

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNE YÖNELİK  
MODERN ELEŞTİRİLERİN TAHLİLİ

SİBĞETULLAH KORHAN

TEZ DANIŞMANI  
DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET SÜRURİ

İSTANBUL, 2024

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNE YÖNELİK  
MODERN ELEŞTİRİLERİN TAHLİLİ

SİBĞETULLAH KORHAN

TEZ DANIŞMANI  
DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET SÜRURİ

İSTANBUL, 2024

## TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından, Temel İslam Bilimleri alanında Doktora Derecesini alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

### Tez Jürisi Üyeleri

Unvanı – Adı Soyadı

Kanaati

İmza

_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____

Bu tezin İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Teslim Tarihi

Mühür/İmza

## AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Sıbğettullah Korhan

İmza:

X X X X

ÖZ

HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNE YÖNELİK  
MODERN ELEŞTİRİLERİN TAHLİLİ

Korhan, Sıbğettullah

Temel İslam Bilimleri Doktora Programı

Öğrenci Numarası: 194001001

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0003-3945-1805

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10583341

Tez/Proje Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Süruri

Temmuz 2024, 240 Sayfa

Din veya benzeri olgularla karşılaşmak tarih boyunca her çağda olagelmıştır. Dine dair şüphecilik ise genel olarak peygamberlik kurumu etrafında yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte kelâm alanında yapılan akademik çalışmaların kahir ekseriyeti ilâhiyyât ile ilgilidir. Türkiye’de yazılmış kelimeler tezleri incelendiğinde, nübüvvet alanında daha az araştırma yapıldığı, Hz. Peygamber’e yönelik eleştirileri inceleyen çalışmaların ise yok denecek kadar az ve ihtiyacı karşılamaktan uzak olduğu görülmektedir. Bu açığın kapatılmasına katkı sağlamak amacıyla bu çalışmada modern çağda Hz. Peygamber’e yöneltilen eleştiriler analiz edilecektir.

Bu çalışma giriş, üç ana bölüm ve sonuç olmak üzere toplamda beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde (I. Bölüm) teorik temel sunulurken, sonraki bölümde (II. Bölüm) eleştirilere ilişkin tartışmaların çözümlenmesine zemin oluşturan peygamberlik anlayışları incelenecektir. Eleştirilerin genel olarak Ehl-i Kitap olarak bilinen vahiy temelli dinlerin mensuplarından geldiği göz önünde bulundurularak, bu bölümde üç semavi dinin peygamberlik anlayışlarına detaylı bir şekilde yer verilecek, diğer dinlerin ve filozofların konuyla ilgili görüşlerine ise nispeten daha az yer ayrılacaktır. Bu bağlamda nübüvvetin fikri temellerinin (peygamberliğin imkânı ve gerekliliği) yanı sıra, nübüvvetin standartları, peygamberlerin görev ve sorumlulukları ile kişisel özellikleri de ele alınacaktır. Ayrıca vahiy ve mûcize kavramları incelenecek

olup üç dinin bakış açıları karşılaştırılacak, tanımlardan yola çıkarak anlayış farklılıkları ve benzerlikleri ortaya konulacaktır

Üçüncü bölümde eleştirilerin tarihsel arka planı, biçimi ve dönemlere göre yoğunluğu ele alınacaktır. Eleştirilerin hangi mecralarda ve hangi başlıklar altında yapıldığı belirlenmeye çalışılacaktır. Dördüncü bölümde, üçüncü bölümde yer alan bilgilerden yola çıkılarak eleştiriler kategorize edilecek ve karşıt görüşlerle bir arada aktararak sağlıklı bir muhakemenin önü açılacaktır. Referans değeri taşıması hasebiyle bazı asılsız iddialara da yer verilecek, maddî dayanaktan yoksun ithamlar reddedilecektir. Soyut bazı eleştirilerin daha iyi anlaşılması için, mümkün oldukça, her eleştirinin, eleştirmenlerin çoğunluğu tarafından öne çıkarılan bir örneği üzerinden tahlil edilmesine özen gösterilecektir.

Sonuç bölümünde ise birinci bölümde ele aldığımız peygamberliğe ilişkin açıklamalar ve standartlar temel alınarak tüm bu veriler genel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hz. Muhammed, Kelâm, Modern Dönem, Nübüvvet, Nübüvvet Eleştirisi.

## ABSTRACT

### ANALYSIS OF MODERN CRITICISMS OF THE PROPHET'S PROPHETHOOD

Korhan, Sibğetullah

PhD in Basic Islamic Sciences

Student ID: 194001001

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0003-3945-1805

National Thesis Center Reference Number: 10583341

Thesis/Project Supervisor: Assist. Prof. Ahmet Süruri

July 2024, 240 Pages

Throughout history, encounters with religion and related phenomena have been prevalent. Skepticism regarding religion often centered on the institution of prophecy; however, much of the theological studies, particularly in Turkey, tends to focus on divinity, rather than prophethood. Specifically, research addressing criticisms of the Prophet Muhammad is scarce and insufficient. This study aims to bridge this gap by analyzing various criticisms directed towards him.

The study is structured into five chapters: an introduction, three main sections, and a conclusion. The introductory chapter establishes the theoretical foundations. The subsequent chapter delves into the concept of prophecy. While the views from other religious traditions and philosophical perspectives are acknowledged, the emphasis will remain on the monotheistic religions. In addition to exploring the intellectual bases for prophethood, the study will discuss the standards that define prophethood, along with the roles, responsibilities, and personal attributes that characterize prophets. The analysis will also encompass the concepts of revelation and miracles. Through this comprehensive exploration, the research seeks to illuminate both the distinctions and commonalities in understanding prophethood, contributing to a more nuanced dialogue on the subject.

In the third section, the study will explore the historical context, nature, and intensity of criticisms levied against the Prophet across different periods. It will identify the channels and categories under which these criticisms have emerged.

The fourth chapter will categorize the criticisms outlined in the previous section, presenting them alongside counterarguments to facilitate a balanced assessment. Some unfounded claims will be included for their reference value, while those lacking substantive basis will be dismissed. To enhance comprehension of more abstract criticisms, specific examples frequently cited by critics will be analyzed where appropriate.

The concluding section will synthesize the collected data, offering a comprehensive evaluation informed by the standards and definitions of prophecy discussed in the first chapter.

**Keywords:** Modern Era, Prophethood, Prophethood Criticism, Prophet Muhammad, Theology.

## İTHAF

Çocukluğumda, büyüyünce allame olacağımı söyleterek bana ilim aşkı aşılayan ilk hocam, merhum sevgili babam Musa Korhan başta olmak üzere tüm değerli hocalarıma ithaf olunur.



## TEŞEKKÜR

Bu araştırma için beni yönlendiren, karşılaştığım zorlukları bilgi ve tecrübesi ile aşmamda yardımcı olan değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Süruri'ye teőekkürlerimi sunarım.

Araştırmanın yürütülmesinde ve geliştirilmesinde maddi ve manevi yardımlarını gördüğüm değerli hocalarım Prof. Dr. Mehmet Bulgen, Doç. Dr. Ahmet Murat Özel, Doç. Dr. Hamza Elbekri, Doç. Dr. Rıdvan Özdiñ, Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin Nebi Güdekli'ye, bilhassa moral ve motivasyon desteği sağlayarak sıkıntıları aşmama yardımcı olan değerli arkadaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Gezek ve Doç. Dr. Ahmet Gökdemir'e teşekkür ederim.

Tezimin her aşamasında beni yalnız bırakmayan, stresime tahammül gösteren eşime ve aileme sonsuz sevgi ve saygılarımı sunarım.

Sıbğetullah Korhan  
İSTANBUL, 2024

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZ</b> .....	<b>iv</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>İTHAF</b> .....	<b>viii</b>
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	<b>ix</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>x</b>
<b>SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ</b> .....	<b>xiv</b>
<b>BÖLÜM I GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
1.1. Çalışmanın Konusu .....	2
1.2. Çalışmanın Önemi.....	4
1.3. Literatür Değerlendirmesi .....	5
1.4. Metodoloji ve Uygulama.....	7
<b>BÖLÜM II NÜBÜVVET ANLAYIŞLARI</b> .....	<b>9</b>
2.1. İslâm'da Nübüvvet Anlayışı.....	9
2.1.1. Nübüvvetin Fikrî Temelleri.....	13
2.1.1.1. Nübüvvetin İmkânı.....	14
2.1.2. Nübüvvetin Gerekliği.....	15
2.1.3. Peygamberlerin Özellikleri.....	18
2.1.3.1. Beşerî Özellikler.....	18
2.1.3.2. Vehbîlik (Allah Tarafından Seçilmiş Olmak) .....	20
2.1.3.3. Vahiy Almak .....	21
2.1.3.4. Mûcize Göstermek .....	21
2.1.3.5. Nübüvvetin Beş Şartı.....	27
2.1.3.6. Peygamberlerin Dereceleri .....	31
2.1.4. Peygamberlerin Görevleri .....	32
2.1.5. İslâm'da Vahiy .....	35
2.1.5.1. Vahyin Niteliği .....	38

2.1.5.2. Müslüman Filozoflara Göre Vahiy.....	39
2.1.5.3. Mutasavvıflara Göre Vahiy .....	40
2.1.6. Nübüvvetin Sona Ermesi.....	41
2.1.7. Nübüvvetin İspatına Dair Yapılan Çalışmalar .....	43
2.1.7.1. Delâil-i Nübüvve .....	43
2.1.7.2. Beşâir-i Nübüvve.....	45
2.2. Diğer Dinlerde Nübüvvet .....	46
2.2.1. Yahudilik'te Nübüvvet .....	47
2.2.1.1. Eski Ahid'de Nübüvvet Anlayışı .....	48
2.2.1.2. Yahudi Geleneğinde Nübüvvet .....	50
2.2.1.3. Yahudilik'te Vahiy .....	53
2.2.1.4. Yahudilik'te Mûcize.....	55
2.2.1.5. Yahudilik'te Peygamberlerin İsmeti .....	57
2.2.2. Hristiyanlık'ta Nübüvvet .....	58
2.2.2.1. Hristiyan Geleneğinde Nübüvvet .....	59
2.2.2.2. Yeni Ahid Nübüvvet Anlayışının Temel Özellikleri .....	64
2.2.2.3. Kilise ve Hristiyan Peygamberlik.....	65
2.2.2.4. Hristiyanlık'ta Vahiy .....	67
2.2.2.5. Hristiyanlık'ta Mûcize.....	71
2.3. Nübüvvet ile İlgili Ortak Anlayışlar.....	74
2.4. Kutsal Kitapların Nübüvvet Kriterleri.....	76
2.5. Tarihsel Realitede Nübüvvet .....	78
2.6. Nübüvveteye Yönelik İtirazların Ortaya Çıkışı .....	79
<b>BÖLÜM III HZ. PEYGAMBER'E YÖNELİK MODERN ELEŞTİRİLER.....</b>	<b>83</b>
3.1. Modern Eleştirilerin Tarihsel Gelişimi.....	83
3.2. Modern Eleştiriler.....	100
3.2.1. Eleştirilerin Sanat ve Edebiyata Yansıması.....	107

3.2.2. Sinema ve Medyanın Eleştirisi İçin Kullanılması.....	113
<b>BÖLÜM IV ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ .....</b>	<b>118</b>
4.1. Peygamberliğe Ehliyetine Dair Eleştiriler.....	118
4.1.1. Soyundan Dolayı Peygamber Olamayacağı İddiası .....	118
4.1.2. Ahlâkına Yönelik Eleştiriler.....	119
4.1.2.1. Medine’de Değiştiği İddiaları .....	121
4.1.3. Sağlık Durumuna Yönelik İthamlar .....	122
4.1.4. Büyüden Etkilendiği İddiasıyla İlgili Eleştiriler .....	127
4.1.5. Mûcize Göstermediği İddiası .....	130
4.2. Peygamberlik Davasındaki Samimiyetine Yönelik Eleştiriler.....	132
4.3. Doktrinel Konulara Yaklaşımına Dair Eleştiriler.....	134
4.3.1. Derleme, Toplama, Uzlaştırma İthamı .....	135
4.3.1.1. Rahip Bahîrâ Meselesi.....	137
4.3.2. Tevhit İnancından Taviz İddiaları .....	140
4.4. Düşmanlarına Karşı Tutumuna Dair Eleştiriler.....	142
4.4.1. Yahudilerin Sürülmesi.....	143
4.4.2. Acımasızlık İddiası (Hayber) .....	144
4.4.2.1. Kinâne b. Rebî‘ .....	147
4.4.3. Gaddarlık İthamı.....	149
4.4.4. Anti-Semitizm İthamı (Benî Kaynukâ‘).....	151
4.4.5. Hainlik Suçlaması (Hendek Savaşı) .....	153
4.4.6. Katliam İddiası (Benî Kurayza) .....	155
4.4.7. Siyasî Muhaliflere Suikast.....	161
4.5. Modern Kültür Bağlamında Yapılan Eleştiriler .....	163
4.5.1. Evlilikleri Üzerinden Yapılan Eleştiriler.....	163
4.5.1.1. Çok Evliliği (Poligami) .....	163
4.5.1.2. Hz. Âişe ile Evliliği .....	166

4.5.1.3. Zeyneb bint Cahş ile Evliliği.....	191
4.5.2. Köleliğe Bakışı ve Kölelik Uygulamasına Yönelik Eleştiriler .....	202
4.5.3. Demokrasi Eleştirisi .....	206
<b>BÖLÜM V SONUÇLAR .....</b>	<b>208</b>
<b>REFERANSLAR.....</b>	<b>213</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>240</b>



## SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.t.	Adı Geçen Tez
b.	Bin, İbn (Oğlu)
b.y.	Basım Yeri Yok
bk.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
EI <sup>2</sup>	Encyclopaedia of Islam 2. Edition
EJ	Encyclopaedia Judaica
Fak.	Fakültesi
H	Hicri
haz	Hazırlayan
Hız.	Hazreti
İA	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İng.	İngilizce
JE	The Jewish Encyclopedia
km	Kilometre
krş.	Karşılaştırınız
m	Metre
M	Miladi
md.	Madde
mlf.	Müellif, Yazar
MÖ	Milâttan Önce
MS	Milâttan Sonra
No.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm Tarihi
ör.	Örnek

Örn.	Örneğin
r.a.	Radıyallahu Anh
r.anhâ	Radıyallahu Anhâ
S	Sayı
s.	Sayfa
s.a.y.	Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
s.nşr	Sadeleştirerek Neşreden
sn.	Saniye
ss.	Sayfalar Arası
St.	Saint
str.	Satır
tar.	Tarih
thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
tsh.	Tashih Eden
tsz.	Tarihsiz
vb.	Ve Benzerleri
vd.	Ve Devamı, Ve Diğerleri
vs.	Vesaire
y.y.	Yayıncı Yok
Yay.	Yayınları
yy.	Yüzyıl

# BÖLÜM I

## GİRİŞ

Allah'a fitrî bir yönelimi olan insan, yaratılışından günümüze yüce yaratıcının varlığını ruhunda hissetmiş ve ona yakın olmak istemiştir. Zaman, mekân ve imkân boyutlarını aşkın ezeli varlıkla temas ontolojik olarak mümkün görülmediğinden, insan türlü yollarla O'na ulaşmaya çalışmıştır. Kullarının bu ihtiyacını bilen Yüce Allah kendinden has bir lütuf olarak insanlar arasından seçtiği peygamberlere vahiy indirmek suretiyle bu iletişimi mümkün kılmıştır. İlk insanla başlayan nübüvvet deneyimi insanlığın kaderini tayin etmiş, tarihini biçimlendirmiş ancak nübüvvetle ilgili tartışmalar günümüze dek devam etmiştir. Modern çağda hem nübüvvet inkarcıları hem -Hristiyanlık başta olmak üzere- diğer dinlerin apolojistleri, eleştirilerini genellikle İslâm peygamberine yönlendirmişlerdir.

