektedir. Sosyal sömürü kurbanlarının sesi Yunan filozoflarının kulağına hiç gelmemiştir. Aksine onlar, mevcut hayatı bir "veri" kabul ederek onu meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir. Eflatun'un, *Devlet*'inde "köle sınıfı"nı tabiî bir olgu olarak kabul etmesi ve onları ebediyyen köleliğe mahkûm eden bir toplum projesi tasavvur etmesi, bunun sonucudur.

Oysa her peygamber, biri akidevi diğeri sosyal olmak üzere, iki amacı gerçekleştirmek için gelmiştir: Akidevî amaç tevhid, sosyal amaç adalettir. Felsefe, doğası gereği hayatı değiştirme iddiası taşıyamaz. Çünkü, hayatı değiştirmek için hayatı ortaya koymak, hayatı feda edebilmeyi göze almak gerekir. Oysaki felsefe "aklî bir etkinliktir" ve kimse bir bilgi problemini çözmek için hayatını feda etmez. Hayatını feda edenler, "inandıkları" için feda ederler. İşte bunun için filozofların değil, peygamberlerin havarileri/sahabileri vardır.

3 Pozitivist ve rasyonalist peygamber tasavvuru

Yukarıda, Hermetik irfanın peygamber tasavvurunu özetlemeye çalıştık. Genelde düşünce tarihçileri, Hermetik irfanın tam karşısına maddeci ve akılcı felsefeyi koyarlar. Fakat biz burada bütün bir felsefe tarihinin peygamberliğe bakışını ele almayı amaçlamıyoruz. Buna ne birikimimiz yeter, ne de konumuzun sınırları izin verir. Biz sadece bir örnek olması bakımından, Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul ettiğini açıkça ifade eden[44] ve doğubilimciler içerisinde 'dürüst ve yansız' bir oryantalist olarak ünlenen W. Montgomery Watt'ın, Rasulullah'ın şahsında peygamberlik kurumuna bakışını vermekle yetineceğiz:

"Bazı modern batılı âlimlerin, Peygamber tarafından yaşanılan hangi vahiy şekli olursa olsun, Hz. Muhammed'in aldığı mesajların aslında (Jungyen anlamıyla) onun bilinçaltından -kısmen kişisel bilinçaltından, kısmen kollektif bilinçaltından- geldiği görüşünü savundukları burada zikredilmelidir. İlk bakışta bu, Kur'an'ın çoğunlukla Cebrail tarafından Allah'tan Hz. Muhammed'e getirildiği şeklindeki standart İslâmî görüşten tamamıyla farklı gibi görünmektedir. Oysa fark, belki de göründüğü gibi çok büyük değildir. Dinî konular anlatılırken kullanılan dil, bir temsil dili (picture-language) ya da 'ikonik' dil olarak da ifade edilmektedir. İkon, üç boyutlu bir nesnenin iki boyutlu suretidir. Yani, tam ve eksiksiz bir tasvir olmadığı bilinen şeydir ve sadece nesneleri hatıra getirir..."[45]

44. "Hz. Muhammed'in gerçekten bir peygamber olduğuna inanıyor ve biz hıristiyanların, "Onları meyvelerinden tanırsın" (Matta, 7.20) anlamındaki hıristiyan prensibi gereğince bunu kabul etmeleri gerektiğini düşünüyorum." Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, s. 120.

45. *Age.*, s. 121-122.

Yukarıda vahyi anlama çabası içerisine giren yazarın kafa yapısını ait olduğu pozitivist ve rasyonalist kültür biçimlendirmiştir. İşte bu nedenle, "inandığını" söylediği Hz. Muhammed'in peygamberliğini Jung'ın "bilinçaltı" teorisine uyarlamaya kalkışınca, konunun nasıl içinden çıkılmaz bir hâl aldığını ayan beyan görüyoruz:

"Bilinçaltı kavramı, Jungyen biçimi ile sınırlanmış olsa bile, hâlâ biraz belirsizdir ve genel bir dünya görüşünde oturmuş bir yere henüz sahip olamamıştır. Bu kavram, kişinin yaşamında onu ileriye doğru iten bir dinamizm veya yaşam enerjisini içeriyor görünmekle birlikte, bu aynı zamanda kişinin dışında olan bir şeydir. 'Bilinçaltı' kelimesinin kendisi de bireyin vukufiyetinin ötesinde olmasına rağmen, bir temsil dilidir (picture-language) ve insan bilinci ve zekâsı gibi şeyleri çağrıştırır. Jung bireysel ve kolektif bilinçaltını birbirinden ayırmaktadır. Kolektif bilinçaltı bireyin ait olduğu toplum ve kültürle paylaştığı şeydi. Eğer vahyedilen mesajın bu bilinçaltından geldiğini söylersek bu bize onun nihaî kaynağı konusunda çok az şey anlatacaktır. Ancak bir dereceye kadar bu, alıcı ve onun ait olduğu toplumun düşünce dünyasına mesajın nasıl adapte edildiğini açıklar. Çünkü bilinçaltı toplumu oluşturan bireylerin hepsinde ortaktır. Hıristiyanlar, "Ruhu'l-Kudüs (Allah'ın tezahürü) anlayışı ile, O'nun bireylerin içinde ve onlar aracılığıyla hareket ettiğine inanırlar...."[46]

Bu satırlar, vahiy gibi mahiyeti bizce meçhul olan ve sadece imanın konusu olabilecek gaybî bir hakikati, psikolojinin beşerî ve seküler diline indirgemekle, modern batının indirgemeci aklına tipik bir örneklik teşkil etmektedir. Zaten yazarın tıkandığı nokta da burasıdır. Ancak "iman" gibi bir ön bilgiyle tanınacak olan bir olguyu, böylesine pozitivist bir önyargıyla tanımlamaya kalkışmak, elbette yanlış sonuçlar verecektir. Bu yanlışı kendisi de görmüş olmalı ki, şu satırlarla düzeltmeye çalışır fakat tabiki düzeltemez; çünkü çıkış noktası yanlıştır ve istikamet açısı daha baştan sapmayla malüldür:

"Hz. Muhammed'e vahyedilen mesajların ona bilinçaltından geldiğini söylemek, bu mesajların Allah'tan gelmediği anlamına gelmez; çünkü Allah, yaratılan varlıklar (melekler, erkekler, kadınlar) vasıtasıyla mesajını iletebileceği gibi, yine yaratılmış bir insanoğlunun bireysel veya kollektif bilinçaltı vasıtasıyla da mesajını iletebilir... Her hâlükârda tecrübe olunan vahiy 'keyfiyeti' bizatihi bir sahihlik garantisi değildir; çünkü ilk etapta Hz. Muhammed 'şeytan ayetlerinin' hak olduğunu düşündü. Oysa, onların 'meyveleridir' nihai sahihlik kriteri."[47]

Tıpkı Fransız oryantalist Regis Blachere ve diğer meslektaşları gibi, vahyin tabiatını açıklayayım derken sözü döndürüp dolaştırıp 'şeytan ayetleri'ne getiren Watt, en sonunda, modern batı aşağılamacılığının sözcülüğüne soyunduğu için onlarca insanın katliyle sonuçlanan olayların sorumlusu Selman Rüşti ile aynı gözede buluşur: "Şeytan ayetleri" masalı, ya da bir başka ifadeyle "rivayet istismarcılığı"...

46. *Age.*, s. 120-121.
47. *Age.*, s. 122. Aynı konuda Regis Blachere'in benzer yorumu için bk. TDVİA, Blachere md.

Peygamberlik kurumunu ve Hz. Peygamber'i aşağılamanın en çirkin ve iğrenç örneğini sergileyen Selman Rüşdi, İslâm rivayet geleneğinin atmaya kıyamayarak bugüne kadar taşıdığı uyduruk bir rivayete dayanarak İslâm'ı vurmaya çalışan mazoşist aklın tipik bir örneğidir. Rüşdi, Necm Suresi'nde yer alan 19-20. ayetlerle ilgili bir rivayeti kendisine dayanak edinerek, Hz. Peygamber'in şahsında peygamberlik kurumunu, yazdığı *The Satanic Verses* adlı romanla aşağılamaya kalkar.[48] Yapılan şeyin sonuçlarını doğru bir okumaya tâbi tutarsak, Salman Rüşdi'nin, edebiyatçı kılığına girmiş devşirme bir provakatör olduğunu düşünmekten kendimizi alıkoyamayız.

Söz konusu rivayete göre, Hz. Peygamber Necm Suresi indikten sonra onu Kâbe'de müşriklerin de bulunduğu bir ortamda okur. *"And olsun o, Rabbinin en büyük ayetlerinden bir kısmını gördü. Lat, Uzza ve üçüncüleri olan ötekinin, Menat'ın ne olduğunu söyler misin?"* (53.18-20) ayetlerine gelince, şeytan Hz. Peygamber'in diline gayr-ı ihtiyârî bir söz iliştirdi: "İşte bunlar yüce turnalardır. Onların şefaati umulur!" Kureyş bunu duyunca sevindi. Secde edince, kendisiyle beraber hem müminler, hem de müşrikler secde etti... Sonra insanlar dağıldı. Habeşistan'daki müslümanlara Kureyş'in müslüman olduğu haberi ulaştı. Oradakilerin bir kısmı döndü, bir kısmı kaldı."[49]

İslâm kültürünün rivayetin otoritesi karşısında gösterdiği zaafa Birinci Bölüm'de değinmiştik. İşte bu rivayet de o zaaf sayesinde kuşaktan kuşağa aktarılma 'şansını' yakalayabilmiş asılsız bir haber. Şöyle ki:

1 Necm Suresi, vahiy tarafından Kureyş tanrılarının ilk ele alındığı suredir. Mekkeliler'in Hz. Peygamber ve müminlere açıkça düşmanlığının, vahyin onların tanrılarına saldırmasıyla birlikte başladığı tarihî bir gerçektir. Mekkeli müşriklerin aşırı saldırısı olmadan, çok sayıda müminin Habeşistan'a göç etmesi de söz konusu olamayacağına göre, bu sure Habeşistan hicretinden önce inmiş olmak durumundadır.

2 Hz. Peygamber, edatlar, kafiye ve içeriğinden bir bütün olduğu anlaşılan surenin en sonundaki secde emreden ayete geldiğinde secde etmiştir. Oysaki, rivayete göre, Hz. Peygamber surenin başlarında bulunan 19. ayetin ardından secde etmiş, müşrikler de onu takiben secde etmiş görünmektedir. Tek başına bu çelişki bu rivayeti çöpe atmaya yeterlidir.

3 Müşrikler, Kur'an'ın "salât" adını verdiği, kendilerince bir "ibadet" ve "dua" şeklini uygulamış olsalar da, ibadetleri sırasında secde etmedikleri bilinen tarihî bir gerçektir. Hatta onlar, Hz. Peygamber'in "salâtında" gözlemledikleri secde ile alay edip "Allah bizden, kaba etlerimizi havaya dikmemizi istemez" mealinde şeyler söylüyorlardı.[50]

48. Salman Rushdie, *The Satanic Verses*, Viking, 1. Title, USA 1988.

49. Taberi, *Tarih*, 1/551; el-Makdısi, *el-Ehadisu'l-Muhtara*, 10/89; İbn Sa'd, *Tabakat*, 1/205. İbn Kesir'in "Sahih hiçbir senedini görmedim" dediği eleştirisi için bkz. *Tefsir*, 3/230.

50. Peygamberlik iddiasıyla çıkan Tuleyha el-Esedi ile ilgili İbnu'l-Esir şu bilgiyi verir: "Onlara, namazda secde etmeyi terk etmelerini emretti, şöyle derdi: Allah yüzünüzü toprağa sürmenize, kabalarınızı dikmenize değer vermez. Allah'ı anın, ona ayakta ibadet edin..." *el-Kamil*, 2/237.

D. YAYGIN BİR İNDİRGEME TÜRÜ OLARAK SÜNNET KARŞITLIĞI

1 Kur'an'ın Peygamber'e yüklediği misyon

Müslümanlar, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı nasıl okuduğu, anladığı ve hayata aktardığına, tarih boyunca önem atfetmişlerdir. Çünkü Peygamber, Kur'an tarafından örnek gösterilmiş ve izlenmesi talimatı verilmiştir.

Nasıl ki dinin teorik kaynağı Kur'an ise, pratik kaynağı da Hz. Peygamberdir. Bu ikisini birbirinden ayırmak, hakikat ile hayatı birbirinden ayırmaktır. Bunlar, Allah'ın birleştirilmesini emrettikleri arasında ilk sırada yer alırlar.

"Onlar ki, (fıtrat) sözleşmesinden sonra Allah'ın (aldığı) sözü bozarlar, Allah'ın birleştirilmesini emrettiğini birbirinden ayırıp koparırlar ve yeryüzünü fesada verirler. İşte bunlardır hüsrana uğrayanlar!" (2.27)

Ayette geçen "Allah'ın birleştirilmesini emrettiğini birbirinden ayırıp koparırlar" cümlesi, bundan sonra gelen "yeryüzünü fesada verirler" cümleciğinden bağımsız yorumlanamaz. Birbirinden ayırılıp kopartıldığında insanın iç ve dış barışını hem bireysel hem de toplumsal alanda bozan şeyler neler olabilir?

Bunlar insan-Allah, akıl-vahiy, dünya-ahiret arasındaki ilişki şeklinde sıralanabilir. Fakat, Allah'ın birleştirilmesini, ayırıp koparılmamasını emrettikleri listesinde mutlaka bulunması gereken vahiy-peygamber ilişkisidir. Peygamberle vahiy arasındaki özel bağlantıyı görmezden gelip Peygambersiz bir mesaj algılaması da bu ayetin kapsamında değerlendirilmelidir. Peygamber ilâhi mesajı hayata dönüştüren ilk muhataptır. Mesajı hayata dönüştüren ilk muhatapla mesajın arasını ayırdığınızda, aslında mesajı hayata bağlayan ana damarı koparmış olursunuz. Çünkü mesajı hayata bağlayan ana damar Peygamberdir. O damarın kesilmesi, tam anlamıyla bir inanç kaosuna, ayetin ifadesiyle fesada yol açar. Bu fesat, birlik, dirlik, güvenlik, hürriyet

ve huzurun kaynağı olan dinî, ayrılık, çatışma, huzursuzluk ve kaosun kaynağı hâline getirir.

Hz. Peygamber'in iletme de dahil mesajı okuma (ikra') ve açıklama (beyan) misyonu Kur'an'ın ona yüklediği görevlerden bazılarıdır. (16.44) Onun, çerçevesi Kur'an ile belirlenmiş bu misyonunu, hiçbir müslüman gözardı edemez. Zaten, en aşırı söylemlerle çıkan gruplar da dahil hiçbir müslümanın, Hz. Peygamber'in peygamberlik misyonunu yok sayması ya da inkâr etmesi söz konusu olmamıştır. Bu düşünülemeyecek bir şeydir. Böyle bir şeyin olması durumunda, o kişi ya da kişilerin müslümanlıkla ilgileri tartışmalı hâle gelecektir.

Ne ki tarihte, Hz. Peygamber'in misyonunun sünneti de aşarak "hadis" ile eşitlenmesi ve aynîleştirilmesi, bu konuda yaşanan kafa karışıklığını içinden çıkılmaz bir hâle getirmiştir. Değil nebevî misyonu hadisle özdeşleştirmek, bu misyonun fiilî boyutunu temsil eden sünneti dahi hadisle özdeşleştiremeyiz. Tıpkı peygamberlik misyonunun, sadece eylemle sınırlı olan sünnet ile özdeşleştirilemeyeceği gibi.

Sünnetin neden hadisle özdeşleştirilemeyeceğine geçmeden, peygamberlik misyonunun sünnetle neden özdeşleştirilemeyeceği sorusunu cevaplamak gerekir. Ancak, ondan önce Hz. Peygamber'e Kur'an tarafından yüklenen misyonu, akılda kalıcı olması için maddeler hâlinde özetleyelim: a. Verilen mesajı alma (ittiba: 75.18, 87.6). b. İlâhî mesajı eksiksiz iletme (tebliğ: 42.48, 24.54). c. İlâhî mesajı açıklama (tebyin). d. İnsanı ilâhî mesaja taşıma (davet: 2.119, 41.4, 52.7 vd.). e. İnsana mesajı yaşayarak öğretme (talim: talimin objesi olarak: 53.5, 2.251 öznesi olarak: 2.151; ayrıca abdest, namaz ve hac öğretimi). f. İnsanı bilinç, duygu ve eylem düzeyinde arındırma (tezkiye: 2.151, 9.103).

Üçüncü Bölüm'de ayrıntılı olarak işleyeceğimiz bu altı maddelik nübüvvet misyonu, ilk üç maddesi "hitab" ile, diğer üç maddesi "muhatab" ile ilgili olan iki başlık altında toplanabilir. Bu iki başlığın içeriği, şu iki göreve irca edilebilir:

a. Okuma: Sözlük anlamı 1 Biraraya getirmek, toplayıp birbirine geçirmek, parçalardan anlamlı bir bütün oluşturmak; 2 taşımak, açıklamak, duyurmak; 3 okumak; 4 anlamak (tekarrae); 5 karşılıklı bilgi aktarmak (kıra'); 6 temizlenme/kirlenme zaman ve yeri.[51]

Okuma yükümlülüğü, Hz. Peygamber'e Kur'an'ın yüklediği ilk yükümlülüktür. Kur'an'ın ilk emri olan "oku", mesajı hem "almaya", hem "vermeye" delâlet ediyordu. Okuma görevi, eyleme dönük bir çaba olmaktan daha çok ve öncelikli olarak entellektüel bir çaba idi. "Oku" emrinin içeriğinde "anla, anlamlandır, bağ kur, parçaları birleştirerek bir bütüne ulaş" anlamı zaten saklı idi. İkra' sözcüğünün kök fiili

51. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, ilgili md.; Firuzabadi, *Kamus*, ilgili md. (Firuzabadi farkını, bu sözcük merkezli yapılan karşılaştırmalı bir araştırma, hemen ortaya koyacaktır.)

olan q-r-e'nin etimolojik anlamının "tek başına bir anlam ifade etmeyen harfleri yan yana dizerek anlamlı bir kelime, kelimeleri yan yana dizerek ihbarî ya da inşaî bir cümle, cümleleri yan yana dizerek anlamlı bir hitab/metin elde etmek"ten kinaye olduğunu hatırdan çıkarmamak gerek.[52] Aynı kökün istif'al babına taşınmış formu olan istikra sözcüğünün parçadan bütüne, tikellerden tümele, sebeplerden sonuca giden zihni faaliyet olan "tümevarım yöntemiyle okuma" anlamında kullanıldığını söylersek, sanırım ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılır.

Son ilâhî mesaja verilen özel isim de aynı kökten türetilen bir sözcüktür: Kur'an.[53]

Bu çaba, Hz. Peygamber'in misyonunun, tüm anlamlarıyla bir davranış bir eylem olan sünneti de önceleyen boyutunu oluşturuyordu. Sünneti önceliyordu, çünkü sünnet bu okuma çabasının, eyleme dönüşmüş ürününden başka bir şey değildi. Bu nebevî okuma çabasını gözardı ederek sünneti anlamak, neyin sünnet neyin değil olduğunu ayırmak, sünnetse onun neden sünnet olduğunu tesbit etmek ve hepsinden öte sünnetin maksat ve mahiyetini kavramak mümkün değildir. Biz, Rasulullah'ın "Allah adıyla/adına" gerçekleştirdiği okumalarının sonuçları olan söz ve fiillerinin, hangi koordinatlardan bakarak gerçekleştirilen birer okuma olduğunun örneklerini Üçüncü Bölüm'e bırakıyor ve şimdi de peygamberlik misyonunun "beyan" boyutunun zorunlu ifadesi olan "sünnet"e geçiyoruz.

b. Beyan: Bu sözcüğün Arap dilindeki tüm anlamlarını dört başlık altında toplamak mümkün: 1 Birleştirme; 2 Ayırma; 3 Fiilî olarak üzerini açıp ortaya çıkarma, yani "ortaya koyma"; 4 Mesajı muhataba net ve açık olarak aktarma.[54]

Bütün bu anlamların da gösterdiği gibi beyan, sentez ya da analiz yoluyla, muhataba kapalı gelen bir hakikati onun için anlaşılabilir, algılanabilir ve yaşanabilir hâle getirmektir. Hz. Peygamber'e beyan sorumluluğunu Kur'an yüklemiştir: *"Ve Biz sana da bu kitabı indirdik ki, kendilerine indirdiğimiz mesajı onlar(ın anlaması, yaşaması) için beyan edesin ve onlar da böylece belki düşünürler."* (16.44) Hz. Peygamber, beyan sorumluluğunu iki şekilde yerine getirmiştir:

1 Eyleme dönüştürülerek açıklanması gereken mesajları eylem düzeyinde açıklamak.

2 Eylemi desteklemek amacıyla ya da eyleme ilişkin olmayan konularda söylem düzeyinde açıklamak.

52. Bkz. İbn Manzur, *Lisan*; ez-Zebidi, *Tac*; İbn Faris, *Mekayis*.

53. Kur'an, "fu'lan" vezninden "okunan" anlamına gelen bir mastar. Fu'lan vezni, ismi fail anlamında olup, bu kalıbın kendisi için kullanıldığı kimsenin/nesnenin, kelimenin türetildiği mana ile dolu olmasını gerektirir (Şatıbi, *el-Muvafakat*, 1/55). Buna göre birine "gadbân" (öfkeli) demek için öfkelenmesi yetmez, öfkeyle dolu olması gerekir. Bir hitaba Kur'an demek için de, onun "okumanın tüm anlamlarına muhatap olan bir dizge/bildirim" olması gerekir.

54. İbn Manzur, *Lisan*, ilgili md.

Birincisi sünnet adı altında toplanırken, ikincisi hadis adı altında toplanmıştır. Kur'an hitabının kendisi bir söylem olduğu için, bu ikisinden asıl olan eylem, yani sünnet, fer olan ise hadistir. Kur'an mesajının eyleme/sünnete dönüştürülmesi soyut bir hitabın değil ancak canlı bir muhatabın yapabileceği bir şey olduğu için hadisin kendisine tâbi olduğu asıl sünnet olmak zorundadır. O hâlde sünnet nedir?

2 Sünnet nedir ve nasıl anlaşılmalıdır?

Sünnet, sözcüğün etimolojisinin de ifade ettiği gibi "orijinal, özgün, sürekli, doğru, işlek, güvenli yol" anlamına gelir.[55] Sünnet, genellikle "fiilî olana" verilen isimdir. Bir hareketin sünnet adını alabilmesi için şu vasıfları taşıması gerekir: 1 Orijinallik, 2 Süreklilik, 3 Şuurluluk, 4 Olumluluk, 5 Örneklik, 6 Doğruluk, 7 Mutedillik, 8 Kuralsallık.[56]

Bu lugavî tahlilden sonra, sünnetin şer'î anlamını tesbit daha kolay olacaktır. Fakat mevcut sayısız tanıma bir tanım daha ilâve etmek yerine, sözün özünü temsil ettiği için Şatıbi'nin tanımını nakletmeyi uygun buluyoruz. Şatıbi'ye göre "Sünnet, Kur'an'ın beyanıdır" (انما هي بيان للكتاب)[57] Bunun iki anlamı vardır:

1 Sünneti Kur'an'la eşitlemekten sakınmak: Sünneti Kur'an'a eşit saymanın tehlikesi, sünneti tamamen dışlamanın tehlikesinden daha az değildir.

2 Rasulullah'ın ortaya koyduğu her eylemin sünnet olmadığı: Zaten bunun tersini iddia etmek, akla da nakle de aykırı olacaktır. Çünkü, Hz. Peygamber yaşadığı için yaşamayı, uyuduğu için uyumayı, yiyip içtiği için yiyip içmeyi, güldüğü için gülmeyi, ağladığı için ağlamayı, kan aldırdığı için kan aldırmayı, ateşli hastalık geçirdiği için ateşli hastalık geçirmeyi hiç kimse mücerret olarak sünnet kapsamında değerlendirmemiştir. Yukarıdaki tanım, aslında Kur'an'ın zımni tanımıdır ve bu tanımın gerçekleştirmek istediği amaç, yine Kur'an tarafından vurgulanan Hz. Peygamber'in örneklik misyonu gereğidir.

Hz. Peygamber'in, gerçekte sünnet olarak değerlendirilmemesi gereken birçok eylem ve davranışına "sünnet" damgasının vurulması yeni bir şey değildir. Bir anlama problemi olan bu tavır, daha ilk kuşakla birlikte başlamıştır. Hz. Peygamber'in bu tür yanlış anlamalara anında müdahale ettiğini görüyoruz. Şu örnekte olduğu gibi:

"Her kim kurban keserse üç günden fazla elinde tutmasın."[58] Bir yıl sonraki kurban bayramında bazı kimseler Hz. Peygamber'e gelerek "Ya Rasulallah, insanlar daha önceleri kestikleri kurbandan yararlanabiliyorlardı, yağını eritip derisinden su tu-

55. *Age.*, ilgili madde. Krş. Firuzâbâdî, *Kamus* ve Ibn Faris, *Mekayis*.
56. Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 222-224.
57. *el-Muvafakat* 3/353.
58. من ضحي منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة و في بيته منه شيء Buhari, *Edahi* 76.16, 5/2115; Muslim, *Edahi* 35.5, 3/1563

lumu yapıyorlardı." deyince, "Şimdi ne olmuş, insanları bu yıl bundan alıkoyacak bir şey mi var?" diye sorması üzerine, kendisine bir yıl önceki yasağı hatırlatılmış, o da şöyle buyurmuştur: "İnsanlar geçen yıl sıkıntıdaydı, kurban etlerinin herkese ulaşması için böyle bir yasak getirdim."[59]

Yine bir seferinde cemaatle namaz kılarken, Rasulullah Cebrail tarafından ayakkabısına pislik bulaştığı haberini alarak ayakkabısını çıkarmış, bunun üzerine cemaat de aynısını yapmıştı. Namazdan sonra Rasulullah, kendi gerekçesini açıklayarak, kendisinin maksatlı olarak yaptığı bir davranışın başkalarınca maksadı bilinmeden, sırf kendisi yaptı diye taklit edilmesine karşı çıkmıştı.[60]

Hz. Peygamber dışında, Hz. Aişe de sünnet olmayan eylemleri sünnet sayanların bu tür tavırlarına karşı çıkmıştı. Ebu Davud ve Tirmizi Hz. Aişe'den naklederler:

"Rasulullah gecenin sonunda teheccüde kalkardı. Sabah ezanı okununca iki rekat namaz kılardı. Ben uyanıksam benimle konuşur sohbet ederdi, değilsem sağ tarafına yatıp uzanıverirdi."[61] Rasulullahın gündelik davranışlarından biri olan bu hareket bazı sahabilerce sünnet olarak anlaşılmış, hatta Ebu Hüreyre bu rivayeti şöyle bir kalıba sokarak nakletmiştir: "Hz. Peygamber buyurdu ki, sizden her kimse sabah namazının sünnetini kılarsa sağ tarafına uzanıversin."[62]

Bununla da kalmayıp Ebu Hüreyre başka sahabilere de böyle yapmalarını emretmiştir. Artık mescide gelen sureta da olsa sünnetten sonra bir uzanıp cemaatle namaza öyle durmaya başlamış. Bu durumu gören aynı anlayışa mensup Abdullah İbn Ömer dahi, Ebu Hüreyre'nin bu tavrına isyan ederek "Ebu Hüreyre de fazla oluyor ha!" demiştir.[63]

Hz. Aişe'nin şiddetli itirazına muhatap olan bir yanlış anlama örneği:

Hz. Peygamber bir cuma günü hutbede şöyle buyurmuştu: "İçinizden biri cumaya gelmek istediği zaman yıkansın."[64] Bu sözün bağlamını bilmeyen sahabiler bu tavsiyeyi farklı yorumlamışlardır. Örneğin İbn Ömer cuma günü gusletmenin hem kadın hem erkeklere farz olduğunu söylemiştir. Ebu Said el-Hudri'den nakledilen habere bakılırsa, cünüplükten yıkanmanın hükmü neyse cuma günü yıkanmanın hükmü de odur.[65] Ebu Katade, cuma günü gusleden oğluna neden guslettiğini sormuş, o da cünüplükten guslettiğini söyleyince ayrıca bir de cuma için gusletmesini emretmiş ve bu hadisi hatırlatmıştır. Kendisinden beklendiği gibi Hz. Aişe, bu emrin lâfzı üzerinde değil maksadı üzerinde durmuş ve bu nebevî tavsiyenin gerekçesi-

59. Müslim, *Edahi* 35.5, 3/1563.
60. Ebu Davud, *Salat*, 90, 1/175.
61. Ebu Davud, *Tetavvu* 5.5, Tirmizi, *Mevakit* 2.194.
62. İbn Hanbel, *Müsned* 2/415.
63. Görmez, *Age.*, s. 180-181.
64. Muslim, *Cum'a* 7.1, 2/579
65. İbn Hibban, 4/34

ni de şöyle dile getirmiştir: "İnsanlar Cuma için dışardaki çalışma mekânlarından üzerleri tozlu ve terli olarak gelirlerdi. Bu da kokmalarına neden olurdu. Onlardan biri benim yanımda Rasulullah'a geldi. O da ona "keşke bu günlerinizde yıkansanız" dedi."[66] Ebu Musa el-Eş'ari oğluna bunun gerekçesini açıklarken şöyle demiştir: "Keşke sen bizi Rasulullah'ın yanındayken görseydin; üzerimize biraz yağmur yağınca koyun gibi kokardık. Çünkü giysilerimiz sadece yündendi."[67]

Bu örneklerde görülen anlama probleminin en büyük nedeni, neyin sünnet neyin değil olduğunun belirlenmesinde yatmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber, tüm eylemlerini dinî bir amaçla yapmamıştır. Zaten bu mümkün de değildir. O bir insandır ve her insanın insan olma vasfıyla yaptıklarını yapmak durumundadır. O aynı zamanda bir Araptır ve mensubu bulunduğu toplumun yediklerinin helâl ve temiz olanlarından yemiş, onların giydiğini o tarzda giymiştir. Keza o bir Arabistanlıdır, bir babadır, bir eştir, bir yöneticidir... Bir Arabistanlı olarak iklimden dolayı hiç çorap giymemiş, bir baba olarak çocuğunun ölümüne ağlamış, bir eş olarak eşlerinin kimi tavırlarına gücenmiştir. Biri çıkıp da çorap giymemeyi, çocuğunun ölümüne ağlamayı, eşlerine gücenmeyi "sünnet" olarak nitelerse, elbet burada bir anlama problemi olduğu söylenebilir.

Bu problemin bilincinde olan İbn Hibban (öl. 354/965), Kitabu't-Tekasim ve'l-Enva (Kategoriler ve Alt Kategoriler Kitabı) adıyla şöhret bulan hadis mecmuasına aldığı tüm hadisleri, önce beş, o beş ana kategoriyi de kendi içinde 50 ile 110 arasında değişen alt anlam kategorilerine ayırarak, bu alanda yaşanan büyük bir boşluğu doldurmuştur.[68]

Bu tür bir anlama probleminin yaygınlaşması, daha çok Tedvin asrından sonra olmuştur. İlk zamanlarda sahabe bu ayrımı ciddî bir biçimde yapıyordu. Şu tesbit, işte bu gerçeği vurgulamaktadır:

"Sahabe döneminde yapılan tartışma, bir fiilin bağlayıcı olup olmadığı , ya da hükmünün ne olduğu (farz, vacib, sünnet, mübah) değil, sünnet olup olmadığıyla ilgilidir. Oysa sonraki dönemlerde Hz. Peygamber'in bütün fiilleri peşinen sünnet ilân edildi ve hangisinin bağlayıcı olup hangisinin olmadığı tartışıldı."[69]

Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiil olmasına rağmen "Ebtah mevkiinde mola vermek sünnet değildir. Rasulullah orada, hareket etmesi kolay olduğu için mola verirdi" demesi bunun güzel bir örneğidir.[70]

66. Ez-Zerkeşi, *el-İcabe*, 143.
67. Taberi, *Tefsir*, 26/21.
68. Muhammed b. Ahmed b. Hibban, *Kitabu't-Tekasim ve'l-Enva* (Sahihu İbn Hibban bi Tertibi İbn Belban, tah. Şuayb el-Arnavut, 2. Bs. M. Risale, Beyrut 1414.) Klasik muhaddis tanımına sığmayan İbn Hibban, engin bir tecessüse ve çok yönlü bir birikime sahıp olduğu için, kendisini anlamaktan aciz çağdaşlarınca gammazlanmış, çağının yönetimi tarafından önce idamına hükmedilmiş ve zındana atılmış, sonra sürgüne yollanmış, hatta "zındık" olduğu bile söylenmiştir. Bkz. Süyuti, *Tedribu'r-Ravi*, 2/109.
69. Görmez, *Age.*, s. 278.
70. İbn Mace, *Hacc*, 81, 2/1019.

Sünnet olan nebevî eylemle olmayanı ayıran bir başka örnek de şudur: Ebu Tufeyl, İbn Abbas'a gelerek "Senin kavmin Hz. Peygamber'in Kâbe'yi tavaf ederken remel yaptığını ve bunun da sünnet olduğunu söylüyor" deyince, o şu cevabı verir: "Hem doğru, hem yalandır(yanlış). Hz. Peygamber'in remel yaptığı doğru, sünnet olduğu yalandır."[71] Aynı zat sözüne devamla şunu sorar: "Senin kavmin Hz. Peygamber'in sa'y ederken deveye bindiğini ve bunun da sünnet olduğunu söylüyor." İbn Abbas yine "Böyle zannedenler hem doğru, hem yalan" diyerek, Rasulullah'ın, sa'yden sonra bekletilmemek için deveye bindirildiğini, çünkü kadınlar haremi boşaltmadan erkeklerin çıkmadığını, eğer kendisine bırakılsaydı onun yaya olarak sa'yetmeyi tercih edeceğini söylemiştir.[72]

Fıkıh imamları, Hz. Peygamber'in eylemlerinden hüküm çıkarırken, her zaman olmasa da söz konusu Peygamber fiilinin illetini soruşturmuşlar ve farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Bu sonuçlar arasında, meselâ Hz. Peygamber'in bir şeyi yemesinin ya da yememesinin dinî değil sosyal ya da kültürel nedenlere dayandığını tesbit etmişlerdir. Buna örnek olarak İmam Şafiî'nin, vahiy ile toplumsal vakıa arasındaki bakışımlılığa işaret eden bir tesbitini verebiliriz.

Şafiî, Hz. Peygamber tarafından, bazı şeylerin Arapların yememesi sebebiyle haram, bazı şeylerin de yemeleri sebebiyle helâl kılınmış olduğunu belirtir. Araf 157 ayeti vesilesiyle, el-habais terimini, bir bakıma "Arapların yemediği şeyler", et-tayyibat terimini de "Arapların yedikleri şeyler" olarak alır ve der ki: "..İşte bu nedenle Hz. Peygamber, parçalayıcı dişi (en-nâb) olan yırtıcı hayvanın yenilmesini yasaklamış, fakat parçalayıcı dişi olduğu hâlde sırtlanın (ed-dabu') yenilmesine de izin vermiştir. Çünkü Araplar onu yiyorlar, ama pis ve necis olduğu gerekçesiyle yasak addettikleri aslanı, kaplanı ve kurdu yemiyorlardı."[73] Öyle ki, İmam Şafiî tarihsel ve tamamen yerel olan bu durumdan şöyle bir ilke çıkarma yoluna bile gider: "Hakkında ne haram kılan ne de helâl kılan bir nassın bulunduğu şeye şöyle yaklaş: Eğer Araplar onu yiyorlarsa, o helâl ve onlarca tayyibat olan şeyler arasındadır. Çünkü onlar, hoşlandıkları şeyi helâl addediyorlardı. Necis olduğu gerekçesiyle yemedikleri şeyler ise "el-habais"in anlam alanı kapsamına girer."[74]

Bunun tersi bir anlayışın nasıl bir sonuç vereceğini ise şu örnek ortaya koyuyor: İmam Ata (öl. 732 m.), su ile istincanın bid'at olduğunu söylüyordu.[75]

O bununla, su kıt olduğu için taş ve toprakla temizlenmek zorunda kalan ve bunu bir teamül hâline getiren bir toplumun alışkanlığını sünnet sayıp, aksi davranışı bid'at olarak nitelendiriyordu. Hatta, Hindistan'da kimi ulemanın "sünnet" gerekçesiyle su bulunduğu hâlde taşla temizlenmesi, bu anlayışın vardığı uç noktayı gös-

71. Ebu Davud, *Hacc*, 50; İbn Hibban, 9/119
72. *Age.*, *Hacc*, 50; İbn Huzeyme, *Sahih*, 4/239.
73. el-Müzeni, *Muhtasaru'l-Müzeni*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, s. 285-286
74. *Age.*, s. 286.
75. İbn Kudame, *Muğni*, 2/82.

termekteydi. Oysaki Şatıbi, bid'ati yalnızca "dinde ve ibadetlerde meydana gelen eksiltme ve artırma, terk ve fazlalık" olarak almış, buna yol açmayan hiçbir yeni gelişmenin bid'at sayılamayacağını vurgulamıştır. Bu, bizce de bid'at konusundaki en sağlıklı yaklaşımdır.

Bütün bu örneklerin ortaya koyduğu gerçekleri şöyle özetleyebiliriz:

1 Hz. peygamberin misyonu sünnete indirgenemeyecek kadar çok boyutludur. Sünnet, bu misyonun sadece beyana taalluk eden fiilî örneklerinden oluşmaktadır.

2 Hz. Peygamber'in eylemleri, daha başlangıçtan beri iki zıt anlayışa konu olmuştur: a. Her davranışını maksadına, illetine, neden ve niçinine bakmaksızın sünnet olarak görüp onu uygulayan anlayış, b. Sadece belli ölçülere uyan davranışlarını sünnet sayan anlayış. Birinci anlayış zamanla yaygınlaşarak ikinci anlayışın alanını yok etmiş, buna tepki olarak da yer yer sünnet karşıtı hareketler ortaya çıkmıştır.

3 Neyin sünnet olup neyin olmadığı doğru tesbit edilmeyip sünnet olmayan davranışların sünnete dahil edilmesi, sadece gerçek sünnete olan güveni sarsmakla kalmamış, aynı zamanda tüm sünneti reddeden indirgemeci yaklaşımlara da zemin hazırlamıştır.

Tahkik ehli ulema, "Biz, Hz. Peygamber'in örnekliğini üretmekle emrolunduk, ona benzemekle değil" امرنا بالتاسي لا بالتشبه derken Kur'anî bir ilkeye vurgu yapıyordu. Yine Gazzali "Bazı hadisçiler onun tüm eylemlerine uymanın sünnet olduğunu düşünüyorlar; oysaki bu yanlıştır" derken, hadis geleneğinin yaygın bir anlama sorununa parmak basıyordu.[76]

Buraya kadar, peygamberlik misyonunun neden sünnetle özdeşleştirilemeyeceği bağlamında, "Sünnet nedir?" sorusuna cevap aramaya çalıştık. Şimdi şu sorunun cevabını bulmaya çalışalım: Sünnet, neden hadisle özdeşleştirilemez?

3 Hadis nedir ve hadise nasıl yaklaşılmalıdır?

Sözcüklerin fiillerden türediğini varsayan ekole göre hadis terimi "daha önce olmayıp sonradan meydana geldi" anlamına gelen hadese kök fiilinden gelir. Sözcüklerin mastarlardan türediğini varsayan ekole göre, "eski olmayıp yeni ve orijinal olan şey" anlamına gelir.[77]

Bu sözcük kavramlaştıktan sonra genellikle "Hz. Peygamber'in ağzından çıkan söz" anlamına alınmıştır. Hadis terimini, lâfız, kavil, kelâm gibi anlam alanına giren diğer sözcüklerden ayıran taraf, onun özgün, amaçlı ve orijinal bir söz oluşudur. Bu sözün hadis sayılabilmesi için peygamberlik misyonuyla doğrudan ilişkili olma-

76. Gazzali, *Menhul*, 226.
77. İbn Faris, *Mekayis*; Firuzâbâdî, *Kamus*, ilgili md.

sı gerekir. Yani Hz. Peygamber o sözü, dinî bir beyan olması amacıyla sarf etmelidir.

Sünnetin başına gelen hadisin de başına gelmiş ve Hz. Peygamber'ın ağzından çıkan her söz misyonuyla ilgili addedilerek "hadis" adı altında tasnife tâbi tutulmuştur. Fakat bizim asıl üzerinde durmak istediğimiz nokta, hadisin sünnetle ayrıştırılması güç bir biçimde karıştırılarak, sünnetin hadis, hadisin sünnet sanılmasına, dahası artık ikisi arasındaki ayrımın yok olmasına yol açılmasıdır. Bunun sonucunda hadise sünnet muamelesi yapılmış, bunu fark eden art niyetli kimi çevreler ve kişiler ise, hadis üretim merkezi gibi çalışarak, dinin temiz kaynağına onda olmayan birçok unsuru sokma imkânı bulmuşlardır.

Oysaki hadisle sünneti ayırma işi, ilk dönemlerde üzerinde hassasiyetle durulan bir konuydu. Meselâ, sahabeden Munakka' b. Husayn şöyle der: "Kur'an ile örtüşen, sünnete uygun olan hadislerden başka hiç hadis rivayet etmedim. Çünkü Peygamber adına daha hayatında yalan isnad ediliyordu. Ölümünden sonra neler yapılmaz ki?"[78] Bu sahabi "sünnete uygun olan" hadislerin varlığından söz ettiğine göre, "sünnete uygun olmayan" hadislerin var olduğunu da kabul etmek gerekecektir. İşte yüzlercesi, belki binlercesinden biri: "Rasulullah şartlı satışı yasakladı." Bu ünlü bir hadis. Oysa Cabir b. Abdullah'ın rivayetinde bu hadise aykırı şöyle bir uygulamanın var olduğunu öğreniyoruz: "Rasulullah bir sefer esnasında benden bir deve satın aldı, benim ona Medine'ye kadar binme şartımı kabul etti."[79] Bizim için bu ikisini telif etmek zor değildir. Rasulullah yasaklamayı farklı bir bağlamda, bu izni ise yine farklı bir olayda vermiş olabilir.

Sahabe kimi durumlarda Hz. Peygamberin sözüne tâbi olmamışken, aynı konuda ortaya koyduğu fiiline uymuştur. Hudeybiye'de yaşanan, bunun tipik bir örneğidir. Hudeybiye'de sahabe Rasulullah emir verdiği hâlde ihramdan çıkmamış ve kurban kesmemiş, fakat kendisi bunları yapınca onun ameline uymuşlardır.[80]

İçerisinde "sünnet" barındırmayan "hadis"in rivayetine İmam Malik de karşıdır. O, şöyle der: "İbn Şihab'tan çok hadis işittim. Onlardan hiçbirini rivayet etmedim, rivayet etmem de!" el-Fervi der ki: "Niçin, diye sordum, o da "Amelî bir değeri olmadığı için" ليس عليها العمل dedi."[81] İmam Malik öldüğü zaman, geride bıraktıkları arasında, hayatında asla rivayet etmediği pekçok hadis bulunmuştur. Kendisine "Bu hadisi senden başka bilen yok" denildiği zaman onu terk ederdi.[82]

78. İbn Hacer, *el-Isabe* (2. Ks), 6/225.

79. Buhari, *Şurut* 4, Müslim, *Müsafirin*, 72.

80. Bu olayı, söz konusu teorik tartışmaya örnek vermeye dahi gönlümüz razı değil. Çünkü bireysel ve toplumsal tüm davranışlar sınırsız neden, illet ve amaçlara dayalı olarak gerçekleşebilir. Şu hâlde onları kodlamanın yanlış sonuçlara götürebileceğini düşünmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

81. Şatıbi, *el-Muvafakat*, 4/170

82. Şatıbi, Ay.

İbn Abdilberr şöyle der: "Hz. Ömer, bir hüküm barındırmayan ve bir sünnet ifade etmeyen hadislerin nakledilmesini yasaklamıştı."[83]

Seçkin sahabe, sünnetle hadisi birbirine karıştırmadığı gibi, Hz. Peygamber'in hadislerine illetini ve amacını gözardı ederek yaklaşmamıştır. İşte bir örnek: Hz. Peygamber sahibi bilinemeyen buluntu develerin alınıp satılmasıyla ilgili bir soruya, onun alınmaması, zira kendisini koruyabileceği ve sahibinin gelip onu bulabileceği şeklinde haber vermiştir.[84] Sahabe bu hükme uymuştur. Ancak Hz. Osman, ahlâki bozulma sebebiyle, buluntu develerin alınıp satılmasını ve sahibi adına paraların alıkonulmasını emretmiştir. Hz. Ali ise değerin malın yerini tutamayacağından hareketle, develerin alınıp harcamalarının devlet hazinesinden yapılmasını emretmiştir.[85]

Bu örnekteki her üç uygulamanın bir tek amacı vardır: Malı sahibine ulaştırmak. Burada esas olan amacın gerçekleşmesidir. Sünnet olan amaçtır, araç değil. Bu gerçek gözardı edilince, sünnet ve hadis gidiyor, yerini sünnetçilik ve hadisçilik adını vereceğimiz bir "ideoloji" alıyordu.

Eğer doğruysa, İbn Abdilberr'in verdiği şu örneği, bu yönelişin başlangıcı sayabiliriz: "Hz. Peygamber namazı seferde kısalttığı için, İbn Ömer buna muhalefet edip namazı tam kılanın kâfir olacağını söylemiştir.[86] Buradaki "kâfir" sözcüğünü lâfzî anlamına irca edip "nankör" şeklinde anlasak dahi, bu tasarruf söz konusu yönelişin mahzurlarını yok etmeye yetmiyor. Sünnet ideolojisi, daha ileri boyutlara da varıyor; tıpkı şu örnekte olduğu gibi: Muhammed b. Mukatil'in "Şayet bir belde halkı sivakı (diş misvaklamayı) terketme konusunda ittifak etse, kâfirlerle savaştığımız gibi onlarla da savaşırız." dediği nakledilir.[87]

Usul âlimleri, yazdıkları fıkıh usulü kitaplarında sünnetle hadisi ayrı ayrı ele almışlar, bu ayrımın dayandığı ilkeleri ise ayrıntılı bir biçimde açıklamışlardır.[88]

4 Haricîlerden oryantalistlere sünnet karşıtlığı

Sünnetin ve hadisin, tarihin belli dönemlerinde belki de siyasal ve sosyal bir ihtiyaca binaen ideolojileştirilmesinin zararını en çok "sünnet" ve "hadis" çekmiştir. Çünkü onun sultası altına sığınarak kendi meslek, meşrep ve hiziplerini savunmak için rakip hiziplere karşı savaş açanlar, karşı saldırıların kendilerine siper yaptıkları "sünnet" ve "hadise" yapılacağını ya hesaplamadılar, ya da bile bile böyle davrandılar. Bunun sonucunda sünnet ve hadise karşı bir tepki oluştu. Bu tepkilerden ilki Haricî tepkisidir.

83. *Camiu Beyani'l-İlm*, 2/121.
84. Buhari, İlim 28, *Lukata* 1-4, 9-11
85. İbn Hazm, *el-Muhalla*, 8/271.
86. İbn Abdilberr, *Camiu Beyani'l-ilm*, 2/195.
87. el-Leknevi, *Tuhfetu'l-Ahyar*, s. 186.

Doğruluğu isbata muhtaç olsa da, kaynaklarımız Haricîliğin belirtilerini Hz. Peygamber dönemine kadar götürür. Rasulullah'a arkadaşlık etmiş olan Abdullah b. Zu'l-Hüveysıra'nın sonradan Haricîlerin liderliğini yapacak olan Hurkus b. Züheyr'le aynı kişi olması muhtemeldir.[89] Bize kadar ulaşan sahih senetli rivayetlere göre Abdullah b. Zu'l-Huveysıra et-Temimi "Adil ol! Zira bu paylaştırma Allah'ın rızasının gözetildiği bir paylaştırma değildir" demiş, bunun üzerine Rasulullah üzüntüsünü belli ederek "Ben adil olmayayım da kim adil olsun!" cevabını vermiştir. Bu densizliği üzerine Hz. Peygamber'den kendisini öldürme izni isteyenlere ise, o engel olmuştur.[90]

Bol kanlı toplu eylemlere imza atan ilk İslâm idealistleri olan ve çok farklı gerekçelerle ve bir o kadar farklı unsurların biraraya gelmesiyle oluşan Haricî hareketini, topyekün sünnet karşıtlığıyla suçlamak için elimizde yeterli delil bulunmamaktadır. Bu suçlamayı kanaatimizce onlara ilk yönelten İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye der ki: "Onların mezhebinin temeli Kur'an'ı yüceltmek ve ona uymaya çağırmaktı. Fakat sünnetten ve cemaatten uzaklaştılar. Onlar, recm, hırsızlık nisabı vb. gibi konularda Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle sünnete uymayı doğru bulmuyorlardı."[91] Kanaatimiz o ki, İbn Teymiyye'nin Haricîler hakkındaki bu genellemeci-indirgemeci yaklaşımı, daha sonra tartışmasız kabul edilen bir hakikat hâlini almıştır.

Haricîlerin çok Kur'an okudukları, hatta kendilerine ilk dönemlerde "kurra" adı verildiği doğrudur. Ne ki, o dönemde bu terim "çok okuyanlar için" değil, "çok ibadet edenler için" kullanılıyordu. Haricîlerin ise, ibadete çok düşkün, zahid ve abid bir yapılarının olduğu, neredeyse tüm kaynakların üzerinde ittifak ettikleri bir konudur.

Haricîler, "Kur'an'da herşeyin çözümü vardır" düşüncesini sloganlaştırmışlardı. Bunu Emevîlere karşı siyasî bir taktik olarak da kullandılar. Belki Şafiî'nin hadisi vahye dahil etmesinin altında, Haricîler'e bu konuda duyduğu tepki yatmaktadır. Haricîlerin sünneti topyekün inkâr ettiklerine dair elimizde ikna edici hiçbir belge olmasa da, onların Kur'an'ı bayraklaştırıp sünnet sayılan kimi yerleşik uygulamaları reddetmiş olmaları ihtimal dışı değildir. Çünkü onlar, iki tarafa karşı savaş veriyorlardı: Birincisi Şam Valisi Muaviye ve onun ardıllarına karşı, ikincisi Halife Hz. Ali ve onun Şiasına karşı.

Emevîler, tüm iktidarları döneminde özellikle hadis rivayetini özendirdiler. Çünkü, bu şekilde lehlerinde hadis üretimini destekleyerek, aleyhlerine olan sahih nassı bir biçimde 'dengelemiş' oluyorlardı. Haricîler Emevîler'in bu siyasetini bildikleri için, piyasaya her gün yenileri sürülen mebzul miktardaki destek rivayetine karşı

88. Bir örnek olarak bkz. İbn Hazm, *el-İhkam*, I/154 vd.

89. Julius Wellhausen, bu isim için "büyük meçhul (amonymus)" ifadesini kullanır: *İslâm'ın İlk Devirlerinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s.21.

90. Buhari, *Menakıb* 25, *Mürteddin* 7; Müslim, *Zekat* 142,148; İbn Mace, *Mukaddime* 12.

91. İbn Teymiyye, *Mecmuatu'r-Resail (Risaletu'l-Furkan)*, 1/156 ve *es-Sarimu'l-Meslûl*, s.191.

savaş açıyorlar ve Kur'an'ın iyiliği emir-kötülükten nehiy, cihad ve adaletle ilgili ayetlerini öne çıkarıyorlardı. Bu 'nasslar savaşı' sırasında ister istemez hadis ve sünnet karşıtı damgası yiyeceklerdi.

Haricîler, Hz. Ali ve taraftarlarına karşı da amansız bir savaş yürütüyorlardı. Hz. Ali ise onların fikirlerine karşı, kendi anlayışlarına göre te'vil etmekte zorlanmadıkları Kur'an ayetleriyle değil, sünnetle cevap veriyordu. Hz. Ali'nin kendisini temsilen Haricîlere yolladığı İbn Abbas'a verdiği öğüdü hatırlamanın tam zamanıdır: "..Onlarla Kur'an üzerinden tartışma. Çünkü Kur'an'ın farklı yorumları vardır. Onlarla sünneti delil göstererek tartış."[92]

İşte bu ve buna benzer nedenlerle, Haricîler'in sünnete karşı mesafeli durduklarını konusundaki haberler belli bir ihtiyat payıyla kabul edilebilir. Fakat bu tür haberler arasında "sünnete karşı savaş" adını verebileceğimiz rivayetlere de rastlamıyor değiliz. O tür rivayetlerden birini bize İmam Şafiî naklediyor. Şafiî, öncekilerin tartışmalarını aktarırken Haricîler'e şu görüşleri nisbet eder: "Bunun (namazın) vakti yoktur. Dedi ki: "Eğer her gün (ya da "günler" dedi) iki rekât namaz kılabilirse de, Allah'ın kitabında olmayan bir şey, herhangi bir kimseye farz olmaz."[93]

İbn Hazm da buna benzer şeyler söyler. Ona göre Haricîlerden Ebu İsmail el-Batihi ve takipçileri "sabah bir rekat ve akşam bir rekâtın dışında namaz yükümlülüğü yoktur" görüşüne sahiptirler.[94]

Sünnete karşı bu denli aşırı bir yaklaşımı benimseyen kimi Haricî kolları olmuş olabilir. Fakat hemen tüm Haricî ekollerinin, bu derece olmasa da, sünnet ve hadisle sabit birçok hükme itiraz ettikleri bilinen bir gerçektir. Kaynaklar, az veya çok olduğuna, korunmuş veya korunmamış olduğuna bakılmaksızın hırsızın elinin kesileceğini iddia ettiklerini, recmi ve mest üzerine meshetmeyi Kur'an'da olmadığı gerekçesiyle reddettiklerini söyler.[95] Fakat bu örnekler gösterilerek bir zümreyi toptan "sünnet düşmanı" ilân etmenin ciddiye alınır bir yanı olmasa gerek. Şu var ki, hiç kimse onların topyekûn sünneti inkâr ettiklerini söylememiştir. Kaldı ki, Haricîler içerisinden muhaddis diyebilecek kadar hadisle ilgilenen isimler çıkmıştır. Bunların başında, ilk defa sahih hadisleri biraraya derleyerek *el-Camiu's-Sahih* adlı bir hadis mecmuası oluşturan Rebi b. Habib gelmektedir.

Topyekûn sünneti inkâr hareketi ilk kez müslümanlar arasında değil, batılı oryantalistler arasında vücut bulmuştur.[96] Hadis ilmiyle ilk meşgul olan oryantalist

92. Süyuti, *el-İktirah fi İlmi Usuli'n-Nahv*, 2/142.

93. Şafii, *Kitabu Cemmai'l-İlm* (*el-Umm* ile birlikte), 2. bs. Daru'l-Ma'rife, beyrut 1973.

94. İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/189.

95. el-Bağdadi, *el-Fark*, s. 19.

96. Şafiî, *Cemmau'l-İlm*'de حكاية قول الطائفة التي ردت الاخبار كلها Haberlerin tümünü reddeden bir grubun iddialarının hikayesi" başlığı altında, adı geçen grupla olan tartışmasını nakleder. Öyle anlaşılıyor ki bu mevzi bir çıkıştır. Eğer ekol halini alsaydı onları adıyla anardı. *Cemmau'l-İlm* (*el-Umm* ile birlikte), 7/273.

Avusturya asıllı İngiliz Dr. Alois Sprenger'dir. (öl. 1893). Sömürgeleştirdikleri Hindistan'a Doğu-Hindistan Şirketi sponsorluğunda gönderilen Sprenger, Delhi'de kurulan İslâmî İlimler Fakültesi'nin dekanlığına getirilmiştir. İlk kez hadislere toptan "uydurma" damgası vuran şahıs budur.[97] Sprenger'in ardından Alfred Guillaume, daha sonra Ignaz Goldziher (öl. 1921) ve diğerleri...

Burada, "ötekileştirici" disiplin olan oryantalizm üzerinde bir miktar durmak gerek. Benmerkezci ve çatışmacı Avrupa kültürünün, kendisini inşa etmek için bir ötekine ihtiyacı vardır; düşman ve yabancı öteki... İşte oryantalizm, söz konusu düşman ötekini tanımlama ve kurgulamanın öbür adıdır. Bu noktada sözü, oryantalizm üzerine yaptığı çaplı çalışmasıyla tanınan Edward Said'in çarpıcı tesbitine bırakalım: "Şunu iddia ediyorum: Oryantalizm genellikle Batı tarafından zayıf olduğu için Doğu'ya empoze edilen bir doktrindir. Batı bu hareketi ile Doğu'yu kendi içinde eritmek ve aradaki farkları kaldırmak istemektedir."[98] Ve şöyle yakınır Said: "Eğer Doğu kendi kendisini takdim edebilseydi, herhâlde sonuç başka türlü olurdu. Ama yapamamaktadır. Bu çalışma Batılılar tarafından, yürütülür. Ve böylece takdim Batılıların hesabına çalışır. Doğu böylece daima zarardadır."[99]

Oryantalizm'in en azından başlangıçtaki amacını, -19 ve 20. yüzyıllar bu amacın gerçekleştiği yüzyıllar olmuştur- Luis Massignon'un şu itirafı kadar hiçbir söz özetleyemez: "Onların her şeylerini tahrip ettik; felsefeleri, dinleri mahvoldu. Artık hiçbir şeye inanmıyorlar. Derin bir boşluğa düştüler. Anarşi veya intihar için olgun hâle geldiler."[100]

Hadisi süpüren Sprenger, aslında zincirin son halkası sayılır. Daha 17. yüzyılda Barthelemy d'Herbeloth (öl. 1695), Peygamberimiz hakkında bir ansiklopediye yazdığı maddede şu nefret kokan ifadeleri kullanıyordu: "Muhammed: Meşhur düzenbaz, din adını da alan ve bizim Muhammedîlik dediğimiz bir bid'atın düşünürü ve kurucusu"[101] Oryantalizm, önce hedef tahtasına yerleştirdiği Hz. Peygamber'in imajını bozup onu istediği kılıkta yeniden inşa etmek için çaba sarfetmiş, ardından da sıra sünnet ve hadise gelmiştir.

Tilman Nagel'in "Hadis nedir?" sorusuna verdiği üç maddelik cevabın özeti, oryantalizmin neden hadisi ve sünneti hedefe yerleştirdiğini de özetlemektedir: Nagel'e göre "Hadis neyi ifade eder?" sorusunun cevabı şudur: "a. Hadis, Asr-ı Saadet'i sürekli şimdiki zamana taşıma gayretini ifade eder. b. Hadis, başlangıç döneminden uzaklaşmış ümmeti kaynaştıran bir araçtır. c. İslâm ümmetinin politik başarısı daima tesirli olagelmiş ve hâlihazırda algılanabilen güçlerin yaratılmasını icbar ediyor-

97. Görmez, *Age.*, s.85.
98. Edward Said, *Oryantalizm*, s. 7.
99. *Age.*, s. 46.
100. *Age.*, s. 446.
101. Görmez, *Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler*, İslâmiyat, c. 3, sayı 1, s. 12.

du. Bu güçler hadiste ortaya çıktı. Bunlar, Peygamber ve daha sonraki nesillerin inananları arasındaki tarihî mesafeyi ortadan kaldırdı ve İslâm kültürünün geniş sahalarını, bugüne kadar belirleyen bir kalıcılıkla etkiledi."[102]

Doğrusu sünnet, -alt unsurlarından biri olan hadisle birlikte- İslâmi hayat tasavvurunun, bir başka ifadeyle İslâmî dünya ve âlem görüşünün ete kemiğe bürünmüş şekliydi. Hz. Peygamber, sünnetle şimdi ve buradaya taşınıyor, etkisini, çağları aşarak ilk günkü diriliğinde bu sayede sürdürüyordu. Hz. Peygamber'in misyonunu tarihe hapsetmek isteyenler, nereye ateş edeceklerini iyi biliyorlardı.

5 İndirgemeci tasavvurun tipik örneği: Hind Kur'aniyyun akımı

Ağını ilk defa Hindistan'a seren Sprenger'in ağı boş çıkmamıştır. Çünkü, İslâm dünyasında ilk kez sünneti toptan inkâr hareketi İngiliz sömürgesi olan Hindistan müslümanları arasından çıkmıştır. Bu hareket "Kur'ancılık" (el-Kur'an'iyyun) adıyla şöhret bulmuştur. Bu hareketin öncü isimleri, kendilerine Ehlu'z-zikr ve'l-Kur'an adını vermişlerdir.

Yukarıdaki veriler ışığında, "Neden Hindistan?" sorusunun, öyle zor cevaplanacak bir soru olmadığını düşünüyoruz. Cevabı biraz daha açmak yerine, konuya vakıf bir kalemden çıkan şu satırlar, meramımızı anlatmak için yeterlidir:

"Hind Alt Kıtasında seslendirilen "Kur'an İslâmı" tabiri veya kendilerine el-Kur'aniyyun (Kur'ancılar) ya da ehl-i Kur'an diyen bir grup durup dururken ortaya çıkmadı. Böyle bir düşüncenin ortaya çıkmasında oryantalist projenin etkisi gözardı edilemez, ancak bunu sadece Oryantalist proje ile izah etmek veya emperyalistlerin sömürge idealleri ile açıklamaya çalışmak doğru değildir. Tarihin miras olarak bize devrettiği problemler ve bu problemleri çözecek ilmî ve entellektüel birikimin azlığı, modern hayatın dayatmaları karşısında İslâm dünyasının içine girdiği düşünce krizi ve bunu aşacak düşünsel ve ahlâki iradenin yokluğu bu sebeplerin başında gelir."[103]

Bu doğru tesbitlerin yazarı, Kur'ancılık düşüncesinin kendisine dayanak olarak aldığı tarihsel okulları, özellikle Mutezile'yi tanımadığını da dile getirir:

"Hz. Aişe'nin, Hz. Ömer'in hatta Hz. Ebu Bekir'in zaman zaman "Allah'ın Kitabı bize yeter!" ifadelerinden bu naiv düşüncenin temellerini başlatanlar sadece rivayet istismarcıları olabilir. Kelâmcısı, müfessiri, usulcüsü hatta muhaddisi ile Mutezile mezhebini ve bu mezhebin esaslarına bağlı İslâm âlimlerini topyekün sünnet münkiri olarak ilân edenler, bizzat bu âlimlerin kendi eserlerini okuma zahmetine katlanmayıp beşinci veya altıncı neslin Milel-Nihal kitaplarından hareketle ahkâm kesenlerdir."[104]

102. Ay, s. 25.
103. M. Görmez, Carullah'ın *Kitabu's-Sünne*'sinin önsözünden, s. III.
104. Ay., s. III ve IV.

Mutezile'nin Hz. Peygamber'in misyonunu indirgemeci bir mantığa sahip olmadığı tarihsel bir hakikattir. Mutezile'nin sünneti ya da hadisi toptan reddettiğini söylemek gerçeği çarpıtmak olacaktır. İslâm rasyonelliğini temsil eden Mutezile, rakiplerinin kendisine karşı tam kapasite kullandıkları "hadis imalâtını" boşa çıkarmak için, bu konuda oldukça titiz ve seçici davranmıştır.

Bu konudaki birçok örnekten işte sadece biri: Mutezile'nin Kur'an'ın Allah'ın bir fiili olduğu dolayısıyla "öncesiz" olmadığı konusundaki tezine karşı olanlar, Kur'an'ın öncesiz ve Allah'ın zatî sıfatının bir sonucu olduğunu ispatlamak için Ebu Hüreyre'ye isnad edilen şu hadisi uydurdular: "Allah Adem'i yaratmadan bin yıl önce Taha ve Yasin surelerini okudu, melekler bunu duyunca sordular: Bunların indirildiği ümmete ne mutlu, ne mutlu bunları taşıyan göğüslere, ne mutlu bunları konuşan dillere..."[105] Bu örnekten sonra, Mutezile'yi sünnet ve hadise karşı aşırı titiz ve seçici tavrından dolayı "sünnet inkârcılığıyla" suçlamak, sanırım doğru olmasa gerek.

Bu bölümde Hind Kur'aniyyun Hareketi'ni örnek olarak seçmemiz, salt bu tür akımların ilki olduğu için değil, aynı zamanda en güçlüsü ve geriye bıraktığı literatür açısından en zengin olduğu içindi. Bu hareketi, diğer Kur'ancı hareketlerden ayıran yanı, çok güçlü öncülere sahip olmasıydı. Biyografilerini verirken de görüleceği gibi, bu öncüler arasında, dinî ilimler alanında otorite diyebileceğimiz isimler de bulunuyordu.

Hind Alt Kıtası Kur'aniyyun hareketinin en ünlüleri arasında Abdullah Çekralevi (öl. 1918), Ahmeduddin Amritsârî (1861-1936), el-Hafız Eslem Cirâcpûri (1880-1947), İnayetullah Han el-Meşrikî (1888-1963), Gulam Ahmed Perviz (1903-1985) gibi önder ve ekol içinde ekol isimleri vardır.

Eş zamanlı olarak, Kur'ancılık hareketinin yine İngiliz işgali altındaki Mısır'da da ortaya çıktığını görüyoruz. Dr. Muhammed Tevfik Sıdkı, Mahmud Ebu Reyye, Dr. Ebu Şadi Ahmed Zeki, Dr. İsmail Edhem ve Muhammed Ebu Zeyd ed-Demenhuri, Kur'ancılık akımının Mısır'daki önde gelen isimleridir.

Burada biz, elimizdeki derli toplu bir çalışmanın da verdiği kolaylıkla, sadece indirgemeci peygamber tasavvurunun tipik bir örneğini teşkil eden Hind Kur'ancılığını ele alıp inceleyeceğiz. Sözünü ettiğimiz çalışma, Taif Ummu'l-Kura Üniversitesi hocalarından Dr. Hadim Hüseyin İlâhîbahş'ın kaleme aldığı el-Kur'aniyyun ve Şubehatuhum Havle's-Sunne adlı eseridir.[106]

Kendisi de aslen bir Altkıtalı olan Hadim Hüseyin İlahibahş, konuyu işlerken sık

105. İbn Hanbel bu hadisin ravisi Ömer b. Hafs için, "onun hadislerini yaktım" diyor. İbnu'l-Cevzi, *Def'u Şübehi't-Teşbih*, s. 55.

106. Dr. Hadim Hüseyin İlahibahş, el-Kur'aniyyun, Mektebetu's-Sıddik, 1409/1989 Taif. Bu eserden 'bir hayli' yararlanılarak hazırlanan basılmamış bir doktora tezi için bkz. Abdülhamit Birışık, Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü, İstanbul 1996.

sık objektif bir ilim adamı kimliğini bırakarak bir "sünnetçi-hadisçi" üslubu takınmıştır. Anlaşılan o ki, müellif kendini taraf olarak görmekte ve ele aldığı konunun objesi olan Kur'ancılık akımını da hasmı olarak telakki etmektedir.[107]

Çalışma, öznel yorumları bir tarafa bırakılacak olursa, hâlâ bu konuda Arap dilinde yapılmış en çaplı araştırma özelliğini korumaktadır.[108] Yazarın işlediği konuya hâkimiyeti ve Hind Alt Kıtasındaki Kur'ancılık akımı önderlerinin eserlerine ilk elden ulaşmış olması, çalışmayı daha da güvenilir kılmaktadır. Fakat, İlahibahş'ın çalışmasını özgün kılan birinci unsur, eserinde belirttiği gibi, Kur'ancılık akımına mensup hâlen yaşayan cemaatlere ilişkin şahsî gözlem yapması olmuştur. Yazar, Kur'aniyyun ile bire bir ilişkiye geçerek, özel mescidlerine gidip ibadet şekillerini bizzat gözlemlemiş, bu gözlemlerini yer yer çalışmasına da yansıtmıştır.

Hind Kur'ancılığının birçok açıdan ilk olma özelliği taşıyan ilginç serüveni okunup bitirildiğinde, Hz. Peygamber'in misyonu içerisinde temel bir yere sahip olan sünneti toptan reddetmenin ne vahim sonuçlara yol açtığı açık ve seçik olarak görülecektir. Bu sonuçlar, sadece vahim değil, aynı zamanda "komik" diye nitelenebilecek şeyler de içermektedir. Fakat bu komiklik "trajik" olanı da içerdiği için, insanı güldürmek yerine acı acı tebessüm ettirmektedir. Bu acı tebessümün nedeni, bu ülkede son yıllarda boy vermekte olan kimi sünneti toptan inkâra yönelik bireysel ve mevzi çıkışların, Hind örneğinde de görüldüğü gibi, nasıl kırılgan bir zemin üzerinde boyvermiş olduğunu biliyor olmamızdır.

6 Kur'ancılıkla sünnetçi-hadisçilik karşı karşıya

Aslında ideolojileşen her şeyde olduğu gibi, dinin temel kaynakları konusunda da karşıt kamplar ve mevzilerde konuşlanıp birini diğerinin hasım bildiği bir yöneliş, sağlıksız bir yöneliştir. Kutuplaşmanın bir yanında gelenek ve rivayetin otoritesini kendisine siper yaparak cephe oluşturan sünnetçi-hadisçilik, öte yanında vahyin ve aklın otoritesini kendisine siper yaparak cephe oluşturan Kur'ancılık...

Oysaki Kur'an insanlık boyunca Allah'ın insana olan rahmetinin bir ifadesi olan vahiy kurumunun bir ürünü, sünnet ise yine aynı rahmetin bir başka tecellisi olan peygamberlik kurumunun bir ürünüdür. Kur'an kendisini değil Peygamber'i örnek gösterir, Allah'ı sevenlerin Peygamber'i izlemelerini buyurur. Peygamber ise, hep Kur'an'a çağırır ve kendisinden sonrakilere Allah'ın kitabını bıraktığını, ona sarıla-

107. İlahibahş'ın bu çalışmayı, sünnetçilik-hadisçilik akımının tarihteki en müfrit örneği sayılması gereken Necid Vahhabiliğinin sünnet ve hadis anlayışını resmi ideoloji ilan eden Suudi Devleti'nin resmi eğitim kurumunda yaptığı akıldan çıkarılmamalıdır. Biz de bu çalışmadan yararlanırken bu tarafını hep göz önünde bulundurduk.

108. Bu konuyu da içeren bir doktora çalışması, el-Kur'aniyyun'dan iki yıl önce yayımlanmıştır: Dr. Fehd b. Abdurrahman er-Rûmî, *İtticahatu't-Tefsir fi'l-Karni'r-Rabi'* Aşer, 3 cilt. Müellif yayını, Riyad 1407/1986. Ancak bu çalışma, konumuz açısından İlâhîbahş'ın çalışmasıyla karşılaştırılamayacak kadar sınırlı ve yetersizdir.

nın ebedî kurtuluşa ereceğini söyler. Yine Peygamber, kendisine peygamberlik delili olarak verilen tek mucizenin Kur'an olduğunu ifade eder.

Kur'an, vahiydir ve Allah'tandır. Sünnet ve hadis, vahyin Hz. Peygamber tarafından yapılan yorumu, yani okunması ve beyanıdır. Dolayısıyla bir insan olan peygamberdendir. Kur'an ilâhî koruma altına alınmış, lâkin sünnet ve hadis ilâhî koruma altına alınmamıştır. Kur'ancılık sünneti toptan reddederken, sünnetçilik-hadisçilik, buna misilleme olarak sünneti ve hadisi toptan vahye dahil eder. Kur'ancılık, insanlara peygambersiz bir din portresi çizerken, sünnetçilik-hadisçilik insanların önüne, doğrusu yalanına karışmış, onları ana kaynağa ulaşmaktan alıkoyacak bir dünya dolusu malzeme yığar.

Her ideolojik yaklaşım gibi Kur'ancılık ve sünnetçilik-hadisçilik de birbiriyle bir noktada örtüşürler: genellemecilik. İşte tipik bir Kur'ancı genellemeciliği: "İlgi çekicidir ki peygamberin bir numaralı düşmanlarından olan Buhari, Peygamberimize iftira ve hakaretlerle dolu kitabını peygamberin vefatından iki yüzyıl sonra yazmıştır."[109] Hele şu satırların hiç endazesi yok: "Sizin en kutsal hadis kitabınız olan Buhari, neden peygamberden iki yüzyıl sonra yazıldı? İşkencecilikten tutun, cinsî sapıklığa {!?} kadar Peygamberimize birçok hakaret ve iftirayı esirgemeyen Buhari'yi neden kaynak ediniyorsunuz?"[110]

Bu bir eleştiri değildir, toptan süpürüp atmaktır. Makul değil mahsus bir aklın ürünüdür. Buhari'de yer alan bir hadisi eleştirmek başka şey, Buhari'nin *Camiu's-Sahih*'indeki hadisleri insafsızca süpürmek başka şeydir. Ömrünü Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerin doğrusunu yalanından ayırmaya adayan Buhari'yi, "Peygamber'in bir numaralı düşmanı" ilân etmenin akla ve mantığa, insaf ve vicdana sığan bir tarafı da bulunmamaktadır.

Yukarıdaki süpürüp atan tavır karşısında, yine süpürüp alan tavrı görüyoruz. Bu tavır da en az birincisi kadar ideolojik ve marazidir. Osmanlı'nın son dönemlerinde yaygınlaşan, Buhari'yi anlamak yerine tıpkı Kur'an gibi yüzünden teganni ile kıraat etme alışkanlığı, hatta "Buhari-i Şerif Hatmi" gibi önceden bilinmeyen uygulamalar, işte yukarıdaki mantığın tam ters kutbunda yer alan bir aklın ürünüdür.

Yine Buhari ve Müslim başta olmak üzere, herhangi bir hadis derlemesinin tıpkı Kur'an gibi "lâ-raybe fîh" (içerisinde kuşku barındırmayan kitap) ilân edilmesi, sünneti ve hadisi tümüyle reddeden Kur'ancılık akımının toptan reddine zemin hazırlamaktan başka bir şeye hizmet etmemiştir. "Buhari ve Müslim'de yer alan hiçbir hadis eleştirilemez" mantığının, isimleri önce dokunulmaz ilân edip sonra ardına sığınmaktan başka izaha gelir bir gerekçesi yoktur. Sünnetçi-hadisçi söylemin, usule uygun hadis eleştirisiyle hadisin toptan reddini birbirine karıştırması, tartışmanın ilmî değil hissî

109. Edip Yüksel, *'Müslüman' Din Adamlarına 19 Soru*, s. 21.
110. *Age.*, s. 25.

bir zeminde yapıldığının göstergesidir. Sünnetçi-hadisçi söylem, tek tek hadis eleştirisi yapan ehil kişileri dahi "sünnet inkârcısı" olarak lânse etmekle, hasımları olan kendileri gibi ideolojik söyleme sahip Kur'aniyyun akımına meşruluk kazandırmaktadır.[111]

Kaldı ki "inkâr", imanın zıddıdır ve imanı söz konusu olmayan bir şeyin inkârı söz konusu olamaz. Buhari ve Müslim'in otoriteleri ardına sığınarak, bu derlemelerde yer alan herhangi bir hadisi usulüne uygun bir biçimde eleştireni hadis münkiri, sünnet karşıtı gibi lânse eden sünnetçi-hadisçi söylem, bu ithama başta Buhari ve Müslim'in kendileri olmak üzere seçkin sahabileri, birçok büyük imamı ve din otoritesini de dahil etmek zorunda kalacaklardır. Çünkü Buhari, yüzbinlerce hadisi eleyerek yalnızca çok az bir kısmını sahih saymış, Müslim ise hocasının sahih ilân ettiklerinden bazılarını sahih saymayarak kendi kitabına almamıştır. Bundan ayrı olarak, bu iki kitaba giren hadislerin de eleştirilebileceğinin en güzel örneklerini yine sahabe ve imamlar vermişlerdir. Şimdi onlardan birkaçını buraya alalım.

Çok sonraları Buhari ve Müslim'in sahihlerine girecek olan kimi hadis rivayetleri, Hz. Aişe tarafından daha İslâm'ın ilk yıllarında eleştirilecektir. İmam Bedrüddin ez-Zerkeşi, Hz. Aişe'nin metin eleştirisine ya da tümden reddine muhatap olan 25 hadisi *el-İcabe li İrâdi Mestedrekethu A'işetu ale's-Sahabe* adını verdiği bir kitapta toplamıştır.[112]

Meselâ şu Buhari ve Müslim hadisi: "Ev, kadın ve at uğursuzdur."[113] Ebu Hüreyre'nin Rasulullah'tan bunu naklettiği Hz. Aişe'ye iletilince, kendini paralarcasına öfkelenerek "Kur'an'ı Ebu'l-Kasım'a indiren Allah'a yemin olsun ki, o asla böyle bir şey demez!" der ve Hadid suresinin 22. ayetini delil gösterir. Peki, hem de daha Hz. Aişe hayattayken bu sözün Rasulullah'a mal edilmesi nasıl açıklanabilir? Hz. Aişe'ye göre Rasulullah cahiliyye ehlinin bu üç şeyde uğursuzluk olduğuna inandığını söylemiş, ancak bu sözü duyanlar eksik işitip nakletmişlerdir.[114]

Buhari ve Müslim'in sahihlerine aldıkları şu hadisi Hz. Aişe tümüyle reddetmiştir: "Kadın, siyah köpek ve merkeb namaz kılanın önünden geçince o kimsenin namazı bozulur."[115] Ebu Hüreyre'nin bunu naklettiğini duyunca Hz. Aişe "Bizi köpek ve eşeğe denk tutmanız ne kötü şey, kadın kötü bir hayvan mı?" diye itiraz etmiş ve Rasulullah namaz kılarken kendisinin Rasulullah'ın önünde uzandığını, Peygamber'in buna bir şey demediğini söylemiştir.[116] Bu ikinci haber Müslim'de de yer almıştır.[117] Köpeğin namazı bozduğunu bildiren hadisi Hanbeliler ve Zahirîler dışında Hanefîler, Şafiîler ve Malikîler kabul edilebilir bulmamışlardır.

111. Buna örnek olarak, *el-Kur'aniyyun* yazarının Reşid Rıza'yı dahi sünneti kısmen inkar edenler arasına yerleştirmesini gösterebiliriz.
112. Zerkeşi, *el-İcabe*, Tah. Said el-Afgani, Dımaşk-Beyrut 1985/1405
113. Buhari, *Cihad* 60.47, *Nikah* 70.18; Müslim, *Selam* 39.34.
114. Zerkeşi, *el-İcabe*, 104.
115. Muslim, *Salat* 4.50.
116. *el-İcabe*, s. 136.
117. Muslim, *Salat* 4.51.

Hz. Aişe sonradan hadis derlemelerine sahih kaydıyla girecek olan bazı hadisler kendisine nakledildiğinde "Bu konuda Kur'an size yeter" demiştir. Meselâ "Ölü kendisine ağlayandan dolayı azab görür"[118] hadisi Hz. Aişe'ye hatırlatıldığında, o haberin yanlış nakledildiğini, müminlerle alakalı olmadığını söyleyerek "Kur'an size yeter" demiş ve "Kimse bir diğerinin sorumluluğunu yüklenmez.(53.38) ayetini okumuştur.[119]

Yine Buhari'nin naklettiği şu haber de buna örnektir: Rasulullah Bedir'de müşrik ölülerinin başında durdu ve "Rabbinizin vaad ettiği azabı buldunuz mu?" dedi ve ekledi: "Onlar, söylediğim şeyi işte şimdi işitiyorlar!" Bu Hz. Aişe'ye nakledildiğinde, Rasulullah'ın bu sözle şunu kastettiğini söyledi: "Onlar, kendilerine (hayattayken) söylediklerimin gerçek olduğunu işte şimdi bilmiş oldular." Ve ardından şu ayeti okudu: *"Sen, kabirdekilere işittirecek değilsin."* (35.22)[120]

Hz. Aişe kimi zaman da, gerçek anlamı tepe taklak edilerek nakledilen hadisleri tashih ediyordu. Buhari ve Müslim'in aldığı şu hadis, maksadına aykırı bir biçimde nakledildiği için Hz. Aişe'nin itirazına muhatap olan bir hadistir: "Bir adamın karnının kendisini tüketen irinle dolu olması, şiirle dolu olmasından daha hayırlıdır."[121] Hz. Aişe, Ebu Hüreyre'nin naklettiği bu hadisi işitince: "Ebu Hureyre hadisi iyi öğrenememiş" dedi ve eksik rivayet ettiğini söyledi."[122]

Hz. Aişe elbette bu eleştirilerinde yalnız değildir. İbn Abbas takat üstü yükümlülüğün olmaması prensibine dayanarak elleri su kabına daldırmadan önce yıkama hükmünü getiren Ebu Hüreyre hadisini reddetmiştir. Bunu açıklama bağlamında da "Peki yalaktan su alırken nasıl yapacaktır?" demiştir.[123]

Bu ve buna benzer birçok itirazına ve reddine bakılarak Hz. Aişe'yi "sünnet münkiri" olarak göstermek mümkün müdür? Ya da, rivayet edilen hadisleri Kur'an mihengine vurduğu için onu suçlamak doğru olur mu? Hz. Aişe'nin Rasulullah'ın misyonunu bilmediğini ya da ona saygısızlık ettiğini söylemeye kim cür'et edebilir? O hâlde, sorun doğru bakmak ve doğru görmekle alakalıdır ve Hz. Aişe de bunu yapmıştır.

Hz. Aişe'nin yöntemini ondan sonra gelen imamlar da sürdürmüştür. Müslim'in Sahihi'ne aldığı "Rasulullah kedinin satışını yasakladı"[124] hadisini, başta Ebu Hanife olmak üzere, fakihlerin çoğunluğu Kur'an'da böyle bir yasağa dayanak olmadığı

118. Buhari, *Cenaiz* 29.32; Muslim, *Cenaiz* 11.9.

119. *el-İcabe*, s. 68 ve 92.

120. *Age.*, s. 99.

121. Buhari, *Edeb* 78.92, 5/2279; Müslim, *Şiir* 41.1, 4/1769

122. *el-İcabe*, s.111 Bu tür metinlerde yer alan "hadis" sözcükleri, sözkonusu rivayetlerin dilinin Hz. Peygamber dönemine ait olmadığı izlenimini uyandırmaktadır. Çünkü "hadis" terimi, burada kullanıldığı kavramsal anlamını daha sonraları kazanmıştı. Herhalde Hz. Aişe "bu hadisi" dememiş ya da "hadis"i "söz" anlamında kullanmıştır. Fakat hadisleri lafzen değil yaklaşık anlamlarla aktaran raviler, haberi kendi çağlarının kavramlaşmış kelimeleriyle nakletmekte bir beis görmemişlerdir.

123. Şatıbi, *el-Muvafakat* 3/8.

124. Müslim, *Musakat* 22.9, 3/1198

gerekçesiyle reddetmişlerdir.[125]

Aynı şey musarrat hadisi diye bilinen, bir satış hilesi olarak sağmal hayvanların sütünü memesinde tutmayı yasaklayan Buhari ve Müslim'in ortaklaşa naklettikleri[126] haber için de geçerlidir. İmam Ebu Hanife bu hadisi "her nimet bir külfetin karşılığıdır" الخراج بالضمان prensibine aykırı olduğu için reddetmiştir.[127] Yine Ebu Hanife, sahih senetle nakledildiği hâlde "Bir kâfire karşılık olarak bir mümin kısas edilemez" hadisini reddetmiş ve gerekçe olarak da Kur'an'daki "cana can" (5.45) gibi genel ilkeleri göstermiştir.

İmam Malik'in "hadis attığını" duyduğumuzda, aklımıza hemen onun hadislere düşman olduğu gelmiyor elbette. Çünkü o şöyle diyordu: "Ben attığım hadislerden daha çoğunu atmadığım için pişman olmuşumdur."[128] Yine İmam Malik, içerisinde ganimetlerin taksiminden önce deve ve koyun eti pişirilen kazanların devrilmesi hadisini de "zorluğun giderilmesi" ilkesine dayanarak reddetmiştir.[129] Aynı imamın reddettiği "Muaz'ın ölümü üzerine arş titrer" hadisini Buhari ve Müslim sahih olarak derlemişlerdir.

Hem Buhari hem Müslim'in ortak rivayeti olan "Yüce Allah bacağını açar"[130] hadisinin ravisi için İbn Hazm "sağlam değildir" der. İbn Şağila, bu hadise getirdiği eleştirisinde, zaafından dolayı Buhari'nin şartlarına uymadığını ifade eder.[131] İşin garibi, Hanbeli imamlarından İbn Hamid'in, böyle bir hadise dayanarak "Allah'ın bacağı olduğuna iman vaciptir, bunu inkâr eden kâfir olur" demesidir.[132] Oysaki çağdaş âlimlerden Muhammed Gazali, bunun "bir işe girişmek" anlamı taşıyan bir Arap deyimi olduğunu açıklar.

İşte Ebu Hamid el-Gazzali'den bir Buhari ve Müslim hadisine metin tenkidi: Tevbe 80. ayette şöyle buyrulur: "Onlar için ister af dile ister dileme, onlar için yetmiş defa da af dilesen Allah onları asla affetmeyecektir." Buhari ve Müslim'in rivayet ettiği bir habere göre, münafıkların lideri Abdullah b. Ubeyy öldüğünde oğlu gelerek Rasulullah'tan babasının cenaze namazını kıldırmasını istemiş, o da bunu kabul etmiştir. Cenaze namazına duracağı zaman Hz. Ömer yakasından tutarak "Ya Rasulallah! Allah sizi bundan men ettiği hâlde nasıl namazını kılarsınız?" demiştir. Habere göre Hz. Peygamber şu cevabı verir: "Allah beni muhayyer bırakmış ve 'Onlar için ister af dile, ister dileme' demiştir. 'Ayrıca onlar için yetmiş defa da af dilesen

125. San'ani, *Subulu's-Selam*, 3/10.
126. Buhari, *Büyu* 64, Müslim, *Büyu* 11.
127. *el-Muvafakat*, 3/12.
128. لقد ندمت ان لا أكون طرحت من الحديث اكثر مما طرحت *Age.*, 4/294.
129. *Age.*, 3/10-11.
130. Buhari, *Tefsir* 68.394, 3/1871; Müslim, *Fiten* 52.23, 4/2258.
131. Zahid Kevseri, *Def'u Şubehi't-Teşbih*'in tahkikinde, s. 18.
132. İbnu'l-Cevzi, *Def'u Şubeh* s.19.

Allah onları asla affetmeyecektir', buyurmuştur. Ben de yetmişten fazla af dileyeceğim."[133] Gazzali'ye göre ayette geçen yetmiş rakamı belirli bir sayı değil çokluk ifade etmektedir. Bu ayette anlatılmak istenen onların kesinlikle bağışlanmayacağıdır. Gazzali sözünü şöyle noktalar: "Bu haberin sahih olmadığı açıktır. Zira Allah Rasulü sözün anlamlarını en iyi bilendi."[134]

Birçoğundan yalnızca birkaçını burada naklettiğimiz bu örneklere bakarak, imamların hadis düşmanı olduğunu, ya da en azından hadisi hafife aldığını söylemek elbette uçuk bir iddia olacaktır. Bu tür bir iddianın ciddiye alınacak hiçbir tarafı yoktur. Usulüne uygun bir biçimde eleştirilen, atılan, ya da uygulamaya konulmayan hadislerden dolayı, kimseye başkalarını suçlama hakkı verilmemiştir. Ebu Hanife, Kur'an'a arz ettikten sonra reddettiği hadislerle ilgili olarak şu tarihî savunmayı yapar:

"Kur'an'a aykırı düşen bir hadisi rivayet eden birini reddetmem ya da yalanlamam, Rasulullah'ı reddetmem ya da yalanlamam anlamına hiç gelmez. O, ancak batıl bir haberi Rasul'e isnad edene karşı yapılmış bir reddir. Suçlama varsa eğer, Rasul için değil o haberi nakleden için geçerlidir. Rasul'ün dile getirdiği her sözün, biz işitmiş ya da işitmemiş olalım, başımız ve gözümüz üzerinde yeri vardır. Biz onlara inanır ve onun tarafından söylendiğine şahitlik ederiz. Yine şahitlik ederiz ki Rasulullah, Allah'ın emirlerine ters düşen hiçbir şeyi emretmemiş, Allah'ın emirleri dışında bir hüküm düzüp koşmamış ve Kitap'ta yer almayan bid'atler uydurmamıştır."[135]

İmam Ebu Hanife'nin bu savunması, sünneti ve hadisi Kur'an'a sunan herkes için geçerlidir. Bu, birbirine hasım olan Hadisçi ve Kur'ancı söylemin ideolojik çatışması dışında değerlendirilmesi gereken âdil ve mutedil bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımı sürdüren çağdaş âlimlerden Muhammed Gazali, hadisi Kur'an'a sunmanın güzel örneklerini vermiştir. O, sünnet ve hadise karşı toptancı değil, seçici ve ayırıcı bir yaklaşım sergilemiştir. İşte Muhammed Gazali'nin Kur'an'a sunduğu bir Müslim hadisi:

"Her azı dişli hayvanın yenilmesi haramdır"[136] Gazali, bu hadisin En'am 145. ayete, ayrıca Nahl, Bakara ve Maide Surelerinde yer alan ayetlere aykırılığını gerekçe göstererek geçersiz olduğunu söyler. Hadisin şarihinin "Bu hadis En'am Suresi'ndeki ayeti neshetmiştir" iddiasına şöyle cevap verir: "Ahad hadisin Kur'an'dan bir ayetin hükmünü geçersiz kılabileceğini iddia etmek nasıl da kırılgan ve komik bir iddiadır. Üstelik hükmü geçersiz kılındığı söylenen bu ayetin anlamı Kur'an'da dört kez yinelenmiştir."[137]

Rasulullah'a sihir yapıldığı ve bunun akabinde Felak ve Nas Surelerinin indiril-

133. Buhari, *Tefsir* 68.160; Müslim, *S. Munafikin* 50.3.
134. Gazzali, *Mustasfa*, I/162.
135. el-Muvaffak Ahmed b. el-Mekki, *Menakıbu Ebi Hanife*, s.87-88.
136. Buhari, *Zebaih* 75.28, 5/2102; Müslim, *Sayd* 34.3, 3/1533.
137. Muhammed el-Gazali, *es-Sunnetu'n-Nebeviyye Beyne Ehli'l-Fıkh ve Ehli'l-Hadis*, s. 103 Daru'ş-Şuruk, Kahire 1989/1409.

diği Buhari hadisine Muhammed Gazali, Muavvizetan Surelerinin Mekke'de indiğini, oysaki söz konusu surelerin iniş nedeni olarak gösterilen sihrin Medine'de yapıldığının rivayet edildiğini dile getirerek şöyle der: "Bu hadisin rivayetinde Buhari tek başına kalmıştır. Hadisin metninde olduğu gibi senedinde de bir gariplik vardır."

Sünnet ve hadis konusundaki adil ve mutedil seçmeci yaklaşıma ilişkin örnekleri burada noktalıyoruz. Kur'ancılık ile sünnetçilik-hadisçilik arasındaki kıyasıya rekabetin tozu dumanı arasında kaynayıp giden, hep bu dengeli yaklaşım olmuştur. Şimdi sünneti toptan reddeden indirgemeci yaklaşımın tipik örneği Hind Kur'aniyyun akımının ilginç serüvenine dönebiliriz.

E. HİND KUR'ANİYYUN AKIMININ İNDİRGEMECİ SERÜVENİ

1 Her tepkisel aşırılık bir başka aşırılığın ürünüdür

Sünneti toptan inkâra dayanan Hind Kur'ancılık hareketi, her şeyden önce tepkisel bir harekettir. Çıkışı iki nedene dayandırılabilir: Birincisi, sömürgeci İngilizlerin kültürel etkisi; ikincisi, bölgede tüm versiyonlarıyla (mehdilik iddiasından yalancı peygamberliğe uzanan Bahaîlik, Kadıyanîlik gibi akımlar, sünnetçi-hadisçi yaklaşımlar ve mistik - aşırı yüceltmeci tavırlar) yaygın olan mahsus akıl.

Önce sömürgeci İngilizlerin kültürel etkisi üzerinde duralım.

Okyanus ülkelerini saymazsak, ana kıtada Osmanlı'nın hâkimiyet yüzyılları boyunca, Osmanlı hâkimiyeti dışında yer alan iki devlet vardı: İran ve Hind Moğol İslâm Devleti. Babür Şah'ın çocukları gücünü kaybedip de Hind Moğol İslâm devleti küçük parçalara bölününce, öteden beri Avrupalı sömürgecilerin iştahını kabartan Alt Kıta, biraz da Hıristiyanlık gayretiyle ilk Batı sömürgelerinden biri olma şanssızlığına uğradı. 18. yüzyılın ortalarında, Fransa ile İngiltere'nin bölge üzerindeki egemenlik mücadelesi İngiltere lehine bitti. Fakat, Alt Kıta tümüyle İngiliz hâkimiyetinde değildi. Bir siyasî yoruma göre Rusya'nın Kafkasya ve Kırım'ı sömürgeleştirme hareketine girişip güneye doğru yönelmesi (1854/56) İngiltere'yi telaşlandırdığı için İngilizler Alt Kıtayı tümüyle işgale kalkıştılar.

Hicri 1273 (miladi 1857) tarihi, Hind müslümanları için dönüm noktasıdır. Çünkü, bu tarihte sömürgeci İngiliz işgaline karşı askerî bir ayaklanma başlatmışlar, fakat bu kıyam son kıyam olmuştur. İngilizler kıyamı hâkimiyetlerini pekiştirmek için bir bahane olarak kullanmışlardır ve hâkimiyetlerinin önünde herhangi bir engel de kalmamıştır. Ayaklanmanın ardından işgal ettikleri topraklarda geniş çaplı bir talan ve çapul seferberliği başlatmışlar, yapılan zulümler ayyuka çıkmıştır.

Sünneti topyekun inkâr etmediği için tipik Hint Kur'aniyyun'u arasında değerlendirilmemesi gereken,[138] fakat Hind Modern İslâm düşüncesinin babası sayılan ve Kur'aniyyun da dahil Alt Kıta'daki tüm reformist hareketleri etkileyen ünlü düşünür Seyyid Ahmed Han'ın, bu isyanın ardından sömürge yönetiminin uyguladığı aşırı şiddet ve zulüm üzerine yazdığı şu canhıraş çığlık, başta Kur'ancılık olmak üzere, Alt Kıta'daki modernist çıkışın nedenlerini ele vermektedir:

"Ünlü ailelerin çoğu ortalıkta gözükmüyordu; onlarınki acı bir hikâye. Kendi sorunlarıma, acılarıma aldırmıyordum. Halkımın dertleriyle muzdariptim. Umutsuzluğa kapıldım. Müslümanların yükselip ihtişamlarını kazanmalarına dair hiçbir umudum kalmadı. Bu trajedinin içine hapsoldum. Müslümanların ıstıraplarına dayanamıyordum. Beynimi kemiren acılar beni vaktinden evvel yaşlandırdı. Doğduğum ülkeye veda edip yabancı bir beldeye yerleşmek istedim. Fakat sonradan, görevden kaçmayıp bilâkis halkımla birlikte kalmam ve onlarla birlikte batmam veya onlarla birlikte su yüzüne çıkmam gerektiğini anladım."[139]

Fransızlar olsun İngilizler olsun, başından beri Alt Kıta'da Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine özel bir önem atfetmişlerdir. Misyoner teşkilâtları, karargâhlarını Alt Kıta'nın tamamına yaymışlar, harıl harıl çalışıyorlardı. Hıristiyanlaştırma çalışmalarına en sert direniş İslâm'dan gelmişti. Alt Kıta'nın Budist sakinleri, misyonerlik çalışmalarının önünde bir engel oluşturmuyordu. Müslümanların sert direnişiyle karşılaşan İngilizler, oryantalizm çalışmalarını hızlandırarak Alt Kıta'yı bu çalışmaların bir canlı laboratuvarı hâline getirdiler. İslâm'a ve müslümanlara karşı nasıl bir din ve kültür savaşı vereceklerini bu laboratuvarda deneyeceklerdi. Müslümanları kültürel, dinî, siyasal, ahlâki ve hatta askerî saldırıya karşı ayakta tutan en güçlü unsurun İslâm dini olduğunu anlamışlardı. Bu dinin kodlarını çözmek için uğraş verdiler. Bu kodları çözdüklerinde, karşılarında dinin hayata taşınmasında birinci önceliğe sahip olan "sünneti" ve onun söz dağarcığı olan "hadisi" gördüler.

Bir de bunun karşı tarafı vardı: Hind müslümanları, kendilerini binlerce kilometre öteden gelip alt eden bu düşmanın ezici gücüne direnememişlerdi. Yani, kaybeden taraftaydılar. Galibin kerameti var mıydı? Yoksa tüm suç mağlupta mıydı? Mağluplar kendilerinin neden mağlup olduğu, onların neden galip geldiği üzerinde kafa yordular. Bu nedenler araştırılırken önlerine yanlış, kaynağından sapmış ve saptırılmış din anlayışları çıktı. Bunların başında parçalanmışlık, taklit, hurafe, tembellik, cahillik geliyordu. Bütün bu hastalıkların kaynağını araştıran kaygı sahibi insanlar, karşılarında Kur'an'dan uzaklaşmayı, aklın aktif bir biçimde kullanılmamasını buldular.

138. Seyyid Ahmet sünneti inkar etmemiştir. Hadisin kabulü için üç şart koşmuştur: a. Hadis, Rasulullah'tan bizzat ve yakın olarak nakledilmiş olacak, b. Ravi, hadisi Peygamber'den duyduğu gibi, aynı kelimelerle naklettiğine dair şehadet edecek, c. Ravilerin naklettiği terim ve kavramlar, farklı yorumlara çekilecek birden fazla anlam taşımayacak." *Makalat* I'den nkl. *el-Kuraniyyun*, s. 106.

139. *Mecmua-i Lectures*'ten nakl. Prof. Dr. Abdul Hamid, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, cilt 4, s. 367.

Fakat, doğrunun birer parçası olan bu teşhisi bir yanlış tedaviye kurban ettiler. Tüm sorumluluğu yıktıkları şeylerin başında "sünnet-hadis" geliyordu. Kur'an, etrafında tüm müslümanların birleşebileceği tek ortak kaynaktı. Siyasal ve askerî yenilginin nedeni olarak gördükleri ihtilaf ve tefrikanın kaynağında, sünnet ve hadisin yer aldığını düşünüyorlardı. Bunda, Sprenger gibi Hindistan'da görevli İngiliz oryantalistlerin katkısı büyüktü. Yenilgilerinde en büyük pay sahibi olduğuna inandıkları sünnet ve hadise karşı topyekün savaş açtılar.

Bunlar, Hind Kur'ancılığının çıkışının birinci nedeniydi. İkincisi ise bölgede yaygın olan bütün versiyonlarıyla birlikte (sünnetçi-hadisçi, mistik ve aşırı yüceltmeci) mahsus akıl. Sanırım Bîrelvî örneği, ne demek istediğimi isbata yeterlidir.

Şeyh Ahmed Rıza el-Bîrelvî (1856-1921): İlâhîbahş'ın "fitnesi neredeyse tüm Hind'i kaplayacaktı" dediği bu zat, birinci bölümde işlediğimiz aşırı yüceltmeci mahsus aklın tipik bir örneğidir. Öyle ki, kabrin sahibine saygı amacıyla aziz bilinen insanların kabirlerine secde etmekte bir sakınca görmemektedir. Bîrelvî'nin kurduğu yapı, kendi belirlediği inanç esasları etrafında örgütlenir. Bu esasların başta gelenleri şunlardır:

1 Hz. Peygamber bir nurdur, o beşer değildir.

2 Hiç kuşkusuz Aleyhissalâtu Vesselam gaybı bilir.

3 Sallallahu Aleyhi Vesellem her doğanın zaman ve mekânında hazır bulunur, onu hazır ve nazır olarak gözleriyle müşahede eder.

4 Tüm varoluş, bütünüyle Sallallahu Aleyhi Vesellemin ellerindedir.[140]

İngilizler'in işini kolaylaştıran ve ekmeğine yağ süren sadece Kur'ancı müslüman rasyonalistler değildi. İngilizler, en az onlar kadar, mistik taklitçi akımları da kendi amaçlarına alet etmişlerdi. Bunların en başında bir tarikat şeyhi olan Mirza Gulam Ahmed Kadıyani (1839-1908) gelir. O önceleri kendisine gelen "Şüphesiz ki sen, evet sen mesihsin!" şeklindeki mesajdan sonra mesih ve mehdi olduğu iddiasıyla ortaya çıkar. Kendini "asrın müceddidi" ve "Allah'ın görevlendirdiği zat" olarak tanımlar.[141] Bu dönemde, "Ben nebi değilim, ancak Allah'ın konuştuğu (kelim) ve Allah tarafından konuşturulan (محدث من الله) kimseyim" iddiasındadır.[142]

İngilizlerin sonuna kadar desteklediği Kadıyani, 1900 yılında mehdilik iddiasını da aşıp peygamberlik iddasına başlar. Kendisi buna "nebiyyi nakıs" ya da "nebiyyi cüz'î" adını vermektedir. Fakat bir yıl geçmeden (1902) açıkça peygamber olduğunu söyler.[143] O, İngilizlerin en sevdiği "peygamberdir"; çünkü İslâm'da cihadın insanın nefsiyle savaştan ibaret olduğunu, bunun dışında bir cihadın bulunmadığını ciddî bir

140. İlahibahş, *el-Kur'aniyyun*, s. 19-20.
141. Ebul'ala el-Mevdudi, *el-Kadıyaniyye*, s. 22.
142. *Age.*, s. 36-37.
143. *Age.*, s. 47.

biçimde iddia etmektedir. İşgalci İngilizler, işgal ve sömürülerine karşı savaş veren müslümanlara onu ve onun "cihad" öğretisini örnek göstermektedirler. Kadıyani, mahsus aklın ulaşabileceği çılgınlığın son durağını da ihraz ederek 1904'te Hindu dinî literatüründe Tanrı'nın insan suretinde bedene bürünmüş biçimi olan "kirşen:kirişna" olduğunu ilân eder.[144]

İşte böylesi mahsus aklın, makul olan herşeyi esir aldığı bir zaman (1902) ve ortamda (Lahor ve Bihar), biraz da bu akla bir tepki olarak sünneti toptan inkâr hareketi iki ismin ellerinde doğar: Biri sonradan adını Abdullah Çekralevi olarak değiştirecek olan Gulam Nebi, diğeri Muhibbu'l-Hak Azimabadi'dir. Çekralevi, Lahor'da Cînyan Vali Mescidi'ni hareketinin karargâhı hâline getirir. Azimabadi ise önceleri sıkı bir Hanefî ve Nakşibendî olarak tanınmaktadır. Ama bunlardan da öte etrafında tanınan bir alimdir ve birçok eser kaleme almıştır.[145]

Bu isimler başlangıçta mutedil bir söylemi benimsemişlerdi. Hurafe ve bid'atlara karşı savaş açmışlardı. Çabalarını, tüm dinî eylemlerin Kur'an'daki karşılığını arama üzerinde yoğunlaştırdılar. Sünneti hiç referans almıyorlardı. Meselâ Kur'an'da yer almadığı için İslâm'da imamet makamının olmadığını dile getiriyorlardı.[146] Doğru olabilirdi ama bu doğru, Hilafet'le başı dertte olan sömürgeci İngilizlerin en çok hoşuna giden doğruydu. Başından beri Çekralevi Azimabadi'den daha tavizsizdi. Yeni düşüncenin etrafında toplanan insanlar yeni bir okul olmuşlar ve kendilerine "Ehli'z-zikr ve'l-Kur'an" adını vermişlerdi. Daha sonra bu isim, muhaliflerin kinayeli itirazlarını da içeren Kur'âniyyun (Kur'ancılar) olarak yaygınlaştı.

2 Abdullah Çekralevi: Hadisçilikten Kur'ancılığa

Abdullah Çekralevi (?-1918)[147] sünnet karşıtlığını hayatının en büyük amacı hâline getirerek fikirlerini risaleler aracılığıyla yaygınlaştırdı. Bir şeyh olan babası, doğduğunda ona Gulam Nebi adını vermişti. O, "Peygamber'in kölesi" anlamına gelen adını kendi yazdığı tefsirinde bir daha değişmemek üzere "Allah'ın kulu" anlamına gelen "Abdullah"la değiştirdi (1899).

Çekralevi, gençliğinde ülkenin en ünlü muhaddislerinden biri olan Nezir Hüseyin'den ders almak için memleketini terkedip Dehla (Delhi)'ya gelmişti. Dehla'dan ayrılırken Çekralevi artık ülkenin yetkin bir hadis alimi idi ve bu alanda eserler veriyordu. Hakkında yazılanlardan açıkça anlaşılıyor ki o, sadece hadis alimi değil, hadisi savunan müfrit bir hadisçi idi. Arapça'yı ve kendi dili Urduca'yı çok iyi kullanıyordu.

144. *Age.*, s. 24.
145. İlahibahş, *el-Kur'aniyyun*, 27-28.
146. *Age.*, s. 21.
147. *el-Kur'aniyyun* yazarı, Çekralevi'nin 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde doğduğunu söyler. Birışık ise buna itiraz ederek onun 1835-40'lı yıllarda doğmuş olma ihtimalinin yüksek olduğunu söyler.

Hanefî mezhebine mensup hâkimlik yapan amcası Kameruddin ile yaptığı bir hadis tartışmasında, köşeye sıkışıp işin içinden çıkamayarak şu itirafı yaptı: "Allah katından Muhammed aleyhisselama indirilen tek vahiy işte bu Kur'andır. Bundan gerisi vahiy değildir."[148]

Müfrit sünnetçi-hadisçi bir fikre sahip olan Çekralevi, bu hakikati itiraf ederek dengeli bir yola girmişti. Kendini Kur'an çalışmalarına vermiş ve bir tefsir hazırlığına başlamıştı.

Ama, iş burada kalmadı. Savrulma başladı, ifrat tefriti getirdi. Her mühtedi eski putlarına karşı acımasızdır' sözü bir kez daha doğrulanmış oluyordu. Çekralevi, *Tercümetü'l-Kur'an bi Âyâti'l-Furkan* adlı tefsire ilişkin eserinde, her şeyin Kur'an'da mevcut olduğunu, sünnete gerek olmadığını ortaya koymayı amaçlamıştı. Fakat bütün bu çabaların gelip dayandığı, hatta tıkandığı nokta "namaz" idi. Çekralevi, namazın rekatlarına varana dek Kur'an'da yer aldığını, sünnete gerek olmadığını kendince isbatlamıştı. "Kavi tartışmacı, parlak polemikçi, İslâm kültür mirasını yeyip yutmuş olan" Çekralevi, çoğu Kur'an tefsirine ilişkin on dört eser bırakmıştı geriye. Bunların başında, ileride ele alacağımız bir ciltlik *Burhanu'l-Furkan alâ Salâti'l-Kur'an* (Kur'an'ın Namazı Üzerine Hakkı Batıldan Ayıran Kitab'ın Delilleri) adlı sünnetsiz namazın nasıl kılınacağına dair eser geliyordu.[149]

Onun dikkati çeken bir başka eseri de, bir ciltlik *ez-Zekat ve's-Sadakat Kema ca e fi Âyâtin Beyyinât* (Apaçık Ayetlerde Yer Aldığı Şekliyle Zekat ve Sadakalar) adlı sünnetsiz zekatın nasıl eda edilileceğine dair olanıydı. Yine bu listede, *el-Beyanu's-Sarih li İsbati Keraheti't-Teravih* (Teravihin Mekruh Olduğunun Açık İsbatı) adlı bir eser de yer almaktaydı.[150] Eserlerini Urduca kaleme alan Çekralevi'nin bütün bu eserlerinden şu anda tedavülde olan bir tek eserinin bulunmaması, gerçekten de ilginç bir durumdur.[151]

3 Peygambersiz Kur'an, sünnetsiz namaz

Çekralevi'nin, sünneti reddedip sadece Kur'an'dan yola çıkarak namazın nasıl kılınacağını isbat etmek için kaleme aldığı *Burhanu'l-Furkan alâ Salâti'l-Kur'an* adlı

148. *el-Kur'aniyyun*, s. 27. İlahibahş, Çekralevi'nin sünnetçilik-hadisçilikten tevbe anlamına gelen bu sözünü büyük bir teessüf ve teessürle alıyor.

149. Çekralevi'nin bu kitabı Abdülhamit Birışık'ın yayınlanmamış doktora tezinde özetlenmiştir: s. 321-329.

150. Çekralevi'nin tüm eserleri için bkz. *el-Kur'aniyyun*, s. 28-29.

151. *el-Kur'aniyyun*, s. 29. Bu iki şeye yorulabilir: a. Bu ekolün bir saman alevi gibi parlayıp sönen nahif yapısına, b. Bölgede bu ekole karşı yürütülen kampanyanın şiddetine. Kimbilir belki bu sonuçta, söz konusu iki unsurun da payı vardır! Hind Kur'aniyyun'una karşı yürütülen kampanyanın bizdeki ünlü "İngiliz uşaklığı" fobisiyle açıklanmaya çalışılan, hiçbir delile dayanmayan iftiralara müellifimizin de yer yer iltifat ettiği görülmektedir. Oysaki onun İngilizce bilmediğini yazar da itiraf eder (s. 31); yazarın birbirine tam zıt iki ekol olan Kadıyanilikle Kur'ancılığı aynı kefeye koymakta gösterdiği ısrar, bu yaklaşımın bir sonucu olsa gerek. (Krş. s. 30.)

eseri üzerine yapılmış bir kritikten yola çıkarak, Çekralevi'nin şahsında Kur'ancılığın Kur'an'a yaklaşımına bir göz atalım.

Kitabın muhaliflere karşı kaleme alınmış bir polemik olduğu kesin. Çünkü, müellif kitabını "İslâm'ın çok sayıda meselesi kamil şekliyle Kur'an'da mevcut değildir, hadislere kesinlikle ihtiyaç vardır" tezine karşı bir antitez olarak kaleme alıyor: "Kur'an müslümanların hayatlarında muhtaç oldukları her türlü bilgi ve hükmü ihtiva etmektedir, hem de ayrıntısıyla; işte namaz misali..." Bu görüşüne delil olarak da *"Bu Kur'an uydurulabilecek bir hadis değildir. Aksine o, kendinden önceki hakikatleri tasdik eden, iman edecek insanlara her şeyi açıklayan, yol gösteren ve rahmet kaynağı (olan bir hitab)dır."* (12.111) ayetini getiriyordu.[152]

Aşırı yüceltmeci tavır nasıl Hz. Peygamber'i yanlış anladıysa, indirgemeci tavır da Kur'an'ı yanlış anlıyordu. Çekralevi'nin "Kur'an'da herşey vardır" tezine şahit gösterdiği ayete yaklaşımı, her önüne gelenin bir büyüğün adına nisbetle kullandığı "Devemin yularını kaybetsem onu Kur'an'da ararım" sözüne benziyordu. Anlaşılan, buradaki yanlış anlamanın anahtarı ayetteki "her şey" sözcüğüydü. Oysaki, Arap dilinde (ve tüm dillerde) " كل شيء " ifadesi kinai bir ifadeydi ve bağlamına göre değişen bir 'kapsamı' ifade ediyordu. Meselâ Neml 23'te Sebe Kraliçesi için kullanılan "her şeyden verildi" ibaresi, onun görkemli bir saltanata sahip olduğu anlamına geliyordu. Değilse, "her şey" ifadesi lâfzi olarak şey demeye layık tüm varlıkları içine alır ki, değil Sebe Kraliçesi, yeryüzünde hiçbir insana bu anlamda "her şey" verilmemiştir.[153]

Çekralevi'nin, herkesin kendi mezhebine göre namaz kılmasını "küfür" olarak nitelediğini öğreniyoruz. Burhanu'l-Kur'an'ın ilk konusunun başlığı şu: "Sırf Kur'anî namazın farz olduğu ve diğerlerinin küfür ve şirk olduğu hakkındadır."[154] Diyor ki: "Bizim kıldığımız namazı Kur'an'da göster" sorusu yanlış bir sorudur. Doğru soru, "Bizim kıldığımız namaz Kur'an'a uygun mu?" şeklinde olmalıdır." Tüm muhaliflerini, Meryem Suresi'nin 59. ayetine muhatab olmakla suçlamaktadır: "Onların ardından namazı zayi eden ve arzularına uyan kimseler geldi."[155]

Çekralevi, muhaliflerini "şirk"le suçlamakla kalmıyor, "hadis" sözcüğüne farklı bir anlam yükleyerek ehl-i hadisi müşrik ilân ediyor. Ehl-i hadisi ise şöyle tanımlıyor: "Allah'ın hükmünün karşısına eski peygamberlerin -kendisine nisbeti doğru olsun ya da yanlış olsun- sözlerini çıkaran kimselerdir." Hatta daha da ileri gidip Firavun'un ehl-i hadis'ten olduğunu söylüyor. Buna şahidi de Kur'an'dan getiriyor: *"Firavun'un ailesinden olup imanını gizleyen bir mümin adam şöyle dedi: ... Andolsun*

152. Birışık, s. 321.

153. Aynı durumdaki bir başka örnek için bkz. Kehf 84. Tefsir kitabı bize kadar ulaşan ilk müfessirlerden Mukatil b. Süleyman'ın Kur'an'daki "kullu şey'in"lerle ilgili tarihi bir olayı anlatımı için bkz. Hatib el-Bağdadi, *Tarih*-i Bağdat, 13/161-162.

154. Birışık, s. 323.

155. *Age.*, s. 322.

ki, [Musa'dan] önce Yusuf da size açık deliller getirmişti ve onun size getirdiği şeyler hakkında şüphe edip durmuştunuz. Nihayet o ölünce "Allah ondan sonra peygamber göndermez" dediniz. İşte Allah o aşırı giden şüphecileri böyle saptırır." (40.28-34)

Ayet içerisindeki üç nokta dışarıdan bir müdahale değildir. Çekralevi 28. ayetin başındaki "Firavun ailesinden bir mümin..." ibaresini, ayetin geri kalan kısmı da dahil aradaki tam beş ayeti atlayarak 34. ayete bağlamaktadır. Bunu, "Firavun da ehl-i hadistir" tezini isbat etmek için gerekli görmektedir. Bu uzun atlamanın ardından, ayetin tercümesini verdikten sonra şöyle söyler: "Firavun kendisini Hz. Yusuf'un tâbilerinden saymakta ve zamanında revaçta olup da Yusuf Peygamber'e nisbet edilen hadisleri (sözler) kullanarak Yusuf'un son peygamber olduğunu iddia edip Hz. Musa'ya "Sen kâfirlerdensin" demektedir. İşte bunun gibi, Allah'ın kitabı (yani Hz. Musa'nın mesajı) karşısına hadisle (Hz. Yusuf'tan nakledilenler) çıkmak, Firavun ve benzerlerinin sünnetidir."[156]

Kur'an'ın söylemesi başka bir şey, Kur'an'a söyletmek ise daha başka bir şeydir. İşte bu, Kur'an'a zorla söyletmenin tipik bir örneğidir. Gerçekten sadece bir anlama problemiyle değil, anlamın ters çevrilmesi işlemiyle karşı karşıyayız. 28. ayetten 34. ayete atlamak da kurtarmayınca, bu kez metne anlam idhaline girişiliyor. Oysaki, adı geçen ayetlerde Hz. Yusuf'a atıf yapan Firavun değil, açık ve net olarak Firavun ailesinden imanını o güne kadar gizlemiş olan bir "mümin"dir. Dolayısıyla, o müminin hatırlattıkları da Hz. Musa'nın mesajına karşı değil, o mesajı desteklemek amacıyla söylenmiştir.

Peki, burada yapılan anlam takası nasıl açıklanabilir? Ancak Kitab'a uymak ve Allah'ın muradını anlamak yerine, kitabına uydurmak ve kendi tezini Kitab'a giydirmekle...

Çekralevi, Bakara Suresi'nin 101 ve 102. ayetlerine şöyle mana verir:

"Allah tarafından kendilerine, yanlarında bulunanı tasdik edici bir elçi (Kur'an) gelince kitap ehlinden bir grup sanki Allah'ın kitabını bilmiyormuş gibi onu arkalarına atıp terkettiler. Ve Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (şeyhler ve hocaların) uydurup söylediklerine tâbi oldular (Allah'ın kitabı dışında Süleyman'a nisbet edilen sözleri eğer o söylemiş olsaydı kafir olurdu). Halbuki Süleyman büyü yapıp kafir olmadı. Lakin şeytanlar (şeyhler ve hocalar) kafir oldular (;çünkü Allah'ın kitabı dışında kendilerinde muhafaza ettikleri sözleri Süleyman'a nisbet ettiler)..."

İki satırlık ayetin oldukça kabartılmış bu tercümesinde ilk dikkati çeken şey, Çekralevi'nin, dil, akıl, nakil, özetle her bir verinin "peygamber" anlamına geldiği konusunda ittifak ettiği rasul sözcüğüne "Kur'an" anlamını vermiş olmasıdır. Çek-

156. Birışık, s. 323.

ralevi'nin Kur'an'da geçen rasul kelimelerinin birçoğuna Kur'an anlamı verdiğini öğreniyoruz.[157] Üstad'ın ayetteki "şeytanlara" bulduğu karşılık ise çok öznel: "Şeyhler (pîr) ve hocalar (môlvi:mevlevi)"!.. O, bu ayetle hadis ehlinin naklettiği hadisi, şeytanların naklettiği sihirle eşitlemiş olmaktadır.[158]

Çekralevi, Rasulullah'ın misyonunu indirgemek için, hatta onu vahiyle insanların arasından çıkarmak için olmadık yorumlara girişir. Kur'an'da Hz. Peygamber'e itaati öngören ayetleri "üzerinde uzun uzadıya düşünülmesi gereken ayetler" olarak yorumlar. Hz. Muhammed'in peygamberliğinde hiçbir kuşkusu yoktur, fakat Kur'an'da kendisine uyulması istenilen Muhammed, "Kur'an'la aynı olan Muhammeddir". Ona göre Kur'an'la Hz. Muhammed birbirinden ayrı şeyler değildir ve ona itaat emredildiği zaman maksat "ağzından Kur'an dökülen Muhammeddir". Delili yine kendi yorumundan getirir: ona göre Kur'an'da geçen rasul sözcükleri, çoğunlukla Kur'an anlamında kullanılmıştır. O, Enfal 20'yi şöyle tercüme eder: "Ey iman edenler! Allah'ın hükmüne inanın, yani onun gönderdiği Kur'an-ı Mecid üzre devam edin ve ondan yüz çevirmeyin." Tercümenin ardından yaptığı açıklamada, ayetteki "رسوله" (ve O'nun Elçisi'ne) ibaresiyle Hz. Peygamber'in kastedilmediğini üç madde hâlinde şöyle gerekçelendirir:

1 O da müminlerden biriyken, ondan nasıl kendi kendisine (ya da başka bir rasule) itaat etmesi istenir? Bunun ardından, içerisinde "Ey iman edenler!" geçen ayetlerin Hz. Peygamber'i de kapsadığını isbata girişir ve birçok ayet nakleder.

2 Ayetteki "ولا تولوا عنه" (ve ondan yüz çevirmeyin) ibaresindeki zamir tekildir. Eğer Allah ve Hz. Muhammed'e ayrı ayrı itaat emredilseydi zamirin "عنهما" (o ikisinden) formunda olması gerekirdi. Burada itaatin hedefi Allah ve O'nun Kitabı olduğu için tekil kullanılmıştır. Çünkü her ikisi de aynı şeydir. "Ve rasuluhu"nun başındaki "vav" bağlacı ise "vav-ı atf-ı tefsiri"dir ("yani" anlamında) ve Allah'a itaatin aslında neye itaat olduğunu göstermektedir.

3 Eğer "vav" bağlacı atıf olarak düşünülürse burada hükmüne itaat edilecek ikinci bir zat çıkar ki, bu da Kur'an'ın *"Hüküm sadece Allah'a aittir"* (6.57; 12.40) ve *"Ve O, hükmünde hiç kimseyi kendine ortak tutmaz"* (18.26) ayetleriyle çelişir. Halbuki Kur'an'da çelişki yoktur (4.82).[159]

Çekralevi, bu epey karmaşık ve 'usta' işi yorumu yine de anlamları indirip bindirerek yapıp bitiriyor. Fakat ilginç olan, yoruma konu ettiği ayetin ucunu kırpıyor olmasıdır. O, ne hikmettir bilinmez, ayetin sonundaki "وانتم تسمعون" (işittiğiniz hâlde...) ibaresini, öncesiyle bir bütün olduğu hâlde, ayeti yarıda kesip görmezden geliyor. Muhtemeldir ki, başka türlü anlaşılması mümkün olmayan bu ibarenin, zorlama yo-

157. *Age.*, s. 324
158. *Age.*, s. 324.
159. Birışık, s.325.

rumunu bozduğunu düşünüyor. Çünkü "işitenlerden" söz edilen bir yerde "işitilen" de vardır ve Kur'an'ın ağzı olmadığına göre bu, Rasuldür, yani Hz. Peygamberdir. Fakat onu bu anlamıyla alırsa, yaptığı tüm yapı temelden yıkılacaktır. Bu nedenle o, ibareyi bölme pahasına bu işe girişiyor.

Çekralevi namaz vakitleri konusunda Hud 114 ve İsra 78'i delil getiriyor. Bu ayetleri kendi yöntemiyle yoruma tâbi tutarak "beş vakit namazı" kesin tesbit ediyor. Fakat, Burhanu'l-Kur'an'ı tahlil eden tez sahibinin de isabetle teşhis ettiği, kendi kendisiyle çelişen bir mantık sergiliyor. Teşhis şu: "Bu iki ayetle ilgili dört sayfalık açıklamasını okuduğumuz Çekralevi'nin hatası, fiilî ve kavlî sünnetle ortaya konan ve asırlar boyunca yaşanan beş vakit namaz olgusunu peşinen kabul edip bunları Kur'an'dan bulmaya çabalamasıdır. Halbuki o, hiçbir surette bunları dikkate almayacağını ifade etmişti. Çünkü, yukarıdaki ayetlerden zorlama ile beş vakit namaz çıkarılsa bile, bunlar pekâlâ gündüzün ilk dilimine ya da akşamın geç vaktine toplanabilir."[160]

Çekralevi'ye göre Kur'an'da olmayan bir eylemin ibadet olarak yapılması küfür olduğu için, namaz için ezan okunması da küfürdür.[161]

Bütün bunları okuduktan sonra okuyucu şöyle diyebilir: Hepsi iyi güzel de, Çekralevi, namazların rekatlarını Kur'an'dan nasıl tesbit ediyor?

Onun da bir yolunu buluyor. Önce Fatır Suresi'nin ilk ayetini şahit gösteriyor: "Her türlü övgü, göklerin ve yerin yaratıcısı olan ve melekleri iki, üç veya dört kanatlı elçiler yapan Allah'a aittir." Bu ayeti, kendi yöntemiyle bir güzel yorumladıktan sonra sıra ayette geçen " اولي أجنحة " (kanatlı) ibaresine geliyor. Ecnihatin sözcüğünün "bazı ahmakların iddia ettiği gibi 'kanat' anlamına alınamayacağı"nı üzerine basarak söyledikten sonra, bunun "rekât" anlamına, ibaredeki sayıların da "namazların rekat sayıları" anlamına geldiğini söylüyor.[162]

Buna da peki diyelim, fakat bu sayıların namazlara göre dağılımının delili buradan çıkmaz. O hâlde, bunun için bir başka Kur'anî delil gerekli değil mi? Olsun, o kadar kusur kadı kızında da bulunur.

Çekralevi'ye göre Bayram Namazı Kur'an'ın emridir ve vakti gün doğumundan gün batımına kadardır. Cenaze Namazı yoktur; Kur'an sadece dua emreder. Namazlar birleştirilerek (cem) kılınamaz. Kur'an'da ifade edildiği gibi müslüman, vakti içerisinde ayakta, oturarak, yatarak, işaretle, yani meşru olmak kaydıyla kendisinin şartlarına hangisi uyuyorsa o surette namazı kılar.[163]

Görüldüğü ve yeri gelince pratiğinin de görüleceği gibi, Kur'aniyyun'un işi pek zor-

160 *Age.*, s. 326.
161. Birışık, s. 328.
162. Ay.
163. *Age.*, s. 328.

dur ve sünneti reddedince, Kur'an ayetlerine taşımadığı anlamlar işkence yapılarak yüklenmek zorunda kalınmıştır. Sözün özü, peygambersiz bırakılan Kur'an, artık okuyana hiçbir şey söylemez olmuştur. Âdeta Kur'an o kişiyi böyle cezalandırmıştır.

İşte Hz. Peygamber'i "postacı" konumuna indirgemenin en büyük açmazı budur.

4 Ahmeduddin Amritsari

Hint Kur'ancılığının Çekralevi'den sonraki ismi Ahmeduddin'dir.