Çalışmaya başlamadan evvel İSAM Kütüphanesinde elektronik ortama aktarılmış kelâm tezleri üzerinden yaptığımız genel bir tarama sonucu nübüvvet ile ilgili çalışmaların toplam kelâm çalışmalarının yaklaşık yüzde altısını oluşturduğu, nübüvvet eleştirileriyle ilgili çalışmaların ise yok denecek kadar az olduğu tespit edilmiştir. Bizleri konuyu tercih etmeye sevk eden saik de bu olmuştur. Nübüvvet konusu hem bir ihtiyaç hem de zengin araştırma imkanları barındıran mümbit bir alandır. Günümüzde modernite ve özgür düşünce kaygılarıyla dinden uzaklaşmak isteyen insanlar, farkında olmadan deizm, teizm vb. yeni inanç ve görüşleri üretmişlerdir. Ancak bir açıdan din benzeri bu felsefi ekoller, insan fitratının aradığı ruhsal huzuru sağlayamamıştır. Din ve ilâhiyyât ile ilgili sorunları çözebilecek tek araç olan nübüvvet olan ihtiyaç yadsınamaz bir gerçeklik olarak öne çıkmaktadır. Tanrı'nın varlığı ve birliği hususunda en iptidai insanın bile akıl yürüterek insanların çoğunluğu tarafından kabul edilebilir bir sonuca ulaşması mümkün iken dinin kaynağı olan nübüvvetin ispatı epistemolojik bir problem olarak durmaktadır.

Nübüvvetle ilgili en kapsamlı içerik İslâmî literatürde bulunduğundan, tezimizin nübüvvet anlayışlarını konu edinen ikinci bölümünde, Müslüman mütekellim ve filozofların nübüvvet anlayışlarına daha fazla alan ayrılmıştır. Çalışmada İslâm peygamberini ifade etmek için “Hz. Peygamber” şeklinde bir kullanım tercih edilmiştir. Bu tercihin nedeni, oryantalist etki ile akademimize giren ve saygı açısından uygun olmadığına inandığımız “Hz. Muhammed” kullanımının alternatifi olan ve kadim İslâmî yazın kültürü yanında Batı<sup>1</sup> dünyasında dahi kabul görmüş olan doğru tabiri tekrar ikame etmektir. Batı dillerine hâkim araştırmacılar “Prophet” (Peygamber) kelimesinin tanımlık artikeli (The, Le, El vs.) ile kullanıldığında veya özel anlamda baş harfi büyük yazıldığında İslâm peygamberini ifade ettiğini ikrar etmekte ve bu kullanım günümüzde kabul gören köklü ve muteber sözlük ve ansiklopedilerde yer almaktadır. Bunu görmek için Batı kaynaklarından *Encyclopaedia of Islam*’da (Eİ<sup>2</sup>) “Muhammad” maddesinin alt başlıklarına ve *Oxford English Dictionary* gibi önde gelen İngilizce sözlüklerde “Prophet” maddesine göz atmak yeterlidir.

Çalışmanın birinci bölümünde çalışmanın konusu, önemi, literatür değerlendirmesi ve metodolojisi ele alınacaktır. İkinci bölümde sonraki bölümlerde yer alan tenkitlerle ilgili ihtilaflarda ölçüt kabul edilecek peygamberlik kriterlerini tespit etmek üzere, değişik dinî oluşumların peygamberlik anlayışlarına yer verilecektir. Üçüncü bölümde coğrafya, tarih aralığı ve dinsel bağlamda Hz. Peygamber’e yönelik eleştirilerin genel bir çerçevesi çizilecektir. Dördüncü bölümde eleştiriler belirli kriterlere göre tasnif edildikten sonra tekil olarak ele alınacak ve karşıt görüşlerle birlikte tahlil edilecektir. Beşinci ve son bölümde ise tüm bu çalışmalardan elde edilen sonuç ve değerlendirmelere yer verilecektir.

## 1.1. Çalışmanın Konusu

Çalışma modern çağda<sup>2</sup> İslâm peygamberine yöneltilen eleştirileri ve buna bağlı olarak farklı dinlerin nübüvvet anlayışlarını konu edinmektedir. Eleştirilerin çoğu daha eski çağlarda ortaya çıkmasına rağmen günümüzde farklı yorumlarla tekrar gündeme

---

<sup>1</sup> Bir coğrafyadan ziyade, inanç yönünden Yahudi-Hristiyan, medeniyet olarak Roma-Yunan kökleri üzerinde şekillenen kültüre bir bütün olarak “Batı” adını kullanmaktayız.

<sup>2</sup> Genel olarak son iki yüzyılı içine alır.

getirilmiş, bazıları ise kültürel değişime bağlı olarak modern çağda ortaya çıkmıştır. Modern çağda ortaya çıkmış eleştirilere örnek olarak Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğine yönelik eleştiriler gösterilebilir. Bu evlilik modern döneme kadar sorun teşkil etmezken 20. yüzyıldan itibaren eleştiri konusu olmuştur.

Bu bağlamda sonraki bölümlerde ortaya çıkacak tartışmalara ölçüt olması için - eleştirilerin genelde Yahudi-Hristiyan çevrelerden gelmesi göz önüne alınarak- özellikle bu din mensuplarının nübüvvet anlayışları ortaya konulacak, modern eleştirilerin tarihsel arka planı özetle aktarılacak, eleştiri mecraları, bu eleştirilerin ortaya atılmasına sebep olan olaylar ve eleştiriler sonucunda ortaya çıkan sosyal etkilere değinilecek, ardından önemli addedilen bazı eleştiriler müstakil olarak tahlil edilerek karşıt görüşleri ile birlikte değerlendirilecektir. Teolojik bir doktrin veya tarihsel bir vakıyyla bağlantısı olmayan, sadece alay ve hakaret içeren soyut eleştiriler araştırmamızın kapsamına girmemekle birlikte, eleştiri yapan güruhun sosyolojik ve psikolojik durumlarını aktarmak için zaman zaman bu tür eleştirilere de yer verilecektir.

Peygamberliği belirli bazı kriterlere bağlı kabul eden semavî din mensuplarının Hz. Peygamber'in bu kriterleri karşılamadığına dair tezleri öncelikle ele alınacaktır. Bu eleştiriler nesebine, ahlâk anlayışına, zaman ve zemine göre takındığı siyasete, sağlık durumuna, insan olarak dış etkenlerden etkilenmiş olabilmesine ve -tebliğinde mûcizeyi öne çıkarmadığı için- mûcize göstermediğine dair eleştirileri içermektedir. Peygamberlik davasında samimiyetine yönelik yapılan tartışmalara ve düşmanlarına karşı izlediği siyasete yönelik eleştirilere yer verilecek olup bu bağlamda Medine ve çevresindeki Yahudi toplumla olan ilişkileri de ele alınacaktır. Nitekim o, Benî Nadîr ve Benî Kaynukâ' kabilelerinin Medine'den sürülmesi ile ilgili Yahudi düşmanlığıyla, Benî Kurayza tahkimi ile ilgili katliamla, Hendek savaşıyla ilgili ihanetle, Hayber savaşı ile ilgili acımasızlıkla itham edilmiştir.

Dinî ve seküler çevrelerde yapılan tenkitler karşı tezleriyle birlikte ele alınacaktır. Modern kültür bağlamında ortaya atılan eleştiriler çokça konuşulduğundan detaylı incelemeye tabi tutulacak ve belki bazı konulara daha fazla alan ayrılacaktır. Bu hususta genel olarak evlilikleri, çok evliliği, özel olarak da modern eleştirilere en fazla konu olan Hz. Âişe ve Hz. Zeynep bint Cahş ile olan evlilikleri öne çıkmaktadır.

Uygulamalarının demokrasiye uygun olup olmadığı ve kölelik ile ilgili icraatları günümüz Batı toplumunda konuşulduğu için bunlara da özetle değinilecektir.

Hz. Peygamber'in getirdiği dinin kaynaklarına yönelik iddialara yer verilecek olan tezde; rahip Bahîra, Şeytan âyetleri (garânîk meselesi), vahyin başka kaynaklardan derlenmiş olabileceği ve genel olarak doktrinel meselelere yaklaşımıyla ilgili tartışmalar tahlil edilecektir. Sonuç kısmında ise konular üzerinde yapılan tartışmalardan yola çıkılarak genel bir çıkarım yapılacaktır.

## **1.2. Çalışmanın Önemi**

Kelâm alanında yapılan çalışmalar arasında nübüvvetin daha az işlenmiş olması ve Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerin tahlili üzerine yapılan çalışmaların niceliksel olarak ihtiyaca cevap verecek yeterlilikte bulunmaması bu tezi değerli kılmaktadır. Ortaya atılan eleştirilerin insanlığın önemli bir kısmının inandığı peygambere yönelik olumsuz algılara sebebiyet vererek dünya barışını olumsuz etkilediği göz önüne alındığında çalışmanın önemi daha iyi anlaşılacaktır. Her biri ayrı bir tez konusu olabilecek eleştiriler ve antitezler olabildiğince özetlenerek okuyucuya bütüncül bir perspektif sunulması amaçlanmıştır. Çalışmanın tek bir bakış açısıyla değil farklı kültürel ve dinsel havzalarda değişik dillerde kaleme alınmış görüşleri bir araya getirmesiyle Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerin tahlili hususunda katkı yapması beklenmektedir.

Allah'ın varlığının ispatı ateist akımlara karşı etkili olabilir. Ancak deizm, agnostisizm, panteizm ve benzeri düşünsel hareketlerin ortaya çıkışını engelleyemez. İslâm'ın hak din olduğunu ispatlamak için nübüvvetin ispatı şarttır. Bundan dolayı nübüvvet dair konular, kelam alanında daha fazla çalışmayı hak etmektedir.

Önceden gelen semavî din mensuplarının nübüvvet inkarcıları ile aynı paralelde Hz. Peygamber'e saldırımları sonucu onun peygamberliği nübüvvet tartışmalarının odağı haline gelmiştir. Geçmiş peygamberlerin öğretilerinin tamamlayıcısı olan son vahyin inkârı semavî dinin hayata tatbiki için gerekli parçaların eksik kalmasına ve diğer din ve felsefelerde hayatın gayesi, ilahiyyât ve sem'îyyât ile ilgili açıklanamayan problemlerin karanlıkta kalmasına sebep olmaktadır. Bir bakıma Hz. Peygamber'in

nübüvvetinin ispatı diğer tüm teolojik problemlerin çözümü için anahtar mahiyetindedir. Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerle ortaya çıkan şüpheler, diğer din mensuplarının onun tebliğini incelemeye yönelmesi önünde en büyük engeli teşkil etmektedir. İnsanlığın büyük değeri Hz. Peygamber'in mesajının çağdaş ve gelecek nesillere ulaşmasının önünü açmak için buna benzer çalışmaların devam etmesi gerekmektedir.

### 1.3. Literatür Değerlendirmesi

Günümüzde Hz. Peygamber'e yönelik tenkit ve eleştiriler basılı yayınlardan ziyade web sayfaları ve sosyal medya gibi çevrimiçi mecralardan yapılmaktadır. Bu alanda akademik unvanlarından ziyade apolojetik yönleri ile öne çıkan Jay Smith ve David Wood gibi bazı sosyal medya fenomenleri Batı dünyasında şöhret kazanmış bazı Müslüman vaizlerle münazara programları yaparak bilinirliklerini artırmışlardır. Çoğu polemikçi görsel medyada dile getirdiği eleştirilerine akademik çalışmalarında yer vermezken, bazı Hristiyan apolojistler Hz. Peygamber'e yönelik ithamları toparlayarak Ibn Warrak gibi takma isimlerle yayınlamayı tercih etmişlerdir.

Günümüzde yayınlanmış eleştirel eserler, Dante (ö. 1321), Voltaire (ö. 1694), Margoliouth (ö. 1940) gibi yazarların çalışmalarına dayandığı gibi, bu yazarların işlediği tezler genellikle hicrî 2. asırda Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin (ö. 749) kaleme aldığı *The Fount of Knowledge*<sup>3</sup> adlı eserinin ikinci bölümünü teşkil eden "The Heresies" başlıklı bir risaleye dayanmaktadır. Dımaşkî'nin, kaynak vermeyerek ortaya attığı ithamlar, sonraki dönemlerde İslâm coğrafyasında yaşamış Ebû Nuh İbnu's-Salt el-Enbârî (ö. 803), Theodore Ebû Kurre (ö. 812'den sonra), Ebû Râita et-Tikritî (ö. 835), Ammâr el-Basrî (ö. 870), Huneyn b. İshak (ö. 873), Yahya b. Adî (ö. 974) ve Sa'îd b. el-Bitrîk (10. yüzyıl) gibi şark kilisesine mensup Hristiyan polemikçiler tarafından tekrar edilerek yaygınlaştırılmıştır.

---

<sup>3</sup> John of Damascus, "The Fount of Knowledge", *Saint John of Damascus Writings*, ed. Hermigild Dressler vd. (Washington DC: The Catholic University of America Press, 1958), 3/160.

Abdülmesih b. İshak el-Kindî (3./9. yüzyıl [?]) geçmiş iddiaları daha sistematik bir halde ve eleştiri dozunu artırarak bir risalede<sup>4</sup> birleştirmiştir. Otantisitesi hakkında ciddi şüpheler bulunan risale 12. yüzyılda Peter de Venerable olarak bilinen Pierre Maurice de Montboissier (ö. 1156) tarafından Latinceye çevrilmiş ve 19. yüzyılda İngiliz oryantalist William Muir (1819-1905) tarafından Latineden İngilizceye tercüme edilerek *The Apology of al-Kindî*<sup>5</sup> adıyla yayımlanmıştır. Kindî'nin eseri ile İspanya'ya taşınan eleştiriler İber Yarımadası'ndan Avrupa'ya geçmiştir.

Çalışmamızda, eleştiriler tahlil edilirken hadis kaynakları yanında İbn İshak, İbn Hişâm, İbn Kesir, el-Vâkîdî, İbn Sa'd, İbn Hacer el-Askalânî'nin kaleme aldığı klasik siyer ve tarih eserlerine müracaat edilmiş, karşı tezler ele alınırken eleştirmenlerle aynı kültür ve inanç arka planından gelen Karen Armstrong, W. Montgomery Watt, Thomas Carlyle, Reginald Bosworth Smith, John Esposito gibi Batı'da kabul gören akademisyenlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Ayrıca modern dönemde öne çıkan Muhammed Abduh (ö. 1905), Hüseyin el-Cisr (ö. 1909), Şiblî Nu'mânî (ö. 1914), Abdüllatif Harpûfî (ö. 1916), Muhammed Reşîd Rızâ (ö. 1935), Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952), Hüseyin Avni Arapgirli (ö. 1954), Muhammed Ferîd Vecdî (ö. 1954) Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Fazlurrahman (ö. 1988) gibi yeni ilm-i kelimini temsil eden âlimlerin görüş ve değerlendirmelerine de yer verilmiştir.

Hz. Peygamber'e yönelik eleştirileri eleştirel bir bakışla ele alan çalışmalar hem Müslüman dünyada hem de Batı literatüründe göze çarpmaktadır. John Viktor Tolan Batı'da Hz. Peygamber hakkında üretilmiş birçok asılsız iddiayı *The Faces of Muhammed*<sup>6</sup> adlı eserinde toplayarak reddetmiştir. Muhammed Balbay *Garânik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar* adlı tezinde tevhit inancından sapma yorumlarını çürütmüştür.<sup>7</sup> Günümüzde Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerin tahlilini yapan az sayıda çalışmadan Altay Cem Meriç'in *Peygamberliğin İspatı: Haber Delili*<sup>8</sup> ve

<sup>4</sup> *Risâletü Abdilmesîh ile'l-Hâşimî yeruddü bihâ ve yed'ûhu ile'n-Nasrâniyye* adlı bu risalenin orijinali günümüze ulaşmamıştır.

<sup>5</sup> William Muir, *The Apology of al Kindy* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1911).

<sup>6</sup> John Victor Tolan, *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2019).

<sup>7</sup> Muhammed Balbay, *Garânik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

<sup>8</sup> Altay Can Meriç, *Peygamberliğin İspatı: Haber Delili* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022).

*Muhtelif 1: İslâm'a Yönelik İtirazlar ve Cevaplar*<sup>9</sup> isimli eserleri ile Özcan Hıdır'ın *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*<sup>10</sup> eseri öne çıkmaktadır.

#### 1.4. Metodoloji ve Uygulama

Bu araştırma modern çalışmalar yanında hadis ve siyer kaynaklarını temel referanslar olarak almaktadır. Hz. Peygamber'e yönelik eleştiriler klasik dönem kaynaklarında yer alan rivayetlerden hareketle tahlil edilmiş, tarihsel bir vakıya dayanan eleştiriler karşıt görüşlerle birlikte aktararak hermenötik değerlendirmeye tabi tutulmuş, temelsiz ve kaynaktan yoksun eleştiriler reddedilmiştir.