Ahmeduddin Amritsari (1861-1936), yine alim ve sufi bir babanın oğlu olarak Amritsar'da doğmuş. Önce Kur'an okuluna gitmiş. Çekralevi'den farklı olarak tıpkı 19. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'da bıtırak gibi biten Board of Comissioners for Foregin Mission'a bağlı Amerikan Okulları gibi Hind kıtasına yayılan İngiliz okulunda okumuş. Kitab-ı Mukaddes'i de orada tedris etmiştir. Ana dili dışında iyi derecede Arapça, Farsça, İngilizce ve onlardan ayrı olarak birkaç da yerel dil bilmektedir. Sonra İslâmi okulları bitirerek kısa zamanda etrafında ilmiyle temayüz etmiştir. İslâmî ilimlerden botaniğe, matematikten astronomiye kadar çok geniş bir ilgi alanı olan Amritsari'nin yararlandığı kimseler arasında Hind reformculuğunun büyük ismi Seyyid Ahmed Han'ı da görüyoruz. Ahmeduddin, "Ümmet-i Müslime" adlı bir dernek kurar ve fikri çalışmalarını kendisinin çıkardığı iki dergide yoğunlaştırır: Belağ ve Beyan.

Ahmeduddin, Çekralevi'nin çıkışından beri onunla tanışmakta ve görüş alışverişinde bulunmaktadır. Yine o, ünlü İslâm düşünürü şair Muhammed İkbal (1877-1938) ile de sık sık görüşmektedir. Çekralevi'ye, Kur'an'ın Namazı adlı eserini yayınladığında, bu tür eserleri böylesine nazik bir zamanda yayınlamaması gerektiği eleştirisini yapar. Karşılıklı münazara sırasında ikindi namazının vakti girer ve o, Çekralevi'nin 'mezhebi' üzere namaz kılar. Çekralevi "Kendisine uyarak namaz kıldığın Kitab'a nasıl karşı çıkarsın?" deyince, Ahmeduddin'in cevabı şu olur: "Ben onun batıl olduğunu söylemiyorum, fakat müslümanlar arasında ayrılık çıkarmanın doğru olmadığını söylüyorum" der.[164]

Aynı kaynak, üslubu yumuşak ve çekici olan Ahmeduddin'in derslerine hadisçilerden Kadıyanilere, Budistlerden Hıristiyanlara kadar her zümreden insanın devam ettiğini dile getirir.[165] Kaynağımızın onun hakkındaki görüşü şudur: "Şu bir gerçek ki, hoca, Kur'an'a dayanarak ele aldığı konunun hakkını tüm açılardan veren ve fikri derinliği olan bir üstaddır; ne ki o, Kur'an dışında hiçbir kaynağa başvurmamıştır."[166]

Baljon, tüm Kur'aniyyun taraftarlarının tıkandığı nokta olan namaz hakkında

164. *el-Kur'aniyyun*, s. 34-35.
165. *Age.*, s. 37.
166. *Age.*, s. 38.

Ahmeduddin'e ilişkin birtakım notlar nakleder: "Ahmeduddin, Kur'an'da kıyam, rüku, sücud (4.103-104) ayrı ayrı kullanılmıştır, o hâlde bunlar ayrı ayrı da eda edilebilir" der. Bu nedenle "Allah'ın zikri secde ve rüku olmadan da eda edilebilir" görüşündedir. Reformcu, namazın adedini günde iki vakte indirmeyi ister. Hud 114-116 ve İsra 78-80. ayetlerde üç namazın ortaya konduğunu, fakat İsra 79-81. ayetlerde bunlardan biri nafile olarak adlandırıldığı için geriye iki vaktin kaldığını ifade eder. Muhammed Ebu Zeyd de Bakara 238-239 da tavsiye edilen "orta namazı"nı ve "orta olanı en iyisi ve en uygunudur" ifadesini yorumlarken üstü kapalı olarak günde bir vakit namazın mümkün olduğunu vurgular.[167]

Ahmedüddin Amritsari'nin eserleri arasında en ünlüsü, hiç kuşkusuz adını Kur'an'daki bir ayetten (3.138) alan *Beyanun Li'n-Nas* (İnsanlık için bir bildiri) adlı tefsiridir.[168]

Beyanun Li'n-Nas üzerinde yapılan çalışmalardan anlıyoruz ki, gerçekten de Ahmeduddin'in amacı, Kur'an'ın insanlığın kurtuluşuna vesile olacak tek ilâhî vahiy olduğunu duyurmaktır. İyi bildiği Tevrat ve İncillerin modern toplum ve bireylerin problemlerini çözemeyeceğini vurgular. O, tefsirinin girişinde akıl sahiplerini "makul bir din anlayışına" çağırarak şöyle der: "Eğer bu denilenleri kabulleniyorsanız, gelin kardeş kardeş ve makul ölçüler içerisinde gerçek iyiliği yayın. Sahih yöntemler üzerinde birleşerek birlikte çalışmak ve bütün dünyayı ıslah etmek gerekir."[169]

Ahmeduddin, tüm *Kur'aniyyun* mensupları gibi Kur'an'a gelecek en ufak bir "acaba"ya bile şiddetle karşı çıkar. Kur'an'ın toplanması, yazılması ve çoğaltılması konuları üzerinde titizlikle durur ve onun indiği gibi korunan tek kitap olma özelliğine vurgu yapar. O, Çekralevi gibi Hz. Peygamber'i Kur'an'dan çıkarma gayretine hiç girmez. Ne ki, ona göre Kur'an Muhammediyyet'i hâkim kılmak için değil, bütün dünya için ebediyyete kadar tek amaç olan İslâm'ı hâkim kılmak için indirilmiştir. Fakat, ne yazık ki bugün (20. yy. başı), bazıları çıkıp Ahmedîlik (Kadıyanîlik), Babîlik ve Bahailik propagandası yaparak İslâm'ı dar bir çerçeveye hapsetmişlerdir.[170]

Ahmeduddin, inançlar mozayiğinden oluşan Altkıta'da hemen yankı bulan sahte mesihçi-mehdici çıkışlardan yalancı peygamberliğe kadar her türlü sapmanın temelinde dine "akılsızca" yaklaşmayı görüyordu. Bunun içindir ki, onun çağrısını "akılcı" bir çağrı olmaktan çok "akıllı" bir çağrı olarak görmek daha insaflı ve doğru bir değerlendirme olacaktır.

167. Baljon, s. 102.

168. İlâhîbahş 7 cilt olduğunu belirttiği bu tefsirin Kasas 70'e kadar geldiğini söyler (s. 39). Fakat Birışık bu tefsirin tam olduğu notunu düşmüştür (Birışık, s. 331). Birışık bu tefsirin diğerlerinden farkını şöyle vurgular: "Tefsir yöntemi bakımından Ahmeduddin, Seyyid Ahmed Han ve Abdullah Çekralevi ile karşılaştırılacak olursa, onların daha çok kendi doğrularını Kur'an'a söyletme temayülünde olduğu, Ahmeduddin'in ise Kur'an'ın sunduğu ilkeleri doğrular olarak kabul ettiği ve problemleri buna göre çözdüğü görülür." (Birışık, s. 340)

169. Birışık, s. 333.

170. *Age.*, s. 338.

El-Hafız Eslem Cîracpûrî'den (1880-1947) de kısaca söz etmemek olmaz. Cîracpûrî, filozof ve tarihçi bir şahsiyettir ve Kur'ancılık akımının önde gelenlerinden biridir. Onun İslâmî konularda derin bir birikime sahip olduğunu, İlahibahş da itiraf eder.[171] Onun, Kur'ancılık çizgisine geçmesinin ilginç bir öyküsü vardır. İlahibahş'ın nakline göre, Cîracpûrî'nin sünneti toptan reddetmesi, İslâm fıkhının mirasa ilişkin bir bahsi yüzünden olmuştur. Bilindiği gibi 'uygulama'da ölen bir dedenin öksüz torunu, eğer amcası varsa, dedelerinin mirasından pay alamaz. Cîracpûrî diyor ki: "Es-Siraci'yi incelerken, bu konu kafama takıldı. Bir öksüzü, dedesinin mirasından, amcasının mahrum etmesini gönlüm kabul etmedi. Miras (feraiz) ilmini didik didik ettim, beni tasdik eden bir şey bulamadım. En sonunda beni ikna eden şeyi Kur'an'da buldum."[172] Ciracpuri'nin yazdığı birçok eser arasında "Hadisin Konumu" adlı bir esere de rastlıyoruz.

5 İnayetullah Han El-Meşriki: Cambridge'li müfessir

El-Kur'aniyyun yazarının çalışmasına almadığı fakat Hind Kur'ancılığı içerisinde yer alması gereken renkli bir sima da İnayetullah Han el-Meşrıki'dir (1888-1963). İyi bir temel eğitimin ardından Cambridge'de matematik, fizik okumuş ve doğu dillerinde doktora yapmıştır. Kendisine teklif edilen üst düzey bürokratik görevleri reddederek hocalığı seçmiş ve Peşaver'deki İslâmia College'in yöneticiliğini yapmıştır. Tezkire adlı ünlü eserini yazdıktan sonra (1924), 1926'de Kahire'de toplanan Hilafet Konferansı'na katılmış, onun ardından da Arabistan, Türkiye, Irak, İran ve Fas'ın da içerisinde yer aldığı İslâm beldelerini ve Avrupayı seyahate çıkmıştır. Avrupa'da Adolf Hitler ve Albert Eienstein gibi ünlü kişilerle buluşmuştur.[173]

Meşriki'nin asıl ünü, liderliğini kendisinin yaptığı büyük çaplı bir cemaat hareketi başlatmış olmasından kaynaklanır: Haksar Hareketi. Ahlâki prensiplerin önde tutulduğu bu cemaate başka dinlerden de katılanlar olmuştur. Hareket kısa zamanda yüzbinlerce taraftara kavuşmuş, Burma'dan Bahreyn'e, Srilanka'dan Güney Afrika'ya kadar yayılmıştır. Cemaat kendi bütçesini oluşturup kendi parasını basmıştır. Her yıl hac günleri Haydarabad'a yakın Lavari adlı mekânda yüzbinleri bulan bir kalabalıkla toplantılar düzenlemişlerdir.

171. *Age.*, s. 43.

172. Hz. Ömer'in de dediği gibi "dede yetimi"nin mirası Rasulullah'ın açıklamadan vefat ettiği 'üç konudan' biridir. Bu konuda bir hüküm olmayınca, muhtemelen, cahiliyyeden beri devam edegelen uygulamanın İslâm'dan sonra da sürdüğünü düşünmeyi engelleyecek bir neden göremiyoruz.. Kaldı ki, bu uygulamaya karşı tedbir üretenler hep olmuştur. Ömer b. Abdulaziz, dedelerin vasiyet etmesini emretmiştir. Bu vasiyete "el-vasiyyetu'l-vacibe" (yapılması vacip olan vasiyet) adı verilmiştir. Dedeler vasiyet etmeden ölmüş olsa dahi, onun terekesinden öksüz torunun hakkı alınmıştır. Kaldı ki, bizce de buna fazladan delil aramak yerine Bakara 180, Nisa 7-10. ayetlerini makasıdu'ş-şeria ve makasıdu'l-Kur'an bağlamında okumak yeterlidir.

173. Birışık, s. 340-341.

Meşriki'yi Kur'aniyyun arasında değerlendirmemizin nedeni, onun da yalnız Kur'an'a dayanarak sünneti toptan reddetmiş olmasıdır. Fakat onun, Kur'aniyyunun diğer mensuplarından ayrılan yanları da vardır. Onun söylemi çok daha aşırı ve çizgi dışı, felsefesi aldığı batılı eğitimin de etkisiyle materyalizme yakın, ibadetlere bakışı tamamen subjektif ve keyfidir. Bunun en büyük nedeni olarak, onun Kur'ancılığının diğer önderlerinin seviyesinde dinî bir altyapıya sahip olmaması gösterilebilir. Fakat, tefsirine Urduca yanında Arapça bir önsöz yazabilecek kadar Arapça'ya vakıftır. Tezkire, onun on cilt olarak tasarlayıp sadece tek cildini gerçekleştirebildiği "tefsiri"dir. Meşriki tefsirini, Kur'an'ın doğru amacı ve Allah katından olduğunu isbat için kaleme almıştır.[174]

Meşriki de, tüm Kur'ancılar gibi Hz. Peygamber'in peygamberliğine iman edenlerdendir. Hatta, Hz. Peygamber'in hakikatleri ümmetine en iyi şekilde açıkladığını dile getirerek, klasik tüm tefsirleri hakikati Hz. Peygamber gibi açık ve net ortaya koyamadıkları için eleştirir. Fakat o, Hz. Peygamber'in misyonunu "habercilige" indirgeyenlerin en uç örneğidir. Hadisle ilgilenmeyi, dahası onların toplanmasını boş, hatta zararlı bir faaliyet olarak niteler. Kur'an tek başına yeterlidir. Fakat Kur'an'ı anlamak için tam bir yakin, kamil bir iman, hür bir düşünce ve derin bir basiretin şart olduğunu söyler.[175]

Meşriki de, tüm diğer Kur'aniyyun mensupları gibi, gelip "salât" probleminde tıkanmıştır. Beş vakit namazı kabul eder, fakat bunun Kur'an'ın muhatabı olan neslin eğitimi amacıyla sınırlı bir zaman için emredildiğini söyler. Bu görüşünü şu ayete dayandırır: "Muhakkak ki salât insanı tüm çirkin davranışlardan, akla ve sağduyuya aykırı her tür fiilden alıkoyar; ama Allah'ı anmak en büyük (amacı)dır." O, bu ayete dayanarak şöyle bir mantık geliştirir: Ayetteki "el-fahşa" ve "el-münker" terimleri namazın amacıdır, namaz ise sadece bir sebeptir. Bununla şunu demek ister: Sebebin her vakit uygulanmasına gerek yoktur. Ona göre Allah 24 saat her dem zikredilmelidir, bu amacın da amacıdır, "Zikrin yanında namazın sözü mü olur?" En iyisi kendisini konuşturmak:

"Oruç, namaz, hac ve zekatı resmen, adeten veya tazimen eda etmek veya kelime-i şehadeti lâfzi olarak tamı tamına söylemek bana göre kesinlikle ibadet değildir. Eğer herhangi bir fert ya da kavim kendi işlerinde Allah'ın hükümleri (onun dilinde "fıtrat kanunları") doğrultusunda gidiyor ve onun kanununa amelen itaat ediyorsa, fakat resmen veya adeten veya geleneksel olarak putun, güneşin ve ayın karşısında secdede bulunuyorsa, o aslında Allah'a ibadet eden biridir. Puta secde etmesi ise sadece abesle iştigal kabilindendir. Aslına bakılırsa böylesi "âbid-i Hüdâ" bir kavim için, bu zahiri secdenin de Allah'ın karşısında olması gerekir (iyi olur)."[176]

174. *Age.*, s. 341-343.
175. *Age.*, s. 345-347.
176. *Tezkire Dîbaçe* s. 98'den nakl. Birışık, s. 349.

Bu alıntı, materyalizmle karışık rasyonalist Kur'ancılığın, Hermetizmle karışık sufi irfancılıkla, nasıl bir noktada buluştuklarının resmidir. Oysaki bu iki düşünce birbirlerinin hasmıdır. Ne demek istediğimizi el-Cîlî'den yaptığımız şu kısa alıntı açıklar: "Zatı itibarıyla yüce olan Hakk'ın kendisinde tecelli ettiği varlıklardan herhangi birine tapılabilir. O, âlemin tüm zerrelerinde görünmüştür."[177]

Meşriki'nin algı biçimini vermesi açısından Baljon'un şu tesbiti hayli aydınlatıcıdır: "el-Meşriki namazı, nizam, düzen, toplumsal armoni, kendini kontrol etme, savaş, tedbir ve adalet olarak yorumlar. Yine namaz, sürüngenlerin sahip olduğu kara ve deniz kontrolü, kuşların sahip olduğu hava kontrolünü ele geçirmektir. Batılılar bu anlamda namazı en iyi yerine getirmişlerdir."[178]

6 Gulam Ahmed Perviz: Pozitivist müfessir

Gulam Ahmed Perviz (1903-1961) de, diğerleri gibi geleneksel din anlayışına bağlı alim yetiştiren bir aileden gelmektedir. O, Cişti Tarikatı'na müntesip sufi bir babanın çocuğudur. İslâmî tahsilin ardından memurluk yapar. Onu ünlü yapan asıl şey çıkardığı Tulu-i İslâm (İslâm'ın -yeniden- Doğuşu) adlı dergidir. Perviz'in çevresinde bu adla anılan bir de cemaat hareketi oluşur.

Sünneti ve hadisi toptan reddederek Kur'ancılık düşüncesini benimsemesi, kendi anlatımına göre şöyle olmuştur:

"Birgün tefsir okurken şu ayete gözüm takıldı: "Siz, ey iman edenler! Musa'ya eziyet edenler gibi olmayın; bilin ki Allah onu, onlarca (ileri sürülen asılsız) iddialardan temize çıkardı. Çünkü o Allah katında itibarlı biriydi." (33. 69) Kur'an, çeşitli yerlerinde bu "eziyetin" örneklerini vermişti: İsrailoğulları'nın bitmek tükenmek bilmeyin inadı, ihtiyaçları olmayan şeyleri ısrarla istemeleri vs. İşte bunlar ellerindeki ilâhî nimetlerin ellerinden kaçmasına sebep oldu. Ne ki ben bu ayetin tefsirinde, Buhari ve Tirmizi'nin Ebu Hüreyre'ye dayanarak aktardığı bir rivayete rastladım. Orada "İsrailoğulları'nın Hz. Musa'yı alaca hastalığıyla itham ettikleri, yıkanmak için soyunan Hz. Musa'nın elbisesini koyduğu taşın elbiseyi kaçırdığı, Musa'nın durumu fark edince öfkelenerek ardından koşup ona vurduğu..." anlatılıyordu. Göğsüm sıkıştı, derin düşüncelere daldım, binbir kuşku zihnimde cirit attı."[179]

Daha önce de dile getirmiştik. Bu ilginç ve ibretlik örnek, toptan kabullerin toptan redde yol açtığını, insanın "temyiz" kabiliyetinin kaynağı olan aklı ve akletmeyi yok sayarak konulan yöntemlerin, ters tepip tam karşı kutupta kendisine taraftar bulacağını çok güzel açıklamaktadır.

177. el-Cîlî, *el-İnsanu'l-Kamil*, 2/83. Krş. İbn Arabi, *Fusus*, 103.
178. Baljon, s. 100.
179. *Şahkâr-ı Risalet*'ten nak. İlâhîbahş, *el-Kur'aniyyun*, s. 50.

Perviz, sünnet karşıtı düşüncelerinden dolayı Pakistan'ın geleneksel ulemasınca tekfir edilmiştir. Ne ki bu durum, tekfir batağına saplanmadan, üzerinde derin derin düşünülüp ibret alınmak için anlaşılması gereken bir durumdur.

Şöyle ki: O ve onun çizgisindeki birçok müslüman aydın, 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak gittikçe derinleşen bir düşünsel anafora kapılmışlar, kapıldıkları bu anaforda her biri bir yana savrulmuştu. Bunun nedeni de, Batı'nın İslâm ümmeti üzerindeki kesin galibiyet ve hâkimiyetiydi. Ümmetin sancılı çocukları, bu yenilgiyi hazmedemeyerek bunun nedenleri üzerinde kafa yormuşlardı. Her biri kendi baktığı yerden farklı nedenler tesbit etmişler, çabalarını "problem" olarak tesbit ettikleri o alanda yoğunlaştırmışlardı. Tabiki, bütün bu süreçte kimi zaman yapılan tesbit ve teşhisler yanlış konulmuş, kimi zaman doğru teşhise yanlış tedavi uygulanmıştır.

Ahmet Perviz de işte bu süreçte ümmetin savrulan cins çocuklarından biridir ve o Batı'nın gelişme, ilerleme mitini, fikir babaları sayılan birçok isimde olduğu gibi aşırı ciddiye almıştır. Bu nedenle Chawla'nın şu tesbitleri bizim yukarıdaki teşhisimizle örtüşmektedir: "Perviz kendi çağının bir ürünüdür. Onun için İslâm ilerleme demekti ve bu sebeple dini günün ihtiyaçlarına göre yorumladı. O, (Kur'an ve dini) yorumunun merkezine siyaset ve ekonomi teorisini yerleştirdi."[180]

Perviz, Kur'aniyyun arasında en çok ürün veren isimdir.[181] Bunlar arasında dikkati en çok çeken dört ciltlik Kur'an sözlüğü (*Luğatu'l-Kur'an*) ve konularına göre Kur'an tasnifi (*Tebvibu'l-Kur'an*) gelir.

Sünneti toptan reddedeceğim derken nasıl gülünç durumlara düşüldüğüne güzel bir örnek de Perviz'in Kur'an lûgatındaki kimi terim ve kavramları, sünnetten delil getirmemek adına şahitsiz bırakmasıdır: Kur'an'da gece karanlığı ve tan yerinin ağarmasından kinaye olarak kullanılan "el-haytu'l-ebyad" (beyaz ip) ve "el-haytu'l-esved" (siyah ip) ibarelerine yukarıdaki kinâi manaları vermiştir. Fakat bu ibarelerin bu anlama geldiğinin tek şahidi "hadis"tir ve Perviz hadisten şahid getirmektense hiçbir delil getirmemeyi uygun bulmuştur.[182]

Oysaki Perviz, Kur'an'ın maksadının en iyi Peygamber tarafından kavranılabileceğini, Peygamber'i bir tarafa bırakarak Kur'an'ı anlamaya çalışmanın sağlıklı sonuçlar vermeyeceğini iyi bilmektedir: "Kur'an'ın Rasulullah'tan başka birisi tarafından daha iyi anlaşılabileceğini söylemek hiçbir surette mümkün değildir. Böyle olunca da bizim Kur'an'ı anlamak için bir başka yere başvurmamıza hiç gerek yoktur."

O hâlde sorun nedir, sorusunu da Perviz doğruya yakın bir biçimde cevaplar: "Fakat buradaki problem Rasulullah'ın Kur'an'ı nasıl anladığıyla ilgili bilgilerin bize ka-

180. Chawla'nın eseri Perviz ekolüne ait bir kurumda basılmış, kitaba kimi yerde çekinceler koyan naşir, bu satırlara hiç bir itiraz yöneltmemiştir. Birışık, s. 353.

181. İlahibahş, onun eserlerinden 33 adedinin ismini sıralamıştır. s. 52-54.

182. Birışık, s. 356.

dar asli şekliyle ulaşmamış olmasıdır. Meselâ Buhari'nin tefsir kitabında Bakara 31 ve Maide 87'nin tefsiriyle ilgili iki rivayet o ayetlerin anlamından ne kadar uzaktır. Bunlar ve bunun gibi diğer pek çok örnek Rasulullah'ın tefsirinin bize kadar asli suretinde ulaşmadığını açıkça göstermektedir."[183]

Problem yine aynı: Genelleyerek indirgeme. Oysa, adil ve mutedil olan Buhari'nin "sahihtir" dediğini mutlak ve tartışmasız kabul etmek değil, Buhari'nin yaptığını yapıp daha da zenginleştirilmiş ve geliştirilmiş usuller ve ölçüler koyarak, rivayetleri tek tek o ölçülere vurmaktır. Perviz, Mefhumu'l-Kur'an' ında şu çağrıyı yapar: "Kim benim bu kitabımda Arap diline ve Kur'an'ın öğretilerine ters bir şey görürse bana bildirsin. Ama kim de *"Biz bunları bizden önce yaşayıp giden atalarımızdan hiç duymadık"* (23.24) derse bu kabul edilmeyeceğinden, beni mazur görsün."[184] Perviz'in Metalibu'l-Kur'an adlı eserinden, Kur'an'ın icazının kaybolacağı endişesiyle "Kur'an'ın tercümesinin yapılamayacağı" düşüncesinde olduğunu öğreniyoruz.[185]

Perviz, indirgemeci mantığını hadisleri reddederken de kullanır. Gerekçesi, Kur'an'ın Allah tarafından korunmuş olduğu hâlde, hadislerin korunmamış olmasıdır. İlk hadis derlemesi olan Hemmam b. Münebbih'in (öl. 131) "sahifesi" konusunda olumsuz bir şey söylemez. "Hicri 58 yılından önce Medine'de hadis kitabı derleyen Hemmam sadece 138 hadis toplayabilirken nasıl oluyor da ondan iki yüzyıl sonra gelenler yüzbinlerce hadis alıp bunların 3-5 binlik bir kısmıyla hadis külliyatları oluşturuyorlar?" diye sorar. Sözü şuraya getirmek ister: "Aslında Saadet Asrı'nda, hadise pek önem verilmiyordu ve kimse bunun üzerinde düşünmüyordu. Çok hadis rivayet edenlerden olan Ebu Hüreyre'ye talebelik yapmış bir zat bile ancak 138 hadislik bir mecmua oluşturabiliyor. Eğer Ebu Hüreyre öyle çok hadis rivayet eden biri olsaydı, bu hadislerin talebesi Hemmam tarafından yazıya geçirilmesi ve hacimli bir külliyat oluşturulması gerekirdi. Demek ki, sonraki dönemlerde insanlar hadis uydurmuş ve bunları Ebu Hüreyre'ye isnad etmişlerdir."[186]

Bu sorunun cevabını, Muhaddislerin Peygamber Tasavvuru bölümünde ele almaya çalışacağız. Fakat bundan öte, Perviz'in asıl sorunu, seçici değil, genellemeci-indirgemeci davranmasıdır. Onun, Kur'an'ı açıklarken sünnet ve hadise dayananları *"Tağutun hükmüne başvurmak istiyorlar"* (4.60) ayetinin muhatabı olarak görmesi de, aynı tavrın bir göstergesidir.[187]

7 "Kur'anî namaz" ya da dinin direği nasıl yıkılır?

Sünnet, en kısa anlamıyla yöntemdir demiştik. Hz. Peygamber'in sünneti ise, Hz. Peygamber'in dini uygulama yöntemidir. O herhangi biri değil, vahyin ilk muhatabıdır ve tabir caizse icracısıdır. Bilindiği gibi vahiy, salt entellektüel bir mesaj değil, hayatı fıtrat temelleri üzerinde yeniden inşa etmek için insana gönderilmiş bir yol haritasıdır. Bu anlamda vahiy, hayata müdahildir ve bu müdahalesini ete kemiğe büründüren ilk insan, o vahyi alan kişidir. Burada söz konusu olan Kur'an vahyi olduğu için, Kur'an vahyinin ilk muhatabı da Hz. Peygamberdir.

Sünnetler içerisinde en tartışmasız olanları "ameli sünnet"lerdir. Çünkü bu sünnetler, kaynağından hedefine ulaşırken yolda kaza geçirme ihtimali çok yüksek olan hadisler gibi değildir. Ameli sünnetler ağızdan ağıza nekledilmezler, hayattan hayata nakledilirler. Bunların en başında namaz ibadetinin yöntem, vakit, rekat ve şekilleri gelir.

Çünkü namaz, bazı "sünnetler" (!) gibi Rasulullah'ın hayatta bir kez bir gerekçeyle yapıp bir daha hatırlamadığı ender bir davranış değil, her gün, hem de beş kez yaptığı bir ibadettir. Namaz, Rasulullah'ın bazı amelleri gibi tek başına, herkesin gözünden ırakta gerçekleşmiş bir uygulama değil, herkesin gözü önünde ve herkesle birlikte yaptığı bir uygulamadır.

Sünneti toptan dışlamanın insanı getirip bıraktığı açmazı, hiçbir şey namaz ibadetinden daha güzel açıklayamaz. Sünneti ve hadisi tamamen dışlayan Hint Kur'aniyyun hareketinin namaz konusunda içine girdiği krizi örnekleriyle aktarmadan, bir gerçeği hatırlamak şarttır: Dinin amacı, kendisine inanan insanları bir ve beraber kılmasıdır. Din, inananlarında duygu, düşünce ve eylem birliği oluşturmuyorsa, o din en hayati özelliklerinden birini yitirmiş demektir.

Konusu namaz olan bir ayetinde *"Allah'a, siz daha önce bilmez hâldeyken O'nun size talim ettirdiği gibi ibadet edin"* (2.239) diyen Kur'an, gerçekte ne demiş olabilir?

"Ta'lim" sözcüğünün Arap dilindeki karşılığına ne konulursa konulsun, onların hepsinin "bilfiil" olması şarttır. Yani bilfiil eğitti, bilfiil öğretti, bilfiil bildirdi, bilfiil işaret etti..." Şu durumda, Allah namazı mesajının muhatabı olan insanlara, üstelik önceden bilmezken bilfiil öğrettiğini (talim) buyuruyorsa, bunu nasıl yapmış olabilir?

Elbette bu sorunun zorunlu ve tek cevabı Elçisi aracılığıyladır, başka değil.

Eğer Allah'ın, inanan kullarını elçisi aracılığıyla fiilî olarak eğiteceği kabul edilmezse, yani Peygamber sadece taşıyıcı olarak görülür de örnek icracı olarak görülmezse ne olur? İşte şu aşağıda sıralayacağımız ilginç örnekler, bu sorunun yaşanmış dramatik birer cevabı niteliğindedir.

Hind Kur'aniyyun hareketinin vakit ve rekat sayısından selamına kadar aralarında en çok tartıştıkları konu namazdır. Hint Kur'aniyyununu namaz kılma yöntemleri açısından dört grupta toplayabiliriz: a. Abdullah Çekralevi grubu, b. Ahmeduddin

grubu, c. Refiuddin grubu, d. Mücmilîn grubu. Çünkü her grubun namaz sayısı kendine özgü olduğu gibi, namazı kılış ve Kur'an okuyuş yöntemleri de cemaate özeldir.

a. Abdullah Çekralevi grubunun namazı:

Bu grubun namaz kılış yöntemi tek değildir. Üç ayrı zamanda üç farklı yöntemde namaz kılmışlardır: a. Çekralevi yöntemi, b. Onun ardılı Haşmet Ali yöntemi. c. Haşmet Ali'den sonra, günümüze kadar cemaatin takip ettiği namaz yöntemi.

Çekralevi, sünneti topyekün inkâra yöneldiğinde ilk krizini, bütün ayrıntılarıyla birlikte namazı Kur'an'da tesbit etme konusunda yaşadı. Hud 114'ten yola çıkarak gece ve gündüz beş vakit namazı tesbit etti: "Gündüzün iki ucunda" ibaresini sabah, öğle ve ikindi, "gecenin zülfünde" ibaresini ise akşam ve yatsı olarak yorumladı. Yine Çekralevi, iki, üç ve dört rekatlı namazları, konuyla hiç alâkası olmayan bir ayetten, adeta zorla anlam idhal ederek çıkardı. Söz konusu ayetin anlamı şu: *"Her türlü övgü, göklerin ve yerin yaratıcısı olan ve melekleri iki, üç veya dört kanatlı elçiler yapan Allah'a aittir."* (35.1) Fakat geliniz, bu ayetin anlamını bir de Çekralevi'nin tefsirinden okuyalım:

"Ey göklerin ve yerin sakinleri! Beş vakit namazınızda, aziz ve celil olan Allah rızası için "Elhamdülillah"ı (Fatiha) okuyun! O, size meleklerden elçiler gönderendir. O elçiler ki, altı rüknü olan namazı size doğru sevkediyorlar. Her bir rüknün hakkı, vakti gelince iki kere, üç ve son olarak da dört olarak eda edilmektir."

"Altı rükün"den kastı, kıyam, rüku, rükudan doğrulmak, secde, iki secde arasında oturmak ve son oturuştur.

Namazın kılınış şekline gelince: Kıbleye döner, namazın tüm tekbirlerinde ellerini kulağına kaldırır. Ona göre bunun anlamı, kulun günahkâr ve kusurlu olduğunu itirafıdır. Sağ el sol elin üzerine, ikisi birlikte kalp üzerine konulur. Bunun delili şu ayettir: " واضمم اليك جناحك من الرهب " (28.32) Tefsiri şöyledir: Yani, "Aziz ve celil olan Allah huzurunda huşu ve alçakgönüllülükle elini kalp üzerine koy".

Namazda nelerin okunacağı: Bu konuda Fatiha ve Kur'an'dan bir miktar okuma dışında, her şey tamamen sünnetle intikal eden namazdan farklıdır. Tekbirler Hacc 62. ayetten iktibastır: "Ve ennallahe huve'l-aliyyu'l-kebir" (Ve kuşkusuz Allah; işte O'dur her şeyden yüce ve büyük olan) Selam ise En'am 54'ten: "Selamun aleykum ketebe Rabbukum ala nefsihi'r-rahme" (Ne mutlu size; Rabbiniz kendisi için rahmeti ilke edindi). Anlaşıldığı gibi namazda Kur'an dışında hiçbir şeyin okunmasına cevaz vermemektedir.[188] Onun ünlü ilkesini hatırlayalım: Dinde Kur'an dışında bir referansa başvurmak küfürdür.

188. *el-Kur'aniyyun*, s. 366-369.

Çekralevi cemaati, onun ardılı Haşmet Ali'nin Salâtu'l-Kur'an (Kur'an Namazı) adlı kitapçığının yayımlandığı 1916 yılına kadar bu minval üzre namaz kılmayı sürdürürler. Bu kitap, Çekralevi'nin Burhanu'l-Furkan adlı eserinin neredeyse bir özeti gibidir. Hafız İnayetullah Vezirabadi Ahsenu'l-Beyan adlı bir eser kaleme alarak, Çekralevi cemaatini kendi yöntemleriyle susturacak deliller sıralar. O, bu eserinde Kur'an'a göre namaz vaktinin üçü geçemeyeceğini isbat eder: Sabah, güneşin batışı ve yatsı. Ayrıca yine Kur'an'a göre, orta bir sesle Kur'an okumaları, sonra yere secde ve secdeden kalkar kalkmaz da namazdan çıkmaları gerektiğini isbat eder. Bunun üzerine Çekralevi'nin öğrencilerinden Muhammed Ramazan, 1922 yılında Salâtu'l-Kur'an Kema Alleme'r-Rahman adlı bir eser kaleme alır. Bu kitapta "Kur'an ve Zikr Ehli"nin (Kur'aniyyun) namazlarını nasıl kılacaklarını maddeler hâlinde şöyle sıralar:

1 Farz olan üç vakit namazdır, ikindi ve akşam namazları kişinin kendi arzusuna kalmıştır.

2 Her namaz iki rekattan ibarettir. Bunun üzerine artırılan sayı, insanlar tarafından yüklenilen (arzuya kalmış) bir görevdir, insanların ihtiyacından dolayı değildir.

3 Başlama tekbiri "İnnallahe kane aliyyen kebira"dır. (4.34)

4 Rükudan kalkmak Kur'an'ın talimatına aykırıdır. Rükuda iken, hiç doğrulmadan hemen secdeye kapanmak gerekir.

5 Her rekatta bir secde vardır, başka değil.

6 Secde zikirleri bittiğinde namaz tamamlanmış olur.[189]

Muhammed Ramazan'ın tanımladığı bu namazı, şimdilerde Belağu'l-Kur'an cemaati aynen uygulamaktadır. İlahibahş, bizzat gözlemlediği bu namazla ilgili izlenimlerini şöyle aktarır:

"Lahor'daki merkezlerinde benim gözlemlediğim namaz da böyleydi. İmamları saftan öne çıkmaksızın aralarında duruyor, sonra Kur'an'dan şu ayeti okuyor: "Rabbi edhilnî müdhale sıdkın..." (17.80) (Rabbim beni girdiğim yere dürüstlükle girdir...) Ardından yukarıdaki gibi başlangıç tekbirini alıyor ve başlıyor Muhammed Ramazan'ın kendileri için farklı surelerden seçerek biraraya getirdiği 25 ayetlik seçkiyi okumaya. Sonra özel tekbiriyle rükua gidiyor ve rükuda üç ayet okuyor. Sonra rükudan doğrulmadan secdeye varıyor ve secdede farklı surelerden derlenmiş beş ayet okuyor ve böylece namazın bir rekatı tamamlanmış oluyor. Aynı şekilde bir rekat daha kıldıktan sonra, ikinci rekatın secdesinde namaz son buluyor. Dikkati çeken bir nokta da, imamları, kıyam, rüku ve secdelerin tamamında açıktan okuyor, kesinlikle gizli okumaya yer vermiyor"[190]

189. *Age.*, s. 370-372.
190. *Age.*, s. 372-373.

b. Ahmeduddin'in namazı:

El-Kuraniyyun yazarı, Ahmeduddin'in namaz biçimine ilişkin kesin bir metne rastlamadığını üzülerek belirtiyor. Ama, onun Beyanun Li'n-Nas adlı tefsirinin 1. cildinde, Üstadın sadece iki vakit farz namazdan söz edip, sözü orada kestiğini naklediyor. Ahmeduddin'in tefsirinin özeti olan Kur'ân Sey Kur'an Tak adlı eserde bu konuda şunlar sarfediliyor: "Bu konunun tefsiri babında 24 ayeti biraraya getirmiştir. Bunlardan beş ayet üç vakit namazı ima ederler. Bunların tümü de tek kişiyi muhatap alırlar. Bunlardan 12 ayet çoğul olarak gelir. Bunlar sadece iki vaktin farziyyetine delâlet ederler, başka değil. Üstad, söz konusu beş ayetlik hitabın, risaletin sahibi Muhammed aleyhissalâtu vesselama özgü olduğunu ifade eder. Ne ki, işte bu üçüncü namaz, ona nafile kılınmıştır. Bu namazı ümmetin bireylerinin de eda etmesi, arzulanan bir şeydir. Fakat farz değildir."[191]

Ahmeduddin'in farz olan vaktin iki olduğu hakkındaki düşüncesini, tefsirinde yazdıkları da açıkça desteklemektedir. Ne ki o, bu iki vaktin kaç rekat kılınacağı konusunu kesin bir sayıya bağlamamıştır. Tefsirinde şöyle der: "Kim dört rekat kılarsa o isabet etmiştir; biri de kalkıp içtenlikle tek rekat kılarsa o da isabet etmiştir..." En sonunda sözü şöyle bağlar: "Siz diğer insanlarla birlikte kılın!" Ahmeduddin namazda kıbleye yönelmeyi şart görmüyor, aksine doğuya ya da batıya, her yana yönelmeyi caiz görüyordu. Çünkü ona göre namaz, Allahla konuşmaktır, Allahla mükalemeye yön gerekmez.[192]

Ahmeduddin'in vefatından sonra, onun öğrencileri namazın vakit sayısı konusunda ikiye bölündü: a. İbadullah Ahtar gibi, hocalarının izini takip eden öğrencileri; ki onlara söylediği, günde iki farz namaz ve haftada bir de cuma namazıydı. b. Seyyid Makbul Ahmed gibi, onun yönteminde yoruma giderek namaz vakitlerinin gündüz ve gece toplam üç vakit olduğunu söyleyenler. Makbul Ahmed, ikindi ve akşamı takdim ve tehirin bir sonucu olarak görüyordu. Sonuçta farz olan namaz üç vakitti: Sabah, ikindi ve akşam.

Rekatlarının ikili ve dörtlü olduğunu söylüyordu. Yine Makbul Ahmed'e göre, müslümanlar beş vakit namazı, miraç hadisinin uydurulduğu hicri 7. asırdan itibaren farz olarak eda etmeye başlamışlardı. İlâhibahş'ın verdiği bilgiye göre, Ahmeduddin'in çağdaş takipçileri ve Ümmet-i Müslime cemaati, şimdilerde beş vakit farz namaz kılıyorlardı. Onların günümüzde kıldıkları namaz Hanefîlerin namazını andırıyordu. Dahası, Belağu'l-Kur'an grubu, ciddi bir biçimde Hanefiliğe eğilim göstermeye başlamışlardı.[193]

191. *Age.*, s. 373.
192. *Age.*, s. 374.
193. *Age.*, s. 375.

c. Seyyid Refiuddin grubunun namazı:

Bu grup ise, beş vakit kılanlarla üç vakit kılanlar arasında bir yer işgal ediyor. Ehl-i Beyt mensubu olduğu iddiasındaki Refiuddin diyor ki: "Kuldan istenen namaz sayısı dörttür: Gece namazı, sabah namazı, öğle namazı ve akşam namazı." Daha da ilginç olan, onların gece namazı ve sabah namazında güneşin doğduğu tarafa yönelmeyi, öğle ve akşam namazlarında ise güneşin battığı tarafa yönelmeyi daha adil bulmalarıdır. Bu konudaki delilleri ise Kur'an'dan: *"Doğu da Batı da Allah'a aittir."* (2.115)

İkindi namazını kabul etmemelerine gösterdikleri delil ise şu ayet. *"Ve her bir şeyi eşli yarattık ki, düşünüp öğüt alasınız diye"* (51.49) Refiuddin'e göre sabah namazının eşi yatsı namazı, öğle namazının eşi ise akşam namazıdır. İkindinin eşi olmadığı için, bu namaz reddedilmiştir.

Refiuddin her namazın iki rekat olduğunu savunuyordu. Ona göre bu iki rekatın birinci rekatlarında üç secde, ikinci rekatlarında ise dört secde vardı. Yine o, her namazın karşı eşiyle arasındaki vaktin gündüz ve gece açısından eşit miktarda olması gerektiğini söylüyordu.

O, namaza başlama tekbiri olarak "Bismillahirrahmanirrahîm"i, bitirme selamı olarak da Çekralevi'de olduğu gibi *"Selamun aleykum ketebe Rabbukum ala nefsihi'r-rahme"* (6.54) (Ne mutlu size; Rabbiniz kendisi için rahmeti ilke edindi) ayetini şart koşuyordu. Ellerin kulağa kaldırılmasını doğru bulmuyor, yine namazda ellerin bağlanmasını gereksiz görüyordu. O da, namazda Kur'an dışında bir şey okumayı caiz görmüyor ve namazda ayetlerden oluşturulmuş özel bir seçkinin okunması gerektiğini söylüyordu.[194]

Bu grubun şimdilerde hiçbir bağlısının olmadığını da ekleyelim.

d. Mücmilîn grubunun namazı:

Bu grup, Kur'aniyyun hareketinin birçok önde gelen ismini içerisinde barındıran bir gruptur. Muhibbulhak ve Perviz bunlardandır. Muhibbulhak'ın, namaz konusunda müslümanlardan bağımsız bir yol tutturmadığını görüyoruz. O açıklıkla diyor ki: "Beş vakit namaz, tüm İslâm mezhepleri nezdinde tevatüren sabit bir ibadettir. Müslümanlar bu ibadeti 14 asırdan beri eda edegelmişlerdir." Fakat o, namazın kılınma şekli ve rekatları konusunda herhangi bir görüş beyan etmiyor.

Fakat bu grubun ikinci ismi Perviz daha farklı düşünüyor: "Salât, Kur'an'da çok anlamlı bir kavram olarak kullanılır. Onunla, Allah'ın koyduğu fıtrat yasalarına uymak ve yükümlülükleri hassasiyetle yerine getirmek kastedilir... Elbette bunun elle tutulur sonucu ise, bilinen anlamıyla namazdır."

194. *Age.*, s. 375-376.

Perviz, "Kur'an'da Hz. Peygamber'in önceleri Kudüs'e doğru namaz kılıp da sonradan Mekke'ye döndüğü konusu sabit değildir" der. Dahası, ona göre Kur'an, namaz için Kâbe'ye yönelinmesi konusunda açık bir emir taşımamakta, bununla beraber ümmetin Mekke'ye yönelişini isteyen Kur'an, bunu müslümanların birliğini sağlama amacıyla emretmektedir. İlahibahş, kendisini tanıyanların, Perviz'in herkes gibi namaz kıldığını ve İmam Ebu Hanife'nin mezhebine bağlı olduğunu söylediklerini nakleder.

Perviz'in namaz konusunda orijinal sayılabilecek bir diğer düşüncesi de, Kur'an'a bağlı bir devletin (el-hukûmetu'l-Kur'âniyye), namazın Kur'an tarafından tesbit edilmemiş ayrıntıları konusunda değişiklik ve düzenleme yapabileceğini söylemesidir.[195]

Namaz konusunda yukarıda aktardığımız bu kaos, sünneti tümüyle dışlayan tüm gruplar arasında zekat ve diğer dinî farzlar konusunda da yaşanmıştır. Biz sadece örnek olsun için namaz konusunu almakla yetindik. İndirgemeciliğin, dinin temel fonksiyonlarından biri olan ibadet birliğini nasıl yok ettiği, bu yaşanmış örneklerde açıkça görülmektedir. Kur'an'a tâbi olma gerekçesiyle yola çıkan insanların, namaz gibi temel bir ibadette, daha iki kuşak ömrü içerisinde içine saplandıkları ihtilaf bataği ve bu bataklığın alanında otorite olan ilim adamlarını nasıl yuttuğu, ibret verici bir sahnedir.

Onlar, samimiyetle "Kur'an, sadece Kur'an!" sloganıyla yola çıktılar. Fakat az gidip uz gidip dere tepe düz gittikten sonra bir de arkalarına baktılar ki, "Kur'ancı" oluvermişler. Kur'ancı nitelemesini kasten kullandım, çünkü yukarıda sünneti dışlayıp onun yerine namazla ilgili Kur'an'dan delil diye getirdikleri kimi ayetlerin bağlamına baktığımızda, gülmekle ağlamak arası bir hâl alıyoruz. Refiuddin'in namazın dört vakit oluşuna delil olarak gösterdiği Zariyat 49. ayetin, konuyla uzak yakın ne ilgisi var? Aynı şey diğer deliller için de geçerlidir.

Bunun adına, "Kur'an'dan yola çıkarak namazı belirlemek" denilemez. Olsa olsa, "Peygamber'i namazdan kovduktan sonra oluşan boşluğu doldurmak için Kur'an'dan ayet tedarik etmek" denir.

Şimdi, bu indirgemenin hadis, fıkıh ve tasavvuf bağlamında, disipliner boyutunu ele alalım.

F. ÜÇ DİSİPLİN VE ÜÇ AYRI PEYGAMBER TASAVVURU

Konuya, Rasulullah'ın bir davranışının, bakanın durduğu yer farklı olunca, nasıl farklı algılanabileceğine bir örnekle girelim. Örneğimiz, ünlü Ebu Zerr hadisi:

"Rasulullah'la birlikte, gün batımı vaktinde mesciddeydim. Bunun üzerine o dedi ki: 'Güneşin nereye battığını biliyor musun?' Ben de 'Allah ve Elçisi doğrusunu bilir' dedim. Bunun ardından dedi ki: Allah'ın hükümranlığı altında [tahte'l-arş] secde etmeye gitti. İşte bu Yüce Allah'ın şu kavlidir: *"Ve güneş de kendine ait sabit bir güzergahta akıp gider; bu, İzzet Sahibi ve Her Şeyi Bilen'in iradesinin sonucudur."* [36.38]"[196]

Haberin kaynağı: Buhari'de beş ayrı yerde, hepsi de birbirinden farklı sayı ve formdaki sözcüklerle aktarılır. Müslim'in formu ise Buhari'dekilerin hepsinden daha farklıdır. Ahmed b. Hanbel'de "Rabbinin huzuruna secde etmeye gitti" gibi, yukarıdakilerin hiçbirinde olmayan ibareler ve birbirinden farklı metinlerle, üç ayrı yerde nakledilir. Ayrıca Ebu Avane'nin *Müsned*'inde nakledilir. Bütün bunlar, kaynağından hedefine ulaşırken, yolda, haberin başından epey iş geçtiğini gösterir. Her ayrı form, onu aktaran ravi/lerin kapasitesi, kelime dağarcığı, kozmoloji bilgisi ve tasavvuru çerçevesinde şekillenmiştir.

Haberin senedi: Buhari ve Müslim'in belirledikleri sahihlik şartlarına uygundur. İçerisinde sünnet barındırmadığını düşündüklerinden olsa gerek, sünenler habere yer vermemişlerdir. Bu, sünenlerin derlendiği zamanın sünnet anlayışını gösterir. Oysaki bu haber, Hz. Peygamber'in tüm sünnetlerine kaynaklık eden misyonu ile,

196. Buhari, *Tefsir* 289, 4.1806; B. Halk 63.4 vd.; Müslim, *İman* 1.72 ,1/139.

yani onun eşyayı okumasıyla ilgilidir ve onun eşyayı okumayı öğretmesi "en büyük sünneti"dir.

Haberin hatip ve muhatabı: Haber, Hz. Peygamberle ünlü sahabi Ebu Zerr arasındaki bir diyaloğa dayanmaktadır.

Bağlamı: Ne münasebetle söylenmiştir? Öyle durup dururken Hz. Peygamber'in böyle bir söz açması düşünülemeyeceğine göre, bu haberin bir başı vardır. Oysaki haberin başını göremiyoruz. Kısa bir araştırma, o kayıp girişi bulmamızı sağlıyor: Buhari'deki bir varyantta soruyu ilk soran Ebu Zerr'dir ve sorusu Yasin Suresi'nin 38. ayetinin nasıl anlaşılması gerektiğidir. Buradan, Ebu Zerr'in Kur'an üzerine düşündüğünü, Rasulullah'ın ise duraksamadan bir örnekle kendi yorumunu aktardığını öğreniyoruz.

Haberin Peygamber'in misyonu içerisindeki yeri: Yukarıdaki açıklamalardan açıkça anlaşılacağı gibi, Peygamber bu açıklamayı "beyan" misyonuna dayanarak yapmakta, Kur'an'ı mevcut bilgi birikiminden yola çıkarak açıklamaktadır. Onun amacı, kozmolojik bir hakikati açıklamak değildir. Bu ondan beklenemez de. Onun amacı, müfessir ve müfesser olan Kur'an'ın mesajını açıklamaktır. Bu açıklama da, elbetteki onun Kur'an'ı ve tabiatı yorumudur.

Haberin zamanı ve yeri: Mescid'den söz ettiğine göre zamanı Medine dönemi, yeri Peygamber Mescididir.

İşte kısaca kimlik bilgileri böyle olan bu haber karşısında, farklı düşünce yapılarına mensup insanların alabilecekleri muhtemel tavırları dört maddede toplayabiliriz:

1 Rasyonalist müslüman tavrı: Bunu Rasulullah söylemez. Çünkü güneşin secde etmesi akıl ve mantığa aykırıdır. O hâlde bu haber uydurmadır.

2 İnkarcı ve aşağılayıcı tavır: Muhammed böyle söylemiş, söyler de. Çünkü bildiği oydu.

3 Yüceltmeci hissî tavır: Rasulullah sallallahu aleyhi vesellem söylemişse öyledir, ben bunu bilir buna inanırım; bilim milim boş. Güneş, secde etmeye gitmiştir.

4 Makul mümin tavrı: Durun bakalım, önce haberin Hz. Peygamber'e nisbetinin doğruluğunu araştıralım. Eğer o doğruysa, ondan sonra metnin Kur'an'a ve fiili sünnete uygunluğunu araştıralım. Orda da sorun yoksa, o zaman bizde bir "anlama problemi" var demektir; anlayıncaya kadar üzerinde düşünelim.

Haberin Hz. Peygamber'e nisbeti yukarıda tahlil edildi; zan ifade etmekle birlikte anlam itibarıyla kaynağa aidiyyeti doğru. Kur'an ve fiili sünnete aykırılığına ilişkin bir problem yok. O hâlde, sorun bizim anlama problemimizden kaynaklanmaktadır.

Haberin anahtarı "güneşin secde etmeye gitmesi". Peki ama, birinci tavır haberi reddederken secde terimini kavramlaşmış anlamıyla "namaz secdesi" olarak aldı. Bu yanlış bir başlangıçtı. Böyle bir başlangıçtan doğru bir sonuç elde edilemezdi. Oysaki ayetteki secde "şer'î" değil "mecazî" anlamdaydı ve Kur'an'da da bu anlamda ge-

çiyordu: *"Yıldızlar ve ağaçlar O'na secde ederler."* (55.6) Secde, "emrine amade olmak", "bağlılığını açıklamak", "itaat etmek"; yani doğa cisimleri için, "kendileri için belirlenen yasaya tâbi olmak" anlamındaydı. Güneş de, ağaçlar da O'nun koyduğu yasaya uyan varlıklardı. Güneşin secdesi kendisi için belirlenen yörüngede akıp gitmesi, ağacın secdesi kendisi için belirlenen vadede açması, meyve vermesi, ölmesi ve tekrar dirilmesiydi.

Bu tahlilin ardından, yine örnek olması açısından üç İslâmi disiplinin üç ayrı peygamber tasavvurunu, mümkün olduğu kadar özetleyerek aktarmaya çalışalım.

1 Hadisçilerin peygamber tasavvuru

Muhaddislerin "hiç durup dinlenmeden konuşan peygamber tasavvuru"na geçmeden, önce "Kaç sünnet ve hadis var?" sorusunun, verilmesi neredeyse imkânsız cevabı üzerinde duralım. Hz. Peygamber'e nisbet edilen sünnet ve hadis sayısı konusunda bu alanın ilk ve en ünlü otoritelerine dayanarak hazırlanmış özet bir metni, çevirerek aşağıya alıyoruz:

Hadislerin tekrarsız kaç adet olduğuna dair görüşler

1 İbn Hacer, *en-Nüket ala İbni's-Salah*'da der ki (s. 992): "Ebu Cafer Muhammed b. Hüseyin el-Bağdadi kendisine ait *et-Temyiz* adlı kitapta Şu'be, es-Sevri, Yahya b. Said el-Kattan, İbnu'l-Mehdi ve Ahmet b. Hanbel'den aktarır: Rasulullah'a isnat edilen hadislerin tamamının sayısı (yani tekrarsız, sahih olarak) 4.400'dür. İshak b. Rahuye 7.000 küsür olarak nakletmiştir.

2 Dr. Abdulğafur Abdulhak Huseyn el-Beluşi, İshak b. Rahuye'nin *Müsned*'ine yazdığı mukaddimede Zerkeşi'nin el yazması olan *en-Nüket* (varak 81) kitabından naklen der ki (s. 18):

"İshak b. Rahuye şöyle dedi: Rasulullah'tan nakledilen hadislerin tamamının sayısı 7.000 küsürdür. İshak dedi ki: "Basralılar'dan bir cemaate, Nebi'den rivayet edilen müsned hadislerin tam sayısını sordum, dediler ki: 7.000 küsürdür.

Ğunder'den naklen: Bunu Şu'be'den sordum, dedi ki: Tüm müsnetlerin sayısı 4.000 küsürdür.

3 İmam Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nübela*'da Abdullah b. Ahmed (b. Hanbel?)'den nakleder (11/781): "Ebu Zur'a bana dedi ki: 'Babanın ezberinde 1.000.000 hadis vardı. Kendisine '(Sayısını) nereden biliyorsun?' diye sordular, 'Üzerinde hayli çalıştım, onu bablara ayırarak saydım' (ذاكرته فاخذت عليه أبواب) dedi. Zehebi der ki: Bu, Ebu Abdullah'ın ilminin çapının genişliği konusunda sahih bir rivayettir. Onlar, bu sayıya tekrarları, eserleri, tabiin görüşlerini ve yorumlarını ve buna benzer şeyleri de katıyorlardı. Değilse, merfu ve sağlam rivayet metinlerinin sayısı bu sayının yüzde birine

dahi ulaşmaz." (Zehebi, müsned metin sayısının 10.000'den az olduğunu söylüyor.)

4 İmam es-Sehavi, *Fethu'l-Muğis* isimli eserinde (1/13-23) İmam Buhari'nin "Sahihinden 100.000 hadis ezberledim" sözüyle alakalı olarak der ki: Bununla tekrarları, mevkufları, yine sahabe, tabiin ve diğerlerinin sözlerini ve öncekilerden sadır olan fetvaları kasdetmiştir. Bütün bunlara "hadis" denilirdi. O zamanlar hitap kolaydı ve kimbilir, bir tek hadisin 100 tane ya da daha fazla tariki vardı... İlh.

5 İmam Şafiî'ye "Ahkam'ın aslı kaçtır?" diye soruldu, o da "Beşyüzdür" dedi. Bu kez "Sünnet'in aslı kaçtır?" denildi, "O da beşyüzdür" dedi. "Bunlardan ne kadarı Malik'e aittir?" denildi, "Otuz beşi dışında geri kalan hepsi" dedi. (el-Beyhaki, *Menakıbu'ş-Şafii*, 1/915 tahkik: Ahmat Sakr; Dr. el-Omeri'nin Baki b. Mahled, s. 51'den naklen.)

6 Ebu Davud, İbn Mübarek'ten: Nebi'den nakledilen sünnetlerin tamamı yaklaşık 900 hadistir. Kendisine "Ebu Yusuf 1.100'dür diyor?" diye soruldu, İbn Mübarek şöyle cevap verdi: "Ebu Yusuf, şuradan buradan zayıf hadisin de içinde olduğu şâibeli rivayetler alır" dedi. (Ebu Davud'un Mekkelilere yazdığı Mektup, 62.)[197]

Rasulullah'a isnad edilen hadislerin sayısı üzerine konuşmak, yukarıda çevirdiğimiz metinde de görüldüğü gibi, öyle kolay bir şey değildir. 1.000.000 ile 4.000 arasında, rakamların dilinden anlayan herkesin farkedeceği büyük bir uçurum vardır.

Hadislerin sayısı, matematik ya da aritmetik olarak değil, geometrik bir biçimde artmıştır. Yukarıda da görüldüğü gibi Hz. Peygamber'e ait yüzlü rakamlarla ifade edilen dinî amaçlı söz ve davranışlar, hicri ikinci yüzyılda 100.000 rakamına, Buhari'nin *Sahih*'ini derlediği üçüncü asırda ise neredeyse 1.000.000 rakamına ulaşmıştır. Çünkü Buhari, tekrarlar çıktıktan sonra 2602 adet hadisi içeren (tekrarlarla 7.397) *Sahih*'ini 600.000 hadis arasından seçerek derlediğini kendisi beyan etmiştir.[198] İmam Malik, 1720 hadis içeren *Muvatta*'ını, yukarıdaki rivayet doğruysa 1.000.000 hadis arasından derlemiştir.[199] Yahya b. Main kendi elleriyle 1.000.000 hadis yazdığını söyler.[200] Bu rakamın içine sahabe ve tabiin söz ve davranışları da dahildir. Ebu Davud, Hz. Peygamber'e isnad edilen ve içerisinde eylem barındıran 4800 hadislik *Sünen*'ini 500.000 hadis arasından seçtiğini söyler.[201] Tabiki, bu rakamlara, sahabe ve tabiinin söz, eylem ve ictihadları, tüm farklı rivayet zincirleriyle birlikte dahildir. Dahası bu rakamlar, kinaye olarak kasten abartılı bir biçimde telaffuz edilmiş de olabilir.

Hadislerin sayısı, hadisçilere göre şu iki nedenden dolayı kabarmıştır:

197. *el-Mevsuatu'z-Zehebiyye li'l-Hadisi'n-Nebeviyyi'ş-Şerif ve Ulumih* (CD), ed-Dirasât, Akvâl fi-adedi'l-chadis bi-duni't-tekrar. Amman - 1997.
198. Zehebi, *Siyeru A'lam*, 12/402.
199. Farklı bir kaynak için bkz. Zehebi, *Siyeru A'lam*, 11/187
200. *Age.*, s. 11/85.
201. *Age.*, s. 13/209.

1 Hadis'in tanımı: Bazı hadisçiler sadece Hz. Peygamberin söz, davranış ve takririni "hadis" olarak tanımlarken, bazıları buna sahabenin, hatta tabiininkileri de katmıştır.

2 Rivayetlerin isnad zinciri: Bir tek anlamın taşındığı her rivayet zinciri, ayrı bir "hadis" kabul edilmiştir. Aynı anlam, beş, on, yirmi, hatta elli ayrı zincir tarafından nakledilmiştir. Meselâ, âşûrâ hadisi rastladığım tipik bir örnektir. Buhari dahi, formları farklı da olsa hepsi de aynı anlamı taşıyan bu hadisin birçok versiyonunu nakletmiştir. Bu durumu, hadisçilerin "rivayete" karşı zaafları körüklemiştir. Muhaddis Abdurrahman b. Mehdi (öl. 198) mest üzerine meshetme hakkındaki hepsi de aynı kişiye (Mugire) varıp dayanan on üç ayrı zinciri kastederek "Bana göre 13 hadisi vardır" demiştir.

İşte hadisçilerin peygamber tasavvuru adını verdiğimiz tavır budur: Hep konuşan bir peygamber. Görevi sanki sürekli konuşmak olan, hemen her meselede bir şey söyleyen, hakkında konuşmadığı konu hemen hemen hiç olmayan, durduk yerde münasebet gözetmeden söz söyleyen bir peygamber tasavvuru.

Peygambere isnat edilen "hadis" sayısının binlerden milyonlara çıkışını ancak bu nedenle açıklayabiliriz. Yukarıdaki iki nedenin de arkasında yer alan daha derin neden, hadisçilerin hep konuşan peygamber tasavvurundan başka bir şey değildir.

Rasulullah'tan gelen birçok hadisin "bağlamsız" olarak nakledilmesine bu tasavvur zemin hazırlamıştır. Bağlamsız bir söz, zamansız ve mekânsız bir sözdür. Zamansız ve mekânsız bir sözün meramını ve maksadını çarpıtmak, zamanlı ve mekânlı bir sözün meramını ve maksadını çarpıtmaktan çok daha kolaydır.

Bu tasavvurla nakledilen hadisler, adeta ayakları ve özgül ağırlığı olmayan uçucu bir nesne gibi havada durmakta, nerede, ne zaman, neden, niçin, nasıl ve hatta kime sorularına cevap vermemektedirler. Oysaki bu sorular, bir söylemi ya da metni anlamanın olmazsa olmazlarındandır.

Bizce, bunun en büyük nedenini, hadis geleneğinin peygamber tasavvurunda aramak gerekir.

2 Fıkıhçıların peygamber tasavvuru

Bir vaiz, hayli dramatik bir edayla Hz. Ali'nin Haricîler tarafından şehid edilmesini anlatmakta: "Muhterem cemaat, Hz. Ali kerremallahu veche efendimiz her gün olduğu gibi sabah namazını kıldırmak için mescide geldi. Namaza tam durmuştu ki, İbn Mülcem arkasından zehirli hançerini kürek kemiklerinin arasına sapladı. Fakat Hz. Ali bu hâlde dahi namazını tamamladı. Ama muhterem cemaat, Hanefi mezhebine göre Hz. Ali'nin abdesti bozulmuştur."

Rasulullah'ın sünnet ve hadislerine, fıkıh geleneğimizde genel yaklaşımı temsil

eden taklitçi bir damarın bakış açısı, işte bu vaizin bakış açısına benzer bir durum arzetmektedir.

Buna "normatif" bakış açısı da diyebiliriz. Yani, Hz. Peygamber'in her tavır ve davranışına, bağlamına, illetine, maksadına bakmaksızın "Bundan ne çıkarabilirim?", "Hangi hükmü elde edebilirim?" diye bakmak.

Bu bakış açısı, indirgemeci bir yaklaşım olduğu için, bu konunun başlığı altında ele alınmıştır. Çünkü büyük oranda bu yaklaşım, Hz. Peygamber'in sünnet mirasını, bir "hukuk normu malzemesine" indirgemektedir. Sanki bu yaklaşım sahiplerinin gözünde Hz. Peygamber, bir hukuk definesidir. Fıkıhçı (fakih değil), fıkhetmeyi fıkıh okumaya, hikmeti meseleci (kazuistik) bir bakış açısıyla mümkün olduğunca fazla hüküm tedarik etmeye indirgemiştir. O kendisini, bu defineyi kazarak "hükmünü aradığı probleme" en elverişli olduğuna inandığı malzemeyi çıkarmakla görevli hissetmektedir. Tıpkı kendi maksadını Kur'an'a söyletmek için "Kur'an'a anlam idhal eden" Kur'ancı gibi, çoğu zaman fıkıhçı da, sünnet ve hadise "hüküm idhal etmek" durumunda kalmaktadır. Çünkü o, metni aradığı hükme destek yaparken, eylem ya da sözün bağlamına, nedenine ve maksadına bakmaz. Hatta aradığı hükme elverişli bulduğu "delili", bütün bunlardan soyutlar. İşte fıkıhçıların peygamber tasavvurudan kastımız budur.

Hz. Peygamber, normun her şey demeye gelmediğini, kendi koyduğu hükümlere dahi uygulamıştır. İşte ilginç bir örnek:

Rasulullah, Abdullah b. Zem'a'ya ait olduğu hükmünü verdiği bir çocuk dolayısıyla, Zem'a'nın kızı Sevde annemize (ki çocuğun kardeşi hükmündedir) "Ey Sevde, onun yanında örtün!" emrini vermişti. Hukuken, "çocuk yatak sahibine aittir, zina eden mahrum kalır" hükmünce çocuk Zem'a'nın sayılmışsa da, onun kendisinden olduğunu iddia eden Utbe'ye çok benzediğini fark etmişti.[202]

"Tefakkuhsuz" bir fıkhın Rasulullah tarafından nasıl "cinayet işlemekle" özdeşleştirildiğini, şu örnekten daha güzel ne açıklayabilir:

Cabir'den: "Bir sefere çıkmıştık. Aramızda bulunan bir zatın başına bir taş değdi ve kafası yarıldı. O zat cünüp oldu. Bunun üzerine Rasulullah'ın ashabına[203] sordu: "Siz, benim durumumda birinin teyemmüm etmesine ruhsat verebilir misiniz?" Şöyle cevap verdiler: "Hayır, sana bu konuda ruhsat veremeyiz, çünkü sen suya ulaşabiliyorsun." Bu cevap üzerine adam gusül abdesti aldı ve hemen ardından vefat etti. Biz Peygamber'e döndüğümüzde bu olay kendisine aktarıldı. Bunun üzerine o şöy-

202. Buhari, *Hudut* 23; *Ahkam* 29; Ebu Davud, *Talak* 34.

203. "Rasulullah'ın ashabı" ifadesinin sahabenin dilindeki anlamı, sonradan siyasal olayların da etkisiyle kazandığı kavramlaşmış anlamından farklıydı. Birinci nesil bu isimlendirmeyi yalnızca "Rasulullah'ın elleriyle yetiştirdiği, onun eğitim ve terbiyesinden geçmiş arkadaşları" için kullanırdı. Buradaki kullanım da işte bu anlamdadır. Değilse, o sefere gidenlerin hepsi de Rasulullah'ı gören insanlardan oluşuyordu.

le dedi: "Yıkılıp ölesiceler; onu öldürdüler! Hadi bilmiyorlardı diyelim, o zaman soramazlar mıydı?"[204]

İslâm Medeniyeti "fıkıh medeniyeti"dir. İslâmın özgün bilgi sistemi olan Beyan Bilgi Sistemi hemen tüm ürünlerini, yine çok özgün bir metodoloji olan Fıkıh Usulü'ne dayanarak vermiştir. Bu, ya doğrudan bu usulü kullanarak, ya da bu usulü üreterek gerçekleşmiştir. İşte bu nedenledir ki "Usul-i Fıkıh", disiplin olarak sadece fıkhı değil, dil, kelam ve mantığı da kapsar.

İslâm Medeniyetinde fıkıh, entellektüel bir bilgi sahası olmaktan daha çok işlevsel bir alandır ve müslümanca bir hayatı inşa için kullanılan bir numaralı enstrümandır.[205] Bu nedenle İslâm toplumu için fıkıhsızlık sadece hukuksuzluk değil, aynı zamanda hayatsızlıktır.

Bunun anlamı, kendi medeniyet temeli üzerinde yeni bir hayat inşa etme umudunun olmamasıyla eş değerdir.

Fıkhı, fıkıhçılık olarak değil de "tefakkuh: derin düşünme yöntemiyle nedenlerle sonuçlar, asıl ile füru', zahir ile batın, illet ile gaye arasındaki ilişkiyi tesbit edip hikmete ulaşma" şeklinde anlayanlar, Hz. Peygamber'in sünnet ve hadisini yalnızca lafız ve manalarına değil, maksatlarına bakarak almışlar, o maksatlardan yola çıkarak yeni bir hayatın inşasını mümkün görmüşlerdir. Sahabeden başta Hz. Ömer, Hz. Aişe, Hz. Abdullah b. Mes'ud, Hz. Selman Farisi, Hz. İbn Abbas olmak üzere birçokları, sünneti böyle anlamış ve anlatmışlardır. Hz. Ömer'i tanıyanlar "Allah'ın dininde ondan daha fakihini görmedik" tanıklığında bulunmuşlardır.[206] Ebu Seleme, Hz. Aişe'yi "derin ve keskin görüşlü" olarak tanıtırken " افقه في الرأي " (çok derin görüşlüydü) ifadesini kullanmıştır.[207] Yine Ubeydullah b. Utbe, İbn Abbas farkını anlatırken "görüşlerinde ondan daha derin düşüncelisini (efkah) görmedim" demiştir.[208]

Başta İmam Ebu Hanife ve İmam Malik olmak üzere büyük imamlar, sünnet ve hadis mirasını kendi çağları için geçerli bir hayata dönüştürmenin yollarını aramışlardır. İmam Malik hadisle meşgul olan iki yeğenine "Hadis ilmini çok sevdiğinizi görüyorum, ama eğer gerçekten yararlanmak istiyorsanız, rivayeti azaltıp rivayet ettiklerinizin hikmeti üzerinde derin derin düşünün (fıkhedin)" demiştir.[209]

204. قتلوه قتلهم الله الا سئلوا اذ لم يعلموا Ebu Davud, *Tahare* 1.197, 1/93; İbn Mace. *Tahare* 1.92, 1/189; İbn Hanbel, 1/330. Bir başka rivayette, yukardaki ibareye şöyle bir ilave vardır. "Keşke bedenini yıkayıp, yara aldığı başını yıkamadan bıraksaydı." (Hakim. *Müstedrek* 1/287)

205. Fıkh terimi mastardır ve eyleme delalet eder. Eylemin konusu ya da nesnesi de Allah değil insandır. İşte bundan dolayı kimi alimler fıkhı "ilahi" değil "beşeri" bir bilim olarak görmüşlerdir. Gazali bunların başında gelir.

206. İbn Hacer, *el-İsabe*, 5/52.3 ve Abdullah b. Ahmed, *Fedail*, 1/330.

207. İbn Sa'd, *Tabakat*, 2/368.

208. *Age.*, 2/375.

209. el-Hatib el-Bağdadi, *Nasihatu Ehli'l-Hadis*, s.37; Ramehurmuzi, *el-Muhaddisu'l-Fasıl*, s. 242.

İmam Malik düşünceyi donduracak ve fıkhı formel bir disiplin hâline getirecek anlayışlara karşı olduğunu, Abbasi Halifesi Ebu Cafer Mansur'un, Muvatta'ı resmî hukuk normu yapma teklifini reddederek ifade etmişti. Şatıbi'nin şu nakli de, İmam Malik'in fıkıhta formelizm karşıtı tavrının bir sonucudur: "İmam Malik, ilmin -fetva kabilinden olan şeylerin- yazılmasını hoş karşılamazdı. "Peki ne yapalım?" diye sorduklarında da "Aklınızda tutar anlarsınız, bunun sonucunda da kalpleriniz aydınlanır. Ondan sonra ise artık yazıya ihtiyacınız kalmaz" derdi.[210]

Sonraki yüzyıllarda ise *el-İmam fi Beyani Edilleti'l-Ahkam*'ın sahibi İzz b. Abdusselam, (öl. 1261), *el-İhkam* ve *el-Furuk* sahibi Şihabuddin Karafi (öl. 1285) ve fıkıh usulünde bir çığır açan *el-Muvafakat fi Usuli'l-Ahkam* adlı muhalled eserin sahibi Ebu İshak eş-Şatıbi (öl. 1388) gibi isimler yukarıda sayılan isimlerin izini sürmüşlerdir.[211] Şatıbi'nin şeriatın maksatları bahsinde getirdiği orijinal yaklaşımı ve bu yaklaşımın İslâm fıkhının önünde açtığı hacet kapılarını açıklamaya ne bizim gücümüz yeter, ne de bu bahsin sınırları...

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Hz. Peygamber'i, her davranış ve sözünü yasa ya da norm olarak ortaya koyan, formel bir değere indirgeyen bir damar hep olagelmiştir. Kimi zaman bu damar, diğer damarı tıkamış ve bu da bir düşünce (tefakkuh) zaafiyetine yol açmıştır. Bu damarın, Hz. Peygamber'i "hukuk normu definesi" gibi gördüğü şeklindeki benzetmemiz, bir vakıanın tesbitidir. Buhari şarihi Aynî (öl. 855/1453), onun gönderiliş amacını açıklarken aynen şöyle der: النبي ما بعث لبيان الحقائق وانما بعث لبيان الأحكام : Peygamber, hakikatleri açıklamak için değil, hükümleri açıklamak için gönderilmiştir."[212]

Bu formel yaklaşım fıkıh ilmini, "tefakkuh eyleminin" bir sonucu değil de, "fıkıh tahsilinin" bir sonucu hâline getirmiştir. Bu da, "öncekilerin aldığı yerden almak" yerine, öncekilerin ictihad ve fetvalarına değişmez referanslar gibi sarılma sonucunu doğurmaktadır. Sonuçta İslâm fıkhı, zamanın ihtiyaçlarına cevap üretemeyecek bir krize girmiştir. Bu kez, söz konusu krizi aşmak için garip yöntemler geliştirilmiştir. Zulmünden bezdiği kocasından ayrılma imkânı fıkıh tarafından yok edilen bir kadın, başka çıkış yolu bulamayınca, geçici olarak "dinden çıkıp" boşanınca dönmeyi düşünüyorsa, bunun tek sorumlusu o kadın mıdır?

Hanefi mezhebine göre kocanın kadına fena muamelesi ve şiddetli geçimsizlik, kocadan kaynaklansa bile, kocanın talâk ve muhalâaya yanaşmaması hâlinde ayrılma mümkün değildir. Ahmet b. Hanbel ve Malikilere göre bu iki durumda da hâkim

210. تحفظون و تفهمون حتى تستثير قلوبكم ثم لا تحتاجون الى الكتاب Şatıbi, *el-Muvafakat*, 4/51.

211. Bu konuyu ele alan iki yeni çalışma için bkz. *İslâm Hukuk Felsefesi* / Gaye Problemi, Muhammed Tahir b. Aşur, trc. Dr. Vecdi Akyüz - Dr. Mehmet Erdoğan, Rağbet yay., İstanbul 1999; Dr. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, İFAV yay., İstanbul 1990.

212. Aynî, *Umdetu'l-Kari*, 2/17.

eşleri ayırır.[213] Tarih, hiçbir çıkış yolu bulamayıp koca zulmünden bıkan bazı kadınların, sırf kocalarından boşanmak için İslâm dininden çıkma yolunu seçerek ayrıldıktan sonra tekrar İslâm'a girdiklerine şahit olmuştur.[214]

Sonrakilerin fıkıh anlayışına ilişkin bir başka örnek daha:

Hanefiler telkin neticesinde söylenen sözlerin sonuçlarının bağlayıcı olduğu görüşündedirler. Meselâ bir kişi bir kadına manasını anlamadığı Arapça ifadelerle "tezevvectü" demesini telkin etse ve kadın bunu tekrarladıktan sonra o şahıs da "kabul ettim" dese, evlilik akdi kurulmuş olur.[215] Bir kişiye zorla karısı boşattırılsa veya bir kız kaçırılarak biriyle nikahlansa, (kızın rızası olmasa dahi) her iki muamele de geçerlidir. Çünkü sözü söyleyenin sözü doğrultusunda iradesi bulunmasa da, lâfzın kullanılmış olması hüküm için yeterlidir.[216] Bir şahsın hata ile, farkında olmadan veya gafil avlanarak karısını boşaması da böyledir. Çünkü bunlara rıza şart değildir.[217]

Aklı olmayanı mükellef dahi kabul etmeyen bir dinin ruhu, iradeyi ibadetlerin tümünün temeline yerleştirip, amelleri tayin edici olanın "niyyet/bilinç" olduğunu söyleyen bir Peygamberin sünnetinin maksadı, insan bilinç ve iradesini görmezden gelen bu tür sonuçları nasıl onaylayabilir?

Maksadımız, muazzam fıkıh mirasımızı didik didik ederek ayrıntılı bir kritiğe tâbi tutmak olmadığı için, sadece birkaç örnek vererek bu konuyu noktalamak istiyoruz.

Fıkıhçılarımızın indirgemeci peygamber tasavvurlarıyla, sadece entellektüel ve soyut düşünce düzeyinde karşılaşmıyoruz. Bu tür bir tasavvurun, bir "anlama problemi" olmaktan çıkıp, bir "yargı problemi" hâline dönüştüğünün tipik örnekleriyle de karşılaşıyoruz. Bu da, Hz. Peygamber'in manevî şahsiyetine hakaret, dil uzatma, kusurlu olduğunu söyleme ya da eksiklik izafe etmenin cezalandırılması bahsi. Bu bahse ilişkin kimi örnekleri, Birinci Bölüm'de işlediğimiz için, birkaç örnekle yetineceğiz.

Şifa sahibi, İmam Malik'e atfen şunu nakleder: "Kim Rasulullah sallallahu aleyhi veselleme küfrederse, ya da hakaret ederse, ya da kusuru olduğunu söylerse, ya da noksanlık izafe ederse, müslüman olsun kafir olsun öldürülür ve tevbeye davet edilmez."[218]

İmam Malik'in "tevbeye davet edilmez" ictihadı, onun ardılı olan fakihlerce şöyle yorumlanmıştır: Tevbe etse dahi tevbesi kabul olunmaz.[219] İyi ama, İslâm'da tevbeyi kul kabul etmez ki; Allah kabul eder. Bu anlamda insan, küfür, şirk de dahil her türlü isyan, tuğyan ve günahtan tevbe edip Allah'a yönelebilir. Hıristiyanlık'taki gibi, buna engel olacak ya da bunu onaylayacak bir kurum İslâm'da bulunmamaktadır.

213. Ö. N. Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/363.
214. Yahya b. Ebibekir el-Hanefi, *Esiru'l-Melahide*, vr. 76a'dan nkl. *İslâmiyat*, 1999, sayı 1, 44.
215. İbnu'l-Hümam, *Fethu'l-Kadir*, 3/108-109.
216. Es-Serahsi, *el-Mebsut*, 14/39, 62-63, 85-88, 105-106; *Bedaiu's-Sana'i*, 7/176, 182/186.
217. İbn Nuceym, *el-Eşbah ve'n-Nezair*, 1/83-84.
218. Kadı Iyaz, 2/216.
219. *Age.*, Ay.

İşte şu görüş, sadece teoride kalmış bir görüş değil, bizzat yargı makamında bulunan bir fıkıhçımıza aittir: Kadı Ebu Abdullah b. el-Murabıt dedi ki:

"Kim Peygamber sallallahu aleyhi vesellem yenilmişti derse, tevbeye davet edilir. Ederse ne ala, yoksa öldürülür. Çünkü bu bir eksiklik izafe etmektir; onun ayrıcalıklı zatına bunu izafe etmek caiz değildir."[220]

Aynı hüküm, "Rasulullah'ın cübbesi kirliydi" ya da "Peygamberimiz siyah deriliydi" diyen için de verilmiştir.[221] Bu konudaki yaklaşım daha da ileri götürülerek "Savaşta yenildi" diyenin de öldürüleceğine fetva verilmiştir.[222]

Hz. Peygamber'e gerçekten küfür ve hakaret ederek kamu düzenini bozan, hatta Selman Rüşdi olayında olduğu gibi yüzü aşkın insanın ölümüyle sonuçlanan bir anarşi ve kargaşaya neden olan birinin bu davranışı elbette suçtur ve o kişi, hakaretinin yol açtığı vahim sonuçlar da değerlendirilerek hak ettiği ceza ile cezalandırılmak durumundadır.

Fakat yukarıdaki yaklaşım bu noktada kalmamış, hayli duygusal bir hâl almıştır. Bu da bir yana, söz konusu yaklaşım, telafisi mümkün olmayan "yargı hatalarına" yol açmıştır. Bu tür bir yaklaşımın, tarihte nasıl istismarlara neden olduğunun ve bunun sonucunda yanlışlıkla nice suçsuz ve günahsız insanın canına kıyıldığının örnekleri vardır.

Bunların başında Eş'arî Âlim İbn Furek gelir. Hz. Peygamber'e hakaret ettiği gerekçesiyle İbn Furek'in katline fetva verilir, Horasan Emiri Sebüktekin tarafından da ölüm hükmü infaz edilir. İbn Furek'in hakareti (!) tamamen kelami ve soyut bir tartışma olan "Hz. Peygamber'in peygamberliği onun hayatıyla mı sınırlıydı, yoksa ölümünden sonra da sürüyor muydu?" tartışmasına dayalıdır. O şöyle demişti: "Muhammed b. Abdullah b. Abdulmuttalib'in peygamberliği vefatına kadar sürmüştür, vefatıyla peygamberliği sona ermiştir."[223] Oysaki, Eş'arîliğin Eş'ari'den sonraki en büyük imamlarından sayılan Bakıllani'nin görüşü de aynıydı ve bu tamamen nazari bir konuydu. Fakat, soyut bir konudaki tartışmadan dolayı hasımlar, somut bir hayata son verdiler.

Yine bu kadar acı sonla biten bir istismar da Endülüs'te yaşanmıştır. Endülüslü fakih İbn Hatim et-Tuleytuli, bir münazara sırasında Hz. Peygamber'den "yetim" ve "Haydar'ın kayınpederi" (Haydar, Hz. Ali'nin ünvanıdır) diye söz ettiği için hasımları tarafından gammazlanmış ve bu sözler onun Hz. Peygamber'ı küçümsediğine yorularak ölümüne hükmolunmuştur.[224]

220. *Şifa*, 2/219.
221. *Age.*, 2/217.
222. *Age.*, s. 219.
223. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel*, 7/84.
224. *Şifa*, 2/218. Bunu, kendi fetvası olan "öldürülür, tevbesi kabul edilmez" görüşüne yaşanmış bir misal olarak veren Kadı İyaz, çok daha aşırı örnekler de nakleder ki, onları buraya almaya elim varmadı. Ay.

Yine bu konuda Osmanlı'da yaşanmış örnekler de mevcuttur. Bunların başında, birçok değerli esere imza atmış olan[225] ünlü alim Molla Lütfi er-Rumi (öl. 1495), "Oğlan Şeyh" diye bilinen İsmail Maşuki, Şeyh İsmail Karamani ve Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi gibi isimler gelir. Bu sonuncular, Hz. Peygamber'in "Şeytan herkese dokundu, fakat Meryem'in oğlu ve annesi hariç" hadisine dayanarak, Hz. İsa'nın Hz. Peygamber'den üstünlüğüne inandıkları gerekçesiyle yargılanmışlar ve sonunda ölüme mahkûm edilmişlerdi.[226]

Bütün bu olayları, fıkıhçıların peygamber tasavvurunu gözardı ederek anlamak ve anlamlandırmak, sanırız ki mümkün değildir. Bu tasavvurun, Hz. Peygamber'in gerçeğiyle ne kadar uyuşup uyuşmadığını, yukarıda Rasulullah adına verilen fetvalarla, bu kitabın son bölümünde işleyeceğimiz Rasulullah'ın kendi tavır ve davranışları arasında yapılacak bir karşılaştırma ele verecektir.

3 Mistik peygamber tasavvuru

Buna, "Rasulullah'ın buharlaşması" da diyebiliriz.

Çünkü mistik peygamber tasavvurunda, Hz. Peygamber'in insanî varlığı garip bir biçimde ortadan kaldırılmaktadır. İnsani varlığı ortadan kaldırılan bir peygamberin örnek alınması, izlenmesi ise imkânsız bir durumdur. İşte, bu tasavvurun indirgemeci tabiatı da burada ortaya çıkmaktadır.

Hz. Peygamber'in insanî varlığını buharlaştıran bu tasavvur, bu işi yaparken kendisine özgü bir dil geliştirir. Bu dilde Hz. Peygamber gider, onun yerini Nur-ı Muhammedî ya da Hakikat-ı Muhammedîyye adı verilen soyut kimlik alır. Gerçek Muhammed Aleyhisselam, tarihin, zamanın, bilginin, aklın konusuyken, bu ikincisi tarihsiz, zamansız, mekânsızdır. Bu hâliyle sezginin konusudur. Bu tasavvur, yaşamış bir şahsiyet olan Hz. Peygamber'i bir "ışığa" dönüştürerek, somut dünyadan soyut dünyaya ışınlar.

Aslında Nur-ı Muhammedi anlayışı, bir boyutuyla insanlığın eski irfan mirasının bir uzantısı, bir boyutuyla da Şia'nın İmamet Teorisi'ni desteklemek için kullandığı siyasal bir teoridir.

Eski irfan mirası, ilk yaratılışı "nur/ışık" mitolojisiyle açıklar. Varlık, nurun emri ile, karanlığın nurdan ayrılmasıyla vücut bulmuştur. Bu mitolojik tasavvura göre "nur", âlemin yaratılışını üstlenecek olan ilk oğlunu doğurur. Bu oğula "Yaratıcı Tanrı" adı verilir. Onun üzerinde "aşkın-mutlak Tanrı" vardır. Bu oğul, ikinci oğlu olan "semavi insanı" doğurur. Semavi insan günah işleyecek, ardından da madde ile

225. Eserleri için bkz. İsmail Paşa, *Esmau'l-Müellifin*, 5/839

226. Bkz. İslâmoğlu, *Gaza Hareketi: Gaza Devletinden İmparatorluğa*, s. 131-133, 142-144, Denge yay., 7. Bs. İstanbul.

birleşecek, -eski metinlerin ifadesiyle- "evlenecek"tir. Daha sonra diğer tüm varlıkların ortaya çıkışı (zuhur/sudur) gerçekleşir. Bu mitolojiye göre kurtuluş, nefsin bir hiyerarşi dahilinde maddeden arındırılması ile mümkündür. Bu hiyerarşi sayesinde varlıklar aslına, âlem de var olmadan önceki hâline döner. Artık o, her şeyi kaplayan ve kendisinden başka bir şeyin olmadığı nurdur.[227]

Eski Ahid'in yaratılış kıssasıyla karşılaştırıldığında birtakım benzerliklerin hemen göze çarptığı bu yaratılış teorisi, eski İran, Babil, Yunan mitolojilerinde benzer bir biçimde yer alır. Ama asıl bu mitolojik tasavvur Corpus Hermeticum adı altında bir külliyyat hâlinde toplanıp yayımlanan[228] Hermetik metinlerde, Hermes'in Rüyası bölümünde görülür. Bu rüyadan işte sadece bir pasaj:

"Sonra her şeyin babası, hayat ve nur olan akıl, kendisine benzeyen bir insan yaratır. Meydana getirdiği oğlunun kendisine benzeyen güzelliğine hayran kalır. Gerçekte Allah, oğlunda kendi suretini sevmiştir. Bütün yaratıklarını onun hizmetine verir."[229]

Şimdi, müslüman mistiklerin Nur-ı Muhammedî tasavvuruna dönebiliriz. Bu tasavvurun en derli toplu yer aldığı kaynak Abdülkerim el-Cîlî'nin el-İnsanu'l-Kamil'idir. Biz de sözü mümkün olduğunca kısa kesmeye çalışarak oradan aktaralım:

"Allah, Muhammed'i Kemal'inden yarattığı, Celal ve Cemal'inin mazharı kıldığında, Muhammed'deki her hakikati kendi isim ve sıfatlarının hakikatinden yaratmıştır. Muhammed'in nefsini de kendi nefsinden yaratmıştır. Bir şeyin nefsi, kendisidir... Allah Muhammed'in nefsini yaratınca, Adem'i onun nefsinin bir kopyası olarak yarattı."[230]

Bu kısa alıntıda Hıristiyanlığın İsa'nın uluhiyeti inancına benzeyen bir inançla karşı karşıyayız. "Allah, Muhammed'in nefsini kendi nefsinden yaratmıştır" ile "bir şeyin nefsi kendisidir" cümlesi birleştirilirse, ne anlam ifade eder? Gerçekten de, tipik bir Hıristiyanlaşma örneği oluşturmaktadır bu metin.

"Kitaplarımda nerede İnsan-ı Kamil geçerse, bil ki onunla Muhammed'i kasdetmişimdir."[231]

"Bil ki insan-ı kamil, zatı ile varlık hakikatlerinin tümüne karşılıktır. Letafeti ile ulvi hakikatlerin tümüne karşılıktır. Onun ilk zuhuru hâlka ait hakikatlerin karşılığıdır. O ulvi zat, kalbi ile arşın karşılığıdır. Bu anlamda "müminin kalbi Allah'ın arşıdır" buyurmuştur. Benliği Kürsi'nin, nefsi Levh-i Mahfuz'un, tabiatı varlığın temel ögelerinin, kabiliyeti ilk maddenin, vücut yapısı havanın, görüşü atlas feleğinin,

227. M. Abid Cabiri, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 341-342.
228. Hermes Trimegister, trc. A.J. Festugiere, I-IV, Paris, Les belles lettres 1945-54.
229. Cabiri, age., s. 345.
230. el-Cîlî, 2/36.
231. *Age.*, 2/44

idraki yıldızlar feleğinin, ümmeti yedinci göğün karşılığıdır. Ruhaniyeti kuşun, sarası ateşin, sevgisi toprağın karşılığıdır. Tükürük, sümük, ter, kulak suyu, göz yaşı, idrar, kan, ter ve deri altı sıvılarıyla yedi denizin karşılığıdır. İlk sayılan altı öge, sondaki yedincinin türevleri sayılır. Bunların her birinin kendine göre tatlı, acı, ekşi, karışık, tuzlu, küf kokusu, güzel koku gibi özellikleri vardır..."[232]

Hermetik mitolojiyle el-Cîlî'nin "insan-ı kamil"i karşılaştırıldığında, aradaki farkın mahiyet değil, isimlendirme farkı olduğu görülecektir. el-Cîlî'nin dilinde "insan-ı kamil" formuna dönüşen Nur-ı Muhammedi tasavvuru ve bu tasavvura ait hemen tüm yorumların kaynağını, hadis olarak nakledilen şu söz oluşturur:

"Sen olmasaydın, olmasaydın sen; bu âlemi kesinlikle yaratmazdım ben!" (Levlâke levâk lema halâktü'l-eflâk)

Mistik peygamber tasavvuru, hemen tüm versiyonlarıyla "hadis-i kutsi" diye nakledilen bu haber üzerine oturtulmuştur. Oysaki bu sözün, Hz. Peygamberle uzak yakın hiçbir alakası yoktur. Mistik bir kaynağı açtığınızda[233] "hadis-i kutsi" olarak nakledilen bu söze hicrî 12. yüzyılda (18. miladi asır) yaşamış Acluni'nin (öl. 1162 h.) Keşfü'l-Hafa adlı kitabının referans verildiğini görebilirsiniz. Keşfu'l-Hafa'yı açıp bakarsanız "Sâgânî 'Uydurmadır' dedi" notunu görürsünüz.[234] Anlarsınız ki, bu söz, Hz. Peygamber'den hem de asırlarca sonra uydurulmuş ve hadis-i kutsi denilerek hem Allah hem de Hz. Peygamber adına yalan söylenmiştir.

Eğer, "Olsun, bu söz kötü bir söz değil ki" deniliyorsa, aslında Rasulullah hakkında uydurulan hadislerin yüzde doksan dokuzu da kötü bir şey demiyorlar. Bu mantıkla, hadis uydurarak dinî ifsad edenlere rahmet okumamak işten değildir.

Bu yaklaşımı, Rasulullah'a duyulan sevginin büyüklüğüyle açıklamak da mümkün değildir. Onu en çok sevdiğini bildiğimiz seçkin sahabenin tavrı ortadadır. Eğer aşırı yüceltme sevginin ifadesi olsaydı, Hz. İsa'ya Tanrı ya da Tanrı'nın oğlu olarak inananları mazur görmek gerekirdi. Bu tür bir inancı kökten reddeden Kur'an'ın mesajını da "Hz. İsa'yı sevmeye karşı çıkıyor" şeklinde anlamak gerekirdi.

Mistik peygamber tasavvurunun Kur'an'ın sunduğu Hz. Peygamber portresiyle çoğu zaman tam karşıt kutuplarda yer alması bir yana, Kur'an'ın Allah'a verdiği sıfat ve nitelikleri bu tasavvur Hz. Peygamber'e yüklemekte bir sakınca görmemektedir. Şöyle yüzeysel bir karşılaştırma, bunu anlamak için yeterlidir:

Kur'an'a göre, *"Allah göklerin ve yerin nurudur"*. (24.35)

232. *Age.*, 2/46.

233. Örnek olarak bkz. M. Necati Bursalı, *Alemlere Rahmet*, s. 12

234. Acluni, kendi görüşünü de açıklar: "Ben diyorum ki: Öyle ama, hadis olmasa da anlamı sahihtir." Tabii ki burada sözkonusu olan, bu sözün Hz. Peygamber'e nisbetinin doğruluk derecesidir. Sözün sahih olup olmadığı ayrı bir konudur.

Mistik tasavvura göre, "Muhammed'in nuru, her şeyin kendisinden yaratıldığı kaynaktır."[235]

Kur'an'a göre, "Allah hükümranlık makamına kurulup varlığı yönetmekte"dir. (10.3)

Mistik tasavvura göre, o, (Hz. Peygamber) bütün yaratılmışlara hükümrandır.[236]

Kur'an'a göre, Hz. Peygamber "Yiyen ve çarşılarda dolaşan" bir beşer peygamberdir.

Mistik tasavvura göre, Hz. Peygamber beşer kılığına girmiş bir nurdur.[237]

Bu tasavvurun yol açtığı en olumsuz sonuç, Hz. Peygamber'i makulün konusu olmaktan çıkarıp mahsusun konusu kılmasıdır. Hz. Peygamber mahsusun konusu olunca da, ulaşılması ve anlaşılması mümkün olmayan bir "masal kahramanı" gibi algılanmakta, örnek alınmak yerine kendisine hayran olunmaktadır. Elbet insana hayranlığın da kazandırdığı bir şeyler vardır; fakat Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e sorsaydık "hangisini tercih edelim diye", kesinlikle bize yukarıdaki mistik tasavvurun tam aksi bir "peygamber portresi" çizerlerdi.

SONUÇ

Her din, kurucusu sayılan kişilerin adıyla anılır. Budizm, Maniheizm gibi. Hz. Musa ve Hz. İsa'nın tabileri de, onların getirdiği mesajdan uzaklaştıktan sonra Musevi/Yahudi ve İsevi adını almışlardır. Oysa ki onlar da, her peygamber gibi islâmın peygamberi idiler ve takipçilerini İslâm'a (Allah'a teslimiyet yoluna) çağırmışlardı.

Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dine Muhammedîlik, o dine mensup olanlara da Muhammedî denilemez. Çünkü, Hz. Peygamber İslâm'ın mucidi ve kurucusu değildir. O, tüm peygamberlerin tebliğ ettiği ortak dinin son peygamberidir. Onun aracılığıyla insanlığa gönderilen Kur'an mesajı ise, tüm peygamberlere gelen İslâm vahyinin zirvesidir.

Onun tebliğ ettiği dinin adını, Hz. Peygamber'in kendisi değil vahiy koymuştur? İslâm. Zaten, Kur'an'a göre Allah katında tüm zamanlarda ve mekanlarda tek makbul din vardır, o da "İslâm"dır. (3.19) Bu dine inananlar da bu nedenle "müslüman" diye isimlendirilmişlerdir. (22.78) Kur'an Hz. İbrahim'i de işte bu yaklaşımla "müslüman" olarak isimlendirir. (3.67) Yine Kur'an'a göre Hz. Nuh (10.72), Hz. Yusuf (12.101), Hz. Musa'ya iman eden sihirbazlar (7.126), Hz. İsa'nın havarileri (5.111), hep müslümandırlar.

İslâm, hiçbir kişiye, zümreye, kültüre, medeniyete indirgenemeyecek olan, bir evrensel değerler sistemidir. Kur'an mesajının evrensel olabilmesi de İslâm'ın bu özelliğine bağlıdır. Hz. Muhammed aleyhisselama vahyedilen İslâm mesajı, onun adına dahi indirgenemez. Öyleyken, insanlığın evrensel değişmez değerleri temsil eden İslâm Arap İslâmı, Türk islâmı gibi adlarla bir ırka, bölgeye, kavme, kabileye, kültüre ve geleneğe nasıl indirgenebilir? Eğer bir isme indirgenmesi mümkün olsaydı, o kendisini mükemmel bir biçimde tebliğ ve temsil eden son peygamberinin ismine indirgenirdi.

Kur'an'ın tebliğ ettiği İslâm'ı "Muhammedîlik" olarak algılamak ne kadar yanlışsa, o mesajı Hz. Muhammed'siz algılamak da en az o kadar yanlıştır. İslâm'ı, İslâm'ın teorik kaynağı olan Kur'an'a indirgeyerek pratik kaynağından mahrum bırakmaya kalkmak, aslında İslâm'ın geleneğini yok etmeye kalkışmaktır. Peygamberî geleneği toptan yok edilmiş bir İslâm öğretisi, geleceği inşa iddiasını yitirmiş demektir.

Kur'an vahyi, neden sık sık İslâm'ın Hz. Peygamber'le başlamadığı mesajını verme gereğini duyuyordu? Elbette vahyin zirvesi olan Kur'an ile peygamberlerin zirvesi olan Hz. Muhammed'i kendisinden önceki gelenekle buluşturmak ve kaynaştırmak için. Kur'an bu tavrıyla, İslâm'ın evrensel geleceğini, onun insanlıkla yaşıt geleneği üzerine inşa ediyordu. Bugün, Hz. Peygamber'i ve onun sünnet ve hadisleriyle inşa edilmiş muazzam bir geleneği Kur'an adına yok saymak ne garip çelişki! Kur'an'ın yöntemini uygulamak yerine, onu hayata dönüştüren nebevi birikimi Kur'an adına toptan yok saymak kişiyi Kur'an'lı yapmıyor, olsa olsa "Kur'an'cı" yapıyor.

Kur'an'lı olmak için, Kur'an'ı doğru anlamak şarttır. Onu doğru anlamak, onu en güzel anlayanların başında gelen Hz. Peygamber'in beyanına sırt dönerek nasıl mümkün olabilir? Bu açıdan, Musa Carullah üstadımızın Kitabu's-Sünne'de yaptığı şu tesbit ne kadar hoştur? "Biz samimiyetle inanıyor ve gerçek anlamda diyoruz ki, bize Allah'ın kitabı yeter ve Kur'an-ı Kerim bütün ümmet için yeterlidir. Biz ne Kur'an-ı Kerim'i her hangi bir şeyle değiştirmek ne de onun yerine bir şey koymak isteriz. (Sünneti kabul etmekle bütün isteğimiz) Kur'an'ı bizden daha iyi bilene tabi olmaktır. Kur'an'ı en iyi bilenlerin başında da rasul-i Kerim (sav) gelmektedir." (s.17)

İslâmı sünnetsiz, bir bakıma geleneksiz bırakmanın en keskin sonucu onu hayatsız bırakmaktır. Çünkü geleneği olmayan bir inanç sistemi, geleceği yeniden inşa iddiasını kaybetmiş demektir. Oryantalizmi sünnet ve hadise karşı, böylesine iştahla savaş açmaya itekleyen neden bu olmalıdır.

Onlar bu sınırda da kalmamışlardır. Sünnet ve hadis birikimini toptan mahkum ettikten sonra sıra Hz. Peygamber'in şahsiyetini ayakta tutan ana sütunlardandı. O sütunları parçalamak, Hz. Peygamber'in tarihsel kişiliğini manevi şahsiyetinden mahrum etmek anlamına geliyordu. İşte buna kani olduktan sonra, Hz. Peygamber'in tarihsel kişiliğini, oryantalizmin saldırı hedefi haline geldi.

Hz. Peygamber'in tarihsel kişiliğini hedef alan oryantalist çalışmalar içerisinde William Muir'in *The Life of Muhammed*, Dr. Dozy'nin *History of Islâm* ve İtalyan kardinal Leon Caetani'nin *Annali del Islâm* adlı eserlerini sayabiliriz. Dozy'nin kitabı Abdullah Cevdet tarafından, Caetani'ninki ise Hüseyin Cahid Yalçın tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Cumhuriyet'in ilk nesillerinin peygamber tasavvurunu, örtülü ya da açık devlet desteğiyle yayımlanan bu yanlı ve garezkar çeviriler oluşturmuştur. İşte bu nedenledir ki, sözkonusu nesillerin Hz. Peygamber'e bakış açısı, kinci bir oryantalistin bakış açısından farklı olmamıştır. Türkiye'deki din-devlet ilişkilerinin

üzerine inşa edildiği bu bakış açısı, resmi din politikalarını belirleyici bir etken olmuştur.

Günümüze kadar örtülü ya da açık olarak sürdürülen resmi Türk İslâmı projesi, aslında indirgemeciliğin başka bir yerdeki tezahürüyle kıyaslanmayacak çok özel bir biçimidir. Dinin kamusal alandan tümüyle çekilip hayatı inşa iddiasından vazgeçmesini isteyen militan laiklik anlayışı, her fırsatta "peygambersiz" bir din düşlediğini dile getirmekten çekinmemiştir.

Bu örnek, Hz. Peygamber'in misyonunu zayıflatan her tavrın, gerçekte hangi tür projelere dolaylı destek anlamında geldiğinin ilginç bir göstergesidir. Böylesi bir yanlışa karşı durmanın yolu, sünnetçilik-hadisçilik diye adlandırdığımız bir başka yanlış anlamaya sarılmak değildir. Aksine, yüzyıllar içerisinde oluşan geleneğin zararlı ya da yararsız unsurlarından arındırılması için seçici davranarak çürükleri kendi elimizle ayıklamaktır. Asıl o zaman doğru bir peygamber anlayışına ulaşabiliriz.

Ne ki bunu yapabilmek için, doğru ölçülere ihtiyacımız vardır. İste o ölçüleri bize Kur'an vermektedir. O halde yanlış anlamaya dayalı peygamber anlayışlarını tashih etmenin en sağlıklı yolu Kur'an'ın Peygamberi'ni tanımaktan geçmektedir.

O halde, buyurun!

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN'IN PEYGAMBERİ

"İmdi (Ey Peygamber!), Biz seni başka bir amaçla değil, sadece ve sadece bütün alemlere rahmet olarak gönderdik! De ki: Bana, tanrınızın tek bir Tanrı olduğu vahyedildi: Şu halde, artık O'na boyun eğecek misiniz! Ama eğer yüz çevirirlerse de ki: "Ben bu hakikati herkese eşit derecede duyurdum; ne ki ben, size vaad edilen (hesap gününün) yakın mı, uzak mı olduğunu bilemem!"

Kur'an-ı Kerim (21.107-109)

A. KUR'AN'IN TANITTIĞI PEYGAMBER

Kitabın ilk bölümünde *Aşırı Yüceltmeci Peygamber Tasavvuru*'nu, ikinci bölümde ise *İndirgemeci Peygamber Tasavvuru*'nu işledik. Bu iki tasavvur, birbiriyle taban tabana zıt yaklaşımlardı. Fakat, bu zıtlığa rağmen garip bir biçimde birbirine benziyorlardı. Çünkü ikisi de bir anlama probleminin ürünüydüler. Bu iki eğilim de yanlış anlamaya dayanıyorlardı. Bu bakımdan ikisi de sapma açısını temsil ediyorlardı.

Burada, şöyle bir soru sorulabilir: Hz. Peygamber'i anlama konusunda bir sapma açısından söz edebilmek için, bir istikamet açısının olması gerekli; o hâlde, kendisine bakarak yanlışı bulacağımız doğru açı nedir?

Bu soru yerinde bir sorudur ve cevabı da açık ve nettir: Kur'an'ın Peygamberi. Çünkü:

1 Hz. Peygamberi en iyi öğrenebileceğimiz kaynak, onu peygamber olarak atayan ilâhî kaynaktır. Bir kişiyi bir göreve atayan makam, o kişinin şahsiyetini, meziyetlerini, varsa zaaflarını daha iyi bilir ve görev alanını, yükümlülüklerini, yetkilerini o makam belirler. Bu makam ilâhî makam, görev peygamberlik, atayan Allah ve atanan da peygamber ise, bunun böyle olması kaçınılmazdır ve kesindir.

2 Hz. Peygamber'i tanıtan en objektif, en orijinal ve en sahih kaynak Kur'andır. Objektiftir, çünkü beşerin hissî ve indî yaklaşımları ondan uzaktır. Orijinaldir, çünkü Hz. Peygamberle Kur'an arasına bir mesafe girmemiştir. Zaman, mekân ve imkân olarak ondan daha ötesi düşünülemez. Sahihtir, çünkü Kur'an, bir bilgi kaynağı olarak her mümin için "içerisinde kuşku barındırmayan" tek kaynaktır.

3 Nasıl ki bize Kur'an'ı Hz. Peygamber öğretmişse, Hz. Peygamber'i de Kur'an öğretmektedir. Kur'an'ı Peygamber'in aracılığına başvurmadan anlamaya çalışmak nasıl Kur'an'ı yanlış anlamaya yol açıyorsa, Hz. Peygamber'i Kur'an'ın aracılığına baş vurmadan anlamaya çalışmak da, Peygamber'i yanlış anlamaya yol açacaktır. Bu ikisi et ve tırnak, tohum ve toprak kadar birbirinden ayrılmaz, birbirine karşılık, birbirine bağlıdır.

İşte bu nedenlerle Kur'an'ın tanıttığı Peygamber, peygamberlik kurumu ve Hz. Peygamberle ilgili tüm tasavvur ve yaklaşımların kendisine vurulması gereken mihenk taşıdır. Yaklaşımların bir yanlış anlamadan kaynaklanıp kaynaklanmadığı, bir anlama problemi taşıyıp taşımadığı, ancak o yaklaşımın Kur'an'ın tanıttığı Peygamberle kıyaslanması sonucu anlaşılabilir. Bizim de burada yapmaya çalıştığımız işte budur.

Sapma açıları için "tasavvur" terimini kullandık, fakat Kur'an'ın bakış açısı için "tasavvur" demedik. Diyemezdik, çünkü tasavvur eşyanın kendisinden bağımsız olarak eşya hakkında zihnimizde oluşan imaja tekabül eder. Yani bir parça kurgusal ve türetilmiş, bir parça muhayyile ürünüdür. Oysa Kur'an'ın Peygamberi, oluşturulmuş bir "imaj" değil, âdeta kendi iç ve dış bütünlüğü içerisinde, olduğu gibi Kur'an ekranına yansıyan bir gerçekliktir.

Hz. Peygamber'i Kur'an'dan öğrenmenin tek ayrıcalığı, büyüteç ya da küçülteç kullanmaya gerek duymadan, onu olduğu gibi görmekten ibaret değildir. Çünkü Kur'an, sadece Hz. Peygamber'i tanıtıcı değil, onun şahsiyetini inşa edici, yani kurucu ("kurgulayıcı" değil) bir hitaptır. İşte, Hz. Peygamber'i Kur'an'dan öğrenmenin bu işi yapan insana verdiği asıl ayrıcalık budur ve bu ayrıcalık başka hiçbir biçimde elde edilemeyecek bir kazanımı da beraberinde getirecektir. O kazanım, Kur'an-Peygamber ilişkisinin şahsında, "Model bir şahsiyet nasıl inşa edilir?" sorusunun cevabıdır.

Biz de, Kur'an'ın hem tanıtıcı hem inşa edici rolüne uygun olarak, Hz. Peygamber'in nitelikleriyle görevlerini ayrı ayrı başlıklar altında toplamaya çalıştık. Metodolojik açıdan, bu konuda bize ışık tutacak özgün bir kaynağa ulaşma şansını yakalayamadığımız için, Kur'an'ın tamamını tarayarak yaptığımız tasnif eksik ya da oturmamış görünebilir. Bu riski göze alarak yaptığımız bu tasnifin tek meziyeti, 'yeni' olmasıdır. Bu, aynı zamanda söz konusu tasnifin okuyucu nezdindeki mazeretidir de.

Bu gibi tasniflerde ne kadar isabetli davranılmaya çalışılsa da, yine de analiz ya da sentez sonucu oluşturulan konu ve madde başlıklarında, ya da o başlıklar altına yerleştirilen maddelerde tam isabet kaydedememe ihtimali vardır. Meselâ Nitelikler bölümünde, Kur'an'ın üzerinde durduğu "Peygamberin örnekliği (33.21) ile şahitliği (2.143), iki ayrı başlık altında mı, yoksa tek başlık altında mı ele alınmalıdır?" sorusu gibi. Biz bu ikisini birbirinin bir devamı olarak gördüğümüz için, tek başlık altında işledik.

Ana başlığımızın Kur'an'ın Peygamberi olması, elbette işlediğimiz ara başlıklarda Kur'an'dan başka bir belge ve bilgi kaynağına başvurmayacağımız anlamına gelmiyordu. Kur'an'ın Hz. Peygamber için ortaya koyduğu her niteliğin ya da yükümlülüğün Hz. Peygamber'in hayatında nasıl bir karşılık bulduğunu, sünnet, hadis ve siyer kaynaklarına başvurmadan nasıl öğrenebilirdik? Elbette bu mümkün değildi. Onun için, bu son bölümde Kur'an'ın yanında hepsine eşit mesafede yaklaşarak tüm sünnet, hadis, siyer, megazi ve tarih kaynaklarından örnekler sunacağız. Ne ki, başından beri olduğu gibi, bu örnekleri sunarken de senet ve metin kritiği yapacak, lâfız ve manayı maksat hakemine; sünnet, hadis, haber ve eseri Kur'an hakemine götürme çabası içinde olacağız.

Şimdi, Kur'an'ın rehberliğinde Hz. Peygamber'in niteliklerini işlemeye geçebiliriz.

1. NİTELİKLER

a. Beşer – İnsan Peygamber (abduhu: O'nun kulu)

İnsan bilgisiyle, sadece Yaratıcıyı kuşatmakta acze düşmemiştir. Aynı zamanda, yaratılmış varlıkların tümünü kuşatacak bir kapasiteden de mahrumdur. İnsan, sınırlı bilgisiyle, yaratılmış varlıkların bir kısmını kavrayabilmektedir.

Bilgisiyle kuşatamadığı fakat varlığını karineler ve akıl yürütmeler yoluyla bildiği varlıklar dışında, varlığını ancak aşkın ve mutlak bir kaynaktan gelen mesajla (vahiy) öğrenebildiği varlıklar da mevcuttur. Ancak, bu varlıklardan hiç biri insanlığa Allah'ın mesajını doğrudan ulaştırma göreviyle görevlendirilmemişlerdir. Çünkü bu, Allah'ın değişmez ve değiştirilemez sünneti/yasası gereğidir.

Bu ilâhî yasalardan biri de, Allah'ın, irade sahibi her varlık kategorisine mesajlarını, o varlıklar içerisinden seçtiği elçiler aracılığıyla göndermesidir. Biz, insan dışı iradeli varlıklar hakkında spekülatif bilgilerle konuşmaktan kaçınıp insana yönelelim.

İnsanoğlu, ilâhî bir müdahaleyle, canlı varlıklar arasından seçilerek yeryüzünün maddî ve manevî imarıyla görevlendirilmiştir. Bu müdahalenin getirdiği ilk ayrıcalık, insanın varoluş serüveninin beyaz bir sayfa ile başladığı anlamına gelen "fıtrat"tır. Bunun anlamı, insanın yaratılış olarak iyilik özürlü olmamasıdır. Bir bakıma insan ilâhî bir müdahaleyle hakka, doğruya, güzele, iyiye açık ve meyilli olarak yapılandırılmış ve bu yapı, vicdan, irade ve akılla güçlendirilmiştir. İşte Kur'an'ın *"Biz Âdemoğluna kat kat ikram ettik"* (17.70) ayetinde belirtilen kat kat ikramın en başında bunlar gelir.

Ne ki, insana kat kat ikram ederek, ona varlıklar içerisinde ayrıcalıklı bir konum veren Mutlak Güç, bu ayrıcalığı yine insana özgü bir özellikle dengelemiştir: Sorumluluk.

İnsan sorumlu olduğu içindir ki, sorumluluğunu yerine getirecek yetilerle donatılmıştır. İşte bu nedenle onun, yaratıcısına karşı geçerli bir mazereti bulunmamaktadır. Yaratıcının ikramı olan akıl, söz konusu yetilerin başında gelir.

İmam Cafer'e atfedilen bir söz vardır: "Akıl insanın içindeki peygamber, peygamber insanın dışındaki akıldır." Kime ait olursa olsun, bu ezelî bir hakikatin ifadesidir. İnsanlık tarihi boyunca deforme olmamış aklın rehberliğiyle peygamberlerin rehberliği hep birbirini tamamlamış, birbirini güçlendirmiş ve birbiriyle örtüşmüştür. İnsanoğlu, selim akla yabancılaştığı oranda kendisine yabancılaşmış, kendisine yabancılaştığı oranda da Allah'a ve onun mesajına yabancılaşmıştır. Kendisine, Allah'a ve eşyaya karşı yabancılaşan insanı, kendisiyle bilişik, barışık ve tanışık kılmak için, Allah peygamberler aracılığıyla mesajlar göndermiştir. Fakat tarih boyunca, kaybettikleri öz benliklerine dönmeye çağırılan hemen tüm toplumlar, kendilerine gelen mesajın içeriğine bakmak yerine, o mesajı getirenin kimliğiyle ilgilenmişlerdir.

Bu ilgi, kimi zaman mesajı getiren insanın ekonomik durumuna, kimi zaman olağanüstü yetilerle donatılmış olup olmadığına, kimi zaman soyca ve nesepçe güçlü olup olmadığına yönelik olmuştur. Ama bu ilginin istisnasız ve tartışmasız ilk yöneldiği alan, mesajı getiren peygamberin beşerliğidir. Kur'an'da ilâhî mesajı inkâr ettikleri için kötü akıbetleri bir ibret vesikası olarak sunulan hemen tüm toplumların, kendilerine mesaj getiren peygamberlere karşı yönelttikleri ilk itiraz bu olmuştur. Birinci Bölüm'de de işlediğimiz gibi, inkârcı toplumu Hz. Nuh'a karşı direnirken (23.24), Eyke Ahalisi Hz. Şuayb'i reddederken (26.154), Firavun Musa'yı reddederken (43.53), ikisi de helâk olan Ad ve Semud kendi peygamberlerine karşı gelirken (41.14 krş. 26.154), özetle tüm inkârcı toplumlar ilâhî mesaja sırt çevirirken (54.6) bir tek şey istemişlerdir: "melek peygamber".

Hz. Peygamber'in ilettiği mesaja direnen Mekke müşrikleri de bunun istisnası değildir. Onlar "Allah, bir insanı mı elçi gönderdi?" (17.94, krş. 6.91, 25.21) deyince, Kur'an şu cevabı vermiştir:

"De ki: Eğer yeryüzünde salına salına dolaşan melekler olsaydı, o zaman onlara elçi olarak şüphesiz gökten bir melek indirirdik." (17.95)

Bu cevap, aslında inkârcı mantığın tutarsızlığını gözler önüne seren bir cevaptır. Cevabın konumuz açısından asıl dikkat çekici yanı, peygamberin "beşer-insan" oluşunun, vahyin amacının gerçekleşmesinin bir ön şartı olarak takdim edilişidir. Bunun açılımı şudur: Vahiy getirilip bırakılan bir "posta" olsaydı bu dediğiniz mümkündü, hatta bir şekilde aracısız bile ulaştırılabilirdi. Fakat vahiy, onu ulaştıran kimsenin mutlaka yaşaması gereken bir "hayat tarzı" olduğu için, onun ilk muhatabıyla son muhatapları aynı hamurdan olmak zorundadır.

Tüm peygamberler, inkârcı toplumların vahyi hayattan dışlamak için bir bahane olarak kullandıkları bu türden taleplerine aynı karşılığı vermişlerdi: *"Biz de sizin gibi bir insanız!"* (14.11) Onlar bu karşılıkla hem örneklik misyonlarına dikkat çekmiş

oluyorlar, hem de vahyin kendisine inanan ya da inanacak olan insanların muhtemel putlaştırma teşebbüslerine set çekmiş oluyorlardı.

Aynı gerekçeyle, Hz. Peygamber'e "de ki" emriyle beşerî tabiatına dikkat çekmesi emrolunmuştur. (18.110, 41.6) O, insan olduğunu hatırlatma emrini ömrü boyunca hiç aklından çıkarmamış ve her vesileyle bu ilâhî talimata uymuştur. Hurma aşısı ile ilgili olayın ardından şöyle demiştir: "Ben ancak bir beşerim, size dininizden bir şey emredersem onu alınız; ancak kendi kafamdan bir şeyi emredersem, ben de bir beşerim."[1]

Müminlerin annesi Ümmü Seleme'nin nakline göre, Hz. Peygamber, kendisine gelen davalarla ilgili olarak şunları söylüyordu: "Ben de yalnızca sizler gibi bir insanım. Siz birbirinizle olan davalarınızın çözümü için bana başvuruyorsunuz. Mümkündür ki, bir taraf kendi tezini diğerinden çok daha iyi savunabilir. Eğer ben buna dayanarak onun lehine hükmeder de, gerçekte kendisine ait olmayan bir şeyin ona verilmesi kararını verirsem, o bundan küçük bir parça dahi almasın. İyi bilsin ki o, onun için ateşten bir parçadır."[2]

Bu nebevî uyarıyı hatırlatan bir örneğin Kur'an'da ölümsüzleştirildiğini görüyoruz. Tefsir kaynaklarının aktardığına göre Ubeyrik oğullarından Ebu Ti'me, Rifaa adında yeni müslüman olmuş birinin un çuvalında koruduğu silâh ve zırhını çalar. Önce evine gizler, bulunmasından korkarak götürüp bir Yahudi'ye rehin bırakır. Un izleri kendi evini gösterince Yahudiye iftira atar. Rasulullah, tam zırh kendi yanında bulunan Yahudi aleyhine hüküm verecekken, olayın iç yüzünü ortaya koyan ve Hz. Peygamber'i uyaran Nisa 105-109. ayetler iner. Şu sert cümleler söz konusu pasaja aittir:

"..sakın hainlere taraftar olma. Ve Allah'tan af dile, çünkü Allah çok bağışlayandır, rahmet kaynağıdır. Öz benliklerine ihanet edenleri de savunma! Hiç şüphesiz Allah, kendisine ihaneti meslek edinip boğazına kadar günaha batanları sevmez." (4.105-107)

Hz. Peygamber'in, bu olayda gerçek suçlunun kimliğini teşhis edememiş olmasında hiç bir gariplik yoktur. Çünkü o hiçbir zaman "ben her şeyi bilirim" iddiasında olmamıştır. Aksine o "Vallahi yarın nefsime bile ne yapılacağını bilmiyorum"[3] itirafında bulunmuştur. Yine Muhammed Suresinin 30. ayetinden, eğer Allah bildirmezse, onun kendiliğinden münafıkları tanıyamadığını öğreniyoruz.

Hz. Aişe Rasulullah'ın son haccı sırasında yaşandığı anlaşılan bir manzarayı anlatıyor: "Rasulullah'ın sırtında izar ve rida vardı. Kıbleye döndü, ellerini açtı ve dedi ki: "Ey Allah'ım! Ben de yalnızca bir insanım. Senin kullarından kime vurmuşsam ya da sıkıntı vermişsem, beni bundan dolayı cezalandırma!"[4]

1. Muslim, *Fezail* 43.38, h. nu. 140.
2. İbn Hibban, 11/470; *Muvatta*, Akdiye 36.1, 2/719.
3. Buhari, *Cenaiz* 3, Tabir 13,27.
4. İbn Hanbel, 6/133, nu. 25174.

Rasulullah bir seferinde namaz kıldırırken şaşırmıştı. Ravi, "Eksik mi yoksa fazla mı kıldırdı emin değilim" diyor. Rasulullah namazı bitirdikten sonra "Namaz için yeni bir hüküm mü indi ey Allah'ın Rasulü?" diye sordular. O, "Bir şey mi oldu?" deyince, durumu haber verdiler. Cevabı şöyle oldu: "Ben de yalnızca sizin gibi bir insanım! Sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum!"[5]

Hz. Peygamber yanıldığını itiraf etmekten çekinmeyen, öz güvenin doruğunda bir şahsiyetti. O önceleri, süt emziren ya da hamile olan hanımların kocalarıyla birleşmelerini yasaklayacak olmuştu. Fakat Bizans ve Pers uyruklarının bunu yapıp da kendilerine bir zarar gelmediğini öğrenince görüşünden vaz geçmiş ve bunu da açıkça dile getirmiştir.[6]

Onu beşer olmaktan çıkarıp melekleştirmeye kalkacak olanlara, daha o günden bir uyarı olsun için, Kur'an'ın ölümsüzleştirdiği kimi olaylar vardır. Kur'an bu olayları gerekçe göstererek, âdeta onun beşerliğine karşı girişilecek "suikastleri" önlemek istemektedir. Abese Suresi'nin ilk ayetleri işte bu olaylardan birini ele alır. Bir çok kanaldan birden gelen sahih bir rivayete göre Hz. Peygamber müşrik Mekke'nin hatırlı reisleriyle konuşmaktadır. Onlardan birinin gönlünü İslâm'a ısındırmayı ümit etmekte, bunun Mekke'deki ortamı İslâm'ın lehine çevireceğini düşünmektedir. O sırada büyükannesine nisbetle İbn Ümmi Mektum diye anılan görme özürlü Abdullah b. Şureyh kendisine yaklaşır ve Kur'an'ın kimi ayetlerinin tekrarını ya da açıklanmasını ister. Diğerleriyle olan diyaloğunun kesilmesinden rahatsız olan Hz. Peygamber, ona surat asar ve oradan uzaklaşır. Şu uyarı ayetleri, işte bu olay üzerine iner:

"O, suratını astı ve uzaklaştı; bir kör kendisine geldi diye. Nereden bilebilirsin, belki de o arınacaktı, ya da uyarılacak ve bu uyarı kendisine fayda verecekti. Ama kendi kendine yettiğini sanana gelince; sen bütün ilgiyi ona gösterdin, halbuki onun arınmamasından sen sorumlu değilsin. Ama sana büyük bir arzuyla geleni ve sakına sakına yaklaşanı sen görmezden geldin!" (80.1-10)

Hz. Peygamber, İbn Ümmi Mektum'u her gördüğünde, "Gel ey Rabbimin kendisi yüzünden beni azarladığı adam!" diye karşılayacaktır.

Bu ayetler, vahiy tarafından sadece Rasulullah'ın beşerliğini ümmetine sürekli hatırlatan bir uyarıcı olarak ebedîleştirilmiyor, aynı zamanda Kur'an'ın kaynağının ilâhî olduğunun sayısız delillerinden biri olma işlevini de görüyor. Eğer vahiy ölümsüzleştirmemiş olsaydı, bu olay muhtemelen hiç olmamış gibi unutulup gidecekti. Bu örneğe, Hz. Peygamber'i *"Allah seni affetsin; daha kimin doğru söylediği sana aydınlanmadan ve yalancıları iyice öğrenmeden niçin onlara izin verdin?"* (9.43) şeklinde azarlayan ayetleri de eklemek gerekir.

Bütün bu Kur'anî örnekler, hem onun beşerliğine birer gönderme olsun için

5. *Age.*, 1/379, nu. 3610.
6. Müslim, *Nikâh* 16.24, 2/1066.

Kur'an tarafından ölümsüzleştirildi, hem de Kur'an'ın kaynağının nebevî değil ilâhî olduğunun belgesi olsun için.

O, kendisi için sunî bir karizma üretilmesine hiç fırsat vermedi, buna ihtiyaç da duymadı. Her insan gibi üzülür ve sevinir, kızar ve sever, kederlenir ve neşelenir, şaka yapar ve şaka kaldırırdı. İşte onun kızmasına ilişkin ilginç bir örnek:

Abdullah b. Zübeyr aktarıyor: Ensar'dan bir adam (Humeyd) hurma suladıkları Harre su yolları hakkında Rasulullah'ın huzurunda Zübeyr'den davacı olur. Ensar'dan olan zat "Suyu sal da gelsin" der, Zübeyir ise onun bu talebini yerine getirmez. Anlaşmazlık Rasulullah'a intikal eder. Rasulullah Zübeyir'e "Ey Zübeyir! Sen sula, sonra suyu komşuna sal" buyurur. Ensarlı kızar ve "Ya Rasulallah! Bu adam halanın oğludur diye mi böyle yapıyorsun?" der. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in rengi atar ve şöyle der: "Ey Zübeyir! Sula, sonra suyu tıka, ta duvara kadar geri dönsün!"[7]

Evet, melek peygamber tezini yere çalan bu ilginç örnek, "ben de sadece bir insanım" uyarısının başında yer aldığı şu haberle birlikte düşünüldüğünde, onun insanlığının diğer insanlara nisbetinin elmasın taşlara nisbeti gibi olduğu da anlaşılır:

"Rasulullah bir gün şöyle dua eder: "Allah'ım, Muhammed de bir beşerdir. Her beşer gazaba gelip öfkelendiği gibi Muhammed de öfkelenir. Allah'ım! Her hangi bir müslümana haksız yere lanet okur, sebbeder, beddua edersem, bunu onun için bir ecir, rahmet ve bağışlanma vesilesi kıl."[8]

İşte onu yakından tanıma şerefine nail olup, o gülün altında toprak olduğu için gül kokan isimlerden birinin, Hz. Enes'in ona ilişkin bir hatırası: Rasulullah'ın vefatından sonra bir grup, vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sabit'e gelerek ondan "İşittiğin hadisleri bize nakleder misin?" der. Zeyd b. Sabit şu cevabı verir: "Ben onun komşusuydum. Vahiy geldiği zamanlarda beni çağırtır, vahyi yazdırırdı. Ardından, biz dünyadan söz edersek o da bize katılırdı, ahiretten söz edince yine bize katılırdı. Biz yemekten söz edecek olsak, o da bizimle birlikte o konuda konuşurdu. Şimdi ben bütün bunları size hadis diye nasıl aktarayım"[9]

Hz. Peygamber'in beşerliğine vurgu yapan Kur'an pasajları içerisinde farklı bir yere sahip olan Duha Suresi, onun peygamber olmadan önceki geçmişine atıf yapar:

"O seni yetim olarak bulup sığınak olmadı mı?
Ve yolunu kaybetmiş görüp seni doğru yola ulaştırmadı mı?
Seni muhtaç bulup ihtiyacını gidermedi mi?" (93.6-8)

Bu ayetler, herkesin başına gelebilecek olan beşerî sıkıntıların, geçmişte Hz. Peygamber'in de başına geldiğini ifade etmenin yanında, onun beşerî-insanî tabiatına gönderme yapan birer uyarı olarak anlaşılmak durumundadır.