Tez çalışmamızda günümüz Hristiyan polemiklerinden yola çıkarak literatür araştırması yapılmıştır. Mukayeseli olarak incelenen eleştirilerin çoğunun tarih bilimiyle bağlantılı olması nedeniyle dinler tarihinde sıkça kullanılan fenomenolojik ve deskriptif metot öne çıkarılmıştır. Tahlillerde ve karşılaştırmalarda betimleyici yöntem tercih edilse de kelâm ilminin doğası gereği yer yer normatif sonuçlar elde edilmiştir. Tezin konusunu oluşturan eleştirilerin tahlili için birinci bölümde verilen ve ilgili tarafların kutsal yazmaları ve ortak kabullerine dayanan kriterler temel alınmıştır. Eleştiriler ve reddiyeler ilgili bilim dallarından araştırılarak ve söz konusu disiplinlerin normları göz önüne alınarak değerlendirilmiştir. Dayandığı bilim dalının normlarına ve gerçekliğine uymayan eleştiriler asılsız sayılarak üzerinde fazla durulmamıştır.

Eleştiriler retoriğe dayandığından dil biliminin kuralları hakem kabul edilmiştir. Etik normlarla alakalı eleştirilerin tahlilinde folklor, gelenek, dinî uygulama ve üç semavî dinin naslarında yer alan hükümler esas alınmıştır. Tarihsel bir olayı veya iddiayı içeren eleştiriler tahlil edilirken fiziksel olgunun tespitinde tarih biliminin şahitliği ve olayın otantisitesi öncelikli şart olarak aranmıştır. Çalışmada dilin kullanımı ve tarihsel gerçeklikler kesin hüküm çıkaran deliller olarak kabul edilmiştir. Sosyal normlar üzerinden yapılan eleştiriler ise ilgili zamanın örf ve âdetleri ile evrensel değerler üzerinden değerlendirilmiş, antik veya modern çağın popülist ve dayatmacı normları referans alınmamıştır. Nübüvvetle ilgili tartışmaların odağında üç semâvî dinin

<sup>9</sup> Altay Can Meriç, *Muhtelif 1: İslam'a Yönelik İtirazlar ve Cevaplar* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2023).

<sup>10</sup> Özcan Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020).

bulunmasından dolayı çalışmada bu dinlerin görüşlerine ağırlıklı olarak yer verilmiştir.

Hız. Peygamber'e yönelik eleştirilerin tespiti için genelde modern kaynaklara başvurulsa da tartışmalar ve karşı görüşler verilirken modern çalışmalar dışında klasik kaynaklara da başvurulmuştur. Çalışmada yer verilen Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an ayetleri, orijinal metindeki vurguyu ve manadaki nüansı ortaya koyabilmek için freehand tercüme edilmiştir. Orijinal metinleri Sanskritçe, Pehlevi ve vd. dillerdeki kutsal kitaplardan istidlal yapılırken istifade edilen tercüme eserler kaynak olarak verilmiştir. Kitâb-ı Mukaddes ile ilgili referanslar için araştırmacıların "King James" ve "Revised Standart Version (RSV)" gibi genel kabul gören İngilizce nüshalara müracaat etmesi önem arz etmektedir. Türkçe nüshalarda, tercih edilen tercüme metoduna bağlı olarak ortaya çıkan anlam kaymalarından dolayı istidlal noktası belirgin olmayabilmektedir.

## BÖLÜM II

### NÜBÜVVET ANLAYIŞLARI

#### 2.1. İslâm'da Nübüvvet Anlayışı

İslâm'da nübüvvet kavramı detaylı bir şekilde tartışılmış olup kelâm ilminin üç ana konusundan (*ilahiyyât, nübüvvât, sem'îyyât*) birini teşkil etmektedir. Kelâmcılar Kur'an ve hadislerdeki beyanlara referansla peygamberlere iman etmeyi iman esaslarından saymışlardır. Allah ile insanlar arasında elçilik misyonunu ifade eden *nübüvvet* terimi kelime olarak Arapça "n-b-e" (*haber vermek*) veya "n-b-v" (*yüce olmak*) kökünden türemiş olup dinî literatürde ilâhî buyrukları insanlara ulaştırmak için seçilmiş peygamberlerin yüce makamlarını tanımlamak için kullanılmaktadır.<sup>11</sup> Kitap ve sünnette genelde "nübüvvet" terimi kullanıldığı halde yer yer bu kelimenin eş anlamlısı "risâlet" terimi de göze çarpmaktadır.<sup>12</sup> Peygamberler bir olan Allah'a kulluk etmeyi, iyiliği emredip kötülüklerden sakındırmayı, akıl yürütmeyi, doğruyu kabul edip yanlış reddetmeyi tavsiye etmişlerdir. Onlar tavsiye ettikleri değerleri başta kendi yaşam tarzlarına tatbik ederek kitleleri etkilemişler ve insanları bu değerler etrafında organize etmişlerdir.<sup>13</sup>

Beşer olmaları gerekçe gösterilerek gayb âlemiyle irtibatları inkarcıları tarafından şüphe ile karşılanan peygamberler Allah katından gönderildiklerini kanıtlamak için doğa kanunlarını aşan mûcizeler göstermişlerdir.<sup>14</sup> Geçmiş dönemlerde daha çok hissî

<sup>11</sup> Ebü'l-Fazl Muhammed İbn Manzûr, "n-b-v", *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 1/163; Râgıb el-İsfahânî, "n-b-e", *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, ed. Safvan Adnan Davudi (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992).

<sup>12</sup> el-En'âm, 6/83-89; Meryem, 19/49-58; el-Ahzâb, 33/39-40; el-Bakara, 2/30, 37; Âl-i İmrân, 3/33; el-Bakara, 2/213; Yûnus, 10/47; el-Mü'minûn, 23/44; Fâtır, 35/24; el-Ahzâb, 33/46; en-Nisâ, 4/163; en-Nahl, 16/102; Âl-i İmrân, 3/3-4; en-Nisâ, 4/136; el-Mâide, 5/44-46; el-Furkân, 25/1.

<sup>13</sup> Ebü Osmân Amr b. Bahr el-Kinânî Câhiz, "Huvecü'n-nübüvve", *Resâ'ilü'l-Câhiz*, ed. Abdüsselam M. Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2002), 3/280-281; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, ed. Claude Salame (Limasol: al-Jaffan & al-Jabi, 1990), 1/489-491.

<sup>14</sup> el-En'âm, 6/25; el-İsrâ, 17/101; el-Mü'minûn, 23/24; el-Furkân, 25/5-6; Yâsîn, 36/13-15.

mûcizeler zuhur etse de son peygamber dönemindeki edebî ve beşerî gelişmeye uygun olarak akla hitap eden Kur'an mûcizesi öne çıkmıştır.<sup>15</sup>

Nebevi haberlerde tarih boyunca insanlığa gönderilmiş peygamberlerin sayısı 124.000 civarı olarak verilmekte ve sadece 315 nebînin resul vasfına sahip olduğu<sup>16</sup> bildirilerek iki terim arasında bir umum-husus ilişkisine işaret edilmektedir.<sup>17</sup> Hadislerden anlaşıldığına göre ilk nebî Hz. Âdem, ilk resul ise Hz. Nûh'tur. Nübüvvet ve risâlet zinciri Ebü'l-Kâsım Muhammed Mustafa ile son bulmuştur.<sup>18</sup>

İlâhî elçilik görevi verilen şahsiyetler için Kur'an'da *nebî* yanında *resul* teriminin de kullanılması kelâmcıları bu iki terim arasındaki ayırımı incelemeye sevk etmiştir. Yaygın tanıma göre *nebî* umumi bir kavram olup vahiy alan ve tebliğ sorumluluğu olan tüm peygamberler için kullanılmakta iken, *resul* bu vasıfları haiz olmakla birlikte kendisine kitap veya şeriat verilen peygamberler için kullanılmaktadır. Nebî önceki şeriatlarına yönelik tasarruf sahibi değilken resul önceki şeriatları iptal edebilmektedir. Birçok nebî bir resule indirilen bir kitabı tebliğ etmek için görevlendirilmiştir. Kitâb-ı Mukaddes'te Hz. Mûsâ'ya indirilen Tevrat'ı tebliğ etmek için gönderilen kırktan fazla peygamberin adı geçmektedir. Ancak Mu'tezile kelâmcıları bu ayırımı kabul etmemektedir. Onlara göre nebî ve resul eşanamlı olup her peygambere şeriat verilmiştir. Birçok kelâmcı bi'set ile birlikte yeni bir şeriatın verilmesini hikmete uygun görmektedir.<sup>19</sup>

Kelâmcılar *nebî* ve *resul* ayırımı ile ilgili olarak yukarıda anlatılanlar dışında iki farklı görüş daha ileri sürmüşlerdir. Bir görüşe göre melek elçilere de "resul" denildiği halde "nebî" sadece insanlar arasından seçilen peygamberler için kullanılmaktadır. Diğer bir

<sup>15</sup> el-Bakara, 2/23-24; el-Ankebût, 29/47-51; el-Ahzâb, 33/39-40.

<sup>16</sup> Bu rivayetin isnat açısından zayıf olduğu kaydedilmiştir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007), 33/279-285.

<sup>17</sup> "Nebî" daha genel bir kavram olup tüm peygamberleri kapsarken "resul" kitap ve şeriat verilmiş peygamberleri ifade etmektedir. Bk. Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, ed. Abdülkerim Osman (Beyrut: Mektebetu Vehbe, 2001), 383; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 180; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 1928), 154.

<sup>18</sup> Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, ed. Şuayb Arnaut - Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 36/618.

<sup>19</sup> Muhammed el-Bâkîllânî, *Kitâbü'l-Beyân ani'l-fark beyne'l-mu'cizat ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât*, ed. Richard Joseph McCarthy (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkiyye, 1958), 1/42.

görüŖe göre ise *nebî* sadece mümin topluluklara gönderildiği halde *resul* hem mümin hem kafirlere tebliğ ile mükelleftir.<sup>20</sup>

Kelâmcılar nübüvveti akli olarak iki cihan mutluluğu için gerekli görmüşlerdir. Onlara göre vahiy ışığı olmadan akıl karanlıkta kalır, önünü göremez, ulvî gayelere erişemez.<sup>21</sup> Nitekim nefsânî istek ve hırsların pençesindeki akıl kusursuz bir bilgi kaynağı değildir. Ayrıca akıl gayb âlemi ile ilgili bilgi üretmez, doğru inançları belirleyemez ve taabbüdî konularda doğru değerlendirme yapamaz.<sup>22</sup>

Yaygın inanın aksine cinler için insanlar arasından peygamber seçilmemektedir. Kur'an beyanları<sup>23</sup> da bu görüşü desteklemektedir.<sup>24</sup> Genel görüşe göre Hz. Âdem ilk peygamber ve insanlara ilâhî kaynaklı dini ilk öğreten kişi kabul edilse<sup>25</sup> de klasik bir kelâmcı Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ile Muhammed Abduh (ö. 1905) ve M. Reşîd Rızâ (ö. 1935) gibi bazı modern kelâmcılar Hz. Nuh'un ilk peygamber olabileceğini savunmaktadırlar.<sup>26</sup> Onları bu görüşe sevk eden neden, bazı âyet<sup>27</sup> ve hadislerin<sup>28</sup> Mu'tezile'nin *nebî* ve *resul* kavramlarını ayırmayan anlayışına göre yorumlanmasıdır. Bu görüşü benimseyen Abduh ve Reşîd Rızâ'ya göre primitif insan fitrat olarak melek saflığında olup teklif ehli değildir. Aklî gelişmelerinden sonra fitratlarında bozulma ve görüş ayrılıkları başlamış ve nübüvmete olan ihtiyaç bu durumun akabinde ortaya çıkmıştır. Nitekim Hz. Nuh'un gönderildiği zamana kadar yeryüzünde putperestlik ve fitne müşahede edilmemiştir.<sup>29</sup> Şefaât hadisinde Hz. Nuh'tan ilk resul olarak bahsedilirken Hz. Âdem'in insanların babası olarak nitelendirilmesi de bu görüşü destekler mahiyettedir.<sup>30</sup> Resul ve nebî kavramlarını birbirinden farklı yorumlayan

<sup>20</sup> Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Mehmet Boynukalın vd. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 2/79; Ebû Bekr Muhammed İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayeh (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 2005), 174; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 154; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, ed. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 2/173.

<sup>21</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîrü'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 9/78-79.

<sup>22</sup> Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm: Tefsîrü'l-Menâr* (Kahire: Dârü'l-Menâr, 1947), 2/283-286.

<sup>23</sup> el-En'âm 6/130.

<sup>24</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 8/105-107.

<sup>25</sup> el-Bakara, 2/37; Âl-i İmrân, 3/33; el-Mâide, 5/27-29.

<sup>26</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2/291-296; 7/603-609; 8/354.

<sup>27</sup> en-Nisâ, 4/163; Şûrâ, 42/13; el-Hadîd, 57/26.

<sup>28</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, "Ebû Hüreyre", 15/384 (h. No. 9623).

<sup>29</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 502, 507.

<sup>30</sup> Bedreddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2010), 220 (95/0433).

birçok kelâmcı ise Hz. Âdem'i ilk *nebî*, Hz. Nûh'u ise ilk *resul* kabul etmektedir. Bu görüş önceki gibi yoruma değil âyetteki açık beyana dayanmaktadır.<sup>31</sup> Reşîd Rızâ *Menâr* tefsirinde Âl-i İmrân 3/33 âyetini yorumlarken bu görüşe yakın durmuş gibidir.<sup>32</sup>

Kelâmcılara göre aynı dönemde, aynı bölgeye, birden fazla peygamber gönderilmiştir. Hz. Mûsâ ile Hz. Hârûn ve Hz. Dâvûd ile Hz. Süleyman buna örnek verilebilir.<sup>33</sup> Kadî Abdülcebbâr ve bazı kelâmcılar her peygamberin yeni bir şeriatla gönderildiğini ileri sürmüşse de bu görüş isabetli değildir. Nitekim son peygamberi ayrı tutarsak Hz. Mûsâ'dan sonra gönderilen peygamberlerin tamamı Tevrat'ın hükmünü, yani Yahudi şeriatını tebliğ edip uygulamıştır. Hz. İsâ da aynı şeriatla hükmetmiştir.<sup>34</sup> Kelâmcılar Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'i "ülû'l-azm" peygamber saymaktadırlar.<sup>35</sup> Onlar çetin mücadeleleri sonucu tarihin seyrini değiştirmeleri ve insanlığın zihin dünyasında tevhit devrimi yapmaları sebebiyle bu unvanı almışlardır.<sup>36</sup>

Peygamberler şeriatı hâkim kılmak ve sosyal adaleti sağlamak amacıyla yönetim kadrolarında veya devlet erkinin başında bulunmayı da hedeflemişlerdir. Nitekim Hz. Davûd ve Hz. Süleyman gibi Hz. Peygamber de siyasî otoriteyi temsil etmiştir. Hz. Danyal, Babil hükümdarı Buhtunnasr'a (Nebukadnezzar) danışmanlık ve sonrasında Babil'e valilik,<sup>37</sup> Hz. Yusuf ise Mısır krallığında hazine bakanlığı yapmıştır. Sosyal adaleti temin etme mücadelesi veren peygamberlerin, misyonlarının doğası gereği, siyasî hedef gözetmemesi mümkün görülmemektedir. Peygamberlerin tarih boyunca siyasî yönetimlerin hedeflerinde olması da bu gerçeklik ile bağlantılıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "hüküm" ve "nübüvvet" beraber anılmıştır.<sup>38</sup> Allah peygamberini manevî kötülük ve günahlardan koruduğu gibi ona insanlardan gelecek zararlara karşı da güvence vermiş ve onu korumayı taahhüt etmiştir.<sup>39</sup>

---

<sup>31</sup> Âl-i İmrân, 3/33.

<sup>32</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/237.

<sup>33</sup> el-Bâkılânî, *el-Beyân*, 43-44.

<sup>34</sup> Matta, 5/17.

<sup>35</sup> el-Ahzâb, 33/7.

<sup>36</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 159.

<sup>37</sup> Daniel, 2/1-48.

<sup>38</sup> Âl-i İmrân, 3/79; el-En'âm, 6/89; el-Câsiye, 45/16.

<sup>39</sup> el-Mâide, 5/67.

### 2.1.1. Nübüvvetin Fikrî Temelleri

Nübüvvet vahiy temelli bir müessese olup gayret ve riyazetle nübüvvet makamına erişmek mümkün değildir. Vahyin gelmesinde peygamberin dahli ve iradesi söz konusu değildir. Vahyin geliş şeklini ve zamanını göksel irade belirler. Mütakellimlere göre Allah kullarından dilediğini peygamber seçer, bunun cismani veya ruhani istidat ile alakası bulunmamaktadır. Filozoflar ise metafizik âlemle irtibat için böyle bir istidadın gerekliliğini savunmuşlardır.<sup>40</sup> Mütakellimler peygamberlerin yüksek ahlâkî niteliklere sahip insanlardan seçildiğini, onların günahattan korunmuş (*ismet*), akıllı ve zeki (*fetânet*), güvenilir (*emânet*), ruhsal ve bedensel kusurlardan arı olduklarını vurgulamışlardır.<sup>41</sup>

Tarih boyunca gönderilmiş peygamberlerin sayısı hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>42</sup> Bununla birlikte Kur'an'da üçü ihtilafli olmak üzere yirmi sekiz peygamber adı zikredilmekte,<sup>43</sup> Kitâb-ı Mukaddes'te ise bu sayı kırk sekize ulaşmaktadır. Gönderilmiş peygamberlerin ve kitapların sayısı *muhtemelen* bilinenenden çok fazladır.<sup>44</sup> Ehl-i sünnet âlimleri, peygamber olup olmadıkları kesin olarak bilinmeyen ihtilafli isimlerden dolayı bilinen peygamberlerin sayısını sınırlamaktan çekinmişlerdir.<sup>45</sup>

Kur'an'ı merkeze alan kelâmcıların peygamber ve vahiy anlayışından farklı olarak, Müslüman filozoflar nübüvveti temellendirmek için çeşitli tezler ortaya atmışlardır. Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) peygamberin vahiy almasını Allah'tan

<sup>40</sup> Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usulî'd-dîn*, ed. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 4/7-9.

<sup>41</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, ed. Tâhâ Hüseyin - İbrâhim Medkûr (Kahire: el-Misriyye, 1960), 15/4,312; en-Nesefî, *Tebsratü'l-edille*, 2/836; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/8-9.

<sup>42</sup> Kemâl İbn Ebû Şerif, *el-Müsâmere* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1979), 2/86.

<sup>43</sup> Kur'an'da adı zikredilen peygamberlerden; Âdem, İdrîs, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim, Lût, İsmâil, İshak, Ya'kûb, Yûsuf, Şuayb, Eyyûb, Zülkifl, Mûsâ, Hârûn, Dâvûd, Süleyman, İlyâs, Elyesa', Yûnus, Zekeriyâ, Yahyâ, İsâ ve Muhammed'in (s.a.v.) peygamberlikleri hususunda icmâ bulunmaktadır. Üzeyir, Lokman ve Zülkarneyn'in peygamberlikleri ise ihtilaflidir.

<sup>44</sup> en-Nisâ, 4/164; Kâdî Kemaleddin Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 45.

<sup>45</sup> Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye*, ed. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ (Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, 1987), 89; Ebü'l-Hasen Nürüddîn Ali el-Kârî, *Minahu'r-ravzi'l-ezher fî şerhi'l-Fikhi'l-ekber*, ed. Vehbi Süleyman Gavuci (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1998), 169-171; Abdurrahman el-Cezeri, *Tevdihü'l-akâid fî ilmi't-tevhid* (Kahire: Mektebetü'l-İrşad, ts.), 136-138.

sudur eden faal akılla irtibat kurmak şeklinde açıklamışlardır. Bu bağlantının kurulabilmesini de peygamberin sağlam bir hayal gücüne sahip olmasına bağlamışlardır. Faal akılla irtibat kurabilen peygamber bu sayede uyku halinde sadık rüyalar görebilmekte, uyanık iken vahiy olarak tabir edilen bilgiye ulaşabilmektedir. Onlara göre bu bilginin kaynağı faal akıldır. Fârâbî ve İbn Sînâ filozofların da tefekkür sayesinde faal akılla irtibatını mümkün saymışlardır.<sup>46</sup> Ancak peygamberler filozoflardan farklı olarak faal akılla irtibat kurmak için eğitim, tefekkür ve riyazet benzeri herhangi bir araca başvurmamaktadır.<sup>47</sup>

İbn Sînâ'ya göre nebevî güce sahip bir insanın bilinmeyene ulaşması aklî, hayalî ve nefsî güçleri sayesinde faal akılla doğrudan ilişki kurmasına bağlıdır. Ona göre peygamber bu gücü sayesinde gözle görülmeyen şeyleri algılar ve fizik âlemdeki nesnelere değişikliğe uğratabilir.<sup>48</sup> Müslüman filozoflar peygamberlerin faal akılla ilişki kurması neticesinde gördüğü suretlerin sadece zihninde ortaya çıktığını ve hariçte var olmadığı görüşündedir.<sup>49</sup> Fazlurrahman (ö. 1988) gibi bazı modern düşünürlerin benimsediği nübüvvet ve vahiy anlayışı Müslüman filozofların görüşlerine paralellik göstermektedir.<sup>50</sup>

### 2.1.1.1. Nübüvvetin İmkânı

Mütekellimlere göre nübüvvet aklen mümkün olup bu imkânın ilâhî ve beşerî yönleri vardır. Nübüvvetin imkânı ilâhî açıdan “irade” ve “kelâm” sıfatlarına taalluk etmektedir. Allah'ın “mürid” ve “mütekellim” sıfatları nübüvvet ile tecelli etmektedir. Nübüvveti inkâr bir bakıma ilâhî kemalâtın bir cüzü mesabesindeki bu sıfatları inkâr anlamına gelmektedir.<sup>51</sup> Beşerî açıdan imkâna gelince; insanlar maddi ve manevi kemâlatta birbirine mütefâviktir. Bir kısım insanların farklı istidatta yaratılması, diğer

<sup>46</sup> Ebû Alî Hüseyin İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd* (Tahran: Abdullah Nûrânî, 1984), 117-119.

<sup>47</sup> Seyfeddin el-Âmidî, *el-Mübîn*, ed. Hasan Mahmûd eş-Şâfiî (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1993), 121-122.

<sup>48</sup> İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 122.

<sup>49</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, ed. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987), 8/127-137.

<sup>50</sup> Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 59-60, 200-201.

<sup>51</sup> Şemsüddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn* (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, 1973), 1/79-80; Abdüllatif Harpûti, *Tenkîhu'l-kelem fi akâid-i ehli'l-İslam* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1912), 98-100; Abdülmaksud Abdülğani, *Mevkîfü'l-felâsife ve'l-mütekellimîn min münkiri'n-nübüvve* (Kahire: Mektebetü'z-Zehra, 1993), 47-48.

insanlardan farklı olarak metafizik âlemlerle irtibatı ve beş duyu ile algılanamayan malumata erişmesi imkân dahilindedir.<sup>52</sup>

İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) sadık rüyaların vahiy benzeri bir deneyim sunduğunu ve bunun nübüvvetin imkânına dair tecrübî bir delil kabul edilebileceğini öne sürmektedir. Gazzâlî'ye göre peygamberlerin öğretilerine uyarak zühd ve takvâ yolunu seçenlerin keşif ve ilham türü gaybî bilgilere ulaşması bu türden bir örnektir.<sup>53</sup> İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de Gazzâlî'nin bu görüşlerine katılmakla birlikte evliyanın bu tür deneyimlerinin bilgi ve ruhsal tecrübe yönünden peygamberlerin vahiy deneyimiyle mukayese bile edilemeyeceğini vurgulamaktadır.<sup>54</sup> İbn Haldûn (ö. 808/1406), insan idrakinde sadık rüya vasıtasıyla nakşedilen bilgilerin vahye benzerlik gösterdiğini ve nübüvvetin imkanına delil teşkil ettiğini savunmaktadır.<sup>55</sup> Muasır kelâmcılardan Ferîd Vecdî'ye (ö. 1954) göre insanlardaki keşif ve ilham dışında hayvanlara ihtiyaç duydukları bilgilerin ilham edilmesi de nübüvvetin imkânına delil olarak gösterilebilir.<sup>56</sup>

### 2.1.2. Nübüvvetin Gerekliği

Nübüvvet hem ilâhî gaye hem beşerî ihtiyaç açısından bir gerekliliktir. İlâhî açıdan bakıldığında sonsuz ilim sahibi, kullarına karşı merhametli ve lütüfkâr olan Allah'ın, insanları hidâyetinden mahrum bırakması halinde insanların itikadî ve ahlâkî olarak doğruya ulaşmaları mümkün olmazdı.<sup>57</sup> Kelâmcıların çoğuna göre esmâ-i hüsnâdan Adl, Berr, Fettâh, Hâdî, Hakîm, Kerîm, Nûr, Rahmân, Rahîm, Rab, Raûf, Reşîd, Vehhâb gibi bazı isimlerin tecellisi peygamberlik müessesesi olmaması durumunda eksik kalmaktadır.<sup>58</sup> Nitekim İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), özgür irade ve şuur sahibi

<sup>52</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Tafsîlü'n-neş'eteyn ve tahsilü's-sa'âdeteyn* (Beyrut: Mektebetü'l-Hayat, 1983), 60; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, ed. M. İbrâhim Nasr - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1996), 1/139-140; el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/51.

<sup>53</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, ed. Abdülhalim Mahmud (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1939), 139-145.

<sup>54</sup> Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Şerhu'l-akîdeti'l-İsfahâniyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004), 203-205.

<sup>55</sup> Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, ed. Abdülvehhab Vafî (Kahire: Dâru Nühdeti Mısır, 2014), 3/1092-1097.

<sup>56</sup> Ferid Vecdî, *es-Siretü'l-Muhammediyye fi dev'il ilmi ve'l-felsefe*, ed. el-Beyyûmî M. Receb (Kahire: Dârü'l-Misriyyetil'l-Lübnaniyye, 1993), 55.

<sup>57</sup> el-A'râf, 7/43.

<sup>58</sup> Yavuz, "Nübüvvet".

olarak yaratılan insanın sorumlu tutulmamasının ilâhî hikmetle bağdaşmayacağını, sorumlu tutulduğu halde ilâhî rehberlikten mahrum kalmasını ise Allah'ın üstte anılan isim ve sıfatlarıyla çelişeceğini ifade etmektedir.<sup>59</sup>

Selefiyye ve Mâtürîdiyye, peygamber göndermeyi (*ba's*) Allah'ın hikmet ve lütfu ile irtibatlandırırken Mu'tezile ile Şîa'nın bir kısmı bu hususta Allah'a bir zorunluluk isnat etmektedir.<sup>60</sup> Eş'arîler hikmet ve lütuf bağlamında dahi Allah'a herhangi bir zorunluluk nispet edilemeyeceğini savunmaktadır.<sup>61</sup>

Kelâmcılar nübüvvetin ilâhî sıfatlar mucibince bir gereklilik olduğu gibi insanlığın ihtiyaçları yönünden de bir gereklilik olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>62</sup> Nitekim duyular ve akıl yürütme gibi veri üretme ve işleme kapasitesine sahip insanın kemâlî ihtiyaçları için bu iki sınırlı kaynak yeterli gelmemektedir. Bununla birlikte insanın mutluluğu için manevi yaptırım gücüne sahip bir bilgi kaynağına da ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim akıl yürütme nefsanî arzu ve hırsların etkisinde bulunan insanı doğruya ulaştıramamakta ve ruhsal bunalımlara sevk edebilmektedir. Buna ilaveten insanlar aklî meleke ve çıkarım kabiliyetleri açısından aynı kapasitede bulunmadıklarından mutluluklarını ilgilendiren bireysel veya sosyal bir meselede yeknesak bir hükme varamamaktadırlar. Bu durumda ilâhî vahye dayalı bilgi kaynağı olan nübüvvet, insanları vartalardan kurtaracak ve akıl yürütmede hataya düşmesini engelleyecek yegâne alternatif kalmaktadır.<sup>63</sup>

Kelâmcılara göre insan dinî bilgi ve dünyevî bilgi olmak üzere iki tür bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Duyuların kapsama alanına girdiğinden, insan maddî ihtiyaçlarını karşılayacak dünyevî bilgiyi akıl yürütme ile elde edilebildiği halde aynı yöntemle sorumluluk sınırlarını çizecek ve manevî ihtiyaçlarını karşılayacak sonuçlara ulaşamamaktadır. Nitekim insan akıl yürütme ile yüce yaratıcının varlığına ulaşabilse

<sup>59</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/53-54, 5/368-369.

<sup>60</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, "el-Muhtasar fî usûli'd-dîn", *Resâ'ilü'l-adl ve't-tevhîd*, ed. Muhammed Ammare (Kahire: Dârü-ş-Şurûk, 1988), 1/235-236; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 311-312; Muhammed Abduh, *Risâletü't-tevhîd*, ed. Muhammed İmare (Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 1994), 95-96.

<sup>61</sup> İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 175-176; el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/29.

<sup>62</sup> Ahmet Süruri, *Taşköprizâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 81.

<sup>63</sup> Kâdî Abdülcebbar, "el-Muhtasar", 1/236; en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/457-464; er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/30, 113; Abduh, *Risâletü't-tevhîd*, 99-114.

de onun sıfatları ve insanın ona karşı yükümlülüklerine dair herkesin kabul edebileceği ortak bir hükme ulaşamamaktadır. Ahlâkî ve sosyal yükümlülükler, Allah-insan ilişkileri, ibadetler, doğru-yanlış (günah-sevap), hesap, akıbet ve âhiret konularında doğruya ulaşmak için duyu ötesi bilgi kaynağına, yani nübüvvete ihtiyaç vardır. Bu konularda akıl yürütmenin hurafe ve kaos dışında bir sonuca ulaştırmadığı bilinmektedir. İnsanların akıl yürütme hususunda en tecrübelileri olan filozoflar, ömürlük tecrübeler ve uzun tefekkürler neticesinde bazı genel hükümlere ulaşabilmişlerse de, onların öğretileri halkın genelinin anlayıp kavrayabileceği veya bu bilgilerle insanların hayatlarına nizam verebilecek bir değerler manzumesi oluşturmaktan uzak kalmıştır. Tüm bunlar nübüvvetin gerekliliğini ortaya koymaktadır.<sup>64</sup>

Nübüvvetin gerekliliğini sem'iyatla sınırlı değerlendirmeyip ilk insanın dünyaya geldikten sonra hayatını idame etmesi için gerekli olan ziraat, hayvancılık, barınma ve giyinme gibi ihtiyaçlarının çözümü yanında sosyal düzeni sağlayacak hukuk sistemini inşa etmek için de nübüvvete ihtiyaç duyduğu, bunları salt tecrübe ile öğrenip ikame etmesinin uzak ihtimal olduğu görüşünü benimseyen kelâmcılar bulunmaktadır. Bu görüşün dayanağı kutsal kitaplarda aktarılan gemi yapımı,<sup>65</sup> demirin yumuşatılıp işlenmesi,<sup>66</sup> hükümdarlık yapmış bazı peygamberlerin vazettiği hukuk sistemleri ve benzeri kıssalardır.<sup>67</sup> İlk uygarlıkların yeşerdiği Ortadoğu bölgesinde birçok peygamberin ortaya çıkması bu görüşü desteklemektedir.<sup>68</sup> Bu doğrultuda Mâtürîdî, insanlara saadet ve mutluluk getiren eylemleri ve bu eylemleri tanzim eden kuralları sadece akıl yürütme ile belirlemenin imkânsız değilse de çok zor olduğunu ve bu durumun nübüvveti beşerî bir ihtiyaç olarak ortaya çıkardığını ifade etmektedir.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> Hüseyin b. Hasan el-Halîmî, *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*, ed. Hilmi M. Fûde (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1979), 1/255-256; Kâdî Abdülcebbar, "el-Muhtasar", 1/240-250; en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/458-460; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, 2/113; Abduh, *Risâletü't-tevhîd*, 85-95.

<sup>65</sup> Hûd, 11/37.

<sup>66</sup> Sebe', 34/10.

<sup>67</sup> el-Halîmî, *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*, 1/257-273; İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/140-142; en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/454-473; Fahreddin er-Râzî, *Muhassalü efkârü'l-mütekaddimîn ve'l-müte'ahhirîn mine'l-'ulemâ' ve'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn*, ed. Taha Abdurrauf Sa'd (Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, ts.), 214-216.

<sup>68</sup> William Hardy McNeill, *A World History* (New York: Oxford University Press, 1967), 43-72.