7. Buhari, *Şirb* 6; Müslim, *Fedail* 129.
8. Muslim, *Birr* 45.25, nu. 2600.
9. Dehlevi, *Huccetullahi'l-Baliga*, I/373.

Hz. Peygamberin beşer-insanlığı bölümünü noktalarken, onun beşerliğinin gerçeğin yarısı olduğunu hatırlatmamız gerekecektir. O, kendi ifadesiyle "Allah'ın kulu ve elçisidir". Onun beşerliği kulluğuna tekabül eder, peygamberliği ise rasullüğüne... O, muhteşem ahlâkı, örnek kişiliği, sağlam karakteri, yüce ruhu, merhamet pınarı yüreği, keskin zekâsı, engin basireti, asil tavırları, yüksek hasletleriyle, Allah tarafından peygamber seçilmemiş olması durumunda dahi, bir insan olarak yine "üstün" idi. Tıpkı şairin dediği gibi:

محمد بشر لا كالبشر
بل هو كالياقوت بين الحجر

Muhammed beşerdir, fakat sanma ki sıradan beşer gibidir
Onun değeri, değersiz taşlar içinde yakuta bedeldir

b. Nebi – Rasul (ve rasuluhu: ve O'nun Rasulü)

Hz. Peygamber "Benim için 'Allah'ın kulu ve Rasulü' deyin" diyordu. Bir üstteki konu, "kul Muhammed" idi; çünkü onun kulluğu elçiliğinden önce geliyordu. O, önce insandı; fakat kelimenin en mükemmel anlamıyla insan. Burada ise, onun kendi beyanında kulluğunun ardından gelen elçiliğini ele alacağız.

Malik b. Nebi, peygamberliği şöyle tanımlar: "Tek şahidi bizzat peygamberin kendisi olan peygamberlik, peygamberin "Ben"inden bağımsız objektif bir vakıa olarak ortaya çıkmaktadır."[10]

Bu vakıanın ortaya çıkışı şöyle olmuştur: Mekke'de, soylu ama sonradan yoksullaşmış bir ailede yetim olarak doğan Hz. Muhammed, kısa bir süre sonra da annesini kaybederek öksüz kalır. Onu, dedesi ve amcası yetiştirir. Ticaret toplumunda kendisi de ticaret yapar. Ticârî ilişkileri, onun erdem ve dürüstlüğüne çevrenin şahit olduğu bir zemin işlevini görür. Yüce insanî nitelikleri, herkesi kendisine hayran bıraktığı gibi, Huveylid kızı Hatice'yi de hayran bırakmıştır. Hatice, kendisinden yaklaşık onbeş yaş büyük, emek-sermaye ortaklığıyla ticaret yaptığı dul ve iffetli bir kadındır. Yirmi beş yaşında evlilikleri gerçekleşir.

Hz. Muhammed, atası Hz. İbrahim'in tek Tanrısına inanmaktadır. Evliliğinin ilk yıllarının ardından, tek Allah'a ibadet için inzivaya çekilmeye başlar. İçerisinden Kâbe'nin göründüğü bir kaya kovuğunu barındıran Hıra Dağındaki bu ibadet günleri, yıllar ilerledikçe artmaktadır. Kırk yaşlarına geldiğinde, ilk vahyi almaya başlar. Tüm tarihî kayıtlar, onun vahiy beklentisi içinde olmadığında söz birliği etmişlerdir. Aksine vahiy, onun iradesi dışında, hatta onun arzusu hilâfına onu 'teslim almış'tır. O artık, insanlık tarihi boyunca insanlığın kararan ufkunu aydınlatan nebiler-rasuller zincirinin son halkasıdır.

10. *Kur'an-ı Kerim Mucizesi*, s. 29.

Nebi, "bir yerden bir yere intikal" anlamına gelen n-b-e kökünden türetilmiştir. Seylu'n-nâbi' kalıbı "bir yerden bir yere akan su" anlamına gelir. Bir yerden bir yere taşındığı için habere de nebe' denilmiştir. Araplar, bu özelliğinden dolayı sese de neb'e derler.[11] Buna göre nebi, bir kaynağın hedefine yolladığı haberi alan ya da verendir.

Rasul, "bir yere varmak amacıyla bir yerden kalkan, giden, ayrılan" (inbias) ve "kaynağından hedefine doğru uzayıp giden" (imtidat) anlamına gelen risl kökünden türetilmiştir. Düzgün mafsalları ve bacakları olan deveye nâka resle adı verilir. Süte de kaynağından hedefine ulaştığı için aynı ad verilmiştir.[12] Rasul, bir kaynağın hedefe yolladığı "haberci"dir.

Nebi ile rasul kelimeleri, birbiriyle iç içe geçmiş, anlamları birbirine çok yakın iki terim olarak karşımıza çıkıyor. Bu iki terimi dilsel bir karşılaştırmaya tâbi tuttuğumuzda, arada şöyle ince bir farkın olduğunu söylemek mümkündür: Nebi, haberin öne çıktığı bir terim; rasul, habercinin öne çıktığı bir terimdir. Birincide vurgu haberin kendisine, ikincide ise haberi taşıyanadır. Usulcülerin ıstılahında nübüvvet sadece vahye muhatap olan; risalet, bu vahyi insanlara bildirme misyonuyla gönderilen kimse için kullanılmaktadır.[13] Fakat fıkıhçıların geneline göre nebi kendisinden önceki şeriata bağlı olarak gelen, fakat rasul bağımsız bir şeriatla gönderilen peygamberdir.

Süyuti, nübüvvet ile risaleti birbirinden ayırarak, birincisini sadece haber alma, ikincisini ise aldığı haberi başkalarına ulaştırma görevi şeklinde açıklar. Bu açıklamaya uygun olarak şu görüşü dile getirir: "Nübüvvete ilişkin ilk indirilen şey *"Rabbinin adıyla oku"* (96.1) ile başlayan ayetlerdir; risalete ilişkin ilk indirilen şey ise "Sen ey (yalnızlığa) bürünmüş olan!" (74.1) ile başlayan ayetlerdir" der.[14] Süyuti'den önce konuyu ele alan Zerkeşi ise ilk inen ayet için "Muhammed aleyhisselamın peygamberliğine delâlet eder. Çünkü nübüvvet, Yüce Makam'ın diliyle belli bir kişiye özel bir teklifin bildirilmesinden ibarettir" der. Müddessir Suresi'nin ilk ayetleri için ise "Bu da Peygamber aleyhisselamın risaletine delildir. Çünkü risalet, Yüce Makam'ın diliyle belli bir kişiye genele ilişkin bir teklifin bildirilmesinden ibarettir" der.[15]

Bu dilsel tahlillerle usulcülerin, Kur'an ilimleri âlimlerinin, fıkıhçı ve kelâmcıların birbirine uymayan karşılaştırmaları, bu iki sözcüğün terim ve kavram olarak anlam alanı konusunda hayli konuşulduğunun delilidir. Bunun birinci nedeni de, her dönemde ortaya çıkan yalancı peygamberlerdir. Kur'an peygamberlik zincirinin son halkasının Hz. Peygamber olduğunu açıkça ortaya koyar:

11. İbn Faris, *Mekayis*; Zemahşeri, *Esas*; İbn Manzur, *Lisan*, ilgili md.
12. Bkz; yukarıdaki kaynaklar.
13. Şihabuddin Karafi, *el-Ihkam* 92.
14. Suyuti, *el-Itkan*, 1/24.
15. Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/208.

"Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir, fakat o, Allah'ın Rasulü ve bütün peygamberlerin sonuncusudur. Allah ise, her şeyi hakkıyla bilendir." (33.40)

Hz. Peygamber'in bir niteliğini bildiren bu ayetin söylediği hakikat, nübüvvet sürecinin, şahıslardan tüm vahiylerin özünü içerisinde barındıran Kur'an mesajına geçtiğinin bir ifadesidir.

Hatem aynı zamanda "mühür" anlamına gelir. Rasulullah'ın yüzüğüne nakşettirdiği mühüre de bu ad verilmiştir. Ayetteki ibare ister "peygamberlerin mührü" isterse "peygamberlerin sonuncusu" diye anlaşılsın, farketmez. Asıl olan, vahyin zirvesinin Kur'an vahyi olduğunun ilân edilmiş olmasıdır. Bu, insanlığın değişmez değerlerini temsil eden İslâm'ı, bundan böyle değişmez ilâhî mesajları bünyesinde barındıran tamamlanmış Kur'an vahyinin temsil edeceği anlamına gelir.

Kur'an vahyinden sonra vahiy aldıkları iddiasıyla ortaya çıkan insanların, nebi-rasul terimlerinin üzerinde bir türlü söz birliği edilemeyen anlam farklılıklarından medet ummaları, bir kelime istismarından başka bir şey değildir. Çünkü, aslolan vahiy almak değil, aslolan geldiği iddia edilen vahyin Allah'tan geldiğini garanti altına almaktır. Çünkü Kur'an'ın da açıkça ifade ettiği gibi, şeytanlar da insanlara "vahyedebilmekte", bu yolla insanları saptırmaktadır. (6.112, 121) Bir peygamberi peygamber eden, Allah'ın ona indirdiği vahyi şeytanların saptırmasından koruyacağına ilişkin verdiği garantidir. (56.79) İşte bu garanti, her peygamberin sıfatı olan masumiyet ve mahfuziyettir (korunmuşluk). Eğer, Allah'tan bir korunmuşluk garantisi yoksa, bir kimsenin "bana da vahiy geliyor" demesi gayet mümkündür. Fakat bu 'vahyin' Allah'tan geldiğini söylemesi, kendisini şu ayetin muhatabı kılacaktır: *"Kendi uydurduğu yalanları Allah'a isnad edenden, ya da kendisine (Allah'tan) vahyolunmadığı hâlde 'bana da vahyolunuyor' diyenden daha zalim kim olabilir?"* (6.93)

İşte bu nedenle, Kur'an'da hayatları nakledilen hemen tüm peygamberler, kavimlerine yalın kat "Ben size gönderilen bir elçiyim!" demek yerine "Ben size gönderilen güvenilir (emin) bir elçiyim!" demişlerdir. (Bkz. 26.107, 125, 143, 162, 178, 193) Âdeta Şuara Suresinin büyük kısmı Allah'ın gerçek elçilerinin tümünün ortak özelliği olan "eminliklerini" vurgulamaya ayrılmıştır.

Hz. Peygamber'in Kur'an'da geçen niteliklerinden biri olan peygamberlerin sonuncusu oluşu üzerinde kısaca durduktan sonra, yine onun nebilik vasfıyla bağlantılı olarak kullanılan ümmîlik niteliği üzerinde kısaca duralım.

Kur'an'da, Hz. Peygamber'e özgü olmak üzere, iki yerde ve birbiri ardınca (7.157-158) kullanılan en-nebiyyu'l-ummi (ümmî peygamber) hangi anlamda kullanılmaktadır.

Ümmî: kök anlamı nisbet ekiyle birlikte "anasından doğduğu gibi saf ve nötr". Kur'an'da sadece bu ve müteakip ayette geçen en-Nebi el-ümmi ifadesi iki anlama gelebilir: a. Ehl-i Kitab'a mensup olmayan peygamber, b. Okur-yazar olmayan peygamber.

Kitap ehlinden uzun uzun söz eden pasajların ardından hem Mekkelilere hem de onların akıl danıştığı bölge Yahudilerine bir cevap olarak, Rasullullah'ın kitap ehli olmayan ümmî Araplar arasından seçildiğinin vurgulanması, hitabın bağlamına da uygun düşmektedir.

Ümmî sözcüğünün "yalnızca okur yazar olmayan" anlamıyla sınırlanamayacağı Kur'anla sabittir. Kur'an kitap ehli arasında bulunduğu hâlde kitaptan uzak durup 'elleriyle yazdıklarına' itibar eden ümmîlerden (2.78-79) söz ettiği gibi, kitap ehlinin dışında kalanları da ümmî olarak nitelemektedir. (3.20, 75) Bu ibare, ticaret yapacak kadar rakam değerli harf sistemi olan ebcede vakıf olsa da, en azından, vahyin ilk yıllarına kadar okur-yazar olmadığı bilinen Rasulullah'ın bu özelliğine dikkat çekiyor olabilir. En doğrusu, 29.48. ayetin ışığında, buradaki "ümmî"liğin, her iki anlamı da içine alacak bir çağrışıma sahip olduğunu düşünmektir.

Hz. Peygamber'in ümmîliğine vurgu yapan ayetlerin, ona imanı ve onun izinden gitmeyi emreden ayetler olduğu düşünüldüğünde bu, ümmîliğin Araplarca eksi puan olarak düşünülmediği anlamına gelir.

Evet, Hz. Peygamber anasından doğduğu gibi, çağının bozulmuş kültürlerine bulaşmadan kalabilmişti. Daha önce dinî, felsefî ya da edebî bir ürün ortaya koyduğu görülüp duyulmamış biri olarak Allah'tan aldığını, kaynağından aldığı saflıkta ve temizlikte insanlara taşıyan ümmî bir rasul ve nebilerin sonuncusu olan bir peygamberdi. O, hiç beklemediği bir görevi omuzlarında hissedince bundan bayağı tedirginlik duymuş, fakat ilk inen vahiyler onun aşırı tedirginliğine rağmen inmeye devam etmiş ve peygamberliğinin kendi seçimi değil Allah'ın seçimi olduğuna ilk ikna edilen, Hz. Peygamber'in kendisi olmuştur.

Görevlendirmenin ilâhî olduğu konusunda gönlü mutmain olduktan sonra, ilk vahiyler Hz. Peygamber'i risalete hazırlayıcı bir işlev üstlenmiştir. Onun iç dünyasını onarması istenmekte, yüreğini tahkim etmesi için süre tanınmaktadır. Sıradan bir insanın taşıyamayacağı ağır bir sorumluluk altına girecektir yakında. Ona, kendisini "ağır bir yüke" hazırlaması öğütlenmektedir:

"Ey örtülere bürünüp (içine kapanan)!
Hadi kalk gecenin ilerleyen bir vaktinde!
Yarısından biraz önce, ya da sonra (farketmez)!
Sindirerek oku Kur'an'ı, üzerinde dura dura
İyi bil ki biz sana ağır bir mesaj yükleyeceğiz!" (73.1-5)

Altı ay-üç yıl arasında sürdüğü rivayet edilen "fetret-i vahiy" aslında gerçek anlamda bir vahiy kesintisi değil, bir risalet hazırlığı dönemidir. Bu dönemin ardından, Müddessir Suresi'yle Hz. Peygamber'e başla komutu verilmiş ve o da aldığı emri bihakkın yerine getirmek için canla başla yola koyulmuştur.

Olağanüstü nazik, tahminlerin de ötesinde kibar, hayatında kimseyi kırmamış,

incitmemiş ve kimseyle kavgalı olmamış bir ahlâk abidesiydi. Böyle bir şahsiyet için, en yakınlarının da içinde olduğu bütün bir çevresini karşısına almak demeye gelen böyle bir sorumluluğu üstlenmenin ne demeye geldiğini tahmin etmek zor olmasa gerek. Onun risalet görevi altında nasıl iki büklüm olduğunu, nasıl zorlandığını, nasıl yüreğinin göğsünden fırlayacakmış gibi sıkıldığını o günlerin resmini çeken şu sure güzel ifade eder:

"Biz, senin yüreğini ferahlatmadık mı?
Ve yükünü sırtından almadık mı?
O yük ki, belini ikiye katlamıştı!
Şan ve şerefini yüceltmedik mi?
Elbette, her güçlüğün yanında bir kolaylık var idi
Evet, her güçlüğün yanında bir kolaylık hâlâ var
Her sıkıntının ardından duruşunu kontrol et
Ve arzunu yalnızca Rabbine yönelt" (94.1-8)

Kendi isteğiyle sırtlanmadığı bu sorumluluğu, istese de omuzlarından atamayacağını iyi biliyordu. Artık ona düşen atandığı görevin gereğini yerine getirmek, o ağır sorumluluğu kararlılıkla sonuna kadar taşımaktı.

Önce onu görmezden geldiler, sükûta mahkûm ettiler. Sonra dünyanın bu en nezaketli insanıyla alay ettiler. Ardından, ömründe kimseyi incittiği duyulmamış olan bu saygın insana iftira ettiler. En sonunda fiilî olarak eza cefa ettiler ve varlığını tehdit olarak görüp ortadan kaldırmaya yeltendiler. Zifiri karanlıktaki bir gecenin içerisinde dirençle etrafını aydınlatmaya çalışan o, elindeki "ışığın" (nur: vahiy) üflemekle sönmeyeceğinden emindi:

"Allah'ın ışığını lâf kalabalığına getirerek söndürmek istiyorlar, fakat Allah buna izin vermeyecektir. Ancak O, ışığını tamamlamayı dilemiştir; inkârda direnenler bundan hoşlanmasalar da..." (9.32)

Hz. Peygamber sığındığı iradenin gücünün farkındaydı. "O isterse olur" diye inanıyor, O'nun dileğinin kendi eliyle gerçekleşeceğini de biliyordu. Risalet görevini yapabilmek için kendini paralarcasına didinmesi de bundandı. Hatta bir ara, *"İnanmıyorlar diye neredeyse kendini helâk edeceksin"* (26.3) yollu bir uyarı bile almıştı. Öylesine bir direnç sergiliyordu ki, toplumu vahiyle dönüştürme konusundaki bu direnç, onu tarihin ender rastladığı bir iman hamlesinin unutulmaz bir kahramanı yapıyordu. Mekke müşrikleri kendisine, tevhid ve adaleti gerçekleştirme misyonundan taviz vermesi karşılığında ayartıcı tekliflerle geliyorlardı. Kureyş soylularının bu talebini kendisine aktaran amcasına şu cevabı veriyordu:

"Vallahi ey amca! Eğer sağ elime güneşi sol elime ayı koysalar, Allah'tan bir emir gelmedikçe bu davadan vaz geçmem mümkün değil!"[16]

16. İbn Hişam, *es-Sire*, 2/101; Taberi, *Tarih*, 1/545.

O bu kararlılıkla risalet görevini yerine getirirken, karşısına çıkan hiçbir engel onu yıldırmıyordu. Etrafındaki bir avuç insana imanın en büyük imkân olduğunu yaşayarak öğretirken, bir yandan da onları yeni bir hayatın inşasına hazırlıyordu. Onun sorumluluğu iki yönlü bir sorumluluktu. Çünkü o, hem göklerin öğrencisi, hem de yerlerin öğretmeniydi. Öğretmen olarak insanlığa karşı, öğrenci olarak Allah'a karşı herkesten farklı ve özel bir sorumluluğu vardı. Bu sorumluluğu, *"Emrolunduğun gibi dosdoğru ol"* (11.112) gibi ayetler ta iliklerine işletiyor, o altına girdiği yükün ağırlığını, kendisine "Ya Rasulallah! Saçların ağarmış, yaşlanıyorsun!?" diyen Hz. Ebu Bekir'e, Kur'an'ın Mekke'nin son dönemlerinde inen kimi surelerini sıralayarak "Beni bu mesajlar ihtiyarlattı"[17] cevabını veriyordu.

Mekke artık onun varlığını ortadan kaldırmak için her yola başvurmayı göze alınca, kendisine yeni merkez arıyor, bu amaçla gittiği Taif'ten taşlanarak kovuluyor, öz vatanına ancak bir müşriğin himayesinde girebiliyordu. Hicret kaçınılmaz olmuştu ve her zorluğun yanında bir kolaylığın olduğu bir kez daha görülmüştü. Yesrib'e yürüyüş, sadece göç olmuyor, imanın yüreklerdeki iktidarından topraklardaki iktidarına bir geçiş anlamını taşıyordu. Medinetu'n-Nebi, artık çok geçmeden kıtaları teslim alacak olan bir medeniyyetin de beşiği oluyordu.

Zaferler ve yenilgilerle sınanan çok yoğun ve soluk soluğa bir mücadeleyle, âdeta dünyalar durdukça duracak bir medeniyetin temellerini attığını biliyordu. Yahudi ve münafık ihanetlerini birbiri ardınca savuşturuyor, insanlığın değişmez değerlerini temsil eden Kur'an vahyinin nasıl hayata geçirileceğinin modelini, geleceğe unutulmaz bir armağan olarak bırakıyordu. Ama onun aslî işi hep nübüvvet ve risaletti. Bunu hiç aklından çıkarmıyor, tüm çabasının merkezini vahiy ve onun tebliği teşkil ediyordu.

Bütün bu gayretleri, yine de risalet görevinin ne derece ağır, ne büyük bir sorumluluk olduğunu hatırlatan uyarılar almaktan esirgemiyordu:

"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilen hakikati tebliğ et. Eğer bunu [tam] yapmazsan, O'nun mesajını [hiç] tebliğ etmemiş olursun. Allah seni insanlar[ın saldırısın]dan koruyacaktır. Kuşku yok ki Allah, nankör bir toplumu doğru yola ulaştırmaz." (5.67)

Bu ibareler Rasulullah'ın Allah'ın risaletinden herhangi bir şeyi, herhangi bir gerekçeyle gizleme arzusu gösterdiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu, mesnedsiz ve yanlış bir anlama olur. Ayetin metninden kaba bir bakışla çıkartılacak böyle bir sonuç için Hz. Aişe daha o günden itirazda bulunarak der ki: "Kim Muhammed'in Allah'ın hitabından bir şey gizlediğini zannederse, Allah'a en büyük iftirayı atmış olur." Bizce bu ayet, içerisinde yer aldığı bağlam çerçevesinde yorumlanmalıdır. O da, kendilerine emanet edilen mesaja sahip çıkmadıkları, onu gereği gibi tebliğ edip hayata

17. Tirmizi, 5/402.

aktarmadıkları için, Tevrat ve İncil'in başına gelenlerin Kur'an'ın da başına gelmemesi için Rasulullah'ın şahsında tüm mü'minlerin uyarılmasıdır.

Hz. Peygamber, nübüvvet ve risaletinin sorumluluğu altında, ömrünün sonuna kadar durup dinlenmeden koşarken, şu hitabı hiç aklından çıkarmıyordu: *"Hem kendilerine ilâhî mesaj gönderilenleri, hem de (onlara) ilâhî mesajı iletmekle görevli olanları elbet hesaba çekeceğiz."* (7.6) İşte bu sancı yüzündendir ki, ömrünün son büyük eylemi ve insanlığın tümüne vasiyetini dile getirdiği Veda Haccı'nda, her sözünün ardından kalabalığa dönüp soruyordu:

"Ey insanlar! Tebliğ ettim mi?"

Onbinlerin yaşlı gözleri ihtiyar Nebi'nin yaşlı gözleriyle buluşuyor, verilen gök gürültüsü gibi cevabı gökler kayda geçiriyordu:

"Evet, tebliğ ettin ey Allah'ın Rasulü!"

O gözlerini yukarıya kaldırarak, kendisine nübüvvet görevini veren Rabbini bu cevaba şahit kılıyordu:

"Şahid ol, ey Rabbim!"

Onun dünyayı terk etmesinden 14 yüzyıl sonra gelen ve kendisine ümmet olmayı hayatının en büyük bahtiyarlığı bilen bir zavallı şahidin şehadetinin Sevgili Nebi'nin katında bir değeri varsa, Allah şahid olsun ki o risalet görevini hakkıyla yapmıştır.

c. Hayranlık verici bir ahlâk (alâ hulukin azîm)

"Nûn.
Yazı aracına ve yazdıklarına yemin olsun!
Ki sen, Rabbinin nimeti sayesinde deli değilsin!
Ve elbet sen kesintisiz bir ödülün sahibisin;
çünkü sen, muhteşem bir ahlâk üzeresin!
Ve bir gün onlar da görecekler, sen de göreceksin;
Hanginizin akıldan yoksun olduğunu." (68.1-6)

Hz. Peygamber'in muhteşem bir ahlâk üzre olduğunu söyleyen ayetin içinde bulunduğu Kalem Suresi, Süyuti gibi Kur'an ilimleri otoritelerine göre ilk inen beş ayetin ardından indirilen ikinci suredir. Ne ki bizim kanaatimiz, bu surenin Müddessir'den sonra üçüncü sure olarak indiği yönündedir. Çünkü, Kalem Suresi, Hz. Peygamber'in davete başlamasının ardından gelen ilk itirazlara yer vermektedir. Bu durum göz önüne alındığında, sure muhtemelen davet emrinin verildiği Müddessir'den sonra inmiş olmalıdır. Yani, bu sure vahiy sürecinin başlangıcına aittir ve bu bilgi, suredeki mesajın iyi kavranması açısından önem taşımaktadır.

Yukarıdaki ayetlerden anlaşılan, Hz. Peygamber davete başlayınca, "Neden sen?", "Neden falan ya da filân kişi değil?", "Senin özelliğin ne ki?" türünden itirazlar gelmiş olmalı ki, ayet bu soruyu cevaplamaktadır:

"Çünkü sen, muhteşem bir ahlâk üzeresin!"

Ayetin başındaki inne edatı hem pekiştirme hem de neden için kullanılır. Bu bağlamda neden için kullanıldığı açıktır. Bu, Rasulullah'ın seçiminin, onu tanıyan herkesin bildiği ve inkâr edemediği bir gerekçeyle açıklanmasıdır ki, o da güzel ahlâktır. Kaldı ki edat, pekiştirme anlamıyla alınması durumunda dahi bir red iması içerir. Bu, "elbette böyledir, çünkü..." biçiminde formüle edilebilir.

Yine ayette tahlil edilmesi gereken bir edat da alâdır. Bu edat "zarf" anlamıyla alınırsa, bu Hz. Peygamber'in muhteşem ahlâkının, onun hayatını üzerine oturttuğu temel bir karakter ve davranışlarının ana kaidesi olmuş olur. Eğer bu edat istila anlamına alınırsa bu, onun ahlâki ihtişamının tüm tavır ve davranışlarını kapsadığını, kendisinden sadır olan herbir şeyi kuşattığını ifade eder. Sonuçta ikisi de birbirine yakın anlamlardır.

Kur'an'ın Hz. Peygamber'in ahlâkına yönelik bu övgüsünden, onun söz konusu ahlâka peygamber olduktan sonra değil, peygamber olmadan önce sahip olduğunu öğreniyoruz. Bu Kur'an'ın tanıklığıdır ve Kur'an, tüm tanıkların en dürüstüdür. Şimdi Kur'an'ın Hz. Peygamber'in seçimine adeta gerekçe olarak sunduğu "ahlâk" üzerine eğilelim.

Ahlâk, birincisi ahlâkın nedenini, ikincisi sonucunu veren iki kök anlama atfedilmiştir; "birine bir şeyin takdir edilmesi, bir pay verilmesi" ve "bir şeyin sükunete ermesi, bir kararda durması, oturmuş olması"... Birinci kök anlamıyla ahlâk, karakter, seciye, yaratılış demektir. Çünkü bu, sahibi için takdir edilmiş, onun payına düşmüş olandır. Ahlâkın bu boyutuna "yaratılış" anlamına gelen hilkat adı da verilir. Arap dilinde "nasip, kısmet" anlamına gelen halâk da işte bu nedenle aynı kökten türetilmiştir. İkinci kök anlam için, yerinden kımıldamaz bir kayaya "sahratun halkâ'" denilmesi güzel bir örnek oluşturur.[18] Özetle, bu iki kök anlamdan nedene ilişkin olanı ahlâkın verilen boyutuna, sonuca ilişkin olanı ise kazanılan boyutuna delâlet eder.

İşte Kur'an'ın Hz. Peygamber'i tanıtırken kullandığı ahlâk kavramı, terimin yukarıda açıkladığımız ilk anlamına işaret ediyordu. Daha peygamberlik öncesinde onun ahlâkının ihtişamı, kendisini tanıyan herkeste derin izler bırakmıştı. Hz. Peygamber'in peygamberlik öncesine ilişkin bilgilerimiz, ne kadar çok görünse de yine de sınırlıdır. Ama peygamberlik öncesine ilişkin bize kadar ulaşan en kesin bilgi, onun, çevresinde ahlâki güzelliğiyle seçilmiş bir şahsiyet olmasıdır. Ona, dürüstlüğünden dolayı daha ilk gençlik yıllarında Mekke'liler tarafından "dürüst kişi" anlamına gelen el-emin adının verildiği tarihî bir gerçektir. Öyle ki o, adıyla değil bu ünvanıyla çağırılır olmuştur. Onun ahlâkına hayran olanlardan biri de ilk eşi Hz. Hatice idi.

18. İbni Faris, *Mekayıs*, h-l-k maddesi.

Hz. Aişe'nin aktardığına göre, Hz. Peygamber'e ilk vahiy geldiğinde, Hz. Hatice onu şu şiirsel sözlerle teselli etmişti:

"Vallahi,
Allah seni kesinlikle mahcup etmez
Çünkü sen, sözüne güvenilir bir adamsın,
Akrabalık bağlarını gözetirsin,
Kimsesizleri korursun,
Konuğa ikram edersin.
Haklının hakkını almasına yardım edersin."[19]

Bütün bunlar, şu gerçeğin göstergesidir: Allah, din binasını Hz. Peygamber'in şahsında "doğal ahlâk" üzerine inşa etmiştir. Bu gerçek, şöyle de formüle edilebilir: İslâmiyet, insanîyet üzerine bina edilmiştir. Çünkü, Hz. Peygamber'in ahlâkı Kur'an tarafından övüldüğünde, onun karakteri üzerinde vahyin izleri henüz oluşmamıştı. Onun ahlâkı, her insanın ruhunun formatı olan ilâhî yapılandırmanın, yani fıtratın bir ürünüydü. Fıtratını korumuş ve korunmuştu. Çünkü "sakınanların korunacakları" ilâhî bir yasaydı.

Hz. Peygamber birr üzerinde çok duruyordu. O, bu Kur'anî kavramı güzel ahlâk olarak açıklıyordu.[20] Ona, "Allah'a teslim olmuş birinin sahip olabileceği en iyi şey nedir?" diye sorduklarında, tereddütsüz "güzel ahlâktır" diyecektir.[21] Muhammed b. İsmail el-Buhari, salt Hz. Peygamber'in şahsiyet inşa edici haberlerinden oluşmuş bir eser derleyerek adını *el-Edebu'l-Müfred* koyacaktır.[22] Hz. Peygamber'den gelen ahlâkla ilgili haberlerin çokluğu, onun misyonunun ahlâkî boyutunu gözler önüne sermektedir.

Hz. Peygamber'in peygamberliğinden sonraki davranışları, peygamberliğinden önceki doğal ahlâkı üzerine bina edilmişti. Allah ondan geçmişini kesip atmasını istememiş, ancak onda var olan kişiliği geliştirmiş, yüksek karakter ve seciyesini terbiye etmiş, eksik olanları tamamlamış, fazla olanları kısmış, gereksiz olanları ayıklamıştı.

O, içine kapanıktı. Başından beri ticaretin içinde olmasına rağmen kişiliği, dıştan fazla içe dönüktü. Müddessir ve Müzzemmil Sureleri'nin giriş kısımları, onu topluma açılmaya, sosyal kişiliğini geliştirmeye çağırıyordu. O da bu istikamette adımlar attı, yani "içine gizlendiği örtüsünü kaldırıp attı", insanlarla bire bir ve topluca ilişkiye geçti. Bu süreç sonunda öyle bir noktaya varmıştı ki, inkârda direnen muhatapları onu yıldırmak ve içine çekilmek zorunda bırakmak için her türlü pazarlık, teklif ve tedbiri uygulamaya koymalarına rağmen, o onların tüm tuzaklarını boşa çıka-

19. Ibn Hanbel, 6/223.
20. Müslim, *Birr* 45.5, 4/1980.
21. Ibn Hibban, 2/226.
22. Buhari, *el-Edebu'l-Mufred*, tah. M. F. Abdulbaki, Daru'l-Beşair, 3. Bs. Beyrut 1409/1989.

rarak Mekke gibi düşman bir çevrede dahi dışa açılabilmişti.

Hz. Peygamber'in çıkışı müşrikleri şaşırtmıştı. Ondan böylesi dirençli bir çıkış ummuyor olacaklardı ki, uzun sayılacak bir süre aldırmamışlar ve hafife almışlardı. Asıl ilginç olan, yıllar ilerledikçe Hz. Peygamber'in de Mekkelilerin küfürde direnişine şaşırması ve hatta kimi zaman bezgin düşmesiydi. İnsanların Allah'a sırt dönmelerini anlayamıyordu. Allah ise ona insanı, insanları anlatıyor ve onu teselli ediyordu:

"Artık hatırlat; ister hatırlatmak yarar sağlasın, (ister sağlamasın.)
Nasılsa Allah'tan korkan ondan ders alacaktır,
Ve O'na yabancılaşan zavallı ise, biçare kalacaktır.
İşte o, korkunç bir ateşte yakılacaktır,
Artık orada ne ölebilecek, ne de yaşayacaktır." (87.9-13)

Kimi zaman vahiy onun stratejisini doğrudan belirleyecek, müşrik Mekke'nin yaptığı teklifleri, Hz. Peygamber'den önce vahiy cevaplandıracaktır. İşte şu ayetlerde olduğu gibi:

"De ki:
Siz, ey kafirler!
Tapmam sizin taptıklarınıza!
Siz de benim taptığıma tapmazsınız!
Ve ben asla tapacak değilim sizin taptıklarınıza!
Ne de siz benim taptığıma tapacaksınız!
Sizin dininiz size, benim dinim bana!" (109.1-6)

Hz. Peygamber oldukça uysal ve yumuşak huylu idi. Nübüvvetinden önce hiç kimseyi kırmamış ve incitmemişti. Kur'anî vahye davete başladığında, kendisini eski hâliyle tanıyanlar, ondan çok olağanüstü bir çıkış beklemiyorlardı. "Olsa olsa, diğer hanifler gibi bireysel bir muhalefet seviyesinde kalır" diye düşünüyorlardı. Fakat durum hiç de öyle olmadı. Çünkü onun çıkışını diğer bireysel çıkışlardan ayıran temel bir unsur vardı: Vahiy. O, vahyin klavuzluğuna kendisini teslim etmiş, vahiy onu istediği gibi şekillendirmeye başlamıştı. İşte vahyin söz konusu şekillendirmelerinden biri de onun yumuşak tavır ve davranışlarına müdahale biçiminde gerçekleşmişti: *"Sen ey Peygamber! Küfürde direnenlerle ve ikiyüzlülerle tavizsiz bir mücadele yürüt ve onlara karşı sert davran!"* (9.73)

Kur'an'da buna benzer bir çok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler, Rasulullah'ın ahlâkını dokuyan ilâhî bir gergef olmuş, onun zaten muhteşem olan fıtrî ahlâkı, Kur'an'ın süzgecinden geçerek süzülmüş, daha da muhteşem hâle gelmiştir. İşte bu gerçeğe işaret eden Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in ahlâkı sorulduğunda, şöyle cevap veriyordu:

"Siz hiç Kur'an okumuyor musunuz? Onun ahlâkı Kur'an idi."[23]

23. İbn Hanbel, 6/91.

Evet, onun ahlâkı Kur'an idi, çünkü Kur'an onun ahlâkını övmüştü. Onun ahlâkı Kur'an idi, çünkü Kur'an onun ahlâkını kuran bir inşacıydı. Onun ahlâkı Kur'an idi, çünkü o kendisini vahyin müşfik ellerine bırakmış, ona kayıtsız şartsız teslim olmuştu. Onun ahlâkı Kur'an idi, çünkü o Kur'an'ın insana dönüşmüş biçimiydi.

Bu noktada akla bir kaç soru gelebilir: Hz. Peygamber'in ahlâkıyla onun içinde yetiştiği toplumun ahlâkı arasında ne fark vardı? Öte yandan, kadim Yunan ahlâkıyla kadim Arap ahlâkı arasında fark var mıydı? Onun inşa ettiği ahlâk anlayışı, İslâm tarihinde hangi değişimlerden geçerek içsel bütünlüğünü kaybetti? Bugün ümmetçe yaşadığımız ahlâk problemlerinde, geçmişin izi var mıydı?

M. Abid Cabiri'ye göre, cahilî Arap ahlâkının en merkezî kavramı "insanlık, erdem, şahsiyet" sözcükleriyle karşılayabileceğimiz murûet (Türkçe: mürüvvet) terimidir. Mürûet, yiğitliğin kemale ermesidir. Sözcüğün aslı olan mer' (kadın için: mer'e), insan demektir. Bu anlamda insanın insanlığının kemaline delâlet eder. İbn Kuteybe Hz. Peygamber'den şunu nakleder: Bir adam "Ya Rasulallah, toplumumun en iyisi olamaz mıyım?" diye sorar. Der ki: "Eğer aklın varsa erdemlisin (leke fadlun), eğer ahlâkın varsa insanlığın (murûet) var, eğer malın varsa hatırın (haseb) var, eğer sorumluluğun (takiyyun) varsa dinin var." Cahiliyyede mürüvvet, "siyadet" (saygınlık) için istenirdi.[24]

Kadim Arap ahlâkı, Modern Batı'nın felsefî arka plânını oluşturan kadim Yunan ahlâkından hangi noktalarda ayrılıyordu? İşte bunu bilmek için kadim Yunan ahlâk sistemine kısaca göz atmak gerekir. Bu, aynı zamanda Modern Batı'yı anlamanın da temel şartıdır.

Yunan ahlâkının merkezî kavramı saadet idi. Bununla maksimum mutluluk anlaşılırdı ve Farabi'nin tanımına göre "mutlak güzellik üzere olmak" anlamına gelirdi. Buna ulaşmanın tek yolu da, ilimlerin en güzeli olan felsefe idi. Mahlukatın en üstünü olan insana ilimlerin en üstünü olan felsefe gerekirdi. En yüksek mutluluk kendini bilmek ile bulunurdu. Eflatun'a göre üç güç vardı: Şehevi güç, gazap gücü, akıl-konuşma gücü. Her gücün bir erdemi vardı: Şehvet gücünün erdemi iffet, gazap gücünün erdemi cesaret, akıl gücünün erdemi hikmetti. Bu üç gücün bir insanda dengeli bir biçimde bulunmasına ise "adalet" denilirdi. Fazilet, Aristo'ya göre, iki uç kutbu oluşturan reziletin arasındaki denge noktasıydı: Hikmet, sefahat ve ahmaklığın denge noktası; iffet, açgözlülük ve yaşama sevincini yitirmenin denge noktası; cesaret, korkaklık ve feveranın denge noktasıydı. Hepsinin üstünde adalet ise, zalimlikle mazlumiyetin denge noktasıydı.

Yunan mirasının merkezî kavramı olan saadete ulaşma yöntemi ikiydi: Biri Farabi, İbn Sina, İbn Bacce, İbn Tufeyl'in benimsediği kavuşma (ittisal) yöntemi; diğe-

24. el-Cabiri, *Ahlaku'l-Murûe*, el-Vasat, sayı 375 (11 April 1999), krş. sayılar: 371,373 ve 377.

ri İbn Arabi, Sühreverdi gibilerin benimsediği içsel aydınlanma (işrak) yöntemi. İttisalciler ve özellikle Farabi, saadetin şartı olarak Erdem Devleti'ni (el-Medinetu'l-Fazıla) gösterir. Fakat onun teorisi ve ahlâk anlayışı da birey üzerinde yükselir. İşrakçiler ise benliği Mutlak Ben'de eritip yok etme anlamına gelen fena ahlâkını mutluluğa ulaşmanın tek yolu olarak görüyorlardı. Bu ise ancak "nefis tezkiyesi ve ruhsal arınma" ile gerçekleşebilirdi.

Yunan düşüncesinin merkez kavramı olan saadetin ait olduğu merkezî değer olan adalet/denge (dike) kavramının ilham kaynağı "cosmos"tur. Cosmosun harikulâde düzeni ve işleyişi "adaletin/dengenin" eseridir. Cosmos, bu harikulâde düzenini tesadüfe ve tecavüze meydan vermemesine borçludur. Her şeyin bir yeri vardır ve her şey yerine razıdır. İşte adalet/denge budur. Hiçbir şey bir başkasının yerine geçemez. Kâinat ve polis (site) birbirine benzerler.

Farabi, mutluluğun şartı olarak el-Medinetü'l-Fazıla'yı öngörürken Yunan'ın bu düşüncesine yaslanır. Yunan düşüncesi, toplumu, tıpkı kâinat gibi statik, mekânik ve sabit olmak üzere üç hâlde algılar. Kâinattaki bu düzenin mukabili olarak Yunan toplumu da üç tabakadan oluşmaktadır: 1 İşçiler ve çiftçi üreticiler: Bunlar ya köledirler, ya da yarı köle ve kadın gibi toplumun en alt tabakasını oluşturan unsurlardır. Yunan düşüncesinde bunlar sürüye tekabül eder. 2 Askerler ve güvenlik güçleri: Bunlar ise çoban köpeklerine tekabül eder ve çoban adına sürüyü korumakla yükümlüdürler. Bunun karşılığı olarak da çoban tarafından beslenme hakkı elde ederler. 3 Filozoflar: Bunlar çobanın karşılığıdır ve sürünün doğal sahibidirler. Eflatun, Atina site devletinin bu yapısını insanın üç gücüne uyarlar: 1 Şehvet gücü: Bu güç, şehveti köreltmek için üretim yapan kölelere tekabül eder. 2 Gazap gücü: İnsanın yedi gazap gücü güvenlik güçlerine (ve bürokrasiye) tekabül eder. 3 Akıl-konuşma gücü: Bu güç yönetici seçkinlere tekabül eder. Atina site devletini değişmez bir veri olarak kabul eden Eflatun'a göre adalet/denge, her sınıfın kendi yerinde sabit kalmasıyla sağlanır.

Bu özetten de anlaşılacağı gibi Yunan-Batı ahlâkı, sınıf temelli bir ahlâktır ve olanı esas kabul eder. Oysa ki olan, olması gerekenden farklı olabilir ve ahlâkın ilkeleri Atina sitesinin zulme dayalı kast sisteminden yola çıkılarak tesbit edilemez. İşte, Muhammedî davetin kadim Arap ahlâkına getirdiği itiraz da bu olmuş, vahiy, onu baştan sona elden geçirerek ıslah etmiştir. Fakat Kur'an'ın bütüncül ahlâk sistemi çok geçmeden parçalanıp yerini zümre ahlâkına bırakmıştır. Bu bozulma süreci kısaca şöyle özetlenebilir:

Muhammedî davet cahiliyyenin kabileci fikrine dikey ve yatay iki pencere açtı: Biri Allah'a doğru ikincisi tüm insanlığa doğru. Dikey pencereden insanı iman ve takva ile Allah'a bağladı. Yatay pencere ile insanı ahlâka ve terbiyeye bağladı. Din alanında takvanın tartısı birr ve salih amel olarak kondu. Bu birr emri öyle incelmiş bir ahlâkı temsil ediyordu ki, ekilmemiş bir toprağı görünce sahibinin içini sızlatan,

kendisine yabancılaşmış birini görünce ona içinin ta derinliklerinde dua ettiren, günah işleyen birine şahit olunca onun ateşini yüreğinde hissettiren işte oydu.

Fakat Maverdi, ilk defa ahlâkı düalist bir zeminde ele alarak "din edebi" (edebu'd-din) ve "dünya edebi" (edebu'd-dünya) diye ikiye ayırdı. Bu şekilde İslâmi ahlâk, fıkıhçılarla mistikler arasında pay edilmeye müsait bir hâle getirildi. Mistikler birr ve takvayı sosyal içeriğinden tamamen soyutlayan bir ahlâk anlayışını şiar edinirken, fıkıhçılar de bireysel terbiye, ruh terbiyesi ve nefis tezkiyesini görmezden gelen bir helâl-haram formelizmini ruhsuz bir biçimde dayattılar. İlahi adaletle beşerî adaletin arası açıldı. Adalet sadece ahirete hasredilerek, insanın adil bir dünya kurma iddiası yok edildi. Artık o ahirette kurulacaktı.[25]

İnandıkları peygamberin ahlâkı Allah tarafından "muhteşem" olarak nitelendirilen müslümanlar topluluğunun günümüzde düştüğü ahlâki zaaf, her zaafın da ötesinde görünmektedir. İbn Abbas dinî hükümleri dört başlık altında değerlendirir: İnanç esasları, ahlâki esaslar, ibadetler ve muamelat. Bu dört unsuru din binasının dört katı olarak tanımlarsak, Kur'an'ın iniş süreci içerisinde ahlâk katı hemen akidenin üzerinde, ibadetlerin ve muamelatın önünde yer almıştır. Boş işlerden yüz çevirmek, emanete riayet etmek, verdiği sözde durmak (23.4-8), hakkı hak edene vermek, karşılıksız yardım etmek, kötülüğü iyilikle savmak (13.20-22), alçakgönüllü olmak, cahilleri muhatap almamak (25.63) gibi birçok ahlâki prensip tavsiye edildiğinde, daha oruç, hacc, tesettür ve birçok emir farz kılınmamış, içki, kumar, faiz başta olmak üzere birçok kötülük de haram kılınmamıştı.

Günümüzde, ahlâk deyince ilk akla gelenin cinsel ahlâk olması, iş ahlâkı, ticaret ahlâkı ve siyaset ahlâkının tümden ihmal edilip görmezden gelinmesi, neyle ve nasıl açıklanabilir? Kur'an'ın övdüğü ve inşa ettiği Hz. Peygamber'in muhteşem ahlâkı, aslında onun en büyük "sünneti" olarak görülmeli değil midir?

Hiç kuşkusuz ahlâk konusunda müslümanların içine düştüğü bu savunulamaz durumun temelinde, Kur'an'ın peygamberinin yerini alan yanlış peygamber tasavvurları yatmaktadır. O yanlış tasavvurlar, Hz. Peygamber'in sadece ahlâki rehberliğini etkisizleştirmemiş, aynı zamanda onun âlemlere rahmet oluşu gerçeğini de, ya duygusal ve efsanevi ya da akılcı ve pozitivist bir söyleme mahkûm ederek etkisizleştirmiştir.

d. Âlemlere rahmet (rahmeten li'l-âlemin)

"İmdi (Ey Peygamber!), Biz seni başka bir amaçla değil, sadece ve sadece bütün âlemlere rahmet olarak gönderdik! De ki: Bana, tanrınızın tek bir Tanrı olduğu vahyedildi: Şu hâlde, artık O'na boyun eğecek misiniz? Ama eğer yüz çevirirlerse de ki:

25. el-Cabiri, *Minc'l-Adli'l-İctimai ile'l-Adli'l-İlahi*, el-Vasat, sayı 377 (19.4.1999)

"Ben bu hakikati herkese eşit derecede duyurdum; ne ki ben, size vaad edilen (hesap gününün) yakın mı, uzak mı olduğunu bilemem!" (21.107-109)

Kur'an vahyi, tüm insanlığa gönderilmiş ilâhî bir mesajdır. Hz. Peygamber'in elçiliği de, dil, soy, ırk, renk, coğrafya, kültür farklılığı demeden tüm insanlığı kapsamaktadır. (7.158)

"Ayetteki âlemin (âlemler) sözcüğünün kapsamı nedir ve kimleri içine almaktadır?" sorusu önemli bir sorudur. Bu soruya Fatiha'daki benzerinden yola çıkarak cevap arayacak olursak, Katade, "tüm yaratıklardır" diye tefsir eder. İbn Abbas bu görüşe itiraz sadedinde "insan ve cin gibi idrak ve irade sahibi varlıklardır" der. Nebi, hayvanları ya da melekleri uyarmak için gönderilmedi, bunların hepsi de yaratılmışlardandır, diye ekler. (İbn Manzur, 4/3085)

Birinciler kelimenin kökeninin "el-ilm"den geldiğini, dolayısıyla şuurlu bir varlığa delalet ettiğini, ikincilerse "alamet"ten geldiğini, dolayısıyla tüm varlığa delalet ettiğini gerekçe gösteriyorlar. (Reşid Rıza, 1/51) Kelimelerin mastardan türetildiğini iddia eden ekole göre gerekçedeki bu ayrım yersizdir, çünkü ilim de alamet mastarından türetilmiştir.

Fâal (ç. fevail) kalıbı Arapça'da 20 kadar kelime grubunu içerir. Bunların hepsi de yabancı kökenli olup Süryanice aracılığıyla Arapça'ya girmiştir. Kur'an'da 73 kez geçer ve tümü de çoğuldur. Âlemin kipi, kendi kalıbının çoğulu olan avalim şeklinde değil, Süryaniceden alındığının göstergesi sayılan kural dışı âlemin formunda gelir. Süryanice'de "olem" (ç. olmîn) öncelikle "yüzyıl, uzun zaman, çağ" anlamına gelir. Buradan "şimdiki çağ, dünya, insanlık" anlamına ulaşılır. Âlemin Kur'an'da, genellikle ya birbirini takip eden "nesiller, kuşaklar" ya da aynı çağı paylaşan "insan toplulukları" anlamında kullanılmaktadır.

Bütün bunlardan çıkan sonuç âlemîn sözcüğünün kapsamının bağlamına göre değiştiğidir. Sözcüğün bu ayetteki kapsamı, Kur'an hitabının muhatap kapsamıyla aynıdır. Şu durumda, Hz. Peygamber'in "âlemlere rahmet" olması, kendi çağında yaşayan ve ondan sonra gelen tüm insanlık ailesini kapsamaktadır. Kendisine vahiy ulaşıp da onun ışığıyla aydınlananlar için bilfiil bir rahmet, kendisine henüz vahiy ulaşmamış olanlar için ise bilkuvve (potansiyel) bir rahmettir.

İşte şu ayette onun hem insanlık için genel, hem de inananlar için özel bir rahmet ve şefkat pınarı oluşu birlikte ifade edilmektedir:

"Doğrusu (ey insanlık), size, kendi cinsinizden bir Elçi gelmiştir: sizin kurtuluşu olmayan ebedi bir belaya çarptırılmanız ona çok ağır gelir, o sizin üzerinize titrer; müminlere karşı çok şefkatli, çok merhametlidir." (9.128)

Bu ayette geçen iki sözcük, Kur'an'ın aynısını Yüce Allah için de kullandığı iki sıfattır: raûf ve rahîm, yani "şefkat pınarı" ve "merhamet kaynağı". Onun âlemlere rahmet olması, vahyin sayesinde gerçekleşmiştir. Çünkü aynı sıfat Kur'an'da genelde tüm

vahiylerin özelde son vahyin ayrılmaz niteliği olarak kullanılır. (16.89. krş. 7.49, 31.3) Çünkü vahiy, Allah'ın insanoğluna olan kat kat rahmetinin son katını temsil eder. Vahiy, aç ruhlara inzal edilmiş bir gök sofrası, bir ilâhî ziyafettir. Zaten nuzul sözcüğü de, Arap dilinde "konuğun önüne çıkarılan mükellef sofraya" verilen bir addır. Aynı şekilde, tüm peygamberler de gönderildikleri toplumlar için birer rahmettirler.

Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden ayıran fark, Kur'an vahyini diğer vahiylerden ayıran farktır. O da, bütün insanlığı muhatap alan bir mesajla geldiği için bütün âlemlere rahmet olma farkıdır. Nasıl ki Kur'an kendisinden önceki ilâhî mesajların özünü içerisinde toplayan ve onlara "hakem" olan bir zirve ise, Hz. Peygamber de kendisinden önceki nebiler zincirinin taç halkası ve zirvesidir. Onu, tebliğ ettiği mesajla birlikte düşündüğümüzde, bu sonuç hisse dayalı bir sonuç değil nassa dayalı bir sonuçtur. Söz konusu nass ise, bu konunun başlığında yer alan ayettir.

O bir şefkat ve merhamet pınarıydı. Bilinen ömrü, onun "âlemlere rahmet" olma niteliğini kişiliğinde içselleştirdiğinin sayısız örnekleriyle doludur. Müşrikler tarafından hayatına kastedildiği bir sırada "Ey Allah'ın Rasulü, müşriklere beddua etseniz!" denilmişti de, cevabı, âlemlere nasıl rahmet olunacağını öğretir cinsten olmuştu: "Unutmayın ki ben lanetçi olarak değil, rahmet olarak gönderildim."[26] Bir savaş sırasında "Sakif'in okçuları bizim canımızı çok yaktı, şunlara bir beddua ediversen ey Allah'ın Rasulü!" diyen etrafındaki insanlara cevap olarak ellerini kaldırıp "Allah'ım! Sakif'i doğru yola ilet." diye dua ediyordu.[27]

Onun peygamberî merhameti, kişisel açıdan duyarlı olduğu birçok konuda fedakarlık yapmasını gerektiriyordu. Etrafındaki bedevîlerin olmadık kabalıklarına tahammül ediyor, onların yüreğinin imana açılması için elinden geleni yapıyordu. İşte şu örnek onlardan biriydi: Bir defasında arkadaşlarıyla birlikte mescidde otururken Ansızın bir bedevî çıkageldi ve mescidin içine işemeye başladı. Bunun üzerine Rasulullah'ın ashabı "Hoop, hoop ne oluyor!" diye seslendiler. Rasulullah: "Bırakın onu!" buyurdu. Adam bu arada işini bitirmişti. Sonra Rasulullah onu çağırarak kendisine şunu söyledi: "Hiç kuşku yok ki bu mescidler, küçük ve büyük abdest bozmak için uygun yerler değildir. Onlar, yalnızca Allah Teala'yı anmak, namaz kılmak ve Kur'an okumak içindir." Daha sonra Rasulullah cemaatten birine emir buyurdu, o da bir kova su getirerek onun üzerine döktü.[28]

Hz. Peygamber'in inananlara olan merhamet ve şefkati, elbet tüm insanlığa olan şefkatinden çok daha farklıydı. O, sadece kendisi için değil, etrafındaki insanların hataları için de Allah'tan af diler, onlara müşfik bir baba gibi muamele ederdi. İşte şu ayet bunun bir ifadesiydi:

26. Müslim, *Kıyam* 1, 4/206.
27. Tirmizi, *Menakıb* 50.74, 5/729.
28. Müslim, *Taharet* 2.30, 1/236, Buhari, 5/2270.

"Allah'ın rahmeti sayesinde, sen onlara yumuşak davrandın. Zira, eğer onlara karşı kırıcı, katı yürekli davransaydın, kesinlikle senden uzaklaşırlardı. Şu hâlde onları affet, affedilmeleri için de dua et ve toplumsal her işte onlarla istişare(ye devam) et. Artık, kararını verdiğin zaman da Allah'a güven; çünkü Allah, Kendisine güvenenleri sever." (3.159)

Onun engin hoşgörü ve şefkatini anlamak için bu ayetin neden söz ettiğini bilmek gerek. Uhud Savaşında, Hz. Peygamber düşmanı içeride karşılayıp savunma savaşı yapmak niyetindedir. Fakat, savaş konseyinde bulunan tüm gençler, düşmanla şehir dışında karşılaşıp meydan savaşı yapılmasında ısrar ederler. Hz. Peygamber, kendi görüşünün tersi olmasına rağmen çoğunluğun bu ısrarını geri çevirmez ve hazırlık emrini verir. Hatta tam savaşa çıkılacakken, bazıları yaptıklarının stratejik açıdan yanlış olduğunu düşünerek, Hz. Peygamber'e kendi görüşünü uygulamasını teklif ederler. Fakat bu kez de o, "Bir peygamber giydiği zırhı çıkarmaz" diyerek orduya hereket emrini verir.

Uhud Savaşının bilinen safahatının ardından, müslüman ordusu bozulunca savaş alanını ilk terkedip uzaklaşanlar, savaş konseyinde düşmanla yüzyüze karşılaşma konusunda en çok ısrarcı olanlardır. Bunlardan biri olan Hz. Ömer, savaş yerini terkedişinden dolayı ömür boyu pişmanlık duyduğunu söyleyecektir. Tabiki savaş kaybedilmiş, hatta Rasulullah birkaç kez hayati tehlike atlatmıştır. Hz. Peygamber engin şefkat ve merhametini göstererek kaçanlar da dahil hiç kimseyi suçlamaz. Onlara olağanüstü bir hoşgörü sergiler. Ayet, onun bu tavrından övgüyle söz ederek, merhametini ölümsüzleştirir. Hayatının sonlarına doğru yaptığı şu dua da, onun şefkatinin etkileyici bir tanığıdır:

"Allah'ım! Muhammed de bir insandır. Her insanın kızıp öfkelendiği gibi o da kızıp öfkelenebilir. Allah'ım! Herhangi bir mümine haksız yere lanet okur, kötü söyler, beddua edersem; bunu onun için bir ecir, rahmet ve bağışlanma vesilesi kıl!"[29]

Şu haber de, onun din anlayışının aslında "insan din içindir" değil "din insan içindir" şeklinde formüle edeceğimiz bir anlayış olduğunun en çarpıcı göstergesidir. İşte Muhammedî rahmet ve şefkat:

Zorlu bir seferdir. Mevsimlerden yaz, aylardan Ramazan'dır. Uzun ve meşakkatli bir yürüyüşten sonra müfreze bir su başında mola verir. Müfreze oruçludur. Aşırı sıcakta sefere silâhlarıyla yaya katılmak zorunda olanlar da, oruç tutanlar arasındadır. Kendisi bir katır üzerinde seyahat etmekte olan Hz. Peygamber, özellikle piyadeleri kastederek "Ey İnsanlar, için!" diye emreder. Onlar oruçlarını bozmaya yanaş-

29. Müslim, *Birr* 45.25, 4/2008. Aynı haberin farklı bir versiyonunda "O sözkonusu bedduanın muhatabı değildir" ليس لها بأهله ibaresi yer alır.

mazlar. Rasulullah "Ben sizin gibi değilim, içinizde en az etkilenen benim, zira ben biniliyim!" demişse de, muhatapları oruçlarını bozmaya gönüllü değillerdir. Bunun üzerine o binitinden iner, suyun başına çöker ve içer. Ona bakan diğerleri de içerler. Bu olayın tanığı kanaatini şöyle açıklar: "Aslında kendisi içmek istemiyordu."[30]

Şu da öyle: Muaz, yatsı namazını kıldırır ve Bakara Suresi gibi uzun sureler okuyarak iyice uzatırdı. Halbuki insanlar içerisinde iş-güç sahibi olanlar, zayıflar, ihtiyaç sahibi olanlar vardı. Bu yüzden onu Rasulullah'a şikayet ettiler. Rasulullah ona sert çıktı ve şöyle dedi: "Ey Muaz! Yoksa sen insanları dinlerinden mi etmek istiyorsun?"[31]

Onun Allah'ı nasıl tanıdığını, kahramanı yine Muaz olan bir rivayetten öğreniyoruz. Muaz Rasulullah'ın terkisinde seyahat etmektedir. Hz. Peygamber "Ey Muaz!" diye seslenir. O "Buyur ya Rasulallah!" diye cevaplar. Arkası gelmez. Uzun bir sessiz yürüyüşün ardından aynı ses yine sessizliği bozar: "Ey Muaz!" Muaz yine aynı cevabı verir, fakat yine arkası gelmez. Uzun bir sessizlik ve en sonunda üçüncüsü gelir. Bu kez arkası gelmiştir: "Bilir misin Muaz, Allah'ın insanlar üzerindeki hakkı nedir?" Cevap "Allah ve Elçisi en iyisini bilir" şeklindedir. Nebi cevabı kendisi verir: "Allah'ın kulları üzerindeki hakkı yalnız ona ibadet etmeleri, başkalarına ilâhlık yakıştırmamalarıdır." Yine uzun, çok uzun bir tefekkür sessizliği ve ardından bir soru daha "Ya insanların Allah üzerindeki hakları nedir ey Muaz?" Muaz'ın benzer cevabının ardından Hz. Peygamber'in kendi sorusuna verdiği cevap, onun Rabbini nasıl 'okuduğunun' da çok ilginç bir örneğidir:

"İnsanların Allah üzerindeki hakkı, kendilerine azap etmemesidir!"

حق العباد على الله ألا يعذبهم [32]

Bizce bu, onun insanlığa olan merhamet ve şefkatinin dua makamında ifade edilmiş bir temennisidir. İşte Hz. Peygamber'in Rabbinden beklentisi...

O başta engin şefkat ve merhameti olmak üzere, bütün güzel özellikleriyle, Allah tarafından "güzel örnek" olarak takdim edilmeyi haketmiştir. Şimdi onun örnekliğinin anlamı üzerinde duralım.

e. Güzel bir örnek (usvetun hasenetun)

"Doğrusu, Allah'ı ve Ahiret Günü'nü kaygı edinen ve Allah'ı sürekli hatırda tutan kimseler için, Allah'ın Rasulünde güzel bir örneklik vardır." (33.21)

Hendek günlerinde verilen ölüm-kalım mücadelesi sırasında, Hz. Peygamber'in sergilediği örnek iman, cesaret, metanet, fedakarlık, dayanışma, tevekkül ve olağa-

30. İbn Hanbel, 3/46.
31. Müslim, *Salat* 4.36 1/340; Buhari, *Edeb* 74, 5/2264.
32. Müslim, *Iman* 1.10, 1/58; Buhari, *Rikak* 84.37, 5/2384.

nüstü gayrete özel bir vurgu yapsa da, bu ayet tüm zamanlarda geçerli olan Muhammedî örnekliğe bir atıftı.

Kur'an yalnızca Hz. Peygamber'i örnek göstermekle kalmıyor, onun yanında Hz. İbrahim'i de aynı ifadelerle örnek gösteriyordu: *"Doğrusu İbrahim'de ve ona uyanlarda sizin için güzel bir örneklik vardır."* (60.4)

Hz. İbrahim'i Hz. Peygamber'e, ona uyanları da Hz. Peygamber'in ümmetine örnek gösteren Kur'an, bu ayetlerle Hz. Peygamber'in çok temel bir misyonuna atıfta bulunuyordu. O misyon, vahyin inşa etmek istediği "model" olma misyonuydu. Kur'an, Hz. Peygamber'e model şahsiyyet olma misyonunu, vahyin inişine şahit olan ilk müminlere de model toplum olma misyonunu yüklüyordu:

"İşte böylece sizin dengeli bir ümmet olmanızı istedik ki, insanlığa örnek ve model olasınız ve Rasul de size örnek ve model olsun." (2.143)

Şehîd, "Hazır bulunmak, maddî ya da manevî olarak müşahede etmek, tanıklık yapmak" anlamına gelen şehadet mastarından türetilmiştir. Şehid, "tanık" anlamına geldiği gibi "örnek" ve "model" anlamına da gelir. Burada biz örnek ve model anlamını tercih ettik. Dengeli ümmetin insanlığa örnek ve model bir toplum olarak takdim edilmesi hayli anlamlı. Bunun gerçekleşmesi için insanlığa model olacak toplumun da örnek aldığı bir modeli olması kaçınılmazdır. O da, ayette belirtildiği gibi Allah'ın Elçisi'dir.