<sup>69</sup> Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ed. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 271.

Peygamberlerin getirdiği öğretilerin izlerini modern insanın ahlâk anlayışında, kültürel arka planında, dil kullanımında, değer yargılarında, sosyal teamüllerinde hatta seküler dünyanın yönetim ve uluslararası hukuk normlarında, ezcümle hayatının her alanında müşahede etmek mümkündür.

### 2.1.3. Peygamberlerin Özellikleri

#### 2.1.3.1. Beşerî Özellikler

Hakîm olan Allah insanlara kendi türünden peygamberler göndermiştir.<sup>70</sup> İslâmî anlayışta peygamberler beşer olup sadece beşerî niteliklere sahiptir. Onlara ilâhî nitelikler isnat edilemez. Nitekim peygamberlerin insanlarla iletişim kurması ve onlara rol model olabilmesi için onlarla aynı doğayı paylaşması gerekmektedir.<sup>71</sup> Mâtürîdî'nin de dile getirdiği gibi, kul olmak peygamber için eksiklik değil bir meziyettir.<sup>72</sup>

Kelâmcılara göre peygamberler Allah'tan vahiy almakla birlikte her şeyi bilmezler. Gayb âlemi hakkında bildikleri Allah'ın onlara bildirdikleri ile sınırlıdır.<sup>73</sup> Ayrıca hidâyet Allah'ın elinde olup peygamber kendi tasarrufuyla kimseyi doğru yola erdiremez.<sup>74</sup> Peygamberlerin karizmatik kişiliğine ve yüce ahlâkına duyulan saygı ve sevgiden dolayı zaman zaman inananlar tarafından onlara insanüstü nitelikler isnat edilse de açık naslar ve tarihsel olaylar onların birer beşer ve nebî olduğuna şahitlik etmektedir.<sup>75</sup>

Peygamberlere peygamberliğin kemâl yaşı sayılan kırk yaşından evvel verilmediğine dair yaygın inanış gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Nitekim Hz. Îsâ'nın otuz yaşlarında yeryüzünden ayrıldığı (semaya yükseltildiği)<sup>76</sup> göz önüne alındığında daha erken yaşlarda peygamberlik ile görevlendirildiği anlaşılmaktadır. Kelâmcıların çoğu

---

<sup>70</sup> el-İsrâ, 17/94-95.

<sup>71</sup> et-Tevbe, 9/128; el-Kehf, 18/24; Fussilet, 41/6.

<sup>72</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/208, 337.

<sup>73</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 4/67.

<sup>74</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 4/67.

<sup>75</sup> el-Bakara, 2/129, 151; Âl-i İmrân, 3/69, 164; İbrâhîm, 14/11; el-İsrâ, 17/93-95; Mü'minûn, 23/32; Kehf, 18/110; el-Enbiyâ, 21/34; Fussilet, 41/6; eş-Şûrâ, 42/51; el-Kamer, 54/24; Teğabün, 64/6; vd.

<sup>76</sup> Luke, 3:23.

ergenlik yaşından evvel peygamberlik verilmediğini savunsa da Hz. İsa'da henüz çocukken görülen bazı hârikulâde halleri mucize olarak yorumlayan Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi âlimler bunun ergenlik öncesi peygamberliğin imkânına işaret ettiğini belirtmişlerdir. Peygamberlik görevini icra etmesi, tenkitlerle başa çıkması ve inkarcılarla mücadele edebilmesi için, doğal olarak, peygamberin bedenen ve zihnen sağlıklı ve olgun olması gerekmektedir.<sup>77</sup>

Nübüvveti hakkında kesin bilgi bulunan peygamberlerin erkek olması kelâmcılar arasında bir cinsiyet tartışmasına yol açmıştır. Mâtürîdiyye'ye mensup kelâmcılar, nebîlerin erkeklerden seçildiğini beyan eden âyet-i kerimeye dayanarak, erkek olmayı peygamberliğin şartlarından saymışlardır.<sup>78</sup> Mâtürîdiyye konuya aklî bir yorum getirerek kadınların yaratılıştan gelen zayıflıkları nedeniyle ağır mücadele gerektiren peygamberlik görevini kaldıramayacaklarını ve kadınlık hallerinden dolayı özellikle ibadetlerde herkese rol model olamayacaklarını ileri sürerek kadınların peygamber olmalarını hikmete uygun görmemişlerdir.<sup>79</sup>

Kelâmcıların çoğu tüm peygamberlerin erkeklerden seçildiğini öne sürmüş, Eş'arî kelâmcılar ve Zâhirî İbn Hazm gibi bazı usul âlimleri nübüvvet verilen kadınların olabileceğini ancak resul olarak gönderilmiş kadın peygamberin bulunmadığını ifade etmişlerdir.<sup>80</sup> Eş'ariyye âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre kadınlardan peygamber gönderilmiştir. Firavun'un eşi Âsiye ve İmrân kızı Meryem dışında kemâl seviyesine ermiş herhangi bir kadının olmadığını beyan eden hadislerle dayanarak bu iki kadının peygamber olduğu düşünülmüştür. Nitekim en kâmil insanlar peygamberlerdir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), İbn Hazm (ö. 456/1064), Kurtubî (ö. 656/1258) ve Eş'ariyye âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir. Bununla birlikte bazı kadınlara vahiy geldiği Kur'an âyetleriyle sabittir. Hz. Meryem için âyette geçen "*Ey Meryem! Allah, seni seçti, arındırdı ve dünya kadınlarına üstün kıldı.*" cümleleri bu görüşü savunanlar için sarih bir delil sayılmıştır.<sup>81</sup> Eş'arilerin gönderilen kadın peygamberleri "nebî" olarak tanımlaması ve onlardan "resul" gönderilmediğine dair beyanları, ihtilafın

<sup>77</sup> Hüseyin Avni Arapgirli, "İlm-i Kelâm", *Darü'l-fünun Dersleri* (İstanbul: Darü'l-fünun İlahiyat Fakültesi, 1913), 125-126.

<sup>78</sup> Yûsuf, 12/109; en-Nahl, 16/43; el-Enbiyâ, 21/7.

<sup>79</sup> Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi: el-Bidâye fi üsûli'd-dîn Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 47.

<sup>80</sup> İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 180; İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/119-120.

<sup>81</sup> Âl-i İmrân 3/42; el-Kasas 28/7.

kökünde resul-nebî anlayışındaki farklılıkların yattığını açığa çıkarmaktadır. Eş‘ariyye anlayışına göre nebîler kendilerine vahiy gelen kişiler olup tebliğ mükellefiyetleri bulunmamaktadır.<sup>82</sup> Bu durumda kelâmcıların kadınlardan *resul* gönderilmediği hususunda ittifak halinde olduklarını söylemek mümkündür.

### 2.1.3.2. Vehbîlik (Allah Tarafından Seçilmiş Olmak)

Kelâmcıların ortak görüşü nübüvvetin vehbîliği, tamamıyla Allah vergisi olduğu yönündedir. İbadet ve riyazatta temayüz etmek, ahlâklı ve ilim sahibi olmak veya çok istemekle peygamber olunmamaktadır. Peygamberlik babadan oğula geçen bir görev olmadığı gibi belli bir millete veya zümreye de ait değildir. Hz. Nûh’un oğlu ve Hz. İbrâhîm’in babasının inkârcılardan olması<sup>83</sup> ve son nebînin ümmî Araplardan gönderilmesi bu görüşü destekler mahiyettedir.<sup>84</sup>

Peygamberin nübüvvet misyonunu üstlenmek için daha üstün fiziki ve ruhsal bir boyuta geçme ihtiyacının olup olmadığı veya böyle bir meziyetin kendisine bahşedilip edilmediği hususunda farklı görüşler mevcuttur. Kelâmcıların çoğu, nübüvvet için insanüstü meziyetlere sahip olmanın gerekmediği kanaatindedirler. Nebî beşerî nitelikler bakımından diğer insanlardan farklı değildir.<sup>85</sup> Nitekim nübüvvet; nebînin zatı, nitelikleri veya ilmi ile alakalı değildir. Allah nebîsinin her ihtiyacına yeterdir.<sup>86</sup> Nebîlerin fiziksel ve ruhsal olarak diğer insanlardan üstün olduğunu düşünen diğer bir gruba göre peygamberler beşerî zaaflara yenilmeyen, kararlı, görev bilincine sahip insanlar olup meleklerinkine benzer ruhsal yetilere sahiptir. Onlara göre peygamber bu şartları haiz olmadığı takdirde ne vahiy meleğini görmeye ne de tebliğ vazifesini yapmaya güç yetirebilir. Ebü'l-Mu‘în en-Nesefî (ö. 508/1115), Fahreddin er-Râzî, Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1317/1899) ve Muhammed Abduh bu görüşü

<sup>82</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/97; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/309; İbn Ebû Şerif, *el-Müsâmere*, 2/195-196.

<sup>83</sup> Hûd, 11/42-46; et-Tevbe, 9/114.

<sup>84</sup> ez-Zuhuf, 43/31-32; Cuma, 62/2.

<sup>85</sup> İbrâhîm 14/11.

<sup>86</sup> Seyfeddin el-Âmidî, *Gayetü'l-merâm fi ilmi'l-kelâm*, ed. Hasan Mahmûd Abdüllatif (Kahire: Meclisü'l-Âlâ li's-Şuuni'l-İslamiyye, 1971), 317.

benimsemektedir. Kur'an'da yer alan “Allah, risaletini nereye (kime) vereceğini daha iyi bilir.”<sup>87</sup> ifadesi bu görüşü desteklemektedir.<sup>88</sup>

### 2.1.3.3. Vahiy Almak

Peygamberler Allah'tan vahiy alır. Diğer insanların aldığı ilhamlardan farklı olarak vahiy kesin bilgi olup Allah tarafından geldiği peygamber tarafından bilinmektedir. Peygamber olmayanlar da vahiy alabilmekte ancak bu ilham seviyesinde bir deneyim olmaktadır. Peygamberlerin vahiyleri yoğun, derin, saf bilgiler içermekte ve ilâhî sırlar barındırmaktadır. Vahiy herhangi bir insanın yaşadığı bilgi edinme tecrübesinin çok ötesinde bir deneyimdir. Peygamber, vahiy yoluyla gelen emirleri insanlara eksiksiz ulaştırmakla yükümlüdür.<sup>89</sup>

Vahiy Allah ile peygamberler arasında bir iletişim türü olup deneyimlemiş olmalarına rağmen onun mahiyetini peygamberler bile tam olarak açıklayamamışlardır.<sup>90</sup> Ontolojik olarak teması mümkün görülmeyen ezeli âlem ile zaman ve mekân kalıplarında varlık bulan hâdis âlem arasındaki iletişim<sup>91</sup> bu pratiği yaşamayan çoğu insan tarafından kuşku ile karşılanmıştır. Vahiy aldığını bildiren peygamberlerin yalancılık, kehanet ve şairlikle itham edilmeleri bundan dolayıdır.<sup>92</sup>

### 2.1.3.4. Mûcize Göstermek

Peygamberlik iddiasında bulunan birinin bu iddiasını ispatlaması beklenir. Peygamberlerin nübüvvet iddiasında, vahiy aldığına dair tek şahidi Allah olduğuna göre insanlar şahitliği Allah'tan beklemekte ve O'nun, peygamberini mûcize ile desteklemesi bir nevi onay olarak kabul edilmektedir. Bazı kelâmcılar mûcizeyi

<sup>87</sup> el-En'âm 6/124.

<sup>88</sup> en-Nesefî, *Tefsiratü'l-edille*, 1/532-533; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 4/51; Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1994), 3/131-132; Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 2/14, 8/39-40.

<sup>89</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 156-157; Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 1/220.

<sup>90</sup> Vahiy hakkında bilgi için bk. Mehmet Akif Ceyhan, “Allah - İnsan İletişimi Açısından Vahiy”, *Kader* 16/2 (31 Aralık 2018), 347-372.

<sup>91</sup> Şûrâ, 42/51.

<sup>92</sup> et-Tür, 52/29-31; el-Hâkka 69/42-43; el-Enbiyâ 21/5; es-Sâffât 37/35-37.

nübüvveti ispatlayan yegâne kanıt olarak görmüşlerdir.<sup>93</sup> Her peygambere zamanının gerektirdiği şekilde insanların benzerini ortaya çıkaramayacağı mûcizeler verilmiştir.

Hicrî 4. yüzyılda bir kelâm terimi olarak ortaya çıkan “mûcize”, önceki dönemlerde âyet, alâmet, beyyine, burhân (delil), sultân, hak ve furkân gibi kelimeler ve türevleri ile ifade edilmiştir.<sup>94</sup> Nübüvvet için düşünsel bir temel oluşturan mûcize, nübüvvet iddiasında bulunan kişiden, münkirlerine meydan okumaları esnasında zuhur eden hârikulade iştir.<sup>95</sup> Hârikulade işin mûcize olarak kabul edilmesi için bazı şartları sağlaması gerekmektedir. Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre hârikulade olayın mûcize olarak tanımlanması için öncelikle nübüvvet iddiasının ardından peygamberi doğrulayacak tarzda, istediği doğrultuda, belirttiği anda ve meydan okuma halinde gerçekleşmesi, ilâhî kaynaklı olması ve doğal olarak alışılmışın dışında bir şekilde meydana gelmesi gerekmektedir. Bazı kelâmcılar şartlara uygun şekilde gerçekleşen mûcizeyi peygamberliği kanıtlayan zorunlu bir bilgi sayarken çoğunluk mûcizeyi spekülâtif akıl yürütme için sadece bir delil olarak kabul edilebileceğini savunmaktadır.<sup>96</sup>

Hedefleri bakımından hidâyet, inâyet ve helâk şeklinde üç tür mûcizeden söz etmek mümkündür. Hidâyet mûcizeleri hitap edilen toplulukla bir yönden ilişkili olup insanların kanaatleri üzerinde etkili olmaktadır. Bu mûcizeler hitap ettiği toplumun en iyi bildiği ilimler veya en yetkin olduğu sanat dallarında gerçekleşip insanları benzerini yapmaktan âciz bırakır. Peygamberin ve müminlerin ihtiyaçlarını gideren veya şevklerini artıran ve herhangi bir zümreye meydan okuma amacı taşımayan hârikulade olaylara inâyet (yardım) veya nusret mûcizeleri denmiştir. İnâyet mûcizeleri en sık vuku bulmuş mûcize türüdür.<sup>97</sup> Helâk mûcizeleri ise inkâr ve azgınlıkta ısrar eden zalim kavimlerin cezalandırılmasına yönelik gerçekleşmiştir.

Mûcizeler genellikle peygamberlerin gönderildiği dönem itibariyle insanların iyi bildiği sanatlarla alakalı gerçekleşmiştir. Örneğin tıbbın geliştiği Roma döneminde

<sup>93</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 11/108.

<sup>94</sup> el-Bakara, 2/53; en-Nisâ 4/153; el-A'râf, 7/73; Yûnus, 10/76; el-Kasas, 28/32; Hûd, 11/96.

<sup>95</sup> Süruri, *Taşköprüzâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, 86.

<sup>96</sup> İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 176-177.

<sup>97</sup> Örn. el-Bakara, 2/60; el-A'râf, 7/160; el-Mâide, 5/112-115; Âl-i İmrân, 3/123-127; el-Ahzâb, 33/9; el-Bakara, 2/214; Âl-i İmrân, 3/123; el-Enfâl, 8/10; et-Tevbe, 9/25; er-Rûm, 30/47; Meryem, 19/29; el-Kehf, 18/65-82.

gönderilen Hz. İsa çeşitli hastalıkları iyileştirmiş, günümüz tıbbının bile ulaşamadığı ölüleri diriltme mucizesi göstermiştir. Son peygamberin ilk döneminde edebiyat ve sözlü sanatlar ilerlemişken, son tebliğ ümmeti döneminde ise büyük bilimsel ilerlemeler kaydedildiğinden Hz. Peygamber'in mucizeleri de bu iki minvalde gerçekleşmiş ve yüzyıllar sonra bile bu iki alanda insanlığı benzerlerini meydana getirmekten aciz bırakmıştır. Son peygamberin risaletiyle birlikte bilgi mucizeleri ön plana çıkmış, hissî mucizeler gösterilse de mücadelenin ekseninde yer almamıştır. Hissî mucizeler döneminin kapanmasını bazı kelâmcılar insanlığın, tarihsel deneyim birikimine bağlı olarak, zihnî yeterliliğe ulaşmasına bağlamaktadır.<sup>98</sup>

Ehl-i sünnet ulemasına göre mucize inatçı inkârcılara gereklidir. Nitekim akl-ı selim insanlar gerçek peygamberi hal ve hareketlerinden bilebilmektedirler.<sup>99</sup> Mu'tezile ise peygamberlerin "insanlara güven hissi vermesinin" mucize gösterildikten sonra nübüvve delil sayılabileceğini ileri sürmektedir.<sup>100</sup> Çünkü birinin nübüvvet iddiasında bulunan bir kişiyi doğrudan tasdik etmesini beklemek insanın özgürlüğünü zedelediğinden ilâhî hikmetle bağdaşmaz.<sup>101</sup> Kelâmcılara göre mucizelerin nübüvve delaleti "kıyâsü'l-gâib ale'ş-şâhid" (duyularla algılanamayacak bir şeyin duyularla algılanan bir şeye kıyas edilmesi) yoluyla.<sup>102</sup>

Mucizeleri hissî, haberi ve bilgi mucizeleri olmak üzere üç kategoride değerlendirmek mümkündür.

## I. Hissî Mucizeler

Hissî mucizeler Allah'ın peygamberinin nübüvvet iddiasını destekler mahiyette yarattığı duyularla algılanabilen ancak alışılmış doğa kanunlarını aşan ve insanların gerçekleştiremeyeceği olaylardır. Yerlerin ve göklerin ram olduğu, süregelen tabiat kanunlarını Yüce Allah belirlediğine göre bunları aşan bir iradeyi ortaya koyabilecek

<sup>98</sup> Câhiz, "Hucecû'n-nübüvve", 3/3/278-280; en-Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 1/439-494; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 1/217-218, 314-315; Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsiri* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 1/267.

<sup>99</sup> Ebû Abdillâh Muhammed Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ala's-Sahihayn*, ed. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 3/414; Cemâlüddîn Yûsuf en-Nemrî İbn Abdilberr, *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, ed. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1992), 3/921.

<sup>100</sup> Câhiz, "Hucecû'n-nübüvve", 3/265-267.

<sup>101</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 15/161.

<sup>102</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 47-49.

yegâne güç sahibi yine Allah'tır. Kelâmcıların çoğu bu öncülden yola çıkarak hissî mucizeleri nübüvvetin ispatı için birinci seviyeden kanıt kabul etmektedir. Birçok mütekellim mucizenin vaz'î yönden<sup>103</sup> nübüvvete kanıt olabileceğini öne sürse de bazı kelâmcılar “peygamberin mucize yaratacak güç ve kabiliyette olmayışını” nübüvvet ile mucize arasında aklî bir bağlantı kurulmasına gerekçe saymışlardır.<sup>104</sup>

Mucizenin nübüvvet için kesin delil olamayacağını, bu delilin münkirler için değil peygamberi kabul eden müminler için kanıt değeri taşıdığını savunan düşünürler de bulunmaktadır. İbn Rüşd (ö. 595/1198), hissî mucizeleri peygamberlik ile aklî yönden irtibatlandırmanın birtakım problemleri beraberinde getirdiğini ifade etmiştir.<sup>105</sup> Mucizeyi aklî deliller arasında sayan İbn Teymiyye ve Gazzâlî gibi düşünürler de bu tür mucizenin istidlal açısından problemler barındırdığını kabul etmişler ve mucizenin tek başına nübüvvete delil gösterilmemesi gerektiğini savunmuşlardır.

Hissî mucizelerin barındırdığı problemleri gören Gazzâlî bu yöntemi bırakıp peygamberin getirdiği bilgilerin doğruluğunu öne çıkararak istidlâl yöntemini benimsemiştir. Kelâmcılardan Câhiz (ö. 255/869) ve Mâtürîdî de istidlal yöntemini tercih eden öncülerdendir.<sup>106</sup> Râzî tümdengelim (*burhân-ı limmî*)<sup>107</sup> yöntemini benimsemiş ve bilgi mucizesinin istidlal için daha isabetli olacağını belirtmiştir.<sup>108</sup> Bununla birlikte nübüvveti kanıtlamak için hissî mucizeler zaman zaman bilgi mucizelerinden daha fazla öne çıkarılmıştır. Bunun nedeni ise kelâmcıların muhatabı olan Hristiyanların nübüvvet anlayışında hissî mucizelere büyük önem atfetmeleri ve nübüvvetin ispatını buna hasretmeleridir.<sup>109</sup>

---

<sup>103</sup> Vaz'î delil şu şekilde açıklanabilir: İnsanlara, benzerini ortaya koyamayacaklarına dair meydan okuma (tahaddî) ile birlikte peygamberin elinde ortaya çıkan mucize Allah'ın, peygamberini onaylaması gibi kabul edilir.

<sup>104</sup> en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/469-470; el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 1/24-26; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 1/217.

<sup>105</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fî 'akâidi'l-mille* (Beyrut: Merkezü Dirasat'il-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 173-176.

<sup>106</sup> Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, ed. Abdülaziz b. Salih Tokan (Riyad: Edva'üs-Selef, 2000), 223-241.

<sup>107</sup> *Burhân-ı limmî*, müessirden esere, sebepten neticeye doğru yapılan istidlâl, yani delile dayanarak sonuca varma yöntemidir.

<sup>108</sup> er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 4/123-124.

<sup>109</sup> Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, ed. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Stein, 1980), 438-439; en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/504; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 4/349-352.

Hissî mûcize aklen mümkündür. Nitekim tabiat kanunlarını vazedenden yüce yaratıcı dilediği takdirde bunları değiştirebilir veya bu kanunlara bağlı kalmaksızın bir yaratma cihetine gidebilir. Sırf akıl yürütme yoluyla bir mûcizenin gerçekleşmediğini iddia etmek akılcı bir yaklaşım değildir.<sup>110</sup> Hissî mûcizelerin gerçekleştiğine dair naklî delillere tüm semavî kitaplarda rastlamak mümkündür. Son zamanlarda ortaya atılan son peygamberin hissî mûcize göstermediği iddiaları temelden yoksundur. Zira siyer ve hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'e atfedilen birçok hissî mûcize nakledilmiştir.<sup>111</sup>

## II. Haberî Mûcizeler

Peygamberin henüz gerçekleşmemiş veya gıyabında gerçekleşen olaylardan vakıaya uygun şekilde haber vermesine “haberî mûcizeler” denilmiştir. Kâhin ve falcıların aksine peygamberlerin gelecekle ilgili verdikleri haberler her zaman gerçekleşmiştir. Bu durum onların bu haberleri kâinatın yaratıcısından aldıklarını göstermektedir. Haberî mûcizeler kelâmcıların tamamına göre nübüvvet için delil niteliği taşımaktadır.<sup>112</sup>

Aklî yönden diğer mûcize türlerinden daha anlaşılır görülen haberî mûcizeler, manevi mûcize olarak da tanımlanmıştır. Hz. İsmâ'nın insanlara evlerinde stokladıkları ve yedikleri hakkında bilgi vermesi, Hz. Yusuf'un zindanda çıkacak yemekleri önceden haber vermesi haberî mûcizelerdendir. Haberî mûcizelerde gerçekleşen olay, olağanüstü değil doğal bir hadisedir. Ancak gelecekte gerçekleşen olayla ilgili bilgiye beşerî imkânlarla ulaşma imkânı olmadığı halde peygamberlerin vakıaya uygun haber vermesi mûcizedir.<sup>113</sup>

<sup>110</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/142-146; en-Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, 1/476-477; el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/55; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/2239-2250.

<sup>111</sup> Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Buhârî)*, ed. Mustafa Deyb el-Boğa (Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1993), “Menâkıb”, 24, 3/1330-1333; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 178; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 317.

<sup>112</sup> Câhiz, “Huvecü'n-nübüvve”, 3/3/260-269; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 178-179; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, ed. Abdulkerim Osman (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts.), 1/86-87; en-Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, 1/500-01.

<sup>113</sup> Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 30/348-351.

### III. Aklî Mûcizeler

Aklî mûcizeler bilhassa ilim çevrelerinde en çok kabul gören nübüvvet delili olup “bilgi mûcizesi” veya “mânevî mûcize” olarak da isimlendirilmiştir. Aklî mûcizeler insanın muhakeme yeteneğini harekete geçiren realite ve olaylardır. İnsan hakikatlerle baş başa kalarak kendi nefsinde peygamberin gerçekten Allah tarafından gönderildiğine ikna olur. Aklî mûcizeler, hissî mucizelerde görüldüğü gibi, belli bir zaman veya mekanla sınırlı olmayan, düşünceyle algılanabilen hususlardır.<sup>114</sup> Peygamberlerin iyi huylu, doğru sözlü ve güvenilir olması, iyiliği emredip kötülükten sakındırması, davasında samimi ve tutarlı davranarak insanlara güzel örneklik teşkil etmesi, öğretilerinin erdemli bir toplum için vazgeçilmez ilkeler olması, getirdiği vahyin içerik ve metin olarak kusursuz ve yol gösterici olması aklî mûcizeler kapsamında değerlendirilir.<sup>115</sup>

Bu terimi ilk kullananlar Sümâme b. Eşres (ö. 213/828), Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861'den sonra) ve Câhiz (ö. 255/869) olup sonraları Mâtürîdî, Gazzâlî, İbn Rüşd ve Râzî gibi birçok âlim nübüvveti istidlal için bu mûcize türünü benimsemiştir. Nebvî mesajın akıl yürütme ile ilgili teşvikleri göz önüne alındığında aklî mûcizelerin en tutarlı nübüvvet delili olduğu söylenebilir. Peygamberlere iman edip getirdiği bilgilere uyanların uymayanlardan daha olumlu ve erdemli davranışlar sergilemesi, peygamberi inkâr eden ve yol göstericiliğinden mahrum kalanların ise daha çok süflî reziletlerle anılması rasyonel olarak nübüvvetin gerçekliğine delil oluşturmaktadır.<sup>116</sup> Tedavisiyle insanları fiziksel sıhhatine kavuşturan hekimlerin gerçek doktor kabul edildiği gibi, Allah'tan getirdiği hidâyetiyle, insanların akıl ve ruh sağlığını tedavi eden, toplumu ve bireyleri ahlâkî meziyetlerle donatan ilâhî tebliğciler peygamber olarak kabul edilir. İnsanlığın ihtiyaç duyduğu bu ilimlerin eğitimden yoksun bir toplum içinde yetişen ümmî (okur-yazar olmayan)<sup>117</sup> bir peygambere indirilmesi ve

<sup>114</sup> Bulut, “Mûcize”, 30/348-351.

<sup>115</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 274-280.

<sup>116</sup> Şemsüddîn Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu dâri's-sa'âde ve menşûru velâyeti'l-ilmi ve'l-irade*, ed. Abdurrahman Hasan Kaid (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 2011), 2/118.

<sup>117</sup> *Encyclopedia of Islam*'ın (EI<sup>2</sup>) “Nabi” maddesinde “ümmî” terimi Yahudi olmayan şeklinde de açıklanmaktadır.

öğretilerinin kaynağı olan semâvî kitabın edebî ve hatabî sanatın zirvesini mütemadiyen işgal etmesi rasyonel akla hitap eden birer aklı mûcizedir.<sup>118</sup>

### 2.1.3.5. Nübüvvetin Beş Şartı

#### i. Emanet (Güvenilir Olmak)

Kelâmcılar gerçek bir peygamberde beş hasletin bulunmasını gerekli görmüşlerdir. Bu hasletlerden biri “emanet” yani güvenilir olmaktır. Peygamberler özünde ve sözünde güvenilir insanlar olup yaşadıkları toplumlar içinde güven abidesi olarak öne çıkmışlardır. Onlar kimseye ihanet etmediklerinden düşmanlarının bile güvenini kazanmışlardır. Kendisine güvenilmeyen birisinin peygamber seçilmesi hikmete aykırıdır. İnsanlara karşı bu denli erdemli davranışlar sergileyen peygamberlerin Allah’ın bildirdiği esasları insanlara tam olarak aktarmaları beklenmektedir. Güvenilirlik (emanet) ve doğru sözlü olmak (sıdk) peygamberlerin akla ilk gelen özellikleri olmuştur. Peygamberlerde yalan, zulüm ve ihanet gibi suflî hasletlerin bulunması söz konusu değildir.<sup>119</sup>

#### ii. Sıdk (Doğru Sözlü Olmak)

Kelâmcılara göre sıdk ve emanet nübüvvetin şartlarından ve peygamberin lâzımı (ayrılmaz) vasıflarındandır. Peygamberler doğru sözlü (sadık) ve insanlara güven veren (emîn) insanlardan seçilmiştir.<sup>120</sup> Nitekim peygamberler getirdikleri vahiy konusunda yalanla itham edilse bile kavmi tarafından hiçbir peygambere “Sen daha önce yalancı biriydin.” denilememiştir. Bu hasletlerin bir peygamberde bulunması gerektiği konusunda kelâmcılar görüş birliği içindedirler. Peygamberler davranışlarında tutarlı, hükümlerinde âdildirler. Peygamberler vahyi insanlara ulaştırırken mesajın aslına gayet sadık kalırlar. Peygamberin yalan söylediği görülmemiştir. Peygamberin yalan söylemesini imkân dahilinde saymak, mûcizenin onu kat’î bir şekilde doğrulaması hükmüne aykırıdır. Allah’ın doğruluğunu mûcize ile

<sup>118</sup> Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Din ve'd-devle*, ed. Adil Nuveyhid (Beyrut: Dârü'l-Âfaki'l-Cedide, 1973), 57-58, 205; İbn Rüşd, *el-Keşf*, 181-183; er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/123-124; İbn Teymiyye, *Şerhu'l-akîdeti'l-İsfahâniyye*, 159-162, 180-181.

<sup>119</sup> el-A'râf, 7/68; eş-Şuarâ, 26/125, 143, 162, 178; Âl-i İmrân, 3/161.

<sup>120</sup> Meryem, 19/41; eş-Şuarâ, 26/107, 125, 143, 162, 178.

onayladığı peygamberi yalancılıkla itham etmek Yüce Yaratıcı'yı yalanlama hükmündedir.<sup>121</sup> Böyle bir şeyin yanlışlığı bedihîdir.

### iii. İsmet (Günah İşlemekten Korunmuş Olmak)

Kelâmcıların çoğunluğuna göre “masum” olan peygamber bilinçli şekilde günah işlemekten korunmuştur.<sup>122</sup> Nitekim peygamberler uyarıcı ve müjdeci olma yanında insanlara örneklik ve şahitlik etmek üzere gönderilmiş rol modellerdir.<sup>123</sup> Peygamberde diğer insanlarda olduğu gibi özgür irade ve nefis bulunmakta ve onlar da diğer insanlar gibi sınanmaktadırlar. Nitekim *ismet* sıfatı mihneti ortadan kaldırmaz, bilakis artırır.<sup>124</sup> Peygambere yönelik uyarı ve zecr âyetleri bunu gözler önüne sermektedir.<sup>125</sup> Özgür iradeye ve nefsanî arzulara sahip oldukları halde onlar itaati tercih etmiş ve Allah'ın lütfu olarak gûnahtan sakındırılmışlardır.<sup>126</sup> Kelâmcıların tamamı peygamberlerin küfürden, isyandan, getirdikleri şeriata muhalefet etmekten ve yalan söylemekten korunduğu görüşünde birleşmiştir.

Kelâmcılar ismet konusunda naklî delillerle<sup>127</sup> birlikte aklî deliller de sunmuşlardır. Peygamberler rol model olmaları hasebiyle zorunlu olarak şeriata en sıkı sarılanlardır. Nitekim onlar günah işlerse insanlar yapılan bu yanlışını mubah sayarlar. Bu da bi'setin hikmetine uygun düşmez.<sup>128</sup> Ehl-i sünnet ve Mu'tezile kelâmcıları peygamberlerin hayatlarının hiçbir evresinde kasten günah işlemediklerini ancak “zelle” denilen küçük hatalara düşebildiklerini ifade etmişlerdir. Diğer birçok kelâmcı da aynı görüştedir. Mu'tezile Ehl-i sünnet'ten farklı olarak, peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işlemediğini olası görmektedir.<sup>129</sup> Selefîyye ise peygamberlerin nübüvvet öncesi büyük, nübüvvet sonrası ise küçük günah işleme ihtimalini kabul etmiştir.<sup>130</sup>

<sup>121</sup> Arapgirli, “İlm-i Kelâm”, 130.