Kur'an'ın "güzel örnek" nitelemesiyle ne kastettiği, bu ayetlerle birlikte düşünüldüğünde sanırım daha iyi anlaşılacaktır.

"Örnek" anlamına gelen usvetun sözcüğünün kök anlamı "tedavi etmek, bakım yapmak, ilk hâline döndürmek" demektir.[33] Bu nedenle Arap dilinde hekime de aynı kökten gelen el-âsî denilmiştir. Hz. Peygamber'in örnekliği, yukarıda ele aldığımız muhteşem ahlâkı ve âlemlere rahmet olmasıyla çok yakından ilintilidir. O, muhteşem ahlâkıyla örnek alındığında, örnek alanlar için bir "rahmete" dönüşecektir.

Onun örnek alınması, üretilebilecek ahlâki tavır ve davranışlarının yeniden üretilmesi demektir. Tersi, onu tüketmektir. Onu tüketenler, onu örnek alamazlar. Sadece "taklit ederler". Oysaki Kur'an, onu örnek göstermiştir.

Sanırız, "Kur'an neden Allah'ı ya da kendisini değil de onu örnek göstermiştir?" gibi bir soru, yersiz kaçacaktır. Bu sorunun cevabı gayet basittir: Çünkü insanlar, yalnızca aynı kategoride oldukları varlıkları örnek alabilirler. Sınırlı ve mukayyet bir varlık olan insan sınırsız ve mutlak bir varlık olan Allah'ı, ya da soyut bir eylem olan hitabı veya farklı varlık kategorisine dahil olan meleği örnek alamaz. Esasında bir şeyi "örnek göstermek", şu ön şartlara dayalı olarak gerçekleşir:

33. İbn Faris, *Mekayîs*, 1/105-106.

a. Örnek alınan ile örnek alan arasında mahiyet birliği olması.

b. Örneğin, örneklik üretme yeteneğine sahip olması.

c. Örnek alacak olanın örneklik objesini üretebilme imkânına sahip olması.

d. Örnek alacak olanın örneğe ya da örnekliğe ulaşmasının, onu algılamasının, onu taşımasının ve nihayet onu yeniden üretmesinin imkân dahilinde olması.

Hz. Peygamber'i örnek gösteren Kur'an'ın, bu ön şartları yok saydığını düşünmek, Allah'ın "güç yetirilemeyecek bir şeyi teklif ettiğini" iddia etmek olur ki, bu doğru değildir.

Hz. Peygamberin örnekliğinin, onu taklit etmekten, hatta ona benzemekten daha öte bir şey olduğunu, şu söz kadar güzel ifade eden başka bir söz bulunamaz: "Biz ona benzemekle değil, onu örnek edinmekle emrolunduk." Gazzalî, Hz. peygamber'e benzemenin ona saygı göstermekle bir alakası olmadığını ifade etmiş, bir hükümdara saygı göstermenin onun oturup kalktığı gibi oturup kalkmak değil, onun buyruk ve ilkelerine uymak olduğunu söylemiştir.[34]

Gazzalî'nin bu yerinde tesbitlerine göre Hz. peygamber'in yediğini yemek, giydiğini giymek, içtiğinden içmek onu "örnek almak" değil, olsa olsa "taklit etmek"tir. Hz. Peygamber de, her insan gibi coğrafya, iklim, çevre ve ortama uymuş, yediklerini, içtiklerini, giydiklerini, kullandığı eşyaları bütün bu çevresel şartlar belirlemiştir. Onun beşerî faaliyetlerini "örneklik misyonuna" dahil etmek, bir eskimodan onun gibi giyinmesini istemekle eşdeğerdir.

Gazzalî, örnek edinmeyi (teessi), Hz. Peygamber'in amacının bilinmesine bağlar. Ona göre, Hz. Peygamber'in örnek alınacak eyleminin amacı bilinmeden onu örnek edinmek doğru değildir. Hz. Peygamber'in amacı ise sadece kendi sözleriyle ya da sağlam bir karineyle bilinebilir. Eğer Hz. Peygamber'in amacını bilmeden onun eylemi taklit edilirse, Gazzali'ye göre bu durumda "örnek alma" işi gerçekleşmiş olmaz.[35] Gazzali, eserinin ilerleyen sayfalarında daha ilgi çekici bir tesbit yapar. Buna göre, Hz. peygamber'i örnek almak isteyen biri, onun örnek alacağı eyleminin Kur'an'da geçen bağlayıcı bir emrin beyanı sadedinde olup olmadığını öğrenmek zorundadır. Eğer örnek alınması düşünülen eylem bu niteliği taşımıyorsa, bu durumda örneklik şartı düşer.[36]

Ebu Huseyn el-Basri Hz. Peygamber'i örnek almayı (teessi) şöyle tarif eder: Teessi Hz. Peygamber'in yaptığını, yaptığı sebeple ve yaptığı maksatla, yaptığı gibi yapmaktır." Ona göre, yapılan iş şeklen Hz. Peygamber'in yaptığı gibi olsa bile, eğer onun gayesine uymuyorsa, örnek alınmış olmaz.[37]

34. Gazzali, *el-Mustasfa*, 2/218.
35. *Age.*, 2/217.
36. *Age.*, 2/221 vd.
37. Nkl. M. Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 282-283.

Hz. Peygamber'in yaptığı şeyin amacını dikkate alarak yapmakla dikkate almadan yapmak arasındaki farkı, şu örnek kadar hiçbir şey güzel açıklayamaz: "Namazda ikinci ve dördüncü rekatlara kalkarken önce oturup ondan sonra kalkmaya istirahat celsesi denir. Şafii'ye göre bu sünnettir. Oysa İmam Ebu Hanife ve İmam Malik'e göre sünnet değildir. Çünkü Rasulullah yaşlanıp kilo alınca böyle yapmıştır."[38]

Evet, Hz. Peygamber'i örnek alma, onun yaptığını yapmak değil, "onun yaptığını yaptığı amacı gerçekleştirmek için yapmak" ve hatta "o amacı gerçekleştirmek"tir. Onun amacı gerçekleşmezse, o kişi örnek almış olmaz. Bu tür bir örneklik anlayışı, bizim "üretmek değil tüketmek" dediğimiz şeyle aynıdır.

Hz. Aişe'nin haber verdiği gibi Hz. Peygamber'in tatlı yiyecek türlerini çok sevmesi,[39] yine acuru hurmayla birlikte yemeyi sevmesi,[40] kabağı sevmesi,[41] soğuk ve tatlı içecek türlerinden hoşlanması[42] kına kokusundan nefret etmesinin[43] teşrii bir değeri ya da örnek alınması gereken bir tarafı yoktur. Bunun bir örneği de bir tür çöl sürüngeni olan keler etidir. Keler eti, Rasulullah'ın sevmediği ve hoşlanmadığı bir yiyecektir. Nitekim sahabeden kimse onu bu konuda örnek almamıştır. Hatta Halid b. Velid bu eti Peygamber'in yanında yemiştir.[44]

Çağdaş alimlerden Yusuf el-Karadavi'ye göre bugün sünnet zannedilen birçok şey Arap adetidir. Ona göre yerde oturup yemek, yemeği elle yemek, cübbe, sarık giymek vb. gibi fiiller adet ve gelenek türündendir.[45] Ebu Zehra'ya göre sakal bırakmak da bu kabildendir.[46]

Hz. Peygamber, hayattayken kendi davranışlarının bilinçsizce taklit edilmesine karşı çıkmıştır. Bir gün cemaate namaz kıldırırken, özel haber kaynağı aracılığıyla terliğine pislik bulaştığı haberini almış, bunu üzerine namazın içerisinde terliğini ayağından çıkararak yanına koymuştu. Bunu gören sahabe de aynısını yaptı. Namazı bitirince cemaate dönüp "Terliklerinizi siz niçin çıkardınız?" demiş ve kendi gerekçesini açıklamıştır.[47]

Bir seferinde kendisine sorulan bir soru üzerine "Ben oruç tutmak isterim, cünüp olarak geceler, sonra yıkanır ve orucumu tutarım" cevabını vermiştir. Soruyu soran

38. *Age.*, s. 291.
39. İbn Mace, 36, 2/1104.
40. Ebu Davud, *Tıbb* 23.20, 4/15.
41. Ebu Davud, *Et'ime* 22.22, 3/350. Türk dini geleneğinde kabağa bir nevi kutsallık yüklenmiştir. Hatta kabak, Türkçe yazılan 'akaid' kitaplarına kadar girmeyi başarmış ve "kabak sevmem" diyenin dinden çıkacağı bile söylenmiştir: "Bir kimse Peygamber kabağı severdi der de, bir başkası da ben sevmiyorum derse, sevmiyorum diyen kafir olur." A. Z. Gümüşhanevi, *Ehl-i Sünnet İtikadı*, s.80.
42. İbn Mace, 36, 2/1104.
43. Ebu Davut, *Teraccul*, 38.3, 4/76.
44. Müslim, *Sayd* 34.39.
45. Karadavi, *el-Canibu't-Teşrii fi's-Sünne*, 984.
46. Ebu Zehra, *Usulü'l-Fıkh*, 101.
47. İbn Huzeyme, *Sahih*, 2/4.

adam "Sen bizim gibi değilsin, Allah senin günahlarını bağışlamıştır" diye mukabele etmiş, Hz. Peygamber bu mantığa kızdığını belli ederek: "Vallahi ben, sizin içinizde Allah'tan en çok sakınmaya çalışan ve O'nun sınırlarını en iyi bilen kişiyim" buyurmuştur.[48]

Hz. Peygamber'in örnekliği, onun peygamberlik misyonuyla doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla, onun örnek alınacağı alan da bu misyonla doğrudan ilgili olan eylem ve tavırlarıdır. Fakat, asıl örneklik misyonu, hayatı algılaması, eşyayı okuyuşu, varlığa yaklaşımı, insanî ilişkilerini üzerine oturttuğu davranış kodlarıdır.

Onun ömür boyu, eşlerinden bir tanesine bir fiske dahi vurmamış olduğu bilinen bir gerçektir. Onun bu tavrına Hz. Peygamber'in örnekliği arasında yer vermeyerek "sünnet" saymak şöyle dursun, bunun tam tersi bir tavrı meleke hâline getiren birinin onun bir Arab olarak giydiği ya da yediği şeyleri sünnet olarak nitelemesi, üzerinde düşünülmesi gereken bir anlama sorunudur.

Saça sakala kına yakmayı "sünnet" olarak niteleyip de, saçını-sakalını boyatan birini "zındık" olmakla suçlayan bir tavır, elbette sorgulanmalıdır. Bu gibi birçok örnekte görülen anlama sorunu, temelde Hz. Peygamber'in eylemlerini tahlil etmeden taklit etmeye kalkmaktan kaynaklanmaktadır. Eğer maksadı açısından düşünülürse, kına yakma da bir boyamadır ve kına o dönemde boyama amacıyla kullanılan bir numaralı kozmetik üründür. Zaten Hz. Peygamber'den nakledilen haber de "kınalayın" şeklinde değil "Yahudiler boyamıyor, siz boyayın" şeklindedir.[49]

Hz. Peygamber, Medine'de saçlarını ikiye ayırmış ve bunu teşvik etmiştir.[50] Oysaki o, Mekke'de bunun aksini yaparak saçlarını yanlara salmıştır. Burada, ne saçı yanlara salmak, ne de ortadan ikiye ayırmak Muhammedi örnekliğe tâbi olmak anlamı taşımaz. Elbette bu fiil sünnet de değildir. O hâlde, bu davranışlarını onun örnekliğine ilişkin olmayan bir davranış olarak mı göreceğiz?

İşte bu sorunun doğru cevabını verebilmek için, bu türden tüm davranışlarını bir arada değerlendirip onların niçin ve nedenlerini araştıracağız. Hz. Peygamber'in bunu yaparken amacı neydi? Bu sorunun cevabını aramaya koyulduğumuzda, olay kendiliğinden aydınlanmaktadır. Hz. Peygamber'in Mekke'deki saç modeli Mekke müşriklerinin saç modelinden farklı, Medine'deki modeli ise orada egemen kültürün temsilcileri olan Yahudilerin saç modelinden farklıydı. Buna, Yahudi çocukları alabros traş oldukları için müslüman çocuklarını bundan sakındırmasını,[51] yahudi erkeklerinin tersine bıyığın kısaltılıp sakalın uzatılmasını tavsiye etmesini de ekleyebiliriz.[52]

48. " انى لارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقى " Şafii, *es-Sunenu'l-Me'sura*, 2/307.
49. Buhari, *Libas* 80.67, 5/2212; Müslim, *Libas* 80.
50. Buhari, *Libas* 80.66, 5/2210.
51. *Age.*, 80.70, 5/2214.
52. *Age.*, 80.65, 5/2210.

Bütün bunları bir araya toplayıp da, "ortak amacı" aradığımızda karşımıza çıkan sonuç şudur: Hz. Peygamber, müslümanların gayrı müslimlerle birlikte yaşadıkları bir toplumda bir "kimlik bilinci" geliştirmek istemekte, kendi değerlerine güveni olan her toplumda olduğu gibi, yeni oluşturduğu müslüman toplumun üyelerinin birbirini tanıyacağı "kültür kodları" tesbit etmektedir.

Biz Kur'an'ın modern muhatapları olarak Hz. Peygamber'in bu uygulamalarından, müslüman toplumun "taklitçi" bir toplum olmaması gerektiği sonucunu çıkarırız. Hâkim unsuru müslümanlar olan fakat güvenilmez unsurların da bulunduğu bir ortamda İslâm cemaatini oluşturan bireylerin birbirlerini uzaktan görünce tanıyacakları birtakım alametlerin gerekliliği sonucunu çıkarırız.

Kur'an'ın, Hz. Peygamber'i güzel örnek olarak takdim etmesi, onun şahsi, beşerî, bedeni niteliklerinden dolayı değildir. Asıl nedeni, onun peygamberlik gibi olağanüstü bir tecrübeyi yaşamış olmasıdır. Bu tecrübenin bir ürünü olarak o, özgün kaynağından aldığı fiili vahiyleri, vahyin hedef kitlesine yine fiili olarak iletmiştir. Namaz bunların başında gelir. O, "beni nasıl kılıyor görüyorsanız, siz de öyle namaz kılın!" diyordu.[53] Yine Hac ibadeti konusunda "Hac ibadetinizin nasıl yapılacağını benden alın!" diyordu.[54]

Sonuç olarak, Kur'an'ın örnek gösterdiği peygamber Kur'an'ın tanıttığı peygamberdir. Yani, Kur'an'ın Muhammedi'dir. Onu örnek gösteren Kur'an'dır. Dolayısıyla, Kur'an'ın işaret ettiği yere bakmak durumundayız. O örneğe gittiğimizde ise, onun da hayatıyla Kur'an'ı işaret ettiğini görüyoruz. Yani, Kur'an Hz. Peygamber'e işaret ederken, Hz. Peygamber de Kur'an'a işaret etmektedir. İşte Hz. Aişe'nin "Onun ahlâkı Kur'an'dı" derken îmâ ettiği gerçek budur. Bu nedenledir ki, Kur'an'da Hz. Peygamber'in nübüvvetine şahid olanları Allah'a şikayet edeceği tek konu, Kur'an'la ilişkileri olacaktır:

"İşte (O Gün) Rasul şöyle şikayet edecek: Ey Rabbim! Toplumum bu Kur'an'ı terkedilmişliğe mahkûm etti!" (25.30)

2 GÖREVLER

Kur'an'ın peygamberinin Kur'an'da tanımlanan niteliklerini işledikten sonra, şimdi de Hz. Peygamber'e, yine Kur'an'ın yüklediği sorumluluk ve görevlere geçebiliriz.

Peygamberlik, ilâhî bir görevlendirmedir. Bu göreve seçilen vahiy elçileri, daha önce taşımadıkları birtakım sorumlulukları, söz konusu görevlendirmeyle birlikte üstlenirler. Bunlar, makamın getirdiği yükümlülüklerdir. Bu yükümlülükleri tesbit etmek, tıpkı nebevi nitelikleri tesbit etmek gibi, tam isabet kaydedememe ihtimalini içerisinde barındıran bir iştir.

Kur'an'da tesbit edebildiğimiz nübüvvet ve risalet sorumluluğunu üstlenen kişinin yerine getirmesi gereken görev ve yükümlülükleri, kendi içerisinde ikiye ayırmak mümkün: a. Hitab ile ilgili görevler, b. muhatab ile ilgili görevler. Hitab ile ilgili görev ve yükümlülükler, peygamberin kişisel olarak aldığı ilâhî mesaja ilişkin görev ve sorumluluklardan oluşmaktadır. Bu onun dikey ilişkisine tekabül eder. Muhatab ile ilgili görev ve yükümlülüklerse, peygamberin mesajı ulaştırmakla görevli olduğu insanlara karşı sorumluluklarından oluşmaktadır. Bu ise onun yatay ilişkisine tekabül eder. Şimdi hitab ile ilgili görevlerine bir göz atalım.

a. Hitab ile ilgili görevler

1 Verilen mesajı alma (ittiba ve istikra)

İçkin ve sınırlı bir varlık olan insanın aşkın ve mutlak varlık olan Yaratıcıdan mesaj alması, ancak bu çok özel tecrübeyi yaşayan kişinin tanıklığıyla bilinebilecek bir olaydır. Burada vahyin mahiyetini ele alıp tartışmayacağız. Konumuz, Hz. Peygamber'in vahyi alma görev ve sorumluluğuyla sınırlı olacaktır.

Hz. Peygamber'e, peygamberliğiyle eş zamanlı olarak yüklenilen ilk görev, vahyi alma görevidir. Bu görevle ilgili ayetler birlikte okunduğunda, vahyin Hz. Peygamber tarafından alınışıyla ilgili iki kavram alanı çıkmaktadır karşımıza: Birincisi "okunuşa uymak", ikincisi ise "okumak".

Okunuşa uymak, Hz. Peygamber'in ilk vahiyler sırasındaki telaşına son vermeyi ve ona vahyi alma yöntemini öğretmeyi amaçlıyordu. İşte Hz. Peygamber'in, hitaba muhatap olduğu ilk dönemlerde vahyi nasıl alması gerektiğini öğreten ayetler:

"(Gelen mesajı telaffuz ederken) dilini, onu aceleyle almak amacıyla hareket ettirip durma. Çünkü onu toparlayıp sana okutturmak Bizim işimizdir. Ne ki sen, onu sözcüklere dönüştürdüğümüz zaman, tüm dikkatini vererek onun okunuşuna tâbi ol. En sonunda onun içeriğini açıklayacak olan da biziz." (75.16-19)

Vahyin ilk muhatabı açısından bu ayetlerin çok özel bir anlamı olduğunu çıkarmakta zorlanmıyoruz. Her ne kadar bu ayetler, vahyin tüm muhataplarına Kur'an'ın nasıl okunması gerektiğiyle ilgili imalı bir yöntem sunuyorsa da, asıl muhatabının Hz. Peygamber'in şahsı olduğu açıkça görülüyor. Anlaşılan o ki Hz. Peygamber, aşırı bir sorumluluk hissiyle vahyin ete-kemiğe bürünmesi sırasında acele etmekte, hatta onu alma konusunda acze düşeceği endişesine kapılmaktadır. Vahyin sahibi, onu teskin ederek bu konuda telaşlanmaması gerektiğini ifade etmektedir. Aynı uyarıyı, bir başka ayette de görmekteyiz:

"Ve Allah, tüm varlığın ötesinde, aşkın olan yüceler yücesi, mutlak egemenlik sahibi, mutlak ve nihai gerçektir; o hâlde Kur'an vahyinin inişi tamamlanmadan, onunla ilgili bir telaşa kapılma; "Rabbim ilmimi artır!" de." (20.114)

Bu ayette, Kur'an'ın bir konudaki hüküm süreci tamamlanmadan Hz. Peygamber'e o konuda görüş açıklama konusunda aceleci davranmaması ima ediliyor olabilir. Fakat, yukarıdaki ayetlerle birlikte düşünüldüğünde, bu ayetin öncelikli konusunun, Hz. Peygamber'in "vahyi alma göreviyle" ilgili endişesine cevap olduğu görülecektir. Bu ayetin ait olduğu Taha Suresi'nin Hz. Ömer'in müslüman oluşundan önce indiği hatırlanacak olursa, onun fetret-i vahyin ardından inen ayetler grubu içerisinde değerlendirilmesinde bir sakınca olmadığı anlaşılır.

Her hâlükarda Hz. Peygamber, vahyi alma görevini Allah'ın yardımıyla tam olarak yerine getirmiştir. Bu konuda duyduğu sorumluluk, ayetlerle ölümsüzleştirilmiştir. Buraya kadar, Hz. Peygamber'in vahyi alma göreviyle ilgili kavram alanlarından birincisi olan "okunuşa uymak" üzerinde durduk. Şimdi de, ikincisi olan "okuma" üzerinde duralım.

Hz. Peygamber ilk vahyi 40 yaşındayken, daha önceleri tefekkür için defalarca gitmiş olduğu simsiyah volkanik bir tepe olan Hıra'da aldı. Yüzde seksen eğimli bu tepenin siyah yalçın zirvesinde, Kabe'yi olanca haşmetiyle gören, üç dev kayanın birleşmesinden oluşmuş mağaramsı bir mekân vardı. Bir Ramazan ayı gecesi uyku

hâlindeyken, Allah-insan ilişkisinin zirvesi olan vahiy şu kelimelere bürünerek kondu nebinin yüreğine:

"Oku, yaratan Rabbin adına!
İnsanı bir hücreden yarattı O!
Oku, ki Rabbin sonsuz kerem sahibi!
Bilgiyi, bilgi araçlarıyla öğretti O!
İnsana bilmediklerini öğretti!" (96.1-5)

İlk vahiy bir emirle başlıyordu: Oku! Bu emrin hayli zengin çağrışımlarından hangisi kastediliyordu? Çünkü ikra' emrinin etimolojisi anlamsız harfleri anlamlı sözcükler meydana getirmek için bir sistem dahilinde sıraya dizmek, bir metni okumak, bir söylemi dile getirmek, bir şeyi düşünmek, akıl yürütmek, iki şey arasında nedensellik ilişkisi kurmak, nedenlerden sonuçlara gitmek, bir haberi kaynağından hedefine taşımak gibi birçok anlamı birden içeriyordu.

Kesin olan bir şey var: her şeyden önce, "Oku!" emri bir alma çağrısıydı. "Alınan şey neydi?" denilecek olursa, verilecek cevap her hâlükarda, "mesaj alma çağrısıydı" olmalıdır. Burada, önemli bir problem var: "Oku!" çağrısının amacı yine "kendisi" olabilir miydi? Bu emrin bir tümleci, yani "Evet ama, neyi okuyayım?" sorusunun cevabı olmamalı mıydı?

Eğer haber gerçek ise, Hz. Peygamber'in ilk elde bu emirden anladığı da, bunun tümleçli bir emir olduğuydu. Ancak kendisi "Ne okuyayım?" diye değil de "Benim okumam mümkün değil!"[55] diye cevap verdi. Bu haber, sonradan polemik konusu olan Hz. Peygamber'in okur-yazar olmadığını isbat sadedinde kullanılmış olabilir. Fakat, böyle bir polemiğe alet edilmesi, haberi reddetmemiz için yeterli neden teşkil etmez. Ne ki, zaten Kur'an *"Sen bundan önce bir metni ne okur ne de sağ elinle yazar değildin"* (29.48) demekle, ilk vahye karşı Hz. Peygamber'in ilk tepkisini doğrulamaktadır.

Aynı rivayete göre, haber kaynağı ısrar etmiştir. Şu durumda emri verenle emir verilen arasında bir "anlama farklılığı" söz konusudur. Bu farklılık üçüncü seferde giderilmiş ve emrin muhatabı, emirle gerçekte kendisinin ilk elde düşünmediği bir anlamın kastedildiğini anlamıştır.

Sorumuzun cevabını aramayı sürdürüyoruz: Hz. Peygamber'in nasıl okuyacağını, "Rabbin adına/adıyla" cevabı açıklığa kavuşturmuştur. O artık Allah adıyla ve Allah adına okuyacaktır tüm varlığı, eşyayı, hayatı ve insanı. Bu okumanın anahtarı: Bismillahirrahmanirrahim idi; anlamı "Zatıyla rahmetin kaynağı ve işinde sınırsız

55. Buhari, *B. Vahy* 1.1, 1/4; Müslim, *İman* 1.73, 1/139. (ما انا بقارئ) Bir çok sahih kanaldan gelmiş bu ünlü haberi, tüm varyantlarında aynı lafızların kullanılmasından cesaret alarak dil kritiğine tabi tutacak olursak, ilk elde bir dil kuralına ulaşırız: Arap dilinde nefyin haberi "be" edatıyla gelirse, bu o fiilin imkansızlığına ya da ihtimal dışılığına delalet eder. Tıpkı "ve ma ene bi zallamin li'l-abid" de olduğu gibi. İşte biz de bu kuraldan dolayı yukarıdaki anlamı verdik.

merhametli olan Allah'ın adına/adıyla" demekti. Bu, varlığı okumak için girilmesi gereken modun şifresiydi. Artık hayatın tüm alanlarına "Bismillah" şifresiyle girecekti Hz. Peygamber. Bu şifreyi söylemenin, şu anlamların hepsine birden geldiğini biliyordu: a. Allah'ım! Hayatın hiçbir alanını senden bağımsız görmüyorum; b. Allah'ım! Şu yaptığım işi senin verdiğin güç ve kuvvetle yaptığımın farkındayım; c. Allah'ım! Bu eylemimi senin gözetimin ve koruman altında yapmak istiyorum! d. Allah'ım! Bu konuda senin yardımını dileniyorum! İşte bu nedenlerle, sadece Kur'an'ın tüm surelerinin başına değil, her meşru ve maruf eylemin, tüm varlığı ve hayatı okuma girişimlerinin başına da besmele konuyordu.

Fakat neyi okuyacağı hâlâ belirsizdir. Evet, o neyi okuyacaktır? Bu okumanın okuryazarlıkla bir ilgisi olmadığı anlaşılmıştır. Peki, "çağır, davet et, duyur" anlamında emredilmiş olamaz mı? Sözcüğün anlam alanında tali bir yer işgal etse de, bu bağlamda bizce bu anlama gelmemektedir. Bunun iki nedeni vardır: a. Hz. Peygamber'in bu emri "davet et, duyur, çağır" şeklinde anlamamış olmasıdır. Eğer öyle anlamış olsaydı, Müddessir suresinin ilk ayetlerinin ardından yaptığını, çok daha önce bu ayetler gelince yapardı. Oysa biliyoruz ki o, davete Müddessir Suresiyle başladı. Bu nedenledir ki Zerkeşi ve Süyuti gibi Kur'an ilimlerinde otorite olan alimler, bu ilk ayetleri Hz. Peygamber'in nübüvvetinin başlangıcı, Müddessir'in ilk ayetlerini de risaletinin başlangıcı olarak görmüşlerdir. b. Hz. Peygamber'e yönelik olarak, Kur'an'ın hiçbir yerinde bu emir bir daha yinelenmemiştir. Oysaki, davet sonuna kadar sürmüştür.

Geriye kala kala, tezekkür, tedebbür, taakkul ve tefakkuhtan oluşan tefekkür süreçleriyle külli bir "okuma" kalıyor ki, ilk ayetlerin çağırdığı okuma da bizce aynı kökten gelen "istikraî" bir okumaydı. Hz. Peygamber, müfessir ve müfesser olan Kur'an vahyi aracılığıyla varlığı, yaratılışı, hayatı, insanı ve olayları okumaya çağrılıyordu.

Bu okuma çağrısı, vahyin indiriliş amacını da açıklayan bir çağrıydı. Zaten, bu okumanın yol haritasını vahiy gösterecekti. "Rabb adına/adıyla" okumanın anlamı da buydu. O, bundan böyle tüm ömrünü, Rabbi adına insanı, eşyayı, hayatı ve varlığı Kur'an'ın klavuzluğunda okumaya adayacak, ondan elde ettikleriyle yeni bir hayat inşa edecekti. O bunun bilincindeydi ve bu görevini en güzel şekilde yaptı. Yani "okuma" görevi, ona daha ilk vahiyle yüklenmiş bir görevdi.

Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler arasındaki kimi örnekler, onun "oku" emriyle amel ettiğinin mükemmel birer göstergesidir. Bu örnekler onun ne muhteşem bir okuyucu olduğunu da göstermektedir.

Rasulullah'ın "had cezalarını kuşkulu durumlarda uygulamayınız"[56] sözü, aslında Makasıdu'l-Kur'an bağlamında Rasulullah'ın hadleri anlayış şeklini göstermektedir. Oysaki cinayet, hırsızlık, zina gibi suçların hadleri Kur'an'ın muhkem naslarıy-

56. " ادرءوا الحدود بالشبهات " İbn Mace, *Hudud* 20.5, 2/850; Beyhaki, 8/238

la sabittir. Fakat, bu nasları Hz. Peygamber'in okuyuşu bir "hukukçu" gibi değil bir "peygamber" gibi olmuş ve kuşkuyu haddin düşmesine gerekçe saymış, had ayetlerinin hükmünün infazını bir "ibadet" olarak değil bir "önlem" olarak gördüğünü böyle ifade etmiştir. Bu okuyuşunun bir ürünüdür ki, Maiz, kendi ısrarıyla zinanın en ağır cezasına çarptırılıp da infaz sırasında kaçtığı haber verilince, Hz. Peygamber bunu onun tevbesi sayacak ve "Keşke bıraksaydınız" diyecektir.[57] Aynı olayda Maiz'i Rasulullah'a gidip suçunu ikrara ikna eden Hezzal lakaplı adamı, Maiz'in linçe benzer infazının ardından, "Hezzal! Onun suçunu örtemez miydin, bu senin için daha iyi olurdu!" diye paylayacaktır.[58]

İlk Hırsızlık cezasında, hırsızı malı üzerinde yakalayıp getirene çok sert biçimde çıkışacak, kendisine suçunu itirafa geldiğini anladığı bir adamı daha yaklaşmadan "Aman itiraf etme!" diye uyaracaktır. Bütün bunlar, onun "oku!" emrini, maksadı okuma şeklinde doğru anladığının bir göstergesiydi.

O sadece Kur'an'ı maksadına göre okumaya tâbi tutmuyordu. İnsan da onun "Oku!" emri kapsamında görüp okudukları arasındaydı. İşte şu hadis, Hz. Peygamber'in insanı okuma denemesidir:

"İnsanlar madenler gibidir. Onların cahiliyede kaliteli olanı, İslâm'da da kaliteli olur."[59]

Onun bu ontolojik çözümlemesi, insanları önce "insan" olarak kalitelerine göre bir tasnife tâbi tuttuğunun göstergesidir. O, sadece insanları hammaddelerine göre bir okumaya tâbi tutmamış, insan davranışlarını da bu türden bir okumaya tâbi tutmuştur. Bu tür bir okuma sonucunda, Hz. Peygamber'in iyiyi ve kötüyü tanıma konusunda ortaya koyduğu tüm zamanlar ve mekânlarda geçerli ölçüye bakınız: Biri ona insanoğlunun yaptıklarının "iyi" ya da "kötü" oluşunun objektif kriterinin olup olmadığını sormaya gelir. O daha sorusunu sormadan Hz. Peygamber insan psikolojisine ilişkin şu tesbitini dile getirir:

"İyilik, onu yaptığında içinde bir ferahlık hissettiğin şeydir, kötülük insanlar sana fetva verse de içinin bir yerlerini viraneye çeviren şeydir."[60]

O, dünyanın tüm çocuklarının İslâm fıtratı üzere doğduğunu söylerken, yaptığı ontolojik okumanın sonucunu dile getiriyordu. Bununla o, İslâm'ın yepyeni bir tarifini de vermiş oluyordu: "Fıtrata uygun olan", yani "tabii olan". Hz. Peygamber tüm çocukların din kardeşimiz olduğunu şöyle dile getiriyordu: "Her çocuk İslâm fıtratı üzerine doğar. Ne ki, onu anne-babası Yahudileştirir, Hıristiyanlaştırır ya da Mecusileştirir."[61]

57. Ebu Davud, *Hudud* 33.21, 4/145.
58. Muvatta, *Hudud* 41.1 2/821.
59. الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام Buhari, *B. Halk* 63.21,3/1238; Müslim, *F. Sahabe*, 44.48, 4/1958.
60. البر ما انشرح اليه صدرك والاثم ما حاك في صدرك وان أفتاك عنه الناس İbn Hanbel, 4/227.
61. Buhari, *Cenaiz* 29.91, 1/465; Müslim, *Kader*, 46.6, 4/2047.

Hz. Peygamber, bireylerin ibadi ve ibadi olmayan davranışlarını da "Oku!" emrine imtisalen derin bir okumaya tâbi tutuyordu. Bireylerin ibadetlerinin belirleyicisinin niyet olduğunu "ibadetler niyetlere göre değerlendirilir!"[62] şeklinde formüle ederken, bireylerin sosyal ve siyasal davranışlarının belirleyicisinin alınan sonuç olduğunu "Çabalar sonuçlarına göre değerlendirilir"[63] şeklinde formüle ediyordu.

Hz. Peygamber yalnızca canlı varlıkları okumakla kalmıyor, 'cansız' kategorisine sokulan varlıkları da bir canlı gibi okumaya tâbi tutuyordu. Bu meyanda Uhud için diyordu ki: "Uhud bir dağdır, fakat o bizi sever, biz onu!"[64] Yine Hz. Peygamber'in, bir defasında yağmur yağarken elbisesini yağmura tutarak "Onun Allah ile olan sözleşmesi benden daha yeni" buyurması, onun eşyayı diyalojik bir yöntemle okumaya tâbi tutması olarak değerlendirilebilir.

İmam Şafii tarafından "Hadis-i Kudsi" adıyla genel hadis külliyatından ayrılarak yeni bir kategori altında değerlendirilen haberler de, aslında Hz. Peygamber'in Allah'ın sıfatlarını ve mesajlarını okuyuşundan başka bir şey değildir.

2 İlahi mesajı eksiksiz iletme (tebliğ)

Kur'an'ın peygamberi'nin hitab ile ilgili görevlerinin ikincisi, emanet edilen mesajı sahiplerine tebliğ etmektir:

"Onlar, eğer yüz çevirip uzaklaşırlarsa, iyi bil ki biz seni onlara bekçi olasın diye göndermedik. Görevin, sadece tebliğ etmekten ibarettir." (42.48)

Kur'an'da peygamberlerin görevinin sadece tebliğe tahsis edildiği birçok ayet yer almaktadır. (Krş. 5.92, 16.82, 24.54 vd.) Bu onların başka görev ve yükümlülüklerinin olmadığı anlamına gelmez. Bu, mesaja sırt çeviren muhatapların verecekleri tepkiye aldırmaksızın, sonuna kadar tebliğe devam etmeleri konusunda yapılmış bir uyarı anlamına gelir.

Belağ, "bir şeye kavuşmak, bir yere ulaşmak" anlamına gelir. Tebliğ ise, "ulaşması gereken şeyi yerine ulaştırma işine" verilen isimdir. Kur'an'da sadece peygamberlere yüklenen bir görev olarak kullanılmaz, aynı zamanda Kur'an'ın da bir sıfatı olarak kullanılır. Yani Kur'an, kulluk edecek bir topluma ulaştırılması gereken bir mesajdır (belağ). (21.106)

Nübüvvet haber taşımak, risalet elçilik yapmaktır. Her haberciye düşen, kendisine verilen emaneti muhataplarına ulaştırmaktır. Her elçiye düşen ise, temsil ettiği makamın şanına yaraşır bir biçimde elçiliğini ifa edip, mesajı kaynağından hedefine taşımaktır. Yukarıdaki ayet, başı ve sonuyla tüm peygamberlerin en büyük gö-

62. Buhari, *Bed'u'l-Vahy*, 1.1, 1/3.
63. Tirmizi, *Kader*, 33.4, 4/436.
64. احد جبل يحبنا ونحبه Tirmizi, *Menakıb*, 50.68, 5/721; İbn Mace, 104, 2/1040.

revlerinden biri olan tebliğden söz eden Mekki Şûrâ Suresine aitti bı iman etmeyenlerdir. Fakat, Peygamber'in görevi yalnızca imar liğ etmek değildir. İman eden ya da etmiş görünenlere de tebliğ e İşte şu ayet de Medine ortamında Rasulullah'ın etrafında iman ayak sürüyen kimselere hitab etmektedir:

"İmdi, eğer [Peygamber'den] yüz çevirirseniz, iyi bilin ki o yal den sorumlu tutulacak, siz de yalnız kendi yükümlülüklerinizde caksınız. Fakat eğer ona itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olurs sule düşen görev yalnızca mesajı açık ve net olarak duyurmaktır.

Mesajı açık ve net olarak duyurmak [belağu'l-mubin]...

Tebliğ görevinin ayrılmaz bir niteliği olan "açıklık ve netlik", başta hemen üstte işlediğimiz ittiba ve okuma görevi olmak üze olan beyan ve talim gibi diğer görevleriyle de ilintilidir. Bu ayet [mubin] açık ve net bir üslup, yöntem ve dille kaynağından hedefi retmektedir. Bu ayetlerde cevabını aradığımız asıl soru, "Hz. Peyg revi, sadece Kur'an hitabını muhataplara ulaştırmakla mı sınırlıd

Hz. Peygamber'in son haccını eda ederken hacc mahallerinin veda hutbeleri, onbinlerce insanın şahitlik ettiği, metniyle değilse redeyse tevatür derecesine ulaşmış konuşmalardı. Bu konuşmalar ri, Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık Kur'an vahyinin maksat ve ru ondan çıkardığı temel ilkeleri muhataplarına ulaştırmış olmasıyc gerçekti ki, bu konuşmalar Kur'an metinleri değildi. Hz. Peygam yatı, varlığı ve Allah'ı okumasının bir sonucu olan özlü manifest sırasında sık sık "Tebliğ ettim mi?" diyerek, görevini yaptığını

lamın yanlışlığını vurgulamak amacıyla onların Allah'ın sayısız belgelerinden ikisi olduğunu söyleyerek şunu eklemişti: "Eğer benim bildiğimi bilseydiniz, çok ağlar az gülerdiniz!" Ardından da "Bakın, tebliğ ettim mi?" diye sormuştu.[67]

Hz. Peygamber'in tebliğ göreviyle ilgili derin endişesini anlamak için şu uyarıyı hatırlamak gerek:

"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilen hakikati tebliğ et. Eğer bunu (tam yapmazsan, O'nun mesajını (hiç) tebliğ etmemiş olursun. Allah seni insanların saldırısından koruyacaktır. Kuşku yok ki Allah, nankör bir toplumu doğru yola ulaştırmaz." (5.67)

O, bir seferinde Hz. Nuh'un Kıyamet Günü, bir peygamber olarak toplumuna karşı tebliğ görevini yerine getirip getirmediğinden hesaba çekileceğini dile getirirken, üzerine titrediği kendi tebliğ görevi konusundaki endişesini de dile getirmiş oluyordu.[68] Kişisel tercihlerini tebliğ alanına dahil etmiyordu. Hz. Peygamber'ın tebliğ alanını belirleyen şu tür örnekler, aynı zamanda onun dînî anlayışının da bir göstergesidir:

Hz. Aişe anlatıyor: Bir seferinde yanımda Buas ezgileri okuyan iki cariye varken, içeriye Rasulullah girdi ve yatağa uzanarak yüzünü çevirdi. O sırada Ebu Bekir girdi ve beni azarlayarak dedi ki: Rasulullah'ın yanında şeytan düdüğü mü? Rasulullah ona yönelerek "Bırak onları!" dedi. O kendi kendine dalınca ben cariyelere işaret ettim, onlar da çıktılar. O gün, bayram günüydü."[69]

Bir keresinde Rasulullah eğlence konusundaki özel tavrını şöyle dile getirmişti: "Eğlenceyle (dedi) benim bir işim yok, eğlencenin de benimle bir isi yok."[70]

Onun tebliğ görevini ifa ederken, yükümlülüklerle gönüllü yapılacak amelleri birbirinden ayırmasının en güzel örneklerinden biri Hz. Ali'nin anlattığı şu olaydır: "Rasulullah gece yarısı benim ve Fatıma'nın yanına girdi ve (gece) namazı kılmamız için bizi uyandırdı. Ben uykulu uykulu gözlerimi oğuşturarak oturdum ve şöyle diyordum: Vallahi biz, sadece Alah'ın üzerimize yazdığını kılarız. Elbette bizim canlarımız Allah'ın elindedir. Onu uyandırmak istediği zaman uyandırır. Bunun üzerine Rasulullah "Ve kane'l-insanu eksera şey'in cedela" (İnsanoğlunun mayasında tartışmaktan hoşlanan bir şey var) diyerek gerisin geri döndü."[71]

Elbette Hz. Peygamber de insandı ve her insan gibi onun da kişisel tercihleri, zevkleri ve hoşlanmadıkları vardı. Fakat o bunları dini bir kural tebliğ ediyormuş gibi sunmazdı. Muhatapları da bunu bilir ve kendi tercihlerini kullanmakta kimi za-

67. Müslim, *Salat* 9.4, 2/618.
68. Buhari, *I'tisam* 99.19, 6/2685.
69. Buhari, *Iydeyn* 19.1, 1/323; Müslim, *S. İdeyn* 8.4, 2/607.
70. *En-Nihaye* 2/109.
71. Buhari, *Tevhid* 100.31, 6/2716; İbn Hanbel, 1/77

man ısrar ederlerdi. Said b. Müseyyeb'in dedesinin yaşadığı şu olay da onlardan biridir: İbn Müseyyeb'in dedesi Hazn, kabilesinin temsilcisi olarak Peygamber'e gelmişti. Kendisine ismini sordu. O "Hazn" (gam, tasa, zor adam anlamına) deyince, Rasulullah "Yok, tersine sen sehlsin (ova, kolay, geçimkar kimse anlamına) dedi. O, "Babamın bana verdiği bir ismi değiştiremem!" diye karşılık verdi."[72]

3 İlahi mesajı açıklama (beyan ve tebyin)

Beyan, "kavuşma ve kavuşturma, ayırma ve ayrıştırma, açıkça ortaya çıkarma ve belirginleştirme" gibi görünüşte zıt anlamları içinde barındıran bir kökten gelir. Aslında sözcüğün "kavuşturma ve ayrıştırma" anlamları zıt anlamlar değil, onun gâi anlamını ortaya çıkarmak için gerekli olan analiz ve sentezi yapmaya delalet eder. Beyan bir şeyi açıklamak, tebyin bir mesajı iletmek ve mesajı iletme yol ve yöntemi anlamına gelir.[73]

Allah insanı diğer tüm canlılardan "beyan" yeteneğiyle ayırdığını buyurmaktadır:

"Rahman, Kur'an'ı öğretti. (Ondan da önce) insanı yarattı, ona beyanı öğretti." (55.1-4)

Rahman Suresinin varlığın varoluş şartlarını ve insanın varlık içindeki konumunu açıklayan bu ayetinde, insanın ayırıcı vasfı olarak "beyan" yeteneği gösterilmektedir. Ayete göre, Allah insana beyanı öğretmiştir. Ayetteki öğretme sözcüğü, Âdemoğlu'nun ilk yaratılış kıssasındaki "isimlerin öğretilmesi" ibaresinde de yer alır. (2.31) Adem'e öğretilen isimlerden kastın, insana verilen, eşyayı soyutlama, ona adlar verme, onu zihninde kategorize etme yeteneği olduğu söylenebilir.

Peki, Adem'e "öğretilen isimler" ile, insana "öğretilen beyan" arasında bir ilişki var mıdır? İlişki değil, belki örtüşme bile vardır. Aslında insan beyan yeteneğini kelimelerle isbat eder. Kelimeler, yani eşyanın zihinde soyutlanması yoluyla oluşturulan objeler, tasavvur düzeyinde isimlerle başlar. Aslında Adem'e öğretildiği ifade edilen isimlerle, insana öğretilen beyan, sonuçta aynı şeyi ifade ederler: insanın düşünme, soyutlama, anlama, anlamlandırma ve anlatıp açıklama yeteneğini...

İnsanın beyan vasfı olduğunu, bu vasfın öğretilebilir ve öğrenilebilir olduğunu, insana bunu ilk öğretenin Allah olduğunu Kur'an'dan öğreniyoruz. Yine Kur'an'dan öğrendiğimiz bir başka hakikat de, Hz. Peygamber'in görevleri arasında beyan yükümlülüğünün yer almasıdır.

Allah'ın peygamberleri, beyan yeteneği en gelişmiş insanlardır. Nübüvvet süreci-

72. Buhari, *Edeb* 107, 108, 5/2289. Torun Said b. Müseyyeb'in, dedesinin bu tavrına bir itirazı vardır. O, ailesinin yaşadığı kimi olumsuz olayları dedesinin bu tavrına yorar ve der ki: "O gün bu gündür, bizden hüzün hiç eksik olmadı".

73. İbn Manzur, *Lisan*, b-y-n md.; İbn Faris, *Mekayis*, aynı md.

nin zirvesini temsil eden Hz. Peygamber de onlar arasındadır ve belki peygamberler arasında beyan yeteneği en gelişmiş olanıdır. Çünkü o, söz sanatlarının başında gelen şiirin hayatı teslim aldığı bir coğrafyada insanlara ilâhî mesajı tebliğe memur edilmişti. O, sözün en güzelini söylemeliydi. Söylediği sözlerin taşıdığı hikmet ve derinliğe aşina olanlar, ona atfedilen kimi rivayetlerin ona ait olmadığını anlamına bakarak dahi tesbit edebilirlerdi.

Çöl hayatının doğal bir sonucu olarak şiir ve hitabet açısından çok zengin bir birikime sahip olan Arabistan insanı, soyut ve entellektüel düşünce açısından bir o kadar kısır idi. Allah Rasulünün onların ilgi alanına giren hitabet ve şiirle geçmişte ilgilendiğine dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Tüm tarihi veriler, onun hitabet ve şiirle ilgilenmediğinde söz birliği etmekteler. Her hâlde, Allah'ın Rasulü gençliğinde, onların ilgilenmedikleri, ihmal ettikleri alanlarla ilgilenmiş olmalıdır.

İlk vahyin mahiyeti, Hz. Peygamber'in yoğun bir biçimde varlık sorunu üzerinde durduğunu, eşyayı ve hayatı okuma konusunda ciddi bir çaba içinde olduğunu hissettirmektedir. O, ilk vahiyle birlikte, hayatın ve varlığın nasıl ve kim adına okunacağının anahtarını da almıştı. Fakat, onun işi yalnızca anlamak ve anlamlandırmakla bitmiyordu. Anladığını ve anlamlandırdığını başkalarına da aktarmakla yükümlüydü. Bu yükümlülük, aldığı mesajı aynen iletme yükümlülüğünün ayrılmaz bir parçasıydı. Kur'an onun bu görevini şöyle dile getirir:

"Ve Biz sana, insanlara, baştan beri indirilegelen mesajı beyan etmen ve onların da üzerinde düşünüp öğüt almaları için bu uyarıcı hitabı indirdik." (16.44)

Yine Nahl suresinin bir başka ayetinde Hz. Peygamber'in beyan görevi, bu kez de daha somut ve belirgin bir alana atfen vurgulanır:

"Sana bu hitabı yalnızca üzerinde çekişip durdukları problemleri onlara beyan edesin ve inanmaya yatkın olan kimselere de onu doğru yol haritası ve rahmet pınarı olarak ulaştırasın diye indirdik." (16.64)

Hz. Peygamber'e beyan görevini yükleyen Allah, aynı eylemi vahyin niteliği kılmıştı: *"Bu, bütün insanlık için bir beyan, sorumluluk bilincini kuşananlar için de bir rehber ve öğüttür."* (3.138)

Peygamber ile hitab arasındaki ortak niteliklerden birinin de "beyan" olduğu bu şekilde açıkça anlaşılmaktadır. Beyan, sadece Peygamber ile hitab arasındaki ortak nitelik değil, aynı zamanda, Hatib'in de niteliğidir: *"Sonra onu beyan etmek bizim görevimizdir."* (75.19) Bu durumda beyan ile ilgili ender ve çok özel bir durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü beyan, Allah, vahiy ve Peygamber; bir başka ifadeyle, Hatib, hitab ve ilk muhatab için kullanılan ortak bir eylem-nitelik olmaktadır.

Kur'an, zaten bir "beyan"dır. Allah, beyan olan Kur'an'ı Hz. Peygamber'e beyan edeceğini taahhüt etmekte ve ondan telaşlanmamasını istemektedir. En son olarak da, Allah Hz. Peygamber'e vahyi açıklama görevini yüklemektedir. Bu, vahyin kay-

nağından hedefine ulaştırılması sürecinin, bir "beyan" süreci olduğunun göstergesidir. Bu süreçte vahiy Allah'ın beyanı, muhkem ayetler müteşabih ayetlerin beyanı, Medenî sureler Mekki surelerin beyanı, sünnet ve hadis Kur'an'ın beyanıdır.

Hz. Peygamber beyan görevini iki şekilde yerine getirmiştir: a. Kendisine verilen vahiy emanetini aynen aldığı gibi muhataplarına aktarmak suretiyle. Bu beyan yükümlülüğünün aslî kısmıdır. b. Vahyin anlaşılmayan lafız ve ibarelerini tefsir etmek, kapalı ifadeleri tavzih etmek, mecaz ve istiarelerini teşrih etmek, maksat, hikmet ve ruhunu te'vil etmek suretiyle. Bu ise beyan yükümlülüğünün tali kısmıdır.

İşte, onun beyanına ilişkin bir örnek: Hıristiyan bir din adamı olan Adiy b. Hatem müslüman olmuştu. İşte bu zat, Kur'an'ın oruca başlama vaktiyle ilgili *"Sizin için, beyaz iplik siyah iplikten seçilip farkedilir hâle gelinceye kadar yiyip için"* (2.187) ayetindeki "beyaz iplik" ve "siyah iplik" benzetmelerini gerçek sanmış ve "Ya Rasulallah! Siyah iplikten seçilen beyaz iplik nedir?" diye sormuştu. Hz. Peygamber ise "Sen de amma kalın kafalısın!" diye latife yaparak beyaz ipliğin gündüzün aydınlığını, siyah ipliğin ise gecenin karanlığını ifade eden mecazlar olduğunu açıklamıştır.[74]

Yanlış anlaşılan ayetlerden biri de şuydu: *"İmana ulaşan ve imanlarına zulüm bulaştırmayanlar; işte onlardır güvene layık olanlar, zira onlar doğru yoldadırlar."* (6.82)

Hz. Peygamber'e "Hangimiz zulme bulaşmıyoruz ki?" diye dert yandıklarında, Hz. Peygamber bu ayetteki "zulm" sözcüğünü "şirk" olarak tefsir etmiş ve Lokman Suresinin 13. ayetini de delil göstermişti.[75]

Kimi zaman, Kur'an'ın ilk muhatapları gelen ayeti doğru anlıyorlar fakat doğru tavır alamıyorlardı. Hz. Peygamber'in beyanı burada da devreye giriyor, etrafındaki müminlere vahye karşı nasıl bir duruş sergilemeleri gerektiğini açıklıyordu. Bakara Suresinin 284. ayeti buna ilginç bir örnek teşkil eder. Önce ayetin mealini verelim: "Göklerde ve yerde olanların tümü Allah'a aittir. Siz içinizdekini açıklasanız da, gizleseniz de, Allah sizi onun için hesaba çeker; ve ardından, istediğini bağışlar, istediğini cezalandırır. Zira Allah'ın gücü her şeye yeter."

İşte bu ayet geldikten sonra, sahabe büyük bir tedirginliğe kapıldı. Hatta bazı rivayetlerde, sanki bir yakınlarını kaybetmiş gibi üzüldükleri kaydedilir. Öyle ki, sonunda bir kurul hâlinde Rasulullah'a baş vurmaya karar verdiler. Geldiler ve şöyle dediler: Ey Allah'ın Rasulü, bize yüklenen gücümüzün yettiği tüm amelleri yerine getirdik; namaz, oruç, cihad, zekat.. Bütün bunlar tamam. Fakat, sana indirilen bu ayete gücümüz yetmez. Hz. Peygamber onlara şu tavsiyede bulundu: Siz de sizden önceki kitap ehli gibi "işittik ve isyan ettik" mi diyorsunuz? Hayır, öyle yapmayın! Deyin ki: "İşittik ve itaat ettik, bağışlamanı dileriz ey Rabbimiz! Zira, varış sana-

74. Buhari, *Tefsir* 68.30, 4/1640.
75. Taberi, *Tefsir*, 7/256.

dır!" Gelen topluluk boyunlarını eğip, alçakgönüllülükle Rasulullah'ın öğrettiği bu duayı tekrar etmeye koyuldular. Sonunda bu duayı ölümsüzleştiren vahiy geldi:

"Ve dediler ki: İşittik ve itaat ettik; bağışlamanı dileriz ey Rabbimiz! Zira, varış sanadır! Allah, hiç kimseye taşıyacağından fazlasını yüklemez. Herkesin kazandığı iyilik kendi lehine, işlediği kötülük de kendi aleyhinedir. Ey Rabbimiz! Unutur ya da yanılırsak bizi sorguya çekme! Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme! Ey Rabbimiz! Güç yetiremeyeceğimiz yükü bize taşıtma; günahlarımızı affet, bizi bağışla, bize merhamet et, sen bizim Mevlamızsın; Kafirler güruhuna karşı sen bize yardım et!" (2.285-286)[76]

Sahabenin bu tutumu, insanı hayran bırakan bir tutumdu. Çünkü bu tutum, onların vahyi nasıl ciddiye aldıklarının bir göstergesiydi. Onlar, inen her ayeti hayatlarına nasıl koyacaklarını düşünüyorlar ve bunun endişesini ta yüreklerinde duyuyorlardı. Yukarıdaki ayet inince de aynı tavırla yaklaşmışlar, fakat içlerinden geçenden dahi sorumlu tutulabilecekleri gündeme gelince, kendilerini şikayet için Rasulullah'a başvurmuşlardı. Hz. Peygamber ise, ayetteki "hesaba çekme"nin bir uyarı olduğunu ima ederek, onlara Allah'la ilişkilerini nasıl kuracaklarını beyan etmişti. Onlar bu beyana uyarak, sonunda uyarının kat kat fazlası müjde içeren ayetlerin inişine vesile olmuşlardı.

Hz. Peygamber beyan görevini yaparken, kimi zaman dilsel açıklamalar da yapıyordu. Bir seferinde Allah'ın er-Rahman sıfatını dilsel bir tahlile konu etmişti: "Rahm, er-Rahman'dan türetilmiş bir daldır."[77]

Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın "Salatı ikame ediniz!" emrinin kendisine bakılarak yerine getirilmesini istemesi, yine Kur'an'ın farz kıldığı zekatın minimum miktarını ve nelerden ne kadar verileceğini (nisab) açıklaması, Kur'an'ın yasakladığı faizin niteliğini beyan etmesi, miras, vasiyyet, evlilik, boşanma ve Kur'an'da ayrıntısız ele alınan daha birçok konuyu teorik ya da pratik olarak açıklaması, onun beyan yükümlülüğüyle ilintilidir.

b. Muhatab ile ilgili görevler

1 İnsanı ilâhî mesaja taşıma (davet)

Davet Arap dilinde, "bir kaynaktan bir hedefe iletilen söz ya da ses aracılığıyla hedefin kaynağa doğru meyletmesi" anlamına gelen d-a-v kökünden türetilmiş mas-

76. İbn Hanbel, 2/412; Müslim, *İman* 1.57,1/115.

77. Buradaki "rahm"e, rivayetten rivayete değişen farklı anlamlar yüklenmiş, yüklenen bu anlamlar da Hz. Peygamber'in sözüyle kaynaştırılmıştır. İbn Hibban'ın rivayetinde dilsel bir açımlama olarak kelimenin kendisi, Tirmizi'nin rivayetinde merhamet duygusu, Buhari'nin rivayetinde akrabalık bağları bağlamında açıklanmıştır. Krş. İbn Hibban, 2/187; Buhari, *Edeb* 81.13, 5/2232; Tirmizi, *Birr* 28.16, 4/323.

tardır. Çağırmak, seslenmek, istemek, bildirmek, talimat vermek gibi anlamlara gelir. Ayrıca "uyarmak" anlamındaki inzar, "müjdelemek" anlamındaki tebşir, "haber taşımak" anlamındaki nübüvvet, "elçilik yapmak" anlamındaki risalet, hep doğrudan davetle ilgili terim ve kavramlardır.

Davet kavramları olan müjdeleyici (mübeşşir) ve uyarıcı (nezîr) sıfatları, Hz. Peygamber'in vahiyle paylaştığı ortak niteliklerdir. Hz. Peygamber için kullanılan bu nitelikler, şu ayette Kur'an için kullanılmaktadır: *"(Bu kitap) müjdeleyici ve uyarıcı olarak (gönderilmiştir). Fakat çokları ondan yüz çevirmiştir: çünkü onlar (hakkı) işitmemektedirler."* (41.4)

Davet, risalet kurumunun asli unsurlarındandır. Peygamberlerin, risalet görevlerini yerine getirmeleri davetsiz gerçekleşmez. Hz. Peygamber de, bununla emrolunmuştur. İlk davet emri, vahiy kesintisinden sonra gelen ayetlerle verilmiştir:

"Ey (yalnızlıklara) bürünmüş olan!
Kalk! (İnsanları) da kaldırıp uyar!
Ve Rabbinin, evet, (O'nun) şanını yücelt!
Ve elbiseni temiz tut!
Ve tüm pisliklerden uzak dur!
Ne de iyilik yapmayı kazanç kapısı hâline getir!
Ama Rabbin için yap ve (iyi üzerinde) direnç göster!" (74.1-7)

Bir davet erinin şahsiyetini inşa edecek tüm ana sütunlar, şu çok kısa yedi cümleye sığdırılmıştır. İşte bu ayetler, çevresindeki bozulmadan rahatsız olduğu için kendi içine kapanmış bir insanı, dünyanın ve insanlığın sahnesine, tüm bir insanlık ailesinin gözünün önüne çağırıyordu. Bu, ilâhî bir davetti. Ama bu davetin ayrıcalıklı yanı, davetle görevlendirilmiş bir peygambere yapılmasıydı.

O, büründüğü yalnızlık örtülerini üzerinden atıp bir kalkış kalktı ki, o kalkış tarihin ender şahit olduğu bir iman hamlesinin başlangıcı oldu. Ve o, ömrünün sonuna dek bir daha da oturmadı. Adeta, ilâhî davete icabetin nasıl olacağını bizzat gösterircesine, yaşam diliyle "işte davete böyle icabet edilir" der gibiydi.

Bu ayetler sadece davet görevi yüklemiyor, aynı zamanda bu görevi üstlenecek olan kişiye görevinin gereklerini de öğretiyordu. Davetçinin daveti kendi adına yapmaması gerektiğini vurguluyordu. O bir görevli olduğunu unutmamalı ve kendisini görevlendiren İlahi Makam'ın şanını yüceltmeliydi. Çünkü tüm gücünü ve meşruiyetini O'ndan alıyordu. Kendi makamı temsil makamıydı ve o makamda bulunanların arı ve duru bir iç yapıya sahip olması şarttı. İşte bu nedenle, hemen ardından özbenliğini tahkim etmekle, arındırmakla emrolunuyordu. Bu da ancak, görünür ve görünmez., soyut ve somut pisliklerden ve kirliliklerden uzak durmakla sağlanabilirdi. Bu gereklilikler arasında belki de en çarpıcı olan, "iyilik yapmayı kazanç kapısı hâline getirme" emriydi. Bunun anlamı, bu ağır görevin bir iyiye, güzele ve doğruya çağrı görevi olduğuydu. Görevin şanına uygun olan, maddî-manevî herhangi bir

karşılık beklenmemesiydi. Bu nedenle o, kendisinden önceki tüm peygamberler gibi, "yaptığımın karşılığı yalnızca Allah'a aittir" diye çıkmıştı yola.

Davet görevi, elbette ki zor bir görevdi. Hz. Peygamber bu görevi yüklendiğinde Müşrik Mekke'nin inandıklarını söyledikleri Allah'ın çağrısına karşı bu denli ısrarcı bir direniş sergileyeceğini bilmiyordu. O davete ilk kez yakın çevresinden başlamıştı. Çünkü vahiy ona şöyle emretmişti:

"Artık en yakınlarından başlayarak ulaşabildiğin herkesi uyar!" (26.214)

Eşi Hatice, henüz çocuk yaştaki amca çocuğu Ali, eşinin armağanı azadlı köle küçük Zeyd, eski fakat eskimez ve sadık arkadaşı Teymli Ebu Bekir... Bunlar iman çağrısına ilk "evet" diyen kimselerdi. Fakat, hepsi hepsi bir avuç insan. Büyük çoğunluk davetin niteliği aydınlandıkça karşı tarafta yer alıyordu. Özellikle de toplumun varlıklı, güç ve hatır sahibi seçkinleri...

Bunlar arasında Hz. Peygamber'in en yakınları da yer alıyordu. Meselâ övey amca Ebu Leheb. "En yakınlarından başla" emrini alınca kendi oymağının bulunduğu mahâllenin en yüksek yeri olan Safa tepesine çıkarak, onları bir bir davet etmişti. Onlar da geldiler. Dedi ki: Şu vadide size saldırmak üzere pusu kurmuş bir suvari birliği olduğunu haber versem, benim haberimi doğrular mısınız?" Onlar, hep bir ağızdan "Evet" dediler, "seni ne zaman sınadıksa dürüst olduğunu gördük!" Hz. Peygamber bunun üzerine davetini açıkladı: "Ben sizi hemen önünüzde duran bir azaba karşı uyarıcı olarak gönderildim!"