<sup>122</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/6.

<sup>123</sup> en-Nisâ, 4/64; el-Ahzâb, 33/21, 45.

<sup>124</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 6/406-407.

<sup>125</sup> el-En'âm, 6/35, 52, 114; Yûnus, 10/94; el-Kasas, 28/86; el-Hâkka, 69/46; Abese, 80/1-12.

<sup>126</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5/55, 73; İbn Ebû Şerif, *el-Müsâmere*, 2/195-196.

<sup>127</sup> Yûsuf, 12/24.

<sup>128</sup> en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/836.

<sup>129</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 15/280; İbn Ebû Şerif, *el-Müsâmere*, 2/199-200; Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 50.

<sup>130</sup> Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, ed. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1983), 404.

Kelâmcılar naslarda yer alan; bazı peygamberlerin günah olarak yorumlanabilecek eylemlerinin detaylı olarak araştırılması ve bağlam içinde değerlendirilmesini, bunu araştırarak imkân ve kaynakların bulunmaması durumunda tevil yoluna gidilmesini, muhtemelen bu fiillerin meşru gerekçelerle veya sehven gerçekleşmiş olabileceğini savunmaktadırlar. Nitekim Allah'ın Gaffar ve Tevvâb sıfatlarının kapsayıcılığı yaratılmışların hatadan berî olmadıklarını göstermektedir.

İlk dönem Müslümanlar nebîler dahil herkesin hata yapabileceğini, bununla birlikte bazı hataların bir hikmete mebni olabileceğine inanmışlardır.<sup>131</sup> Bu görüş naslara ve doğruya daha yakın olup beşer olarak tanımlanan peygamberleri anlamaya ve örnek almaya yardımcı olmaktadır. Peygamberler kendi iradeleriyle ilahî emre imtisal etmiş ve yine kendi iradeleriyle hatadan dönmüşlerdir.<sup>132</sup> Kur'an'a göre peygamberler vahyi gizlemekten veya Allah'a yalan haber isnat etmekten korunmuşlardır.<sup>133</sup> Kavimleri arasında güvenilir kişiler olarak bilinmeleri<sup>134</sup> peygamberlerin ismet sıfatını haiz olduklarına delil sayılmıştır.

Kur'an'da peygamberlerin nübüvvet öncesi hallerini tasvir eden bazı beyanlar nübüvvet görevi verilmeden önce de onların günah işlemekten korunmuş olabileceklerini göstermektedir. Hz. Sâlih'e kavminin nübüvvet iddiasından önce kendisinden yüksek beklentiler içinde olduklarını ifade etmesi,<sup>135</sup> Hz. Peygamber'in kendisine inanmayanlara "bir ömür boyu güvenilir bir kişi olarak aralarında bulunduğunu" hatırlatması<sup>136</sup> peygamberlerin nübüvvetten önce de güvenilir ve iffetli bir yaşam tarzı benimsediklerini göstermektedir.

Yukarıda belirtilen değerlendirmelere binaen İslâm âlimleri, peygamberlerin nübüvvetten sonra olduğu gibi nübüvvetten önce de küfür ve şirkten korunmuş olduklarını ikrar etmişlerdir. Peygamberlerin şirkten sakınma hususunda titizlikleri Kur'an-ı Kerîm'de aktarılmaktadır.<sup>137</sup> Tarihsel vesikalarda, nübüvvetten önceki

---

<sup>131</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Kinânî Câhiz, *el-Osmâniyye*, ed. Abdüsselâm M. Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Ciyel, 1991), 89; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 23/54.

<sup>132</sup> Yûsuf, 12/24.

<sup>133</sup> el-Hâkka, 69/44-47.

<sup>134</sup> eş-Şuarâ, 26/107, 125, 143, 162, 178; ed-Duhân, 44/18.

<sup>135</sup> Hûd 11/62.

<sup>136</sup> Yûnus 10/16.

<sup>137</sup> el-Bakara, 2/21; en-Nisâ, 4/36; el-Enbiyâ, 21/25; ez-Zümer, 39/65.

döneminde Resûl-i Ekrem'in puta tapmadığı, onlar üzerine yemin etmediği ve onlar adına kesilen etlerden yemediğine dair birçok rivayet bulunmaktadır.<sup>138</sup> Hayatının herhangi bir döneminde şirke bulaşmış birinin fazilet iddiasının toplumda kabul görmeyeceği<sup>139</sup> göz önüne alındığında böyle birinin peygamber olarak seçilmesi hikmete uygun düşmez.

#### iv. Fetânet

Kelâmcılara göre peygamberlerin bir sıfatı da fetânettir. Keskin zekâlılık, derin kavrayış ve farkındalık olarak tabir edilebilecek olan “fetânet” tüm peygamberlerin ortak özelliği olup hem tebliğ hem toplumsal misyonları için hayatî önem taşımaktadır. Peygamberlerin üstün akletme yeteneğine, güçlü bir hafızaya ve yüksek ikna kabiliyetine sahip oldukları bilinmektedir. Nitekim onların herkes tarafından önder kabul edilebilecek üstün nitelikli şahsiyetler olmaları gerekmektedir. Vahye mazhar olacak kişi ilâhî mesajı en iyi şekilde anlayabilecek birisi olmalıdır. Mesajı ilâhî maksada uygun şekilde insanlara aktarmak buna bağlı olup Allah'ın böyle bir görev için anlayışı zayıf bir kimseyi seçmesi abes görülmektedir.

Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık peygamberliğinin her anı bu sığfata örneklik teşkil edebilecek mahiyettedir. Hudeybiye Antlaşması bu konuda ilk akla gelen örneklerdendir. Bu antlaşmadaki inceliği ne Süheyl gibi keskin zekalı bir diplomat ne de Hz. Peygamber'in en yakınındaki derin kavrayış sahibi sahâbeler okuyabilmiştir. Tüm tarafların hezimet olarak gördüğü bu antlaşmanın apaçık bir zafer olduğu Allah tarafından âyetle tescil edilmiştir.<sup>140</sup>

#### v. Tebliğ

Peygamberlerin güvenilir ve doğru sözlü olmaları kendilerine bildirilen ilâhî mesajı ekleme veya çıkarma yapmadan insanlara iletmelerini ifade etmektedir. Tebliğ sıfatının kapsamında ise açıklama (beyan/tebyin) ve uygulama (tatbik) yer almaktadır.

---

<sup>138</sup> İbn Hişâm, I/181-183.

<sup>139</sup> Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-enbiyâ*, ed. Muhammed Hicazî (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1986), 39.

<sup>140</sup> el-Fetih, 48/1.

Nitekim din yalnızca bildirilen vahiyden ibaret değil, aynı zamanda o vahyin açıklanmasını ve hayata uygulanmasını da içermektedir. Peygamberler ilâhî mesajı “taviz vermeden”<sup>141</sup> ve ondan hiçbir şey gizlemeden<sup>142</sup> insanlara ulaştırmak için gayret sarfetmekle yükümlü tutulmuşlardır.

Peygamberin aldığı vahyi tebliğ etmesiyle ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. Örneğin bazı Şîa âlimleri Ehl-i beyt hakkında özel vahiyler geldiğini ve bunun diğer insanlarla paylaşılmadığını iddia etmişlerdir. Kelâm âlimleri ise son peygambere gelen vahyin cihanşümul olduğunu ve belli bir fırkaya mahsus gönderilmiş bir vahyin bulunmadığını savunmaktadırlar. Bazı mutasavvıflar da açıklanması emredilenler yanında gizli tutulması gereken vahiylerin varlığından söz etmektedirler. Bu görüşlerine dayanak olarak da Ebû Hüreyre'nin “Eğer Peygamber'den öğrendiğim bazı bilgileri açıklasaydım boynum vurulurdu.”<sup>143</sup> sözlerini referans göstermektedirler. Ancak modern kelâmcılar Ebû Hüreyre'nin bu sözlerini sûfiyenin savunduğu ilm-i bâtınla ilişkilendirmenin doğru bir yaklaşım olmadığını, bu sözlerin peygamber sonrası ortaya çıkan fitnelerle alakalı olduğunu savunmuşlardır.<sup>144</sup>

### 2.1.3.6. Peygamberlerin Dereceleri

Kelâmcılar peygamberlerin makam olarak insanlar arasında en üstün yeri işgal ettiği konusunda fikir birliği içindedirler. Mu'tezile ulemasının bir kısmı melekleri peygamberlerden üstün görse de kelâmcıların genel görüşü peygamberlerin meleklerden üstün olduğu yönündedir. Peygamberler farklı meziyetlerle birbirlerine üstün görülüp her biri belirli bir değer bağlamında temayüz etmiştir.<sup>145</sup> Hz. Nûh sebatıyla, Hz. İbrâhim dirayetiyle, Hz. Dâvûd şükriyle, Hz. Yûsuf iffetiyle, Hz. Eyyûb sabrıyla, Hz. İsmâil teslimiyetiyle öne çıkarken Hz. Peygamber'in tüm bu meziyetlerin en üst seviyesini haiz olduğu Müslümanlar arasında hâkim görüş olmuştur. Bundan dolayı Kur'an'da adı geçen peygamberlerin hidayet konusunda Kur'an'da adı anılmayan diğer peygamberlerden üstün olduğu düşünülmektedir.<sup>146</sup>

---

<sup>141</sup> el-Hicr, 15/94

<sup>142</sup> el-A'râf, 7/2

<sup>143</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 1/56 (h. No.120).

<sup>144</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/470-472.

<sup>145</sup> el-Bakara 2/253; el-En'âm, 6/83-90; el-İsrâ 17/55.

<sup>146</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/597-598.

Müslüman âlimler, tüm insanlığa gönderilmesi ve şeriatının kıyamete kadar devam edecek olması hasebiyle Hz. Muhammed'in peygamberlerin en üstünü olduğunda ittifak etmişlerdir. Mesajının evrenselliği nedeniyle Hz. İbrâhim'i ikinci sıraya koyan kelâmcılar kitap ve şeriat verilen Hz. Mûsâ, Dâvûd ve Îsâ'nın da diğer peygamberlerden üstün olduğuna kanaat getirmişlerdir.<sup>147</sup> Allah katında makamları daha üstün olsa da insanların kendi aralarında, özellikle başka din mensuplarına karşı, bunu vurgulamaları Kur'ân-ı Kerîm'de hoş karşılanmamış<sup>148</sup> ve Hz. Peygamber bu tür polemiklere girmeyi yasaklamıştır.<sup>149</sup> İnsanlığa barış ve huzur getirmek için gönderilen peygamberlerin konumlarının ayrışma ve karşılıklı üstünlük yarışı için kullanılması insanlar arasında barış ortamını bozabileceği gibi<sup>150</sup> bazı peygamberlerin ve dolayısıyla öğretilerinin gözden düşmesine de sebep olabilmektedir.<sup>151</sup>

#### **2.1.4. Peygamberlerin Görevleri**

##### **a) Dini Tebliğ Etmek**

Peygamberlerin aslî görevi dini apaçık tebliğ etmektir. Peygamber vahyi tebliğ etmek için cesur olmalı ve Allah'tan başkasından korkusu ve çekincesi olmamalıdır. Nitekim vahyin içeriği insanların anlayışına ve yaşam tarzına doğrudan müdahale ettiğinden dirençle karşılaşması kaçınılmazdır. Tebliğ kendisine indirileni eksiksiz aktarmak ve içeriğini beyan etmekle olur.<sup>152</sup> Beyan sözlü olabildiği gibi fiilî uygulama da gerektirebilir.

##### **b) Tebyin ve Talim**

Peygamberler ilâhî daveti kendi yüksek marifeti ile yorumlayıp insanların anlayabilecekleri düzeyde açıklamakla yükümlüdürler. Metodoloji ve sünnet, tebyin

---

<sup>147</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü 'd-dîn*, 164-166; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/195; Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/144.

<sup>148</sup> el-Bakara, 2/136, 285; Âl-i İmrân, 3/84.

<sup>149</sup> el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/4; Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 12/222.

<sup>150</sup> Hz. Peygamber'e hakaret içeren eylemlerin infial yaratması buna örnek verilebilir.

<sup>151</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 12/222.

<sup>152</sup> el-Bakara, 2/151; el-Mâide, 5/67, 99; en-Nahl, 16/44; el-Ankebût, 29/35; el-Ahzâb, 33/39;

doğrultusunda ortaya çıkar. Peygamberler ayrıca çevresindeki belli başlı bazı kişilere bunları öğretmek (talim) suretiyle vahyin daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlar.<sup>153</sup>

### c) Allah'a Davet Etmek

Peygamber insanları Allah'ın emirlerine uymaya ve bu emirleri inanç, söz ve amel olarak nefislerine uygulamaya davet etmelidir. Allah'tan başkasına davet eden bir kimsede mûcize benzeri doğaüstü haller görülse bile o kimse peygamber kabul edilemez.<sup>154</sup>

### d) Müjdelemek ve Uyarmak

Eğitim psikolojisindeki evrensel “ödül” ve “ceza” metodu Allah'a davet için de vazgeçilmez unsurlardır. Kur'an'da peygamberler “müjdeliyici” ve “uyarıcı” olarak tanımlanmıştır. Peygamberin müjdelemesi ve uyarması hem dünya hem âhiret ile ilgilidir. Nitekim ilâhî davete icabet eden kimse dünyada da âhirette de saadeti elde etmekte, uymayan ise her iki cihanda pişmanlık duymaktadır.<sup>155</sup>

### e) Nefisleri Islah ve Tezkiye Etmek

Peygamber vahyin nûruyla kalpleri aydınlatmalı, terbiyesiyle insanların nefislerini kötülüklerden arındırmalı, insanları karanlıklardan aydınlıklara çıkarmalıdır.<sup>156</sup> Bu da ancak onların sapkın düşüncelerini ve yanlış inançlarını düzeltmek, onlara fayda ve zarar veren şeyleri bildirmek, ibadet ve taati öğretmekle mümkün olur.

### f) Sapkın Fikirleri ve Yanlış İnançları Düzeltmek

Toplumda fikrî devrimler gerçekleştiren peygamberler bâtıl inançlar yanında sapkınlıkla da mücadele etmişlerdir. Örneğin; Hz. Nuh putperestlikle,<sup>157</sup> Hz. İbrâhîm

---

<sup>153</sup> Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi arındıran, size kitabı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi öğreten bir resul gönderdik. (el-Bakara, 2/151).

<sup>154</sup> en-Nahl, 16/32; el-Enbiyâ, 21/25; eş-Şuarâ, 26/108, 126, 144, 150, 163, 179.

<sup>155</sup> en-Nisâ, 4/13-14; en-Nahl, 16/97; el-Kehf, 18/56; Ta-ha, 20/123-124; en-Nûr, 24/55; Fussilet, 41/13; el-Vakiâ, 56/15-38, 51-62.

<sup>156</sup> el-Bakara, 2/129, 257; İbrâhîm, 14/5; el-Hac, 22/46; el-Furkân, 25/55; eş-Şurâ, 42/52; Cuma, 62/2.

<sup>157</sup> Nûh, 71/23.

şirkle,<sup>158</sup> Hz. Hûd kibir ve üstünlük taslamayla,<sup>159</sup> Hz. Sâlih bozgunculukla,<sup>160</sup> Hz. Lût cinsel sapkınlıkla,<sup>161</sup> Hz. Şuayb ölçü ve tartıda hilecilikle<sup>162</sup> mücadele etmiştir.

### **g) Fikrî Mücadele**

İnsanlar hesap günü Allah'a karşı bahane ileri süremesinler diye toplumlara peygamberler ve kitaplar gönderilmiştir. Peygamberlerin bir görevi de bu değerleri topluma yerleştirmek için gereken fikrî mücadele ve tartışmayı yaparak insanları aydınlatmaktır. Kıyamet günü Allah her ümmeti hesaba çekerken peygamberlerini de onlara mesajı ve gerekli akli delili (hüccet) sunduğuna dair şahit tutacaktır. Bu hüccet karşısında zalimler ancak zulümlerini itiraf edebileceklerdir.<sup>163</sup>

Fikrî mücadele peygamberlerin en çetin misyonudur. Müşriklerin taviz vermesi ve mesajında bazı değişiklikler yapması için Hz. Peygamber'e yoğun baskı yaptığı bilinmektedir. O ise geri adım atmayarak yirmi yıl kadar kısa bir sürede muarızlarına karşı kesin zaferler elde etmiştir.<sup>164</sup>

### **h) Teşrî**

Peygamberler helal ve haram olanı insanlara açıklar, getirdikleri ilâhî nizâmın hayata geçirilmesi için beşerî münasebetleri ve sosyal normları düzenleyen kurallar vazederek teşrî faaliyetinde bulunurlar. Bunun neticesinde “şerîat” denilen kurallar manzumesi ortaya çıkar.

### **i) Ümmetin Siyasî Birliğini Sağlamak**

Peygamberlerin davetine icabet edenler bir topluluk, bir ümmet oluştururlar. Onların kendilerine önderlik edip işlerini idare edecek birine ihtiyaçları vardır. Bu kişi hayatta

---

<sup>158</sup> el-En'âm, 6/74-81.

<sup>159</sup> eş-Şuarâ, 26/130.

<sup>160</sup> Hûd, 11/61-62.

<sup>161</sup> el-A'râf, 7/80-81.

<sup>162</sup> el-A'râf, 7/85-86.

<sup>163</sup> en-Nisâ, 4/41-42, 165; en-Nahl, 16/89; Ta-ha, 20/134; el-Enbiyâ, 21/11-15; el-Mülk, 67/8-11; Gafir, 40/50.

<sup>164</sup> Yûnus 10/15; el-İsrâ 17/73-74.

iken peygamber, vefatında ise bıraktığı gelenek ve öğretilerle amel eden birisi olabilir. Peygamberler ve onlardan sonra gelenler insanlar arasında adaletle hükmederek barışta ve savaşta ümmete önderlik eder ve yargı işleriyle ilgilenirler.<sup>165</sup> Onlar Allah'a itaat bilinci ile insanların sosyal ve ferdî menfaatlerini gözetirler.<sup>166</sup>

### 2.1.5. İslâm'da Vahiy

Vahiy kelimesinin Arapçaya diğer dillerden geçmesi kuvvetle muhtemel olup bu kelime kuş sesi veya yıldırım sesi gibi çok ani ve kısmen insanın duyma eşiğini aşan yoğun frekanslar içeren sesler için de kullanılmıştır.<sup>167</sup> İslâm anlayışında vahiy aklen mümkün ve gerekli kabul edilmektedir. Kutsal metinlerde vahiy yerine “ruh” teriminin de kullanıldığı görülmektedir.<sup>168</sup> İslâm anlayışında nübüvvet bağlamında ilk vahiy ilk insan Hz. Âdem'e, son vahiy ise peygamberlerin sonuncusu Muhammed'e (s.a.v.) indirilmiştir.<sup>169</sup> Diğer peygamberlerin vahiylerinde vahyin kaynağı belirtilmemişken ona inen Kur'an vahyinin levh-i mahfuz (korunmuş, yüksek güvenilirlikli tablet)<sup>170</sup> olarak dinî literatüre geçen “ana kitap”tan<sup>171</sup> indirildiği bildirilmektedir.<sup>172</sup> Kur'an'ın ilk nüzülü<sup>173</sup> ve Kur'an vahyini getiren meleğin ismi âyette detaylı olarak verilmiştir.<sup>174</sup> İnen vahyin Allah tarafından peygamberin hâfızasına nakşedilmesi, dizgisinin tevkîfliliği, metin yanında açıklamasının da bahşedilmesi<sup>175</sup> ve koruma garantisi verilmesi<sup>176</sup> Kur'an vahyini diğer vahiylerden ayıran özelliklerdir.

Vahiy, genel anlamıyla, peygamberlere mahsus bir fenomen değildir.<sup>177</sup> Kur'an âyetlerinden anlaşıldığına göre Yüce Allah peygamberler haricinde bazı insanlara hatta başka varlıklara dahi vahiy olarak tabir edilen yollarla mesaj iletmiştir. Nitekim

<sup>165</sup> en-Nisâ, 4/80; el-Mâide, 5/44-48; Sâd, 26/38.

<sup>166</sup> Ömer Süleyman el-Aşkar, *er-Rüsûlu ve'r-risâlat* (Küveyt: Dârü'n-Nefâis, 1989), 43-54.

<sup>167</sup> Mustafa Abdürrazık, *ed-Din ve'l-vahyü'l-İslâmî* (Kahire: Müessesetü'l-Hindavi, 2012), 35.

<sup>168</sup> en-Nahl, 16/2; el-Mü'min, 40/15.

<sup>169</sup> en-Nisâ, 4/163; el-Ahzâb, 33/40.

<sup>170</sup> el-Burûc, 85/22.

<sup>171</sup> ez-Zuhruf, 43/4.

<sup>172</sup> el-Vâkıa, 56/77-78.

<sup>173</sup> ed-Duhân, 44/3; el-Kadr, 97/1-3.

<sup>174</sup> et-Tekvîr, 81/19-23.

<sup>175</sup> el-Kiyâme, 75/16-19.

<sup>176</sup> el-Hicr, 15/9.

<sup>177</sup> el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 16/187.

Hız. Meryem'e,<sup>178</sup> ve Hız. Mûsâ'nın annesine,<sup>179</sup> havârilere,<sup>180</sup> bal arısına,<sup>181</sup> hatta yer ve gök gibi cansız gök cisimlerine<sup>182</sup> vahyedildiği âyetlerde geçmektedir.

Peygamberlere gelen vahiyleri teşriî ve bilgi vahiyleri olarak iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Nitekim Hız. Peygamber'e Kur'an metni dışında vahiy geldiği bilinmekte ve kutsî hadisler buna örnek gösterilmektedir. Bu konuda siyer ve hadis metinlerinden zengin içerikler bulmak mümkündür.<sup>183</sup> Peygamberlerden farklı olarak diğer insanlara gelen vahiy teşriî nitelikte olmayıp iman mükellefiyeti bulunmamaktadır. İlham için gizli vahiy anlamında bâtın veya hafi vahiy tabirini kullanan âlimler bulunsa da<sup>184</sup> Müslümanların çoğunluğu vahyin sadece peygamberlere verildiğini, diğer insanlarla ilgili kullanıldığında vahyin "ilham" manasına geldiğini kabul etmektedir.<sup>185</sup> Yukarıdaki formatlara ek olarak vahyin yazılı metinler halinde geldiği de vaki olmuştur. Hız. Mûsâ'ya Tevrat tabletlerinin verilmesi buna örnek gösterilebilir.<sup>186</sup>

Hız. Peygamber'in Kur'an metni dışında vahiy aldığını kabul eden Müslüman âlimler<sup>187</sup> bu görüşlerini "Peygamber'e Kur'an ile birlikte hikmetin de indirildiğini"<sup>188</sup> bildiren âyete dayandırır. Bu görüşe göre vahiy, Kur'an metni gibi, tilavet olunan (*vahy-i metlüv*) ve tilavet olunmayan (*vahy-i gayr-i metlüv*) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Birçok kişi âyetten ikili bir tasnif çıkarsa da aslında üçlü bir sınıflandırma söz konusudur.<sup>189</sup> Nitekim Mâtürîdî son peygambere inen vahiy; Kur'an, beyan ve ilham vahiyleri olarak üç kısma ayırmıştır. "Kur'an vahiy"ni ilk sıraya yerleştiren Mâtürîdî, genel anlamda kullanıldığında insan zihnine ilk olarak bu vahiy türünün geldiğini, peygambere helal ve haramları açıklayan "beyan vahiy"nin ikinci

<sup>178</sup> Meryem, 19/16.

<sup>179</sup> el-Kasas, 28/7.

<sup>180</sup> el-Mâide 5/111

<sup>181</sup> en-Nahl, 16/68.

<sup>182</sup> Fussilet, 41/11-12; ez-Zilzâl, 99/1-5.

<sup>183</sup> Arent Jan Wensinck - Andrew L. Rippin, "Wahy", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. P. J. Bearman vd. (Leiden: Brill, 1995), 13/53-56.

<sup>184</sup> Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Bulak: Mektebetü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1905), 1/49-52.

<sup>185</sup> er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, 20/69-70.

<sup>186</sup> A'râf, 7/145.

<sup>187</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, 5/279.

<sup>188</sup> en-Nisâ, 4/113.

<sup>189</sup> وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ (en-Nisâ, 4/113). Bu ayette Kur'an ve hikmet yanında "ifhâm" (bilinmeyi öğretme) vahiylerine de işaret edilmektedir.

türü, ona değişik hususlarda yol gösteren “ilham ve ifhâm” vahyinin ise üçüncü türü temsil ettiğini vurgulamıştır.<sup>190</sup> Bu gruptaki vahiy genelde peygambere yönelik olup onun vazifesinde ve kararlarında isabetli olmasına yardımcı olmaktadır.<sup>191</sup> Hz. Peygamber’in Kur’an’dan başka herhangi bir vahiy almadığını iddia eden âlimler<sup>192</sup> olsa da bu görüş ilim çevrelerinde kabul görmemiştir.

Kur’an’a göre Allah insanlarla iletişimini doğrudan vahyetme, hicâb ardından konuşma ve elçi aracılığıyla mesaj iletme olmak üzere üç farklı şekilde gerçekleştirmektedir.<sup>193</sup> Vahiy genel anlamda bu formların hepsine verilen bir isim olsa da Şûrâ sûresinde vahiy türlerini aktaran âyette<sup>194</sup> diğer iki formula beraber zikredildiğinden burada literal anlamın kastedildiği anlaşılmaktadır. Vahyin üç formunu kısaca aşağıda verildiği şekilde açıklamak mümkündür.

### I. Doğrudan Vahiy

Doğrudan vahiy, Allah’ın vasıtasız bir biçimde peygamberin kalbine bir anlık bir zaman diliminde şifrelenmiş bir bilgiyi<sup>195</sup> bırakarak manasını zihninde çok seri bir şekilde yaratması neticesinde ilâhî mesajın ruhanî bir boyutta alınması ve eksiksiz olarak bilinip kavranmasıdır. Bu tür vahiyde mesajın hacmi, ağırlığı ve indirilme şiddeti farklılıklar gösterebilmektedir. “*Doğrusu biz senin üzerine ağır bir söz bırakacağız.*”<sup>196</sup> meâlindeki âyet bu tür vahiyi işaret etmektedir. Rivayetlerde Hz. Peygamber’in zaman zaman vahiy alırken yüzünün kızarıp vücudunun titrediği, vahiy inerken ağırlığından bindiği devesinin çöktüğü, en soğuk günlerde bile vahiy geçtikten sonra şakaklarından terler aktığı aktarılmaktadır. Hz. Peygamber vahyin bazen çingirak gibi bir ses şeklinde geldiğini ve bünyesine en ağır gelen vahyin bu olduğunu bildirmiştir.<sup>197</sup> Doğrudan vahiy peygamberlere ve diğer insanlara, uyanık veya uykuda iken kalpte gaybî bilginin veya rü’yetin oluşması şeklinde gerçekleşebilmektedir.

<sup>190</sup> en-Nisâ 4/105 ayetinde bu tür vahye işaret edilmiştir; إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ.

<sup>191</sup> el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 13/251-252.

<sup>192</sup> Bu görüştekiler veda hutbesinde yer alan “size Allah’ın kitabını bıraktım” sözlerini “hasr” anlamı yükleyerek referans almışlardır.

<sup>193</sup> *Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile, dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir...* eş-Şûrâ 42/51.

<sup>194</sup> eş-Şûrâ, 42/51.

<sup>195</sup> Elmalılı, orjinal metinde: “hafî bir işaret halinde” ibaresiyle ifade etmiştir.

<sup>196</sup> el-Müzzemmil, 73/5.

<sup>197</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Bed’ü'l-vahy", 2, 7 1/4 (h. No. 2).

Nitekim Hz. Mûsâ'nın annesi peygamber olmadığı halde bu türden bir iletişime mazhar olmuştur. Hz. Peygamber'in isrâ gecesi aldığı vahiy bu türdendir.<sup>198</sup>

## II. Perde Arkasından

Bu vahiy türünde Allah insanın duyma organında veya başka nesnelere sözü yaratıp işitmeyi gerçekleştirmektedir. “Doğrudan vahiy” türü kalp ile algılanırken bu tür vahiy kulakla işitilmektedir. Hz. Mûsâ'nın Tûr dağında aldığı vahiy bu türdendir.<sup>199</sup>

## III. Elçi Gönderme

Bu vahiy türünde Allah peygamberlere melek vasıtasıyla kelâmını veya iradesini aktarır. Nübüvvet anlamında Allah'ın insanlara hitabı genellikle bu şekilde gerçekleşir.<sup>200</sup> İslâm anlayışında peygamberlere vahyi getiren melek, Cebrâil'dir. Siyer kaynaklarından edinilen bilgiye göre Cebrâil Hz. Peygambere aslî suretinde (melek boyutunda), insan suretinde ve görünmeden olmak üzere üç farklı formda gelerek vahyi iletmiştir. Cebrâil'in aslî suretinde iki kez Hz. Peygamber'e görüldüğü bilinmektedir. Bu görülerden birincisi Hira dağında ilk vahyi alırken gerçekleşmiş, ikincisi ise mi'rac olayında sidretü'l-müntehâ denilen semavî mekânda vuku bulmuştur.<sup>201</sup> Cebrâil'in insan suretinde getirdiği vahiylerde genelde ashâb-ı kirâmdan Dihye b. Halîfe el-Kelbî gibi görüldüğü bilinmektedir. Bu tür vahye zahir veya celî vahiy de denmiştir. Diğer bir form da Cebrâil'in görünmeden Hz. Peygamber'in kalbine vahyi ilka etmesidir. Bu şekilde bırakılan vahiy peygamber için diğer iki formda getirilen vahiyden daha meşakkatli olmuştur.<sup>202</sup>

### 2.1.5.1. Vahyin Niteliği

Vahyin niteliği hususunda diğer dinlerde olduğu gibi İslâm âlimleri arasında da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre ilâhî kelâm Allah'ın zâtında bulunan manalar olup ses ve harflerden meydana gelmemiştir. Kelimelere dökülen vahiy ise bu

<sup>198</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4255.

<sup>199</sup> el-Kasas, 28/30.

<sup>200</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4255-4256.

<sup>201</sup> en-Necm, 53/13-14.

<sup>202</sup> el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 1/58-60.

manalara işaret ettiğinden mecaz yollu kelâm ismini almıştır. Cebrâil, vahyi Allah'tan veya levh-i mahfuzdan alarak H. Peygamber'e indirmiştir. Cebrâil'in, iradeleri dışında peygamberlere ilka ettiği vahiy daha önce peygamberler tarafından bilinmemekte ve bu vahyin gelmesinde peygamberlerin dahil bulunmamaktadır. Kelâmcılar, zatta bir mana olan vahyin kelimelere dökülmesini kelimelerin kalemle yazıya dökülmesine benzetmişlerdir. Nasıl ki harflerdeki çizgiler işaretlerden ibaret olup hiçbir yönüyle sesin mahiyeti ile aynı doğayı paylaşmıyorsa, kutsal metinlerdeki sesler de ilâhî-zatî kelâmın aynı değildir. Peygamberler vahiy alırken farklı bir boyuta geçmemekte, beşer doğası ile vahyi algılamaktadırlar.<sup>203</sup> Birçok âlim bu görüşleri paylaşa da İbn Haldûn (ö. 808/1406) ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi bilginler peygamberlerin vahyi alabilmek için melek boyutuna geçtiğini ifade etmişlerdir.<sup>204</sup> İlâhî vahye mazhar olan nebî vahyin kaynağı ile ilgili kesin bilgiye sahip olmaktadır.

#### 2.1.5.2. Müslüman Filozoflara Göre Vahiy

Müslüman filozoflara göre vahiy nefsin faal akılla irtibata geçmesiyle oluşan bir hal olup bu iletişim türünde görümler ayna misali peygamberin ruhuna yansıtılmaktadır. Filozoflara göre normal akıl yürütme ile elde edilemeyecek bilgiler faal akılla irtibat sonucu bilinebilir. Müslüman filozoflara göre soyut akıllar ve nefislerden oluşmuş metafizik âlemde Cebrâil dokuzuncu feleğin aklını temsil etmektedir.<sup>205</sup> İbn Sînâ gibi bazı filozoflar peygamberleri mûcizenin öznesi sayarak ruhlarındaki bir güçle maddeyi etkiledikleri ve tabiat kanunlarını aşan olağanüstü işler yapabildiklerini, melek gibi semavî varlıkları duyup görebildiklerini iddia etmişlerdir. Onlara göre vahiy tamamen psikolojik olan bu görümlerin hayal