İlk tepki, hiç beklenmedik bir şekilde, yüzünün parlaklığından dolayı "parlak yüzlü" anlamına gelen Ebu Leheb künyeli övey amcadan geldi. "Dürüst kişi" lakabıyla şöhret bulmuş yeğenine tepkisini şöyle dile getirdi: "Elin kurusun! Bugün bizi bunun için mi buraya topladın?" Hz. Peygamber için şevk kırıcı olan bu çirkin tepkiye cevap verme işini, bizzat vahiy üstlenecekti:

"Kurusun Ebu Leheb'in iki eli, işte kurudu-kuruyacak!
Ne malının, ne de yaptığının ona hiçbir yararı dokunmayacak!
Zamanı gelince parlayan bir ateşe mahkûm olacak!
Laf taşıyıcısı olan karısı da [ona eşlik edecek]!
Boynunda taşıdığı büklüm büklüm bir halat[la bağlanacak]!" (111.1-5)[78]

Bu sert ve çirkin muhalefete rağmen davetçi, dirençli olmaya ve işine bakmaya özendiriliyordu. Ona en sık hatırlatılan hakikatlerden biri, insanların yüreklerini çevirme gücüne sahip olmadığıydı. Kur'an açıkça şöyle söylüyordu: *"Sen sevdiğini doğru yola iletemezsin, fakat Allah isteyenin doğru yola ulaşmasını diler."* (28.56) Yine bir başka ayette *"Eğer onlar görmek istemiyorlarsa, sen körlere doğru yolu gösterebilecek misin?"* (10.43) Bunlara şu ayeti de ilave edebiliriz: *"Sen sağıra işittirebilir, köre doğru*

78. Buhari, *Tefsir*, 260, 4/1787; Müslim, *Tefsir*, 89, 1/193

yolu gösterebilir misin; üstelik bir de apaçık bir sapıklığa gömülmüşse?" (43.40)

Elbet tüm yakınları, Ebu Leheb'in tavrını paylaşmıyordu. Öz amcası Ebu Talib'in tavrı çok farklıydı. Adeta bir baba gibi ona kucak açmış, ona yönelecek her türlü tehlikeye karşı göğsünü siper etmişti. Buna rağmen onun çağrısına "evet" dememişti. Fakat ne o ne de diğer müminler, Ebu Talib'le Ebu Leheb'in tavrını hiçbir zaman aynı kefede değerlendirmediler. Çok geçmeden küçük amcası Hz. Hamza'nın müslüman olması Hz. Peygamber'e ayrı bir şevk vermişti. Çünkü o, davetine kalkan olacak, yük olmayıp yük alacak insanların Kur'an'ın çağrısına gelmelerini çok önemsiyordu. Bu nedenle sık sık Allah'tan dinini iki Ömer'den biriyle desteklemesi niyazında bulunuyordu.[79] Bununla Ömer b. Hattab ve Amr b. Hişam'ı (Ebu Cehil) kastediyordu. Çünkü bu ikisi, inkârlarında ciddi idiler ve inkârları için bedel ödemeyi göze alabiliyorlardı.

Hz. Peygamber'in insan okumalarından biri olan bu güzel okuma örneğine göre, küfründe ciddi olup bedel ödeyen, imanında da ciddi olup bedel ödeyebilirdi. Nitekim Hz. Ömer davete koştu ve bütün bir ömrü iman için eşsiz bir bedel oldu. Ebu Cehil ise, Ebu Leheb gibi Bedir'e paralı asker yollamayıp, bizzat savaşa katılarak savunduğu şirk uğruna can verdi. Böylesi bir karşılaştırmanın, Hz. Peygamber'in insanı okumada kaydettiği isabeti ortaya çıkarması açısından, doğru bir yöntem olduğunu düşünüyoruz..

Muhammedi davetin ana eksenini tevhid ve adalet oluşturuyordu. Tevhid akidevi bir hedef, adalet ise sosyal bir hedefti. İnsanlar ilk elde tevhide davet ediliyorlardı. Hz. Peygamber'in ilk çağrısı şöyleydi:

"Siz, ey insanlar! Allah'tan başka tanrı yok deyin, kurtulun!"[80]

Bu çağrı, çok açık ve net bir çağrıydı. Fakat "basit" bir çağrı değildi. Eğer basit bir çağrı olsaydı, insanlar bu bir cümleyi söylerler, bu iş biterdi. Fakat, bu bir tek cümleyi söylememekte direndiler. Öylesine direndiler ki; kimileri, bunu söylemektense Muhammedi davete karşı ölümleri pahasına savaş açmayı tercih etti.

Neden insanlar "Lailâhe illallah" cümlesini söyleyip kurtulmuyorlardı? Mekke, uluslararası ticaretin bölgedeki merkeziydi. Her biri okyanusla Akdeniz arasındaki dev ticari faaliyetin uluslar arası tecrübeye sahip aktörleri durumundaki Mekke seçkinleri, bu kadar ahmak ve aptal mıydı?

Elbette değildi. Onu söylememek için ölümüne direnen Mekke Müşrikleri bu cümlenin gerçek anlamını, bu gün cümleyi söyleyen yüzbinlerce müslümandan çok daha iyi biliyorlardı. Çünkü onlar bu cümleyi söylemenin hayat tarzını tümüyle değiştirmeyi kabul etmek anlamına geldiğini iyi biliyorlardı. Allah'tan başkasına tanrılık yakıştırmama sözünün, Allah merkezli bir hayatın inşası için temele konulan ilk harç olduğunu da biliyorlardı.

79. Tirmizi, *Menakıb* 50.18, 5/617.
80. İbn Hibban, 14/518; İbn Hanbel, 2/492.

Hz. Peygamber tevhid merkezli bir çağrı yerine, ahlâk merkezli bir çağrı da yapabilirdi. Gerçi onun tevhid öğretisi ahlâkı da içeriyordu ama, salt ahlâkçı bir çağrı değildi. Öyle olsaydı, o günün Mekke ve çevresindeki ahlâki çözülmeden hoşnut olmayan ve zarar gören herkes bu çağrıya koşabilirdi.

Hz. Peygamber'in çağrısı sosyal birlik ya da siyasal bağımsızlık çağrısı da değildi. Bedevîlikten yerleşik hayata geçmenin getirdiği yozlaşma üzerine, bol kazançlı ticaretin kısa zamanda getirdiği refahın verdiği şımarıklık da eklenince, toplumsal çözülme hızlanmıştı. Kabile ve aile bağları zayıfladığı için Mekke toplumunun kadim kültürel dokusu bozulmuş, bundan yararlanan Bizans ya da Pers imparatorlukları, bölge üzerinde egemenlik mücadelesine girişmişlerdi. Hz. Peygamber'in çağrısına ekleyeceği siyasal ya da sosyal birlik motifleri, mevcut durumdan şikayetçi olan unsurları davetin saflarına çekebilirdi. Fakat, bu da yapılmamıştı. Onun çağrısı tevhid çağrısıydı.

Bu çağrıya ilk koşanlar arasında toplumu oluşturan her kesimden insan vardı. Mekkeliler, özellikle, tevhid çağrısına gelen soylu ailelerin çocuklarına ses çıkaramıyorlardı. Fakat bu çağrıya uyan kimselerin büyük çoğunluğu ya güçsüz kabilelere mensup yoksul kimseler, ya da toplumun en alt tabakasını oluşturan köle, cariye ve yabancılardı. Bunlar arasında ilk elde, Sümeyye, Zinnire, Nehdiyye, Ümmü Ubeys, Yasir, Ammar, Habbab, Bilal, Suheyb, Guzeyye gibi isimleri sayabiliriz.

Baskı gittikçe şiddetleniyor, fakat bu şiddet Muhammedi davete koşanların sayısını dondurmuyordu. Baskı dayanılmaz boyutlara ulaşınca çıkış yolları aranmaya başlandı. Çare olarak yöneticisinin adaletiyle ünlenen Habeşistana göç gündeme geldi. Göçe imkânı olanlardan oluşturulan birkaç kafile Habeşistan'a gittiler. Orada umdukları gibi kendilerine zulmetmeyen adil bir yöneticinin himayesinde, Hicri 7. yılda gerçekleşen Hayber'in fethine kadar kaldılar.

Mekke'de kalanlar, daha çok göç etme imkânı bulamayanlardı. Bunlar arasında bulunan bazı fert ve aileler ağır işkencelere maruz kalıyordu. Bu ailelerden biri de Yasir Ailesi'ydi. Eski efendileri onları çöle götürerek kavurucu çöl sıcağında kızgın kumlarla ve kayalarla işkence ediyorlardı. Tek istekleri onların ağızlarından Muhammedî daveti kabul etmediklerine ilişkin bir işaret duymaktı. Hz. Peygamber onları ara ara ziyarete geliyor ve şöyle diyordu: "Direnin ey Yasir Ailesi, randevunuz cennette!"[81]

Bu söylem, Kur'an çağrısının hayat tasavvurları üzerindeki köklü değişikliğinin en çarpıcı örneğini oluşturuyordu. Öyle anlaşılıyordu ki, hayat-ölüm, kazanç-kayıp, kar-zarar, kurtuluş-kaybediş gibi insan hayatının merkezini oluşturan anlam çiftlerinin içi, eski anlamlarından boşaltılıp Kur'an tarafından yeniden yükleniyordu. Bu da onların cahili hayat tasavvurlarının yerini İslâmi hayat tasavvurunun aldığının bir göstergesiydi. Çünkü örnekte de görüldüğü gibi, Kur'ani hayat tasavvurunda "kurtuluş müjdesi" anlamına gelen haber, dünyevi hayat tasavvurunda "bitiş ve

81. Müstedrek, *Menakıb* 125, 3/432; İbn Sa'd, *Tabakat*, 4/136.

kaybediş" anlamına rahatlıkla alınabilirdi.

Kur'an mesajının, muhataplarının hayat tasavvurunda nasıl bir devrim gerçekleştirdiğinin daha çarpıcı bir örneği, çok sonraları Medine'de yaşanacak olan Bi'r Meune faciasında verilecektir. Hz. Peygamber'in gönderdiği öğretmenler kafilesine gece yarısı hainice pusu kuranlar arasında Cebbar isimli biri de bulunuyordu. Kafilenin pusuya düşürüldüğü saatte develerin başında kaldığı için kurbanlar arasında yer almayan Amr ed-Damri'yi kıskıvrak yakalayıp getirdiler. Cebbar ölüler arasında bulamadığı bir yüzün kimliğini araştırıyordu. Amr'e tüm ölüleri teşhis edip aralarında olmayanın ismini söylemesini istedi. Aranan isim bulunmuştu: Hicret günü, Sevr konuklarına hizmetle görevlendirilen Hz. Ebu Bekir'in çobanı Âmir b. Fuheyre. Cebbar, kimsenin bir şey anlamadığı telaşının nedenini sonunda açıkladı: "Onu ben öldürdüm, hem de sırtından. Mızrağımı kürek kemikleri arasına ucunun göğsünden çıktığını görünceye kadar sapladığımda, işte beni şaşırtan şu sözü söyledi:

"Vallah kurtuldum ve kazandım!" (فزت والله)

Cebbar diyordu ki: "Kendi kendime dedim ki: Nasıl olur da o kurtulur/kazanır? Oysa, bu adamı ben öldürmedim mi? işte bu nedenle bunun cevabını buluncaya kadar bu soruyu sormaya devam ettim."[82]

Amir'in katili müşrik Cebbar'ın, sorusunun cevabını bulduğu anda imanı da bulduğunu söylemeye, bilmem gerek var mı? Evet, işte bir katili maktulünün dirilttiği bu manzara, Muhammedi davetin insanların hayat tasavvurunda yol açtığı köklü değişimin en büyük göstergesiydi.

Hz. Peygamber'i davet görevine atayan, bu davetin nasıl yapılacağı konusunda, ara ara onu uyarmayı da ihmal etmiyordu: *"Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır; ve onlarla en güzel, en inandırıcı yöntemlerle tartış, kuşkusuz kendi yolundan kimin saptığını en iyi bilen senin Rabbindir; elbette doğru yolda olanları da en iyi O bilir!"* (16.125)

Hz. Peygamber, hikmetle ve güzellikle çağırmayı her şeye rağmen sürdürüyordu. Onun, daveti böyle bir üslupla yürütmesinin pek farkedilmeyen olumlu bir sonucu da, Kur'an'ın çağrısına karşı çıkanlar arasında bir sempati hâlesi oluşturmasıydı. Bunlar elbette Kur'an'ın çağrısına teslim olmamışlardı ve gelecekte de olmayacaklardı. Fakat, bu sempatinin en büyük yararı ona karşı düşmanca davranmamalarıydı. Bu tipler, ona düşmanlıkta aşırı gidenlerin önüne dahi geriliyorlardı. Bu gruba bir örnek olarak Utbe b. Rebia'yı verebiliriz. Utbe'nin büyük dedesi Abduşşems ile Hz. Peygamber'in büyük dedesi Haşim kardeş idiler. Çok akıllı ve uzlaşmacı kişiliğinin de etkisiyle, Muhammedi davete karşı en ılımlı davrananlar arasında yer alıyordu. Kendince taktikler deneyen Utbe Hz. Peygamber'i ikna etmek için krallık, para, ka-

82. İbn Hişam, *es-Sire*, 4/140; İbn Sa'd, *Tabakat*, 3/231; Taberi, *Tarih*, 2/82.

dın, mal ve eğer 'cin musallat olduysa' tedavi teklif eden adamdı.

Hz. Peygamber ondan hiç etkilenmedi. O, gündemini muhatabına belirletmemeye hep özen gösterirdi. Onun gündemi Kur'an'dı ve Utbe sözünü bitirince "Şimdi beni dinle ey Velid'in babası!" dedi ve başladı kendisine yeni inen surelerden birini okumaya. Etkili bir ses tonuyla, ağır ağır, üzerinde düşünmek için fırsat sunarak okuyordu. Onu gündemine çekmeye çalışan muhatabı onun davetinden öylesine etkilenmişti ki; önce ellerini arkasına dayayıp iyice yerleşti, gittikçe gövdesini ellerine daha fazla bırakıyordu. Çünkü dinledikleri üzerinde derin düşüncelere dalmıştı. Okunan ayetler varlıktan, yer ve göklerden, öykülerini kendisinin de herkes kadar bildiği geçmiş kavimlerin helakinden söz ediyordu. Oradan inananlara geçiyor, onların dünya ve ahiretteki mutluluklarından söz ediyordu. Muhammedi davet şu ayetle son buldu: *"Gece ile gündüz, güneş ile ay da O'nun ayetlerindendir. O hâlde güneşle aya secde etmeyin, gelin onları yaratan Allah'a secde edin; tabiki gerçekten ona kulluk etmek istiyorsanız!"* (41.37)

Utbe, dinledikleriyle kafası ve gönlü alt üst olarak oradan ayrıldı ve Mekke seçkinlerinin yanına gitti. Onlara söylediği şuydu: "Şimdiye dek hiç duymadığım sözler duydum. O şiir değil. Tanrı'ya andolsun büyü ve kehanet de değil." Ardından Kureyş'e "Onunla işi arasına girmeyin, eğer Araplar onu yok ederse kurtulmuş olursunuz. Yok eğer o üstün gelirse, onun başarısı sizin başarınızdır" türünden sözler söyledi.[83]

Sadece İslâmi davette değil, insanın insana ilişkin tüm çağrılarında esas alınması gerekli üslup ve yöntem konusunda, Kur'an genel-geçer taktikler de veriyordu. Buna çok dikkat çekici bir pasajı örnek vereceğiz. Pasaj, davetin ilkeler bazında doğru olmasının şart olduğunu beyan eden bir ayetle başlıyor:

"(İnsanları) Allah'a davet eden, değer üreten ve ben (Allah'a) kayıtsız şartsız teslim olanlardanım diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?" (41.33)

Davetçinin davetini üzerine inşa etmesi gereken ilkeleri verdikten sonra, bir davetin başarısının sadece ilkelerinin doğru olmasıyla sağlanamayacağını, bunun yanında üslubun ve yöntemin de doğru olması gerektiğini şöyle vurguluyor:

"Ama, iyi ile kötü bir değildir. Sen tezini, en güzel bir biçimde savun; işte o zaman seninle arasında düşmanlık olan kimsenin sana gerçek bir arkadaş, sıcak bir dost olduğunu göreceksin." (41.34)

Muhammedi davetin yöntemini belirleyen bu tür ayetler, aynı zamanda Hz. Peygamber'in kişiliğini inşa etme işlevi de görüyorlardı. Kur'an'ın bireyi kökten dönüştürücü çağrısına uyanların sergilediği büyük değişim ve dönüşüm karşısında şaşıran muhalif çevre, davetin sesini boğmak için her tür yöntemi kullanmaktan çekinmiyordu.

83. İbn Kesir, *Tefsir*, 4/92.

Hile, tuzak, alay, tahkir, iftira, yalan vahyin muhaliflerinin başvurduğu yöntemler arasındaydı. Muhammedi davete karşı çıkarken mert ve centilmen davranmıyorlardı. Öyle yöntemler kullanıyorlardı ki, o yöntemlere karşılık verebilmenin tek yolu, yine aynı yöntemi kullanmaktan geçiyordu. İşte Hz. Peygamber'in tıkandığı nokta da burasıydı. Onlar tahkir ediyorlar, fakat Muhammedi davet tahkire tahkirle karşılık vermiyordu.

Kur'an *"Onların Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilinçsizce haddi aşıp Allah'a sövmesinler"* (6.108) uyarısında bulunuyordu. Onlar iftira ediyorlar, fakat Muhammedi davet misliyle mukabelede bulunamıyordu. Çünkü, Davetçiye dürüst olması emrolunuyordu: *"İşte bu nedenle sen yalnızca davet etmene bak ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heva ve heveslerine uyma ve de ki: Ben Allah'ın bütün vahyettiklerine inanırım: sizin değişik görüşleriniz arasında adaleti gözetmekle emrolundum. Allah benim de sizin de Rabbinizdir. Bizim yaptıklarımızın hesabı bize çıkacaktır, sizin yaptıklarınızınki de size. (Aslında) bizimle sizin aramızda bir tartışmaya da gerek yok; (nasıl olsa) Allah bizi bir araya toplayacaktır; çünkü varış O'nadır."* (42.15)

Hz. Peygamber, davetinin insana sonsuz kurtuluşu kazandıran bir davet olduğunu en iyi bilendi. Bunun için de, davetine her sırt çeviren insan için en çok üzülen o oluyordu. Bir fazla insana davetini iletebilmek için çırpınıyordu. Tüm çabası, imanla insanın arasındaki engelleri kaldırıp, insanın ebedi mutluluğu demeye gelen İslâmı insana sunabilmekti. Bu nedenle bir savaşta, "Allah'tan başka tanrı yok!" dediği hâlde, canını kurtarmak için söylediği gerekçesiyle hasmını öldüren Üsame b. Zeyd'e beklenmedik şiddette bir tepki göstermişti. Oysaki Üsame'yi torunu gibi severdi: "Demek sen, Allah'tan başka tanrı yok diyen birini öldürdün?" Üsame, "Ama o kendisini ölümden kurtarmak için söyledi!" diye kendisini savunacak olmuş, Hz. Peygamber, ısrarla bunu söylemeye devam etmişti. Üsame bunun utancıyla şöyle diyecektir: *"Rasulullah bunu bana o kadar çok tekrarladı ki, ben, keşke o günden sonra müslüman olsaydım dedim."*[1]

Muhammedi davet sonuna kadar bu sorumluluk altında yürütüldü. Bütün bir ömrünü, bir fazla insana ulaşma çabasıyla geçiren Hz. Peygamber, ulaşamadığı ya da ulaşıp da yüreğinde iz bırakamadığı her insandan dolayı sorumluluk hissediyor, en azından onun adına acı çekiyordu. Bu duyarlığın adı, cehenneme girme ihtimali olan herkesten kendini sorumlu tutma duyarlığıydı. Böylesine olağanüstü bir davet duyarlığı altında iki büklüm olan peygamberi, ona bu görevi veren Allah teskin edecekti:

"Gerçek şu ki; Biz seni hakikatle müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Artık cehennemlik olacaklardan sen sorumlu değilsin." (2.119)

2 İnsana mesajı yaşayarak öğretme (talim)

Türkçe'ye "bilgi, bilmek" diye çevrilen ilm, aslında ala "bir şeyin alametini öğrenmek" anlamına gelir. "Bir ş lığın insan zihnine yansıyan tasavvurudur. Buradan yol leyebiliriz: Kur'an'a göre bir şeyin ilim olabilmesi için ası gerekir. Kavram olarak ilim, entellektüel ve soyut im ise, ilimden farklı olarak, bilginin işlevsel olana dö midir. Yani talim, bilginin canlı bir ilişkiyle aktarılma

Talimi, diğer öğrenme yollarından ayıran temel özelli

Hz. Peygamber'in talim görevine doğrudan dikkat çeken bu ayet, talim görevinin tebliğ, tezkiye ve davet görevlerinden daha farklı bir görev olduğunun da delilidir. Çünkü ayette bu dört görev de sayılmaktadır.

Talimin aktif iki taraf arasındaki canlı bir öğretme-öğrenme ilişkisi, bir tür dolaysız bilgi ve tecrübe aktarımı olduğuna göre, Hz. Peygamber'in sadece öğretme ve eğitmesi değil, kendisinin öğretilme ve eğitilmesi de böyle bir ilişkiye dayanmalı değil midir? Elbette, zaten Kur'an vahiy meleğinin fonksiyonları arasında "talim" fonksiyonunu en öne yerleştiriyor:

"Yemin olsun yücelerden inenin gözler önüne serdiği (gerçeğe)!
Sizin arkadaşınız azmamış ve sapmamıştır!
O (vahyi) kendi arzu ve hevasından konuşmamıştır:
Bu size ilettiği, kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir;
Son derece kuvvetli birinin ona öğrettiği (allemehu) bir vahiy." (53.1-5)

Demek ki, vahiy meleğinin görevi sadece mesajı ona taşımak değildir. Buna ilaveten, mahiyeti bizce meçhul bir biçimde aktif olarak bilgi ve tecrübe alışverişini gerçekleştirmek, bu bilginin alıcı tarafından doğru bir şekilde anlaşıldığını kontrol etmektir. Bir başka ifadeyle, Hz. Peygamber'in müminlere karşı görevi ne ise, Vahiy Meleği Cebrail'in Hz. Peygamber'e karşı görevi de odur, diyebiliriz.

Peygamber'in talim görevinin en dikkat çekici örneği, namazın müminlere talimidir.

Namaz, yani Kur'an'daki asli ifadesiyle "salat" sözcüğü, "sala" kökünden türetilir. Sala, insanı dik tutan, insanın direği sayılan omurgaya verilen isimdir.[86] İşte bu nedenle, Hz. Peygamber tarafından salat "dinin direği" olarak nitelendirilmiştir. Terim olarak "dua, ibadet" anlamına gelen salat, Hz. Peygamber'e ilk indirilen dördüncü sure olan Müzzemmil Suresiyle emredilmişti. Kur'an vahyi, yeni peygambere ilk fiili talimatı şöyle haber veriyordu:

"Ey örtülere bürünüp (içine kapanan)!
Haydi, kalk gecenin ilerleyen bir vaktinde:
Yarısından biraz önce, ya da sonra (farketmez)!
Sindirerek oku Kur'an'ı, üzerinde dura dura!
İyi bil ki Biz sana, ağır bir mesaj yükleyeceğiz!" (73.1-5)

Hz. Aişe'ye göre de ilk namaz bu Kur'ani emirle kılınmaya başlamıştır.[87] Fakat bir problem vardır: Bu ayetlerde emredilenin namaz olduğunu kabul edersek –ki bu konuda söz birliği vardır- Hz. Peygamber'in bize öğrettiği namazı bu ayetlere dayanarak kılmamız mümkün değildir. Burada namazı oluşturan temel ögelerden, kıyam ve kıraat dışında başka hiçbir unsur yoktur. Görevi yeni üstlenmiş bir peygamberin,

86. İbn Manzur, *Lisan*, 4/2491.
87. Beyhaki, *Salat* 29.

dinin direği olan bir ibadeti kaynağından bağımsız olarak düzenlediğini düşünmek doğru olmasa gerek. Namazın, bize bildirilen şekliyle öteden beri bilindiğini söylemekse, doğru değildir. Daha önce de değindiğimiz gibi, Cahiliyye Arapları İslâmi salatın secdesine başından sonuna kadar itiraz etmişler, hatta yalancı peygamber Tuleyha el-Esedi'nin ilk yaptığı icraat, namazdan secdeyi kaldırmak olmuştur.

Hz. Peygamber bize öğrettiği şekliyle namazı kimden öğrenmiştir sorusuna, kaynaklarımız makul bir gerekçeyle itiraz edemeyeceğimiz bir biçimde "Vahiy Meleğinden" cevabını vermektedir. Evet, bu rivayetlere göre Hz. Peygamber, inananlara öğrettiği namazı aktif haber kaynağı Vahiy Meleğinden öğrenmiştir. Verdikleri ayrıntılar hakkında birtakım rezervler konsa dahi, bu rivayetlerin özünü reddedebilmenin tutarlı bir gerekçesi bulunmamaktadır.[88] Buna göre temizlenmeyi, abdest almayı, her biri namazın birimlerinden olan tekbir, kıyam, kıraat, rüku, secde ve oturuşu, bunların hangi sırayla ve kaçar kez yapılacağını Hz. Peygamber bizzat talim yöntemiyle almıştır.

Hz. Peygamber, müminin Allah karşısındaki esas duruşu olan namazı talim yoluyla almıştır, fakat namazın bilgi, bilinç ve felsefesini ona Kur'an öğretmiştir. Konuyu namaz ibadeti bağlamında ele alırsak, Kur'an, onun namaz konusundaki teorik kaynağı, Vahiy Meleği ise pratik kaynağıdır. İşte bu yüzden Hz. Peygamber, namazı insan-insan ilişkilerinden bağımsız algılamamıştır. Çünkü Kur'an'a göre Allah-insan ilişkisi, insan-insan ilişkisinden bağımsız değildir. Bu ilke Kur'an'da, namaz için çok daha belirgin bir biçimde vurgulanmıştır. Kur'an'ın, kendisine tâbi olan insanda oluşturmak istediği hayat tasavvurunun ne muhteşem bir bütünlüğe sahip olduğunu, insanın toplumla ve Allah'la ilişkilerini sıkı sıkıya birbirine kenetleyin Maun Suresi'nden öğreniyoruz:

"Bütün bir dînî değerler sistemini yalanlayanı tasavvur edebilir misin?
İşte böyle biridir yetimi horlayan,
Yoksulu da doyurma çabasına girmeyen.
İşte bundan dolayı yazıklar olsun o ibadet edenlere ki,
Onlar ibadetlerinde (bütüncül hakikati parçalamakla) yanılgıya düşmektedirler.
(Bunun sonucunda) onlar ibadeti gösteriye dönüştürmektedirler.
Bir de (utanmadan), küçük bir yardımı dahi esirgemektedirler." (107.1-7)

Bu sure Mekke'de, bir bütün olarak inmiştir. İlk nazil olan sureler listesinde yer alır. İlk ayetteki "bütün bir dînî değerler sistemini yalanlayan" kimse, 4. ayetteki "yazıklar olsun" denilen kimselerden biridir. Bu nedenle surede geçen "musallin" sözcüğünün "namaz kılanlar" değil, "ibadet edenler" şeklinde çevrilmesi gerekir. Çünkü namaz, "salat"ın şer'î anlamıdır ve müminlere Hz. peygamber tarafından öğretilen içerik ve biçimiyle bilinen ibadettir.

88. Bu rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, 2/4 vd. Krş. Beyhaki, *Salat* 32, 1/363; İbn Abdilberr, *Temhid*, 2. Ks. 22/87.

Kur'an, namazın insanın tavır ve davranışlarına olumlu katkılar sağlayan boyutu üzerinde duruyordu. Namazın, daha üst amaçlar için bir araç kılındığı düşüncesini ısrarla işliyordu. Hz. Peygamber'in kişiliğini inşa amaçlı hitaplardan biri olan şu ayet gerçekten vahyi iletme ve namazı kılma emrini birleştirerek, beyan ve talimin yanyana yürümesini telkin ediyordu: *"Sana vahyedilen mesajı ulaştır ve salatı ikame et: çünkü salat insanı çirkin fiillerden ve ahlâka aykırı her tür kötülükten alıkor; hele Allah bilinci oluşturması, en büyük (amacıdır). Allah bütün yaptıklarınızı bilir."* (29.45)

Hitap içindeki "salatı ikame et" emrini, Maun Suresini de göz önünde tutarak "namazı ayaklandır, namazı bir hayat tarzına dönüştür" şeklinde anlamak yanlış olmasa gerektir. Ayetin asıl dikkat çekici yönü, namazın ahlâki ve sosyal amaçlarının da üstünde, daha öte bir amacı gerçekleştirme potansiyelidir: Zikrullah. Çevirimizde "Allah bilinci" olarak karşıladığımız bu ibare, "Allah kaygısı" olarak da çevirilebilir. Çünkü, insanın tüm tavır ve davranışlarının temelini bilinç ve tasavvur oluşturur. Namaz, insanda yepyeni bir hayat tasavvurunun oluşmasını sağlar; Allah kaygısını önceleyen bir hayat tasavvuru...

Hz. Peygamber işte bu tasavvur ve bilincin kendisinde mükemmel bir biçimde oluştuğu insandı. Namazın bu gücünü keşfettiği için namaz, onda bir külfete değil bir haz ve neşeye dönüşmüştü. Namaz için "gözümün nuru" nitelemesini kullanmış, ona olan sevgisini, kadına ve güzel kokuya karşı duyduğu sevgiyle birlikte anmıştı.[89] Onun bu sözünü, yukarıda dile getirdiğimiz bağlamda anlamak gerekmektedir. İnsanın Allah huzurundaki esas duruşu demeye gelen namazın muhteşem imkânlarını, ondan daha iyi kim farkedebilirdi ki! İşte bu nedenle, emredilenle yetinmeyip, namazı "gönüllü armağan" olan nafilelerle destekledi. Sünnetinden yola çıkarak, onun ilâhî emirleri algılama yöntemini şöyle ifade edebiliriz: "Allah'ın bana emrettikleri benim için iyidir. Ben bu emrin yanına gönüllü katkılarda da bulunmalıyım."

Hz. Peygamber, kendi kaynağından talim yoluyla aldığı namazı, talim görevinin bir gereği olarak aynı yolla inananlara öğretmiştir: "Benim kıldığım gibi namaz kılınız!"[90] Hz. Peygamber'in özellikle namaz konusundaki eğitim ve öğretim yöntemine hayran olan bir sahabi, bu hayranlığını şu sözlerle dile getirecektir: "Ben, Rasulullah'tan daha güzel öğreten, daha yumuşak davranan bir öğretici (muallim) görmedim."[91] Yine onun öğreticiliğinden söz eden Muaviye b. el-Hakem, şu itirafta bulunacaktır: "Ben ne önce ne de sonra, ondan daha güzel eğitim veren birine rastlamadım."[92]

Burada, bir önceki konu olan davet ile talim arasındaki bir başka farka dikkat çekmekte yarar var: Davet görevinin muhatapları hemen daima inanmayanlar iken,

89. İbn Hanbel, 2/285.
90. Buhari, *Deavat* 83.17, 5/2331.
91. Ebu Davud, *Salat* 172, 1/245.
92. Müslim, *Mesacid* 5.7, 1/381.

talim görevinin muhatapları hemen daima inananlardır. Hz. Peygamber bir muallim olarak, herkesi kendince bir okumaya tâbi tutar ve her insana Allah'ın orijinal bir eseri olarak bakardı. Onun içindir ki, hiç "toptan" muamele etmedi. Talim görevini yaparken, muhatabının özel durumunu, zaafını, kişilik yapısını, artı ve eksilerini dikkate alarak öğretti ve eğitti. İşte bu konudaki birçok örnekten birkaçı:

Rasulullah'a "Hangi amel daha efdaldir" diye soruldu. Rasulullah "Allah'a imandır" buyurdu. "Sonra nedir?" diye soruldu. "Allah yolunda cihaddır" buyurdu. "Sonra nedir?" diye soruldu. "Mebrur olan bir hacdır" buyurdu.[93] Diğer bir zaman daha başka birileri ona "Hangi amel daha üstündür?" diye sordular. "Vaktinde kılınan namazdır" buyurdu. "Sonra hangisidir?" dediler. "Ana-babaya iyiliktir" buyurdu. "Sonra hangisidir?" dediler; "Allah yolunda cihaddır" dedi.[94]

Bir seferinde Rasulullah şöyle söyler: "Allah katında duadan daha üstün bir şey yoktur."[95] Bezzar, yukarıdaki hadisin bir benzerini bağlamıyla birlikte verir: Rasulullah'a "Hangi ibadet daha üstündür?" diye soruldu; "Kişinin kendisi için duasıdır" dedi. Aynı soru, Tirmizi'de, soru sahibinin durumuna göre farklı bir formla ifade edilir: "İbadetlerin en üstünü, Allah'a beslenen kurtuluş umududur (ferec)."[96]

Tirmizi'nin hikayesiz naklettiği, fakat Rasulullah'ın bir soru üzerine söylediği şu söz daha farklı bir noktaya dikkat çeker: "Kıyamet gününde müminin terazisinde güzel ahlâktan daha üstün bir şey bulunmaz."[97] Bezzar'ın naklettiği bir rivayette, yukarıdaki rivayetlerden farklı olarak yapılan özel tavsiyenin muhatabının kimliğini ve kişiliğini de buluyoruz: "Ey Ebu Zerr! Sana yükte hafif pahada ağır olan iki şeyi bildireyim mi? Sen güzel ahlâka ve sessiz kalmaya özen göster. Varlığıma sahip olana yemin olsun ki, yaratılmışlar bu ikisinden daha faziletli hiçbir şey işlememiştir."

Ebu Umame'den: Rasulullah'a geldim ve "Bana, sadece senden öğrenebileceğim bir şey öner!" dedim. Bana şöyle cevap verdi: "Oruca yapış! Zira onun gibisi yoktur."[98]

"Müslümanların hangisi daha hayırlıdır?" sorusuna Peygamber "Müslümanların dilinden ve elinden emin oldukları kimsedir!" diye cevap verir.[99] Peygambere hangi İslâm (teslimiyet tezahürü) daha hayırlıdır?" diye sordular; "Yemek yedirmen, tanıdık tanımadık herkese selam vermendir" dedi.[100]

Buhari ve Müslim, "ilâhî lütuflar içerisinde en hayırlı olan hangisidir?" sorusuna cevap olan şu haberi ortaklaşa naklederler: "Kişiye sabırdan daha hayırlı ve kap-

93. Buhari, *İman* 18, *Hacc* 4; Nesai, *Hacc* 4.
94. Buhari, *Mevakitu's-Salat* 9.5
95. Tirmizi, *Deavat* 1; İbn Mace, *Dua* 1; İbn Hanbel 2/362.
96. *Age.*, 115.
97. Tirmizi, *Birr* 21, İbni Hanbel, 6/242, 446.
98. Nesai, *Siyam* , 43.
99. Müslim, *İman* 1.64,65.
100. *Age.*, 1.63.

samlı başka bir bağışta bulunulmamıştır."[101] Tirmizi'de yer alan bir başka hadiste ise "müminin en hayırlısı kimdir?" sorusu cevabını bulur: "Sizin en hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir."[102]

Rasulullah, oruçlunun karısını öpmesinin hükmünü soran birine bunun doğru olmadığını söylerken, aynı soruyu soran bir başkasına bunda bir beis olmadığını söylemişti. Bu birbirine zıt gibi duran iki fetvanın muhataplarına baktığımızda nedenini anlamakta zorlanmıyoruz: Hayır dediği genç, cevaz verdiği ise yaşlıydı. O, basiretli ve ferasetli bir davetçiydi. Karşısındaki insanın durumunu tartar, onun en çok gereksinim duyduğu ya da en çok zaaflı olduğu noktayı tesbit eder, daha sonra söyleyeceğini söylerdi.

3 İnsanı, bilinç, duygu ve eylem düzeyinde arındırma (tezkiye)

Tezkiye, "potansiyelini ortaya çıkarmak, verimini artırmak" anlamına gelen zeka kökünden türetilmiştir. Kişinin malından yoksula karşılıksız olarak vermesine de aynı kökten gelen zekat adı verilmiştir. Bu, zekatın malı artırıp çoğaltacağı inancına dayanmaktadır. Bir şeyin veriminin artmasını engelleyen unsurlardan onu arındırmaya tezkiye denilir. Kur'an'da saflaştırma, temizleme, arındırma anlamında kullanılmıştır.

Burada söz konusu olan arınma ve arındırma içsel bir eylemdir. İnsanın iç kirliliğiyle, yürek pasıyla ilgilidir. Kur'an bu kirliliğin merkezi olarak "kalb" adını verdiği fiziki olmayıp hem inanç hem de entellektüel faaliyetin merkezi konumundaki somut olmayan bir yeri gösterir. Kur'an'ın kirlenmenin ve arınmanın merkezi olarak gösterdiği kalbin, entellektüel faaliyetin merkezi olduğunu yine Kur'an'dan yola çıkarak anlıyoruz. Çünkü Kur'an, kalp derken düşünen ya da düşünmeyen, akleden yada akletmeyen bir merkezden söz etmektedir: "Onların kalpleri var, fakat onunla düşünmezler" (لهم قلوب لا يفقهون بها) (7.179), ya da "akleden kalpleri olsun" (لهم قلوب يعقلون) (22.46) Kur'an'ın kavramlar dünyasında "akıl" bir isim değil eylemdir. Onun içindir ki Kur'an'da akıl sözcüğü hiç isim olarak gelmez. Ne ki Kur'an, aklın yerine isim olarak kalbi kullanır. Çünkü Kur'an'ın insan tasavvurunda kalbin fonksiyonu akletmektir.

İşte konumuzun başlığı olan arınma "akleden kalple" ilgili olan bir arınmadır. Çünkü akleden kalp kirlenir, paslanır, hatta ölür ve mühürlenir. Kur'an'ın "Yoo! Aksine onların yürekleri yapıp ettikleri yüzünden paslandı" (83.14) derken kastettiği işte orasıdır. Kur'an kalplerin de hastalanacağını sık sık vurgulamış ve gerçek körlüğü sağırlığı ve dilsizliği fiziki duyularla ilgili bir olay değil akleden kalbin yetenekleriyle ilgili bir kayıp olarak tanımlamıştır. (2.10, 18) Yine o "kör olan gözler değil,

101. Buhari, *Zekat* 50; Müslim, *Zekat* 124.
102. Buhari, *Fedailu'l-Kur'an* 21; Tirmizi, *Sevabu'l-Kur'an*, 15.

asıl kör olan kalplerdir" (22.46) derken de aynı şeyi kasdetmiştir. Kasvetu'l-kalb, yani "kalp katılığı", İsrailoğullarının yahudileşme süreci sonunda uğradıkları en vahim akıbettir. (2.74)

Hastalanan bir şeyin iyileşmesi, bozulan bir şeyin düzelmesi, kirlenen bir şeyin arındırılması mümkündür. İnsanın iç dünyası kirlenirse, onu temizlemek ve arındırmak da mümkündür. Kalbin/aklın arınmış olanına "selim kalp-akıl" denilir ki, Kur'an'ın kıyamette insana en çok yarar sağlayanın akleden bir kalp olduğu anlaşılmaktadır: "O Gün ki, ne malın mülkün, ne de çoluk çocuğun bir yararı görülmeyecektir; yalnızca arınmış bir kalp yarar sağlayacaktır." (26.88-89) Adı geçen türden akleden bir kalbi, ancak Allah bilincinin tatmin ettiğini de yine Kur'an'dan öğreniyoruz. (13.28)

Peki, eğer kalp kirlenir, islenir ve paslanırsa onu kim, nasıl temizleyecek ve arındıracaktır? Kur'an bu soruya Allah'dan başlayıp kişinin kendisinde biten cevaplar vermektedir. Yürek kirliliğini arındıracak olanlar arasında Peygamber de sayılmaktadır.

Hz. Peygamber'in vahyi iletme ve vahyi öğretme gibi görevlerinin yanında bir de müminleri arındırma görevi bulunduğunu yine Kur'an'dan öğreniyoruz. Bu konudaki ayetlerden sadece birkaçını buraya alalım:

"Allah, ayetlerini onlara iletmek, onları arındırmak (yuzekkîhim) ve onlara Kitab'ı ve hikmeti öğretmek için içlerinden bir elçi çıkararak müminlere lutufta bulunmuştur: Oysa ki daha önce apaçık bir sapıklık içinde bulunuyorlardı." (3.164)

"Nitekim size, mesajlarımı iletmesi, sizi arındırması (yuzekkikum), vahiy ve hikmeti bildirmesi ve bilmediklerinizi öğretmesi için içinizden bir elçi gönderdik." (2.151)

"O, Kitap ile ilgisi olmayan bir topluma kendi içlerinden kendilerine Allah'ın ayetlerini aktaran, onları arındıran (yuzekkihim), Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir elçi göndermiştir ki, ondan önce apaçık bir sapıklık içindeydiler." (62.2)

Tezekki niteliği Kur'an'da Hz. Peygamber dışında Allah için de kullanılmıştır. (4.49, 3.77) Ancak, Kur'an için hiç kullanılmamıştır. Bu tezekki ile talim arasındaki benzerliği göstermektedir. Allah'ın insanı arındırmasının anlamı, tıpkı talimde olduğu gibi, ona arınma yeteneği ve araçları vermiş olmasıdır. Peygamber, fıtrat, irade, akıl bu araçlardandır.

Hz. Peygamber, müminleri arındırma görevini farklı alanlarda farklı yöntemlerle hayata geçiriyordu. Hz. Peygamber tezkiye yükümlülüğünü şu beş yolla gerçekleştirmiştir:

1 Arındırmak istediği kimseye öğüt vermek: Abese Suresi'nin başında anlatılan, işte bu türden bir arındırmadır. Görme özürlü İbn Ümmi Mektum geldiğinde Mekke'nin ileri gelenleriyle sohbet etmekte olan Rasulullah, onun sözünü bölmesine canı sıkılarak onu muhatap almamış, fakat ayetler onu *"Nereden biliyorsun; belki de arınacak olan oydu, ya da öğüt verilince bu öğüt kendisine yarar sağlayacak olan da oydu!"* (80.3-4) diyerek uyarmıştı.

Burada açıktır ki, arınmanın gerekçesi olarak Hz. Peygamber'in öğüt vermesi gös-

terilmektedir. Onun öğütü, muhatabının arınmasına vesile olabilmektedir. Hz. Peygamber'e ilişkin arındırma yöntemleri içerisinde en çok ima edilen yöntem de, öğüt verme yöntemidir.

b. Onun için dua etmek: Hz. Peygamber'in arındırma yöntemlerinden biri de muhatabı için dua etmesidir. Kur'an'da "Onlar için dua et!" (9.103) emri, emrin muhatabı olan bedevîlerin içsel arınmasına nebevi bir katkı olsun için verilmişti.

Sünnet ve hadis edebiyatı, Hz. Peygamber'den dua isteyen olaylar ve haberlerle doludur. Sahabenin Hz. Peygamber'in duasını almak için yarışmalarının nedeni, sadece onun duasının Allah katında iç arınmaya vesile olduğunu bilmeleri değildi. Onun duasının fiilî sonucunu, birçok olayda bizzat gözleriyle görmüşler ve canlı olarak yaşamışlardı.

c. Onun malından hayır hasenatta kullanılmak üzere bir miktar zekat ya da sadaka almak: Hz. Peygamber'in arındırma yöntemlerinden bir diğeri de, Allah yolunda harcanmak üzere kirlenmenin muhataplarınca verilen sadakayı kabul etmekti. İmanı içselleştirmekte zorlanan fakat kasıtlı bir ikiyüzlülük içinde de olmayan bedevî Arapların, Hz. Peygamber'e sadakatlerinin bir nişanesi olarak sundukları sadakaları kabul etmesi, Allah tarafından emredilmekteydi. Çünkü Hz. Peygamber, bazı otoritelerce sahihliği eleştirilen Salebe b. Hatıb örneğinde görüldüğü gibi, kimilerinin sadakalarını kabul etmiyordu. Çünkü onlar sadık ve doğru olmadıkları hâlde sadakatın nişanesi olan sadaka sunmaya kalkıyorlardı. Rivayet doğruysa, Hz. Peygamber yukarıda adı geçenin sadakasını onun müstağni tavırları yüzünden kabul etmemiş, Peygamber'in vefatından sonra ilk iki halife de Hz. Peygamber kabul etmedi gerekçesiyle onun sadakasını (ya da zekatını) almamışlardır.[103]

Şimdi bedevîlerle ilgili ayeti nakledelim: "Onların, Allah'a sadakatlerini ifade için mallarından sunduklarını kabul et; bu sayede, onların temizlenmelerine, arınmalarına yol açmış olursun. Ve onlar için dua et; çünkü senin duan, onlar için bir gönül ferahlığıdır: Hem, Allah tüm (duaları) işitir ve (kime neyi vereceğini) çok iyi bilir. (9.103)

Sadaka, etimolojik anlamı "özünde güçlü ve sağlam olmak" olan sıdk kökünden türetilmiştir. Yalan'ın zıddıdır.[104] Kişinin, bağlılığındaki güç ve dürüstlüğü sadakatle ifade edilir. Kişinin sadakatine delil olsun için malından Allah adına çıkardığı miktara da "sadaka" denilmiştir. Burada sözü edilen sadaka, bir müminin arınmak amacıyla yılda bir kez vermek zorunda olduğu miktarı belli bir 'sosyal vergi' olan zekattan daha öte bir şey olsa gerektir.

Bu ayetler çerçevesinde yaşanan örnek olaylardan biri de Tebük seferinden geri kalanlar arasında bulunan Ka'b b. Malik'in tevbesidir. Örnek tevbesi Kur'an'a alına-

103. Olayın ayrıntılı bir anlatısı için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, 2/375
104. Krş. İbn Faris, *Mekâyis*.

rak ölümsüzleştirilmiş olan Ka'b b. Malik, Tebuk Savaşına ihmalkarlık yaparak katılmadığı için yalnızlığa mahkûm edilmişti. Tevbesinin kabul edildiğini bildiren ayet (9.118) indikten sonra Hz. Peygamber'e gelerek malının tamamını Allah yolunda harcanmak üzere Rasulullah'a vermek istemiş, Hz. Peygamber üçte birine düşünceye kadar "olmaz" demiş ve üçte birini arınma sadakası olarak dağıtılmak üzere kabul etmişti.[105]

Özellikle bu örnek olaydan yola çıkarak, Hz. Peygamber'in kabul ettiği bu tür sadakaların adını rahatlıkla "tevbe sadakası" koyabiliriz. Zekat'la bu sadaka arasındaki fark şudur: Zekat gönüllü gönülsüz 'fakirin zenginin malındaki hakkı' olarak zorla alınırken, "tevbe sadakası" bırakınız zorla alınmayı, kişinin Allah'a ve Elçisi'ne olan samimiyet (nasiha: bkz. 9.91) derecesine göre reddedilme ihtimalini de içinde barındırıyordu. Bedevîlerin sadakalarını kabul etme emriyle ilgili ayetin hemen ardından gelen ayetten de açıkça anlaşılıyor ki; kişinin sadakası, Allah adına Hz. Peygamber tarafından kabul edilmişse, bu onun tevbesinin Allah tarafından kabulüne 'işaret' sayılmaktadır: *"Bilmiyorlar mı ki, Allah, evet yalnızca O'dur kullarının tevbelerini kabul eden; O'na sadakatlerini ifade için mallarından sunduklarını kabul buyuran da O: hem, unutmasınlar ki Allah, tevbeleri hep kabul edendir, merhametiyle muamele edendir!"* (9.104)

d. O kimse için istiğfar etmek: Aslında yukarıdaki maddeyle doğrudan ilgili bir nebevî arındırma yöntemi de, iç dünyasında kir bırakan günah işleyen bir kimse için Hz. Peygamber'in Allah'tan af dilemesidir. Bunun delili daha önce ayrıntılı olarak ele aldığımız şu ayettir: *"Allah'ın rahmeti sayesinde, sen onlara yumuşak davrandın. Zira, eğer onlara karşı kırıcı, katı yürekli davransaydın, kesinlikle senden uzaklaşırlardı. Şu hâlde onları affet, affedilmeleri için de dua et ve toplumsal her işte onlarla istişare(ye devam) et. Artık, kararını verdiğin zaman da Allah'a güven; çünkü Allah, Kendisine güvenenleri sever."* (3.159)

"Vestağfir lehum: Allah'tan onların affını dile!" Hz. Peygamber bunu arındırma yükümlülüğünün bir gereği olarak yapmış ve onların affedilmeleri için Allah'a yalvarmıştır.

e. Günah işleyen bir kişinin günahına keffaret olsun için bedel/ceza uygulamak: Hz. Peygamber'in arındırma yöntemlerinden bir diğeri ise, iç kirlenmesine neden olan bir günaha keffaret olmak üzere öngörülen cezayı uygulamaktı. Bir kimse işlediği günaha gönülden tevbe ederek arınabileceği gibi, o suçun cezasını çekerek de arınabilirdi. Hz. Peygamber'in açık ifadesiyle bu anlamda cezalar birer keffaretti.[106] Buna göre, işlediği günahın bedeli olan bir cezaya çarptırılan kişi o günahtan arındırılmış oluyordu.

Hz. Peygamber'in çağdaşı olan müminler, bu ilkeyi biliyorlardı. Bu durum, insan-

105. Buhari, *Tefsir*, 75, 4/1607
106. Buhari, *Hudud* 89.8, 6/2490; Tirmizi, *Hudud* 15.12, 4/45.

lık tarihinde ender görülen hukuk tecellilerinin yaşanmasına neden oluyordu. Kimi insanlar, kendilerinden başka kimsenin bilmedikleri suçları için dahi, kimseden habersiz tevbe etmek yerine, Hz. peygamber'den ona bedel bir ceza talep ediyorlardı. İşte tarihte eşine az rastlanılan bir örnek:

Amr b. Semure adlı biri Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın Rasulü, ben falancaların devesini çaldım. Beni arındır (tahhirni)!" dedi. Peygamber deve sahiplerine haber gönderip olayı doğrulattı. Suçlunun, ısrarlı yalvarışlarla cezalandırılma talebini kabul etti. Olayı aktaran Sa'lebe diyor ki. "Ben onun eli koparıldığında onu izliyordum, o kopan koluna dönerek şöyle diyordu: "Beni senden temizleyen Allah'a hamdolsun!"[107]

Bundan çok daha hayret verici bir diğer rivayet de, olağanüstü bir zamanda gerçekleşen bir zina günahının itirafını anlatan rivayettir. Eğer rivayet doğruysa, Eslem kabilesinden Maiz isimli biri Hezzal lakaplı birinin ısrarlı teşviki üzerine Rasulullah'a gelip suçunu itiraf etmiştir. O bunu yaparken her seferinde şöyle demiştir:

"Ya Rasulallah beni arındır (tahhirni)!"

Rasulullah, suçun delillerini sabit görünceye kadar dört kez çevirmiş, o kavli tevbeyle değil de fiili tevbeyle arınmakta ısrar edince, onun ısrarlı talebini kabul etmiştir.[108]

Bir başka rivayete göre Ğamid kabilesine mensup bir kadın da "Beni arındır ya Rasulallah!" ricasıyla Hz. Peygamber'e başvuranlardandır. Ebu Abdurrahman en-Nesaî'nin (öl. 303 h.) naklettiği rivayette, bu kadının ilk ısrarını Hz. Peygamber geri çevirirken şöyle demiştir: "Yazık! Git, Allah'tan kendin için af dile ve O'na tevbe et!"[109]

Bu örneklerden kimileri sorunlu birtakım rivayetlere dayansa da, bu türden bir arınma yönteminin Hz. Peygamber döneminde yaşandığı, inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Hz. Peygamber "hadler keffarettir" demekle, aslında birçok günahkârın gönlünde bir kor gibi duran ateşi söndürmüş, bununla Hesap Günü'ne iman eden bir mümin için büyük bir müjde vermek istemiştir.

O, Rahmet peygamberiydi. Derinliğine bir "okuma" seansının ardından, terkisinde giden Muaz'a şöyle diyordu: "Ey Muaz! Bilir misin, kulların Allah üzerindeki hakkı nedir?" Bu soruya "Allah ve Rasulü daha iyi bilir!" şeklinde cevap veren Muaz'a, kendisinin Allah tasavvurunu ele veren şu cevabı veriyordu:

"Kullarına azab etmemesidir!"[110]

107. İbn Mace, *Hudud* 20.24, 2/863.
108. İbn Hanbel, 5/347.
109. Nesaî, *Recm* 67.14, 4/283.
110. Müslim, *İman* 1.10, 1/58; Buhari, *Rikak* 84.37, 5/2384.

B. KUR'AN'IN OLUŞTURDUĞU PEYGAMBER ŞAHSİYETİ

Kur'an, Hz. Peygamber'in sadece niteliklerini tanıtmamıştır. Aynı zamanda o, Hz. Peygamber'in kişiliğinde bir "model şahsiyet" (prototip) oluşturmuştur. Kur'an, Hz. Peygamber'in şahsiyetini vahiyle yoğururken, kimi zaman sert kimi zaman yumuşak bir üslup kullanmıştır. O, Hz. Peygamber'i geçmiş peygamberlerden örnekler vererek bazen teselli etmiş, bazen de tenkit ve tembihte bulunmuştur.

Yine Kur'an, Hz. Peygamber'in kişiliğini oluştururken ihbarî üslup kullanarak geçmiş peygamberlerden haber verdiği gibi, inşâî üslup kullanarak emirler vermiş, yasaklar koymuştur. Hz. Peygamber'e verilen talimatların bazılarında kip olarak emir kipi kullanılsa da, içeriği açısından kişilik oluşturucu bir unsur taşımamaktadır. Böyle olan talimatlar konumuzun dışındadır. Ancak, onun kişiliğini oluşturucu bir içeriğe sahip talimatları, biz burada üç başlık altında kısa kısa ele alacağız: a. Kendisiyle ilişkisine ait talimatlar. b. Allah ile ilişkisine ait talimatlar. c. Çevresiyle ilişkisine ait talimatlar.

Bu üç başlık, Hz. Peygamber'in bir gününü nasıl kullandığı konusundaki taksiminden ilham alınarak oluşturulmuştur. O gününü üçe ayırır, bir bölümünü kendisi ve yakınlarına, bir bölümünü insanlara, bir bölümünü de Rabbiyle ilişkisine ayırırdı.

a. Oku – düşünerek oku – gözlem yap - hatırla (İkra' – rattil – unzur - uzkur)

Hz. Peygamber'in kişiliğinin vahiy tarafından oluşturulma süreci "oku" emriyle başlamıştır. Bu emrin onun için ne anlam ifade ettiğini Görevler bölümünün ilk konusunda işledik.

Oku emri, tüm çağrışımlarıyla belki de vahiy sürecindeki tüm emirleri kapsayan "cami bir emir"dir. Nasıl namaz, Kur'an'daki ibadet emirleri olan ikra' (oku), rattil (anlayarak oku), utlu (tilavet et), kum (kıyama dur), verkeu (rüku edin), vescudu (secde edin), sebbih (yücelt), zekkir (an), salli (dua et) bünyesinde toplayan "câmi" bir ibadet ise, "oku" emri de okumanın tüm anlamlarını kapsayan ve hatta kişilik oluşturucu tüm ilâhî emirleri bir şekilde içeren niteliktedir. Bu emrin kapsamında, "Allah'ın adıyla vahyin ışığında Allah'ı, varlığı, hayatı, zamanı, tarihi, insanı, toplumu ve kendini oku" anlamı içkindir.

Hz. Peygamber, bu çerçevede hayatı bir okul, kendisini bir okuyucu ve okutucu, varlığı da okunmayı bekleyen Mutlak Hakikatin ayetleri olarak görüyordu.

İnsanlar dünya hayatında neden bazen ters konumdadırlar? Yani iyiler cefada, kötüler zevku safâdadır? Herkes gibi bu soruyu Hz. Peygamber de kendi kendine sormuştur elbet. Bu onun hayatı okumasıdır. Buyurun sonucunu: "Allah bir kimsenin iyiliğini istediği zaman ona cezasını dünyada çektirir..."[111]

Hz. Peygamber, bir olay üzerine insan psikolojisini çok özgün bir okumaya tâbi tutar: O, itikaftadır. İtikaftaki biri, eşi de dahil dünyevi herşeyden kendisini soyutlar. O, karanlık bir gece vakti yanında örtüsüne bürünmüş eşi olduğu hâlde itikaftan

111. Tırmizi, *Zühd* 37.56, 4/601

o günlerde kaldığı Üsame'nin evine dönerken, yolda sahabeden iki kişiyle karşılaşır. Onlar gelenin Peygamber olduğunu farkeder etmez Hz. Peygamber "Yanımdaki Safiyye'dir" der. Onlar Hz. Peygamber'den kuşku duymalarının mümkün olmadığını tam ifade edecekken, o şu açıklamayı yapar: "Şeytan Âdemoğlunun damarlarında dolaşır. Ben gönlünüze bir şey gelmesinden çekindim."[112]

Okumanın Kur'an üzerinde yoğunlaşması rattil emriyle vurgulanmıştır. *"Kur'an'ı üzerinde dura dura oku"* (73.4) emrinin açılımı, "anlamı üzerinde derin derin düşün" demektir. Hz. Peygamber'in sünneti bu emrin tezahürleriyle doludur.

Okumanın olmazsa olmazlarından biri de "gözlem"dir. Bu anlamdaki unzur emri, Kur'an'da birçok ayette hemen her vesileyle tekrarlanır. Bu emir sıradan bir "bakış" değil, derinliğine anlamak için gözlem yapmayı ifade eder.

Okuma ile ilgili emirlerden biri de "an, hatırla" anlamındaki uzkur emridir. Hz. Peygambere bu emir, ya geçmişte yaşanmış bir olay için "hafızadan bilinç düzeyine çıkar" anlamında kullanılır, ya da olumlu veya olumsuz geçmiş bir örneği duyurma amacıyla "dile getir" anlamında kullanılır. Birincisi daha çok bireysel okumasıyla ilgiliyken, ikinci kullanım başkalarına aktarmayla ilgilidir.

b. Temizle (tahhir)

"Ve benliğini arındır!" (74.4) lâfzen "Elbiselerini temizle!" anlamına gelen bu ifadeyi birçok müfessir kinaye olarak alır. Burada "elbise"den kasıt "elbisenin örttüğü kişidir" denilmiştir. Müfessir Razi'ye göre, bu mecazî ifadenin asıl anlamı "kalbini temiz tut" şeklindedir.

Mecazî ya da hakikî, her iki anlamıyla da Hz. Peygamber'in doğrudan öz kişiliğine yönelik bu emir, kişilik oluşturucu olmasının yanında, Hz. Peygamber'in peygamberliğiyle ilgili özel bir vurgu da taşımaktadır. Çünkü vahyin iniş üssü onun kalbi, o kalbin elbisesi de bedenidir. Hem bu üssün, hem de elbisesinin sürekli vahye hazır, arı ve duru bir biçimde bulundurulması gerekmektedir.

Bu emrin vahyin modern muhatapları için ifade ettiği anlam açıktır: Vahyi asli formu ve anlamında anlamak isteyen herkes, vahye çağının kültürel atıklarıyla ağzına kadar dolu bir yürekle değil, temiz, arı ve duru bir yürek ve zihinle yaklaşmak zorundadır. Bunu ne kadar becerebilirlerse, onların kişiliklerini inşa faaliyetinde vahiy o derece rol üstlenecektir.

c. Dosdoğru ol (istakim)

"Şu hâlde, emrolunduğun gibi dosdoğru ol ve sana uyanlar da öyle olsunlar! Sakın haddi aşmayın: zira, unutmayın ki yaptıklarınızı o görüyor" (11.112) Rivayete

112. İbn Hanbel, 6/337.

göre Hz. Peygamber'in "saçlarımı ağarttı" dediği talimatların başında gelen bu emir, onun vahiyle olan ciddi ilişkisinin de bir göstergesidir.

Bu emir, Mekke döneminin son yılı içerisinde indirilen Hud suresinde yer almaktadır. İniş zamanının, Hz. Peygamber'in hayat alanının Mekke muhalefeti tarafından iyice daraltıldığı günlere denk gelmesi, hayli anlamlıdır. Bunun ne demeye geldiği açıktır: üreteceğin her tedbirin olmazsa olmazı, Allah'ın gösterdiği istikamet açısıyla yüzde yüz uyumluluktur. İlginçtir, Kur'an'da bu mealde Hz. Peygamber'in şahsına yönelik iki emir vardır, ikisi de iniş zamanı açısından aynı dönemin ürünüdürler. İkincisi işte şu ayettir: "İşte bu nedenle, sen herkesi davet et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol; onların keyfi yargılarına uyma." (42.15) Ayetin başı, bu ayetten önce inançlarını paramparça eden geçmiş vahiylerin mensuplarına bir atıftır. Yani, siz de onlar gibi olmak istemiyorsanız, dini, vahyi, hayatı, insanı ve Allah'ı doğru okuyunuz.

Bu emrin vahyin modern muhatapları için taşıdığı anlam açıktır: Hiçbir gerekçe, değişmez değerler sistemi olan dinin istikamet açısını yerinden kaydıracak bir anlamayı ya da girişimi mazur gösteremez.

d. Tâbi ol – örnek al (ittebi' – iktedi)

Hz. Peygamber'in kişiliğini inşa etmede bu emir sık kullanılır. Bu emrin kullanıldığı alanlar da farklıdır. Bunlardan iniş sırasına göre ilk tâbi olma emri, doğal olarak verilen mesajı alma konusundadır: *"Onun okunuşuna uy!"* (75.18) Görevler bölümünün Verilen Mesajı Alma başlığı altında bu ayeti ele aldık. Bu emir, öncelikle Hz. Peygamber'in özel göreviyle ilgili olsa da, emri vahyin tüm muhataplarını kapsar şekilde anladığımızda, ilâhî mesajın insanı sağaltan çağrısına uymak anlaşılır. Bu emrin verildiği bir başka ayette "sana vahyedilene uy" (10.109 ve 6.106) denilir. Buradaki emir yukarıdakinden farklı olarak mesajın içeriğine uymaya yöneliktir.

Hz. Peygamber'e aynı emir, Hz. İbrahim'in değerler sistemine uyması konusunda verilir: *"Sana, İbrahim'in her türlü sapmadan uzak değerler sistemine uy diye vahyettik."* (16.123) Hz. Peygamber, Hz. İbrahim'den kendisine kadar gelmeyi başaran uygulamaları yaşatmayı bu emir çerçevesinde algılamış olsa gerektir. O, İbrahimi değerlere musallat olan yabancı unsurları titiz bir şekilde ayıklamış ve onları uygulamıştır.

Bu emrin benzer anlamlısı olan iktedi formuyla, Hz. Peygamber'e geçmiş peygamberlerin yoluna uyması emredilir: "İşte onlar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerdir. O hâlde onların yoluna uy ve de ki: "ben ona karşılık sizden bir ücret istemiyorum. O yalnızca bütün insanlık için bir çağrıdır." (6.90) Bu ayetin öncesindeki ayetlerde birçok peygamber ismi sayılır. Burada Hz. Peygamber'in kişiliği oluşturulurken, onun insanlıkla yaşıt bir zincirin en son halkası olduğu vurgulanır. Kendinden önceki peygamberlik geleneğine eklemlenmesi istenerek, hiçbir şeyin kendisiyle başlamadığı ihsas edilir. Ancak iktedi emrini ittebi' emrinden ayıran fark, iktedi emrindeki uymada önceliğin, "örnek alarak uyma"ya tanınmış olmasıdır. Çünkü sözcüğün aslı olan kudve, "örnek" anlamına gelen usve'nin eş anlamlısıdır.

e. Diren (Isbir)

Hz. Peygamber'in kişiliğini oluşturan emirlerden biri de budur. Kur'an'da doğrudan Hz. Peygamber'e yönelik olarak tam ondokuz ayrı ayette kullanılır. Daha ikinci olarak indirilen Müddessir'de ona "diren/sabret" (74.7) emri verilir. Kimin uğruna direneceği önemlidir, o bu soruya daha başından cevap bulmuştur, aynı ayet "diren" emrini vermeden önce cevaplar bu soruyu: "Rabbin uğruna..." Direniş bu işin aşı-ekmeğidir. İlk indirilen dördüncü surede, o dönemde onu en çok zorlayanın ne olduğunu da öğreten bir direniş emri gelir: *"Onların (hakkındaki) sözlerine karşı diren ve onlardan güzel bir biçimde uzaklaş!"* (73.10. krş. 20.130)

Görevine karşı Mekke'nin acımasız saldırısı arttıkça ona direnişi emreden ayetlerin üslubu da kendisine karşı sertleşir. Onun kişiliğini oluşturmada başat bir yer tutan direniş emri verilirken, ona görev yerini izinsiz terkeden Hz. Yunus hatırlatılır: *"Şu hâlde, Rabbinin hükmü için sabırla katlan ve balık sahibi (Yunus) gibi yapma!"* (68.48) Emrin daha da sertleşmesinden, saldırının zirveye vardığını kolaylıkla anlıyoruz: *"Öyleyse Rabbinin hükmü (gerçekleşsin) için diren ve onlardan hiçbir günahkâra ve nanköre takılma!"* (76.24) Nasıl olsa Allah, bu tür tüm mücadeleleri de sosyal bir yasaya bağlamıştır. Bu yasayı doğru okuması ve yasanın gerçekleşme gününe kadar direnmesi emredilir: *"Allah hükmünü verinceye kadar sabret!"* (10.109)

Evet, yasa direnenin kazanacağı şeklindedir. Hz. Peygamber'in çağrısına saldırıyla karşılık veren Mekke, denemediğini bırakmamıştı. Onu sözle taciz etmeleri yetmemiş, hakaret ve alaya başlamışlardı. Bu da onu etkilemeyince, işi daha da ileri götürmüşlerdi. Yoldan geçerken ona tükürüyorlar, çocuklara ve delilere taşlatıyorlardı. Bir kezinde namaz kılarken sırtına bir insanı ağırlığı altında yere yapıştıracak olan bir deve işkembesi dahi koymuşlardı. Kızı Fatıma babasının yardımına koşmuş, annesi Hatice'nin yerini alarak onu teselli etmiş ve bundan dolayı babasından "Babasının anası" iltifatını kazanmıştı. İşte böylesine yoğun bir yıldırma politikasına karşı ona Allah garanti veriyordu: *"Sen dayan! Şunu iyi bil ki Allah'ın sözü mutlaka gerçekleşecektir."* (30.60)

Onun, hayatını bir sabır yumağı hâline getiren bütün bu acı, ıstırap ve sıkıntıları nasıl okuduğunu merak etmez misiniz? İşte şöyle okuyordu: "İnsanlar içerisinde en çok bedel ödeyen peygamberlerdir, sonra Allah'a yakınlık sırasıyla diğer insanlar gelir. İnsanlar, imanları kadar sınanırlar."[113]

Bütün bu talimatlar, öncelikle Hz. Peygamber'in özbenliğiyle ilişkisine ait talimatlardı. Onun kişiliğinin oluşmasında bu emirlerin rolü büyük olsa gerektir. Çünkü emir, bir inşa kipidir. Vahiy, Hz. Peygamber'in kişiliğini inşa ederken, bu kipi sık kullanmıştır. Vahiy bu kipi Hz. Peygamber'in yalnızca kendisi ile ilişkisine dair değil, Allah ile ilişkisine dair de kullanmıştır. Şimdi ona geçelim.

113. Ebu Abdullah ed-Devraki (öl. 246), *Müsnedu Sa'd*, 87.

2 ALLAH İLE İLİŞKİSİNE AİT TALİMATLAR

a. O'nu vekil edin (fettahizhu vekila)

Müzzemmil Suresinin 9. ayetinde geçen bu emirle, Hz. Peygamber'in yalnızca Allah'a dayanması, kendi geleceğini belirleme gücünü yalnızca ona izafe etmesi istenmektedir. Çünkü "vekil" sözcüğünün anlamı budur. İşte şu ayet de bu emri yinelemektedir: *"Zira bütün iş ve oluşlar sonunda döner dolaşır O'na varır. O hâlde yalnız O'na kulluk et ve sadece O'na dayan!"* (11.123)

Aslında o buna daha doğarken hazır hâle getirilmişti; babasız doğdu, annesini erken yaşta kaybetti. Dedesine dayanmıştı ki onu kaybetti. Amcasına ve sonra eşi haticeye yaslandı. Onlar da peşpeşe kaybedilenlerden oldu. Sanırım Hz. Peygamber'in biraz buruk, çokça hikmetli şu sözünü, bu çerçevede değerlendirmek daha doğru olur: "Eğer Rabbimin dışında insanlardan bir dost seçecek olsaydım, Ebu Bekir'i seçerdim."[114]

Çünkü, dayandığı her insan bir şekilde çekilip alınmıştır. Belki de Allah'ın terbiyesi ve gözetimi altındaki Hz. Peygamber'e, insanların dayanak ve sığınak olamayacağı böyle öğretilmiş, ona yalnızca Allah'a dayanması tembih edilmiştir. Bu, insanın Allah'la olan ilişkilerinde ulaşabileceği en yüce makam olsa gerektir.

b. O'na kulluk et – O'nu yücelt (va'bud – kebbirhu)

Acılar ve sancılarla geçen bir dönem kapanırken, hicretin tam eşiğinde indirilen bir sure, işte şu ayetle son bulmaktadır: "Ve ölüm sana gelinceye kadar Rabbine kulluğa

114. Buhari, *Fedail* 66.3, 3/1337; Müslim, *Mesacid* 5.3, 1/377.

devam et!" Hz. Peygamber'in aksini düşündüğü elbette idda edilemez. Fakat unutulmamalı ki bu emirler onun kişiliğini inşa etmektedir. Ayrıca bu talimatlar, kendiliğinden yaptığı kimi şeyleri pekiştirmekte ve onlar üzerinde ısrarcı olması sağlanmaktadır.

Onun bu emri nasıl içselleştirdiğine Hz. Aişe'nin aktardığı şu manzara yeterlidir: Rasulullah kimi gecelerde namaz kılarken ayakları şişinceye dek kıyamda dururdu. Eşi Aişe ona "Ey Allah'ın Rasulü! Senin geçmiş ve gelecek günahların bağışlanmadı mı ki, kendini böyle yoruyorsun?" deyince, onun cevabı şöyle olmuştur: "Ey Aişe, ben O'na çok şükreden bir kul olmayayım mı?"[115]

Hz. Peygamber'in Allah'la ilişkisini inşa eden talimatlar arasında şu emri de görüyoruz: "Onu yücelt!" Aslında bu talimattan ne anlaşılması gerektiği, onun geçtiği ayetin başında şöyle dile getirilmiş: "Ve de ki: "Bütün övgüler, çocuk edinmeyen, hükümranlığında ortağı bulunmayan, güçsüzlükten düşkünlükten dolayı herhangi bir yardıma ve yardımcıya ihtiyaç duymayan Allah'a yakışır." Hz. Peygamber'in Allah tasavvurunu oluşturucu bir işlev üstlenen bu talimat, onun Allah hakkında kullanacağı niteleme ve tanımlara da belli bir standart getirmekteydi.

c. O'nu tesbih et (sebbihhu)

Hz. Peygamber'in Allah'la ilişkisini inşa edici emirler içerisinde "tesbih et" emri ciddi bir yer tutar. Bu emir Hz. Peygamber'in şahsına yönelik olarak Kur'an'da tam onaltı kez geçer.

Tesbih, "yüceltme, anma, tazim etme" anlamlarına gelir. Kur'an'da bu emir, insan-Allah ilişkileri bağlamında sık kullanılmıştır. Hz. Peygamber'e yönelik olarak ilk kullanıldığı sure A'la suresidir: *"Yücelt Rabbinin (zaten) yüceler yücesi olan sınırsız şanını!"* (87.1)

Hz. peygamber genellikle kendisine yönelik bu emirlerin somut boyutunu teşkil eden özlü ifade kalıplarını namaz içerisinde yerine getirmiştir. Meselâ bu ayetin gereğini hayatına yerleştirirken, bir yandan da namazlarının secdelerinde bu emrin îfâsı olan bir cümleyi tekrarlamıştır: "(Zaten) yüceler yücesi olan Rabbimin şanı ne yücedir!" (Sübhane Rabbiye'l-a'la) Tesbih et" emri sadece onu değil, tüm müminleri muhatap alan kalıplarla da gelince, o kendi uygulamasını müminlere de tavsiye etmiş ve A'la 1. ayeti kastederek "Bu emri namazlarınızın secdelerinde yerine getiriniz!" buyurmuştur. Ondan çok sonraları nazil olan Vakıa suresindeki "(zaten) azamet sahibi olan Rabbinin şanını yücelt!" (56.74) emri gelince de "Bu emri namazlarınızın rükularında yerine getiriniz!" tavsiyesinde bulunmuştur.[116]

115. افلا اكون عبدا شكورا Müslim, *S. Kıyame* 19, 4/2172
116. Ebu Davud, *Salat* 152, 1/230.

Hz. Peygamber'in Allah'la ilişkisini inşada önemli bir yeri olan "O'nu yücelt" emrini içselleştirdiği asıl alan, hayatıdır. Bu emre uymanın yukarıda naklettiğimiz sözlü tezahürleri, onun hayatına koyduğu "yüceltme/tesbih" emrinin sadece dil boyutundaki görüntüsüdür. İbn Hişam'ın aktardığına göre, kendisine Allah'ın şanına yakışmayan münasebetsiz bir soru sorulduğu zaman, Hz. Peygamber'in rengi atıyor, üzüntü ve öfkeden donup kalıyordu. Böyle bir olay yaşanmış, Hz. Peygamber'in öfkesi gün boyu sürmüş, onu ancak Vahiy Meleği sakinleştirebilmişti.[117]

d. Allaha sığın (istaiz billah)

Hz. Peygamber'in Allah'la ilişkisini inşa eden bir başka emir de istiaze emridir. İstiaze, "yardım almak için imdat dileme, tehlikeden korunmak için sığınma" anlamına gelir. Bu anlamı gözönüne aldığımızda "Euzu billahi mineşşeytanirracîm" dizen, kalpler üzerinde yegane tasarruf sahibi olan Allah'dan yardım istemiş, duygusal ve düşünsel plânda istiaze eylemini gerçekleştirmesi durumunda da, içgüdülerinin ayartıcı tahrikinden en emin sığınağa, yani Allah'a sığınmış olur. (7.200)

Bu emir Kur'an'da iki şekilde yer alır: a. Şeytandan Allah'a sığınma, b. Bir şeyden değil, insanın varoluşunu Allah'a bağlamak amacıyla O'na sığınma. Birinci anlamdaki emirler, ikinciden önce gelmiştir: *"Eğer sana Şeytan'dan bir ayartma dürtüsü gelirse, hemen Allah'a sığın!"* (7.200) ve *"Kur'an okuyacağın zaman hemen kovulmuş olan Şeytan'dan Allah'a sığın!"* (16.98)

Mekke'de nazil olan bu ayet bir metni okumayı ya da söylemeyi değil, bir şeyi yapmayı emretmektedir. Ne ki, özellikle içsel bir durum olan istiazenin gerçekleştirilebilmesi için beynin dil ile ilişkisi sonucunda oluşan bir komuta ihtiyaç vardır. Bu yüzden olacak *"Ve de ki: Rabbim! Şeytanların fitlemelerinden sana sığınırım."* (23:97) ayetiyle istiazedeki kararlılığımızı sözle vurgulamamız da istenmektedir. Yalnızca bu şey, akleden kalbi yalnızca vahye açıp, sağdan soldan gelecek ayartıcı duygulara (vesvese) ise kapamaktır.

Kendisinden Allah'a sığınılan "şeytanın şerri"ne gelince: Tüm negatif duygu ve düşünceleri sembolize eden şeytan, insanın içgüdü ve tutkularına esir olmasını ister. Çünkü ancak o zaman insana söz geçirebilir. Bu nedenle de insanı diri bir bilince ve uyanık bir idrake sahip kılacak olan herhangi bir eylemin getireceği tüm olumlu sonuçları sıfırlamak için, çok çaba sarfeder. İnsanı diri bir bilince ve uyanık bir idrake sahip kılacak olan şeylerin başında bilgi, tefekkür, iman ve bunlarla bütünleşmiş eylem gelir. Kur'an ise bu dört unsuru da bünyesinde taşıyan bir kaynaktır. O hâlde, şeytanın Kur'an okumak isteyen kimseye musallat olmasından daha doğal bir şey olamaz. Şeytanın şerri, sadece Kur'an okuyanla sınırlı değildir. Onun, özünde

7. İbn Hişam, *es-Sire* 2/202.

iyilik barındıran her işi amacından saptırmak isteyeceği de Kur'an tarafından vurgulanır. (7:200) "Şeytanın şerri" işte budur.

Özetle, akleden kalbi vahyin konukluğuna hazırlamak anlamına gelen istiazenin aklı-kalbi her türlü modern hurafe tarafından işgale uğramış modern insan için ne denli gerekli olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Kur'an'ın okunduğu hâlde ne dediğinin anlaşılmaması, ne dediği anlaşılsa bile ne demek istediğinin anlaşılmaması, istiazeyle doğrudan ilintilidir. Kur'an'ın sadece "okunulan" bir kitap değil, iman edilen İlâhi bir referans ve yaşanılan bir hayat olamayışının ilk nedeni, belki de istiaze adı verilen bu ön hazırlığın gereği gibi yapılmamasından kaynaklanmaktadır.

Hz. Peygamber, Allah'la ilişkisini inşa edici mahiyetteki bu talimatı, sadece lâfzi anlamda almadı. O, "Euzubillahi mine'ş-Şeytani'r-racim"i, bir talimatı yerine getirmek amacıyla söyledi. Bu onda derin bir bilinç hâline dönüştü; Kur'an'a başlarken, zaman ve mekân boyutunu da aşarak tasavvurda Allah'a iltica etmek gibi deruni bir bilince...

e. Uykuyu ibadet için böl (fetehecced)

Hz. Peygamber'in Allah'la ilişkisini güçlendirmeyi hedefleyen talimatlardan biri de gece vakti uykuyu ibadete terketmesi talimatıdır. Çünkü "sakin olmak, her şeyi bırakmak" anlamına gelen bir kökten türetilen teheccüd emrini, o böyle anlamıştır: *"Ve gecenin bir vaktinde kalkıp, gönüllüce armağan ettiğin bir eylem olarak namaz kıl: ki böylece Rabbin seni (ahirette) belki övgüye layık bir konuma yükseltir."* (17.79)

Ayetteki üslup dikkat çekici: "belki yükseltir..."

Hz. Peygamber bu "belki"nin peşinden bir ömür koşmuş, Rabbinin kendisine emir kipiyle yaptığı bu tavsiyeyi o kendisi için bir "farz" bilmiştir.

f. Günahına af dile (vesta'fir li zenbik)

Biri Mekke'de, diğeri Medine'de olmak üzere iki kez Hz. Peygamber'e bu emir verilmiştir: *"Günahların için Allah'tan af dile ve Rabbinin şanını sabah akşam an!"* (40.55) ve *"O hâlde, bil ki Allah'tan başka ilâh yoktur, ve (henüz vakit varken) kendi günahların ve bütün mümin erkek ve kadınların bağışlanması için af dile."* (47.19)

Hz. Peygamber, Allah'la ilişkisini düzenleyen bu emri hayatının bir ilkesi hâline getirmiş ve bunun fiili bir sonucu olmak üzere istiğfarı vird edinmiştir. Onun şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Kalbime bir anlık bir gaflet gelir, işte bu nedenle ben Rabbime hergün yüz defa istiğfar ederim."[118]

118. Müslim, *Zikr* 48.12, 4/2075; Ebu Davud, *Tefsir* 361, 2/84.

Hadisteki leyuğan sözcüğü "gaflet" ve "fetret"le açıklanmıştır.[119] Daha önce naslardaki kalp sözcüklerinin akıl anlamına da alınması gerektiği üzerinde durmuştuk. Burada Hz. Peygamber'in "af dilerim" dediği şey, anlık bilinç kaymaları ve tasavvur dalgalanmaları olsa gerektir. Buradaki 100 rakamının, Araplarda adet olduğu üzre genellikle "birçok" ya da "çok kez" anlamına kinaye olarak kullanıldığı kesindir. Çünkü sahabenin Hz. Peygamber'in bu sözünü lâfzen anlayıp her gün yüz kez Allah'tan af dilediğine dair herhangi bir sahih haber ulaşmamıştır.

Hz. Peygamber, kişiliğini inşa eden bu emri şahsiyetinin bir parçası hâline getirmişti. Bir rivayete göre, Rasulullah eşleri arasında mümkün olduğunca adaleti gözetmesine rağmen, Rabbine karşı mazeret beyan eder ve şöyle derdi: "Alah'ım! Bu benim gücümün yettiği konudaki yapabildiğimdir. Senin elinde olup da benim elimde olmayan şeyden dolayı beni sorgulama."[120] Onun dostlarından biri onu şöyle dua ederken duyduğunu naklediyor: "Allah'ım beni günahlarımdan arındır!"[121]

g. Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde ol (ittekıllah)

Bu başlık altında ele alınması gereken bir emir de "Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde ol!" (ittekillah) emridir. Bu emir sadece Ahzab Suresi'nde gelmiştir:

"Sen, ey peygamber! Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde ol; kafirlerin ve münafıkların (söz ve tavırlarına) takılma" (33.1) Hz. Peygamber'in Allah'la ilişkisini düzenleyen bu talimat, adeta Hz. Peygamber'in eski azadlısı ve evlatlığı Zeyd'e aynı mealde verdiği bir emre (bkz. 33.37) kinayeten atıf gibidir.

Hz. Peygamber'e Allah'tan sakınma talimatı, "Gündemini düşmanların belirlemesin!" anlamını taşımaktadır. İşte bu nedenle biz "uyma" yerine "takılma" diye çevirmeyi tercih ettik ki, bağlama en uygun çevirinin de bu olduğuna inanıyoruz.

3 ÇEVRESİYLE İLİŞKİSİNE AİT TALİMATLAR

a. Marufu emret (ve'mur bi'l-urf)

Hz. Peygamber'in çevresiyle ilişkilerini inşa eden bu Kur'âni talimat, geçtiği ayetin tamamı okunmadan doğru anlaşılamaz: *"Sen, insan fıtratına uyan yolu tut, iyi olanı emret ve doğasına yabancılaşanlarla ilişiğini kes."* (7.199) Tek başına bu ayet, Hz. Peygamber'in önüne muhteşem bir ufuk açmakta ve onun insanlarla ilişkisini hangi zemine oturtacağını ifade etmektedir.

Ayetteki urf sözcüğü "sağduyuya ve bozulmamış akla uygun olan şey" anlamına gelir. O hâlde Hz. Peygamber'den emretmesi istenilen şey, insan doğasına uygun olan şeylerdir. Hz. Peygamber'in dinî emir ve nehiyleri nasıl algılaması gerektiğiyle ilgili temel bir koordinat sunan bu ayetin Mekke yıllarının üçüncü döneminde indiği hatırlanacak olursa, bundan sonra inecek olan tüm ahkam ayetlerini nasıl anlaması gerektiğine ilişkin zihni bir altyapı hazırlandığı da anlaşılacaktır.

Hz. Peygamber'in çevresiyle ilişkisini makul ve maruf olan üzerine inşa etmesi, onun dinî emirleri de bu koordinatlar çerçevesinde sunması anlamına geliyordu. Onun din anlayışının "din insan içindir" temelinde yükseldiğine daha önce örnek göstermiştik. O, saf dinî bir emri telkin ederken dahi, onun insan için mutlak yararlı olduğuna inanarak bunu yapardı. Çünkü onun en büyük vasfı, Rabbine olan güveniydi. O her zaman, Rabbimin talimatı, benim için en hayırlı olandır bilinciyle hareket ediyordu.

b. Ailene namazı emret (ve'mur ehleke bissalati)

"Ailene namazı emret ve sen de bunun üzerinde sıkı sıkıya dur" (20.132) ayeti, onun yakın çevresiyle ilişkisini inşa eden bir talimattır.

O, yakın çevresinde bu ve buna benzer emirlere uyarak öyle bir bilinç geliştirmeye

çalışıyordu ki, bu aynı zamanda çevresinin şahsiyetini geliştirme ve bağımsızlaştırma işlevi de görüyordu. İşte onun işitme yetisini kaybetmemiş yüreklerden hiç gitmemesi gereken çığlığı: "Ey Muhammed'in kızı Fatıma! Kendini ateşten koru! Çünkü ben, vallahi Allah'tan sana ulaşacak bir cezanın önüne geçip de seni koruyamam!"[122]

c. Bağışla – danış (fa'fu - şavirhum)

Uhud savaşı dolayısıyla inen Alu İmran Suresinin 159. ayetini daha önce işlemiştik. Hz. Peygamber'den affedilmesi istenilenler, elbette onun ortaya koyduğu savaş stratejisine rağmen, kendi görüşlerinde direnip sonunda savaşın kaybına yol açan kimselerdi. Onlar, hem isabetsiz bir kararın alınmasında ısrarcı olmakla Hz. Peygamber'e karşı kusur işlemişler, hem savaştan kaçarak Allah'a karşı günah işlemişlerdi. Hz. Peygamber'den onları hem affetmesi, hem de affedilmeleri için Allah'a yalvarması istendi. Emirler bunlarla sınırlı değildi. Aynı ayet içerisinde kendileriyle istişare edilmiş ve görüşleri olumsuz çıkmış kimselerle istişareye devam etmesi de emrediliyordu: *"Şu hâlde onları affet, affedilmeleri için de dua et ve toplumsal her işte onlarla istişare(ye devam) et. Artık, kararını verdiğin zaman da Allah'a güven; çünkü Allah, Kendisine güvenenleri sever."* (3.159)

Bu af talimatı, müminler için verilmişti. Hz. Peygamber'in şahsına yönelik bir af talimatı da Yahudiler için verilmişti: *"Sözlerini bozdukları için onları rahmetimizden dışladık ve kalplerini katılaştırdık: Onlar (şimdi) kelimeleri bağlamlarından koparak çarpıtıyorlar; üstelik kendilerine hatırlatılan hakikatlerden bir kısmını da unutmuş durumdalar. Çok azı dışında hep onların ihanetine uğrayacaksın; işine bak ve onları bağışla; çünkü Allah güzel davrananları sever."* (5.13)

Yahudilerin Allah'a ve vahye karşı işledikleri büyük suçlar birer birer sayıldıktan sonra Hz. Peygamber'e yönelerek "onları bağışla" emri verilmesi, Hz. Peygamber'in çevresiyle ilişkisini inşa ederken şartları, imkânları ve vakıayı gözönüne alması talimatından başka bir şey değildir.

d. Müminleri yüreklendir (harrıdı'l-mu'minîn)

Hz. Peygamber'e verilen bu talimat Kur'an'da kullanıldığı iki yerde de savaşla ilgili olarak gelmiştir: *"Artık, Allah yolunda savaş. Sen kendinden sorumlusun, fakat müminleri uyuşukluktan kurtulmaları için teşvik et, belki Allah inkârcıların direncini kırar; zira Allah'ın gücü daha çetin ve cezalandırması daha şiddetlidir."* (4.84)

"Sen, ey Peygamber! Savaşta ölüm korkusunu yenmeleri için inananları yüreklendir: Eğer sizden dirençli yirmi kişi olursa, bunlar ikiyüz kişiyi alteder; yok eğer

122. Buhari, *Menakıb* 65.12, 2/1298; Müslim. *Tefsir* 89,1/192.

sizden yüz kişi olursa, inkârda direnenlerden bin kişiyi alteder: çünkü onlar derin kavrayıştan mahrum bir yığındırlar. (8.65)

Harrıd: klasik yorumun "teşvik et" karşılığını verdiği bu sözcüğün kendisinden türediği harad, "maddî ya da manevî yok oluş, tükeniş, psikolojik çöküş, zihni direncin kırılıp yok olması" anlamlarına geliyor.[123] Marradahu nasıl "onu hastalıktan arındırdı" anlamına geliyorsa harradahu da "onu psikolojik ve zihinsel çöküşten kurtardı" anlamlarına gelir.[124]

Buradaki nisbetin doğru anlaşılabilmesi için harrıdı'l-müminin ibaresinin doğru anlaşılması şarttır. Bu ifadenin yüreklendirme amacını taşıdığı açık; zaten Hz. Peygamber hayattayken yapılan savaşlara ilişkin veriler gözönüne alındığında, -hadis usulüne ait bir kavram çiftini ödünç alırsak- bu ibarenin "terğib ve terhib" (özendirme ve sakındırma) amaçlı olduğu anlaşılacaktır.

Ayetin sonunda, bu yüreklendirmenin dayandığı mantıki nedene yer verilmektedir: Derin kavrayıştan mahrum olmak. Aslında burada, "kitle psikolojisiyle" hareket eden iradesiz ve bilinçsiz yığınlarla, iradeyle hareket eden bilinçli ve dirençli şahsiyetler arasındaki nitelik farkı dile getirilmekte, azlığına rağmen niteliğin niceliğe her zaman galip geleceği vurgulanmaktadır.

Özetle, bu talimat da Hz. Peygamber'in şahsiyetini inşa edici ve onun İslâm cemaatinin güvenlikle ilgili görev ve sorumluluk alanını çok dikkatli bir biçimde tayin edici bir emirdir.

e. Hatırlat – onları bırak (zekkir – zerhum)

Daha ilk surelerden itibaren "hatırlat" emri verilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber, insanoğluna, hem yabancılaştığı fıtratını hatırlatan, hem de her peygamberin getirdiği insanlığın değişmez değerleri olan teslimiyete dayalı değerler sistemini hatırlatan bir hatırlatıcıdır. Dahası, onun birinci ve değişmez görevi budur. (87.9, 88.21)

Bu nedenle *"Hatırlat, hatırlatmak ister yarar sağlasın (ister sağlamasın)!"* (87.9 krş. 51.55) diye emredilmiştir. Geleceği ilâhî bir yasaya bağlanan cezadan korkan kimselere hatırlatması özellikle emredilmiştir. (50.45) Çünkü, öğüdün en çok yarar sağladığı kimseler, yaptıklarının sorumluluğunu üstlenen ve onların hesabını bir gün vereceğine inanan kimselerdir.

Görünüşte "hatırlat" emrinin tam zıddı gibi duran bir emir daha vardır: "Onları bırak!" Bu emir, Hz. Peygamber'e hitaben sık kullanılır. Hemen tüm kullanımlarda muhatapların göze çarpan bir özellikleri vardır: Hz. Peygamber'in uyarı ve hatırlat-

123. Rağıb, *Müfredat*, ilgili md.
124. *Age.*

ları karşısında aldırmaz ve vurdum duymaz bir tavır takınmak. İşte bu nedenle, z. Peygamber'in çevresiyle ilişkilerini inşa eden bu emir, birbirinin zıddı gibi gönse de onun "hatırlatma" göreviyle birlikte ele alınmalıdır. Çünkü, "hatırlat" emnin muhatabı olmamış hiç kimse "bırak" emrine muhatap kılınmamıştır. "Bırak" ye emredilenler hep kendilerine bıkmadan usanmadan hatırlatılan, fakat hatırlatanın ve uyarmanın hiçbir fayda etmeyeceği artık iyice anlaşılan kimselerdir. Şu ette hem "hatırlat" hem de "bırak" emirleri birlikte kullanılmaktadır:

"İmdi, dünya hayatına dalarak eğlenceyi ve geçici zevklerini din hâline getiren mseleri kendi hâline bırak. Fakat şunu da onlara hatırlat ki, her insan işledikleri ebebiyle rehin tutulacak, ve ne kendisini Allah'a karşı koruyacak, ne de kayıracak nse bulabilecektir. Ve kendisi için en yüksek fidyeyi verse bile, bu ondan asla kal edilmeyecektir. İşte bunlardır işlediklerinden dolayı rehin tutulacak olanlar; ıslı inkârları sebebiyle onlar (gelecek için) yakıcı bir umutsuzluk, (geçmiş için) şiddetli bir (vicdan) azabı çekeceklerdir. (6.70)

f. Onlarla en güzel biçimde tartış – sert ol – cihad et (câdilhum billeti hiye ahsen – vağluz – câhidhum)

Bunlar, Hz. Peygamber'in çevresiyle olan ilişkilerini inşa eden talimatlardır.

Birbirine zıt ya da birbirinden çok farklı gibi görünen bu emirler de, bir önceki koda işlediklerimiz gibi birbirini bütünleyen kesintisiz bir süreci ifade ederler. *"Onla en güzel yöntemlerle tartış"* (16.15) emri Mekki bir sure olan Nahl'de geçmekte. Bu, Hz. Peygamber'den onlardan umut kesmemesini isteyen, yaptığı işe devamı ılamak amacıyla verilmiş bir talimattır. Özellikle muhaliflerle tartışmada kullanı yönteme dikkat çeken ayet, bu yöntemin mutlaka zaman, zemin, muhatap ve orn gözetilerek en münasip olanın tercih edilmesi gerektiği yönünde algılanmalıdır.

Son iki talimatsa Kur'an'da geçtiği iki yerde de birlikte geçmektedir. İki sure de . Peygamber'in hayatının son dönemine denk gelmektedir: *"Sen, ey peygamber! firler ve münafıklarla amansız bir mücadeleye giriş ve onlara karşı sert ve tavizdavran."* (66.9 krş. 9.73)

Yukarıdaki emrin verildiği ortam ve muhatapla, son iki emrin verildiği ortam ve ıhatap çok çok farklıdır. Hz. Peygamber'in çevresiyle ilişkisini inşa eden vahiy, ın vahye karşı savaş veren güçlere olan davranışını, durumun gereklerine göre ırlaması gerektiğini söylemektedir.

* * *

Hz. Peygamber'e verilen talimatların tamamını buraya alma gereği duymadık. ki, onun kişiliğini inşa edici fonksiyon ifa ettiğine inandığımız emirleri aldık ve klamaya çalıştık. Ona yapılan nehiyler de söz konusudur elbet. Fakat, o nehiyler

emirlerden sayıca çok çok az olmasının yanında, esasen nehiylerde verilen talimatların işlediğimiz emirlerin de kapsamında yer aldığını gördük. Bunun birkaç istisnası için ayrı bir başlık açmayı gereksiz bulduk.

Hz. Peygamber'e vahiy tarafından verilen inşa edici emirleri burada tek tek ele almamızın amacı bellidir: "Kur'an Hz. Muhammed gibi bir şahsiyeti inşa ederken, nasıl bir inşa plânı uygulamıştır?" sorusuna cevap bulmak.

Bu muazzam sorunun cevabını bulmak, tüm amacı, yalnızca vahyin diriltici soluğunu ve Muhammmed'e müebbed muhabbeti taşımak olan bu satırlara havale edilemez. Bunun cevabı, okuyucunun Kur'an'la Hz. Peygamber'i yanyana koyup, doğru bir okuma sürecine girmesiyle bulunacaktır. Çünkü bu konuda tatmin edici bir cevaba, salt entelektüel bir çabanın sonucunda değil, aktif ve aktüel bir çabanın sonucunda ulaşılabilir.

SONSÖZ

Musa Carullah (1874-1949), Kitabu's-Sünne'sinde Mücadele 21. Ayeti tefsir eder-.en şu çarpıcı tesbitlerde bulunur:

"Ayetteki elçiler, (mesajı) diğer ümmetlere (ulaştıracak olan) İslâm ümmetidir. :ira Hz. Peygamber'in zamanında, onunla birlikte olan bir peygamber olmadığı gibi onra da olmayacaktır. Allah'ın kitabı İslâm Ümmetinin elinde olduğu için, İslâm Jmmetinin risaleti kıyamete kadar bakidir."

Carullah'a göre, Hz. Peygamber'in risalet görevi topyekün İslâm ümmeti'nin uhdeindedir. Onun demek istediği şudur: Hz. Peygamber'in getirdiği ilâhî mesajı tebliğ etne görevi bu ümmette ise, bu ümmet Allah'ın mesajının elçisi konumundadır. Onun ukarıdaki çarpıcı tesbitini daha iyi anlamak için bir alıntı daha yapmamız gerek:

"Âlemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkan'ı indiren Allah yüceler yücesidir." 25.1) Allah Kur'an-ı Kerim'i bir kuluna değil bütün kullarına inzal etmiştir. Ta ki :ur'an kullarının dili ile uyarıcı olsun. Bu kullar da her asırda yaşayan İslâm Ümnetidir. Hemen belirtelim ki, Kur'an-ı Kerim'in senedi canlı, yaşayan bir senettir. ·öyle ki: a. Kur'an'ı Allah'tan getiren Cebrail'dir. b. Hem Allah'tan hem Cebrail'den lan Hz. Muhammed (sav)'dir c. Nesilden nesile kıyamete kadar masum olan peyamberlerinden alıp birbirlerine intikal ettiren de yine masum olan İslâm Ümmetiir. d. Sonra her asırda diğer ümmetlere tebliğ edecek olan da yine İslâm Ümmetiir. Böylece Kur'an-ı Kerim ümmetin diliyle her asırda, her günde, hatta her an âlemeri uyarmaya devam etmektedir." (s. 74-75)

Doğru anlaşılması için üzerinde uzun uzadıya düşünülmesi gereken bu tesbitler şığında diyebiliriz ki; Hz. Peygamber'in risalet mirası İslâm Ümmetinin omuzlarınadır. Bu bir tür, göreve vekalet etmektir. Peki, Peygamberinin görevine vekalet

eden İslâm Ümmeti, o görevinŋ asli sahibi hakkında doğru bir bakış açısı geliştirmeden, vekilliğini nasıl yerine getirecektir?

Mevcut durum, İslâm Ümmetinin Peygamberinden devraldığı risalet görevini tam olarak yerine getiremediğinin göstergesidir. Bunun anlamı, vekilin vekalet ettiği makama lâyık olmamasıdır. Bunun sonucu ise, gerçekte lâyıkıyla temsil edilmeyen bir makamın işgal altında tutulmasıdır. Risalet makamını işgal altında tutmak, o makamın gerçek sahibine ihanetten tutunuz da, lâyık olacakların önünü tıkamaya varıncaya kadar, birden fazla vebâlin altına girmek demektir.

İslâm Ümmetinin bilinçli fertleri, bu vebâle ortak olmamak durumundadırlar. Bunun için de, Hz. Peygamber'in risalet mirasına lâyık varisler olma yolunda çaba göstermeleri şarttır. Bu çabanın başlama noktası, İslâm cemaatini kitlesel bir halde etkisi altına almış olan, yanlış peygamber tasavvurlarının tashihidir.

Çünkü bir inanç sisteminde peygambere iman, imanın olmazsa olmaz şartlarından biridir. İslâm inanç sisteminde de bu böyledir. Eğer iman maddelerinden birinde ciddi bir anlama sorunu varsa, bu o imanın tümü üzerinde kısmî de olsa bir arızaya yol açacaktır. Yani iman sorunlu iman haline gelecektir.

Hz. Peygamber, vahyin vesilesidir. Vesilesi yanlış anlaşılmışsa, vahyin doğru anlaşılmasının en büyük garantisi kalkmış demektir. Ona aşırı yüceltmeci ya da indirgemeci bir tasavvurla yaklaşmanın belki de en vahim sonucu budur.

* * *

Sadi Şirazi anlatır: Bir avuç toprak aldım. Gül kokuyordu. Sordum ona: Bu senin aslî kokun değildir, sen bu kokuyu nereden aldın? Toprak dedi ki: Ben bir gül ağacının altının toprağıydım. Gülün kokusu bana sindi. İşte ben bunun için gül kokuyorum.

Gül kokusu giderek kayboluyor.

Artık coğrafyalarımızda, çarşılarında gül alınıp gül satılan, gülden terazi yapılan, gül ile gül tartılan, gül kokulu beldelerin yerinde yeller esiyor. Beklenen gül mevsimi bir türlü gelmiyor. Eski bahardan kalan gül kokusu, küf kokusuna karışıyor. Gül kokulu sokaklar, caddeler yok oluyor. Gül evler hızla azalıyor; içerisinde gülen insanların olduğu, sevginin gül kokusu gibi paylaşıldığı, ahu efganının bile gül olduğu evler...

Ve hepsinden öte gül adamlar, gül kadınlar ender görülüyorlar. Hayatın gül kokan tarafları git git azalıyor. Çünkü, her yaşanan gün gül kokusundan bir şeyleri daha alıp götürüyor. Bu durum, insanların, "gül koklamak için geçmişe sığınmaktan başka çare yok" zehabına kapılmalarına neden oluyor. Gülü özleyenler, tarihin tozlu sayfalarına iltica ediyorlar. Zaman tünelinde geriye doğru yürüyorlar. Fakat, oralarda eli boş kalakalıyorlar.

Tek çare, gül ağacını kurutmamak. Onu çağa taşımak, toprağa taşımak, hayata

aşmak. Gülün hasretiyle değil, gülün kendisiyle yaşamak; gül olmak ya da gülün ltında toprak olmak...

Hz. Muhammed'in misyonu, bir "tuba" ağacı gibi, kökü zaman ve mekânda sabit lmayan bir gül ağacıdır.

Onun kokusu, bir zamanlar yeryüzünü gülistana çevirmişti. O kokuyu tanıyanır için, aradan geçen 1400 yıl hiçbir şeydir. Dahası, o koku tarihsel olanla değil, zaanlar üstü olanla ilintilidir. Çünkü o koku onun ölümlü cisminden değil, onun lümsüz misyonundan neşet etmektedir. O misyonu çağa taşımak görevi de, kendini ona nisbet edenlere düşmektedir.

Fakat o, kimileri için arkasından gözyaşı dökülen tatlı bir anı olmuştur. Onlar, nun hatırasıyla yaşamayı kendisiyle yaşamaya tercih ederler. Onlar onun arkasınan ağlamayı, onu önlerinde görmeye tercih ederler. Onlar onun sakalını ve hırkasıı misyonundan daha fazla severler. Ondan bir efsane gibi söz etmeyi, birlikte yaşaılan bir "dost" olmaya yeğ tutarlar.

Daha başka kimileri için ise, o tarihin konusudur. O, bir iletişim aleti gibi ilâhî .esajı iletmiş ve misyonunu tamamlamıştır. Onun bugüne taşınacak bir kokusu amaz. Biz onunla, tarihi bir değer olarak ilişki kurabiliriz.

Kur'an içinse o, hayatın aktif, kurucu ve inşa edici bir öznesidir. Misyonu ölümız olandır. Kur'an, onu çağa taşımak için çırpınır. Onun tarihe hapsolmasını önlemek için onunla ilgili tarihsel olayları müminin yüreğine, imanına, ibadetine taşır. ır'an müminin hayatında onu güncel kılmak için ne gerekiyorsa yapar.

Kur'an'ın bak dediği yerden bakanlar da onu 'üretmek' için çaba harcarlar. ır'an'da onu, onda Kur'an'ı görürler. Onu Kur'an'la, Kur'an'ı onunla tanırlar. ır'an'a onun aynası, ona Kur'an'ın aynası gibi bakarlar. Çünkü onlar, onun risalet irasına ihanet etmekten korkarlar.

KAYNAKÇA

— A —

Abdulbaki, Muhammed Fuad; *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1408/1988.

Abdulehad Davud (öl. 1930?); İncîl ve Salîb, neşr. Kudret Büyükcoşkun, İnkılab yay., İstanbul, 1999/1420.

Abdulgani Fahru'l-Hasen ed-Dehlevi (Süyuti ile birlikte); *Şerhu Süneni İbn Mace*, Kadimi Kütüphane, Karaçi, ty.

Abdul Hamid, Prof. Dr; *Sir Seyyid Ahmed Han* (İslam Düşüncesi tarihi - M. M. Şerif), I-IV, İz yay., İstanbul, 1990.

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani; *Fedailu's-Sahabe*, I-II, tah. Dr. Vasiyyullah Muhammed Abbas, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1403/1983.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed (öl. 1162); *Keşfu'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbas Amma İştehara Mine'l-Ehadis alâ Elsineti'n-Nas*, Daru't-Türas, Kahire.

Altındal, Aytunç; *Three Faces of Jesus* (İsa'nın Üç Çehresi), The Book Guild Ltd., Sussex, B. Britanya 1992; Türkçesi: *Üç İsa*, çev. Sibel Özbudun, Anahtar Kitaplar, İstanbul 1993.

Ayni, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed (öl. 855); *Umdetu'l-Kari Şerhu Sahihi'l-Buhari*, I-XXV, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ty.

— B —

Bağdadi, Ahmed b. Ali Ebubekr (öl. 463); *Tarihu Bağdat*, I-XIV, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty. — *Nasihatu Ehli'l-Hadis*, Mektebetu'l-Menar, ez-Zerka, 1408.

Baljon, J. M. S; *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr yayınevi, Ankara, 1994.

Bedevi, Abdurrahman; *Muhammed b. Zekeriyya er-Razi* (İslam Düşünce Tarihi - M. M. Şerif), I-IV, İz yay., İstanbul, 1990.

Beyhaki, Ahmet b. el-Huseyn b. Ali b. Musa (öl. 458 h.); *Sünenü'l-Beyhaki el-Kübra*, I-X, tah. Muhammed Abdulkadir Ata, Mektebetu Dari'l-Baz, Mekke, 1414/1994.

Bırışık, Abdulhamid; *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Elh-i Kur'an Ekolü* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1996.

Buhari, Muhammed b. İsmail Ebu Abdillah (öl. 256); *el-Camiu's-Sahihi'l-Muhtasar*, (a) I-VI, tah. Mustafa d. el-Buğa, Daru İbn Kesir – el-Yemame, Beyrut, 1407/1987. (b) I-VIII, Daru't-Tab'ati'l-

Amire nüs. Tıpkı bas. (*Mevsuatu's-Sunne* içerisinde) Daru's-Sahnun-Çağrı yay., İstanbul, 1412/1992.

— C —

Cabiri, Muhammed Abid; *el-Keşf an Menahici'l-Edille fi Akaidi'l-Mille*, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1998.

— *el-Asabiyye ve'd-Devle*, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2. bs. Beyrut, 1994.

— *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul, 2000.

— *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli, Kitabevi, İstanbul, 1999.

— *Nizamu'l-Kıyem fi's-Sekafeti'l-Arabiyye* I-5, *el-Vasat*, sayılar: 371 (March 99), 373 (March 99), 375 (April 99), 377 (April 99), 381 (May. 99), London, 1999

el-Cîlî, Abdulkerim; *el-İnsanu'l-Kamil fi Ma'rifeti'l-Evail ve'l-Evahir*, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Kahire, 1316.

— D —

Darakutni, Ali b. Ömer Ebu'l-Hasen (öl. 385 h.); *Sunenu'd-Darakutni*, I-IV, tah. Abdullah Haşim Yemani el-Medeni, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1386/1966.

Darimi, Abdullah b. Abdurrahman Ebu Muhammed (öl. 255 h.); *Sunenu'd-Dârimi*, I-II, tah. Fevaz Ahmet – Halid es-Seb' el-İlmi, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1407.

Dehlevi, Şah Veliyyullah b. Abdirrahim (öl. 1176 h.); *Huccetullahi'l-Baliğa*, I-II, tah. Muhammed Şerif Sukker, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1990.

Devraki, Ahmed b. İbrahim b. Kesir (öl. 246); *Musnedu Sa'd b. Ebi Vakkas*, I, tah. Amir Hasan Sabri, Daru'l-Beşairi'l-islamiyye, Beyrut, 1407.

— E —

Ebu Avane, Yakub b. İshak el-İsferaini (öl. 316 h.); *Musnedi Ebi Avane*, I-II, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî el-Ezdi (öl. 275 h.); *Sünenı Ebi Davud*, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Fikr, ty.

Ebu Zehra, Muhammed; *Usulu'l-Fıkh*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, ty.

Erdoğan, Mehmed; *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, İFAV. Yay., İstanbul, 1990.

Eş'ari, el-İmam Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (öl. 324); *Kitabu Makalati'l-İslamiyyin ve İhtilafi'l-Musallin*, tah. Hellmut Ritter, Bibliotheca İslamica, Franz Steiner Verlag Gmbh., Wiesbaden, 1980.

— F —

Feruzabadi, Mecduddin Muhammed b. Ya'kub (öl. 817); *el-Kamusu'l-Muhit*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1407/1987.

— G —

Gazzali, Ebu Hamid (öl. 555/1111 m.); *el-Menhul min Talikati'l-Usul*, tah. Muhammed Hasan, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1980.

El-Mustasfa, I-II, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

Gazali, Muhammed; *es-Sunnetu'n-Nebeviyye Beyne Ehli'l-Fıkh ve Ehli'l-Hadis*, s. 103 Daru'ş-Şuruk, Kahire 1989/1409.

Görmez, Mehmet; Kur'an ve Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997.

Hakim, Muhammed b. Abdullah en-Nisaburi (öl. 405); *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, th. Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990.

Hartmann, Nicolai (öl. 1950); *Ontolojinin Işığında Bilgi*, çev. Harun Tepe, Türkiye Felsefe Kurumu Ankara, 1998.

el-Heysemi, Ali b. Ebubekr (öl. 807 h.); *Mecmau'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*, I-X, Daru'l-Beyan li't Turas- Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1407.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillah (öl. 463); *et-Temhid lima fi'l-Muvatta Mine'l-Meani ve'l Esanid*, I-XXII, tah. Mustafa b. Ahmed el-Alevi-Muhammed Abdulkebir el-Bekri, Vezaretu Umumi'l-Evkaf, el-Mağrib, 1387.

— el-İstiâb fi Ma'rifeti'l-Eshab, I-IV, tah. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l-Cil, Beyrut, 1412.

İbn Adiyy, Abdullah b. Abdillah b. Muhammed b. Ebu Ahmed (öl. 365); *el-Kamil fi Duafai't-Ricali*, I-VII, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1409/1988.

İbn Arabi, Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ali (1240 m.); *Fususu'l-Hikem*, tah. Ebu'l-Ala el Afifi, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire, 1980.

— *El-Futuhatu'l-Mekkiyye*, (a) I-IV, Mısır, 1329. (b) I-XIV, tah. El-Meclisu'l-A'la Li's-Sekafe, el Heyetu'l-Amme, Kahire, 1401/1981.

İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed (395- ?); *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, I-VI, tah. Abdusselan Muhammed Harun, Mat. Mustafa el-Babi, Kahire, 1400/1980.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl el-Askalani (öl. 852); *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhari*, I-XIII tah. M. Fuad Abdulbaki-Muhibbuddin el-Hatib, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.

— *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, I-IV, Daru'l-Fikri'l-Arabi, bs. yeri y., ty.

— *Lisanu'l-Mizan*, tah. *Dairetu'l-Ma'rifeti'n-Nizamiyye*, Müesse-setu'l-A'lemi li'l-Matbuat Beyrut, 1406/1986.

İbn Haldun, Veliyyuddin Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed (öl. 808); *Mukaddime*, Daru'l Kalem, Beyrut, 1413/1992.

İbn Hanbel, Ahmed Ebu Abdullah (öl. 241); *Müsned*, I-VI, Muessesetu Kurtuba, Mısır, ty.

— *İlelu'l-Hadis ve Ma'rifetu'r-Rical*, tah. Subhi el-Bedri es-Samarrai, Mektebetu'l-Maarif, 1409.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zahiri (öl. 456); *el-Fasl fi'l-milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, I-V, Daru'l-Cil, Beyrut, ty.

— *el-Muhalla*, I-XI, tah. Lecnetu İhyai't-Turasi'l-Arabi, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut, ty.

— *el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam*, I-III, tah. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1983.

İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed Ebu Hatim et-Temimi (öl. 354); *Sahihu İbn Hibban bi Tertibi İbn Belban*, I-XVIII, tah. Şuayb Arnavut, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1414/1993.

İbn Hişam, Abdulmelik b. Eyyub el-Himyeri (öl. 213); *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (a) I-VI, tah. Tah. Abdurrauf Sa'd, Daru'l-Cil, Beyrut, 1411. (b) I-IV, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid Daru't-Turas, Kahire, ty.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak (öl. 311); *Sahihu İbn Huzeyme*, I-IV, tah. Dr. Muhammed Mustafa el-A'zami, el-Mektebetu'l-İslami, Beyrut 1390/1970.

İbn Hümam, el-Kemal Muhammed b. Abdulvahid; Fethu'l-Kadir, Kahire 1319

İbn Kesir, Ebu'l-Fida Ismail b. Ömer (öl. 774); *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I-IV, Daru'l-Fikr, Beyrut 1401.

— *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XIV, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İbn Mace, Muhammed b. Yezid Ebu Abdullah el-Kazvini (öl. 275 h.); *Suneni İbn Mace*, tah Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru'l-Fikr, ty.

İbn Manzur (öl. 711); *Lisanu'l-Arab*, I-VI, Daru'l-Maarif, kahire, Tarihsiz.

bn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed (öl. 230); *et-Tabakatu'l-Kubra*, (a) I-IX, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1405/1985, (b) I-IIX, Daru's-Sadır, Beyrut, ty.
bn Teymiyye, Şeyhulislam; *es-Sarimi'l-Meslul ala Şatimi'r-Rasul*, tah. Isam Faris el-Harestani-Muhammed İbrahim ez-Zeğali, el-Mektebetu'l-İslami, Beyrut, 1414/1994.
bnü'l-Cevzi; Ebul Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed; Def'u Şübehi't-Teşbih, Kahire, ty.
bnü'l-Mulakkin, Ömer b. Ali (öl. 804); *Hulasatu'l-Bedri'l-Munir fi Tahrici Kitabi'ş-Şerhi'l-Kebir*, tah. Hamdi Abdulmecid, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 1410.
hvanu's-Safa; Resail, Daru's-Sâdır, 4 cilt, Beyrut, ty.
lahibahş, Dr. Hadim Hüseyin; *el-Kur'aniyyun ve Şubehatuhum Havle's-Sunne*, Mektebetu's-Sıddik, Taif, 1989.
slam Ansiklopedisi (TDV), Türkiye Diyanet Vakfı, I-?, İstanbul, 1988-?.
slam Ansiklopedisi (Leiden), I-XIII, MEB yay., Eskişehir An. Ünv., 1997.
slâmoğlu, Mustafa; *Adayış Risalesi*, Denge yay., İstanbul. 10. Bs.
— *Yahudileşme Temayülü*, Denge yay., İstanbul, 8. Bs.
— *İmamlar ve Sultanlar*, Denge yay., İstanbul, 11 bs.
— *İman*, Denge yay., İstanbul, 11 bs.

— K —

adı Iyad, Ebu'l-Fadl el-Yahsubi (öl. 544); eş-Şifa bi-Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa, I-II, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1409/1988.
annuci, Sıddik b. Hasen (öl. 1307); *Ebcedu'l-Ulum el-Veşyu'l-Merkum fi Beyani Ahvali'l-Ulum*, I-III, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1978.
aradavi, Yusuf; *el-Canibu't-Teşrî'i fi's-Sunneti'n-Nebeviyye* (es-Sunnetu'n-Nebeviyye ve Menhecuha fi Binai'l-Ma'rifeti ve'l-Hadâra, I-III, M. Alu Beyt, Amman, 1991.
âsânî, Alauddin Ebu Bekr b. Mes'ud (öl. 587); *Kitabu Bedaii's-Sanai fi Tertibi'ş-Şerai'*, Mısır, 1327.
elbi, Ebu'l-Münzir Hişam b. Muhammed, *Kitabu'l-Asnam*, tah. Ahmed Zeki Paşa, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1343/1924.
ettani, Muhammed b. Cafer (öl. 1345); *er-Risaletu'l-Mustatrafe li beyani Meşhuri Kutubi's-Sünneti'l-Musannefe*, tah. Muhammed el-Muntasır el-Kettani, Beyrut, 1406/1986.
ettani, Muhammed Abdulhay (öl. 1962); et-Teratîbu'l-İdariyye, I-III, çev. Ahmet Özel, İz yay., İstanbul, 1990.
urtubi, Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr b. Ferah (öl. 671 h.); *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, I-XX, tah. Ahmet Abdulalim el-Berdûnî, Daru'ş-Şa'b, Kahire, 1372.

— L —

eknevi, *Tuhfetu'l-Ahyar*, Hindistan, 1305

— M —

lalik b. Enes Ebu Abdullah (öl. 179); *el-Muvatta'*, I-II, tah. Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Mısır, ty.
lalik b. Nebi, *Kur'an-ı Kerim Mucizesi*, çev. Ergun Göze, T. Diyanet Vakfı, Ankara, 1991.
lakdisi, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdulvehhab b. Ahmed (öl. 643); *el-Ehadisu'l-Muhtara*, tah. Abbdulmelik b. Abdullah, Mektebetu'n-Nehdati'l-Hadise, Mekke, 1410.
lusa Carullah Bigiyef (1874-1949); *Kitabu's-Sünne*, çev. Mehmet Görmez, Ankara Okulu yay., Ankara, 1998.
lüzeni, *Muhtasaru'l-Müzeni*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, ts s. 285-286
lüslim b. el-Haccac Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi (öl. 261); *Sahihu Müslim*, (a) I-V, tah. Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ty. (b) I-III, Daru's-Sahnun-

Çağrı yay., istanbul, 1413/1992.
el-Mevdûdî, Ebu'l-A'la; *Mahiye'l-Kadiyaniyye*, Daru'l-Kalem, Kuveyt, 1402/1982

— N —

Nesâi, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdurrahman (öl. 303 h.); *es-Suneıu'l-Kubrâ*, I-VI, tah. Abdulğaffar Süleyman el-Bendari – Seyyid Kesrevî Hasen, Daru'l-Kutub, Beyrut 1411/1991
— *el-Mucteba Mine's-Sunen*, I-VIII, tah. Abdulfettah Ebu Ğudde, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Haleb, 1406/1986.

Nevevi, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref (öl. 676); *Sahihu Müslim bi Şerhi Nevevi*, I-XVIII, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1392.

— R —

Rağıb el-Isfahani (öl. 425); *Mufredatu Elfazi'l-Kur'an*, tah. Safvan Adnan Dâvûdi, Daru'l-Kalem, Dımaşk, 1418/1997.

Ramehurmuzi, el-Hasen b. Abdurrahman (öl. 360); *el-Muhaddisu'l-Fasıl Beyne'r-Ravi ve'l-Va'i*, I, tah. Muhammed Accac el-Hatib, Beyrut, 1404.

— S —

Said, Edward; *Oryantalizm – Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Pınar yay., İstanbul, 1982.

San'ani, Muhammed b. İsmail el-Kehlani (öl. 1182); *Subulu's-Selam Şerhu Buluği'l-Meram Min Edilleti'l-Ahkam*, I-IV, tah. Muhammed Abdulaziz el-Huli, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1379.

Serahsi, Şemsüddin; *Kitabu'l-Mebsut*, tah. Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire, 1324-1331.

Süyuti, Abdurrahman Celalüddin (911); *el-Hasaisu'l-Kubra* (*Kifayetu't-Talibu'l-Lebib fi Hasaisi'l-Habib*), I-II, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1320. (Haydarabad/Dekkan baskısından tıpkıbasım)
— *el-Leali'l-Masnua fi Ehadisi'l-Mevdua*, I-III, tah. Ebu Abdurrahman Salah b. Muhammed, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.
— *Tenviru'l-Halek fi İsbati Ru'yeti'n-Nebiyyi ve'l-Melek*; tah. Sa'id Muhammed el-Liham (*Resailu's-Süyuti* -13), Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1417/1996.
— *Şerhu Süneni ibn Mace* (Abdulğani ve Fahru'l-Hasen ed-Dehlevi ile birliktel), I, Kadimi Kütüphane, Karaçi, ty.
— *Tedribu'r-Ravi fi Şerh-i Takribi'n-Nevevi*, I-II, tah. Abdulvehhab Abdullatif, Riyad, ty.
— *el-İktirah fi İlmi Usuli'n-Nahv*,
— *el-Eşbah ve'n-Nezair fi Kavaidi ve Furui Fıkhi'ş-Şafiiyye*, bs. yeri y., ty.
— *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Mat. Mustafa Babi el-Halebi, Kahire, 1370/1952.

—Ş—

Şafii, Muhammed b. İdris (öl. 204 h.); *es-Sunenu'l-Me'sûra*, tah. Dr. Abdulmu'tî Emin Kal'aci, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1406.
— *el-Umm*, I-VIII, tah. Muhammed Zühri en-Neccar, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1393.
— *Kitabu Cemmai'l-İlm*, el-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.

Şatıbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmi el-Ğırnâtî (öl. 790); *el-Muvafakat fi Usuli'l-Ahkam*, I-IV, ta'lik: Muhammed Hıdır Hüseyin et-Tunusi, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, ty.

Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebibekr Ahmed (öl. 548); *el-Milel ve'n-Nihal*, I-II, tah. Muhammed Seyyid Kîlânî, Daru Sa'b, Beyrut, 1406/1986.

Şemseddin Sami (öl. 1904); *Kamus-ı Türki*, Çağrı yay., İstanbul, 1992.

Şumunni, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed (öl. 873); *Muzilu'l-Hafa an Elfazi'ş-Şifa* (Şifa'nın zeylinde), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1409/1988.

—T —

Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (öl. 360); *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, tah. Tarık b. Avadullah - Abdulhuseyn b. İbrahim, Daru'l-Harameyn, Kahire, 1415.

— *el-Mu'cemu'l-Kebir*, I-XX, Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme, Musul, 1404/1983.

Taberi, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Halid (öl. 310); *Camiu'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, I-XXX, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1405.

— *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, I-V, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1407.

Tirmizi, Muhammed b. İsa Ebu İsa (öl. 279 h.); *el-Camiu's-Sahih Sunenu't-Tirmizi*, I-V, tah. Ahmet Muhammed Şakir vd., Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ty.

Tuleydi, eş-Şeyh Abdullah; *Tehzibu'l-Hasaisi'n-Nebeviyyeti'l-Kübra*, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut, 1410.

Turabi, Dr. el-Beşir Ali Hamed; *el-Kadi Ayyad ve Cuhuduhu fi İlmi'l-Hadis*, Daru İbn Hazm, 1418/1997.

—V —

Vekil, Abdurrahman; *Hazihi Hiye's-Sufiyye*, Daru'l-Kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1984.

Verakli, Dr. Hasen; *el-Kadi Ayyad Mufessiran*; Mektebetu'l-Maarif, Rabat, ty.

—W —

Watt, W. Montgomery; *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, trc. M. Akif Ersin, Bilgi Vakfı yay., Ankara, 1995.

Wellhausen, Julius; *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Hareketleri*, çev. Prof. Dr. Fikret Işıltan, TTK bas., Ankara, 1996.

—Z —

Yüksel, Edip; *"Müslüman" Din Adamlarına 19 Soru*, Özan Yayıncılık, İstanbul 1997

—Z —

Zehebi, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz (öl. 748); *Siyeru A'lami'n-Nubela*, I-XXIII, tah. Şuayb Arnavud – Muhammed Naîm el-Araksusi, Mucessesetu't-Risale, Beyrut, 1413.

Zemahşeri, Carullah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer (öl. 538); *Esasu'l-Belağa*, I-II, el-Hey'etu'l-Âmme, Kahire, 1985.

— *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, I-IV, Daru'lMa'rife, Beyrut, ty.

Zerkeşi, Bedruddin; *el-İcabe li İrâdi Mestedrekethu Aişetu ale's-Sahabe*, tah. Said el-Afgâni, Mektebetu'l-İslami, Dımaşk, 1405/1985.

Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah (öl. 794); *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Marife, 2. Bs. Beyrut, 1972.

Zeylei, Abdullah b. Yusuf Ebu Muhammed (öl. 762); *Nasbu'r-Raye li Ehadisi'l-Hidaye*, I-IV, Daru'l-Hadis, Mısır, 1357.

SKB 014124 YOS

ÜÇ MUHAMMED

iki tasavvur bir gerçek

O kimileri için, arkasından göz yaşı dökülen tatlı bir anı olmuştur.

Onlar onun hatırasıyla yaşamayı, kendisiyle yaşamaya tercih ederler. Onlar onun arkasından ağlamayı, onu önlerinde görmeye tercih ederler. Onlar onun sakalını ve hırkasını, misyonundan daha fazla severler. Ondan bir efsane gibi söz etmeyi, birlikte yaşanılan bir "dost" olmaya yeğ tutarlar.

Daha başka kimileri için ise, o tarihin konusudur. O, bir "iletişim aleti" gibi ilahi mesajı iletmiş ve misyonunu tamamlamıştır. O, bugüne taşınamaz. Biz onunla, tarihi bir değer olarak ilişki kurabiliriz.

Kur'an içinse o, hayatın aktif, kurucu ve inşa edici bir öznesidir. Misyonu ölümsüz olandır. Kur'an, onu çağa taşımak için çırpınır. Onun tarihe hapsolmasını önlemek için onunla ilgili tarihsel olayları müminin yüreğine, imanına, ibadetine taşır. Kur'an müminin hayatında onu güncel kılmak için ne gerekiyorsa yapar.

Kur'an'ın bak dediği yerden bakanlar ise onu "üretmek" için çaba harcarlar.

Kur'an'da onu, onda Kur'an'ı görürler. Onu Kur'an'la, Kur'an'ı onunla tanırlar. Kur'an'a onun aynası, ona Kur'an'ın aynası gibi bakarlar. Çünkü onlar, onun risalet mirasına ihanet etmekten korkarlar.

DÜŞÜN YAYINCILIK
Fatma Sultan Mh. Kahhalbağı Sk. No:49/A Topkapı-İstanbul
Tel: (0.212) 524 75 24 - 635 27 66 Fax: (0.212) 631 06 15
www.dusunyayincilik.com - dusun@dusunyayincilik.com

9 786054 195138

online sipariş: **www.kidap.com.tr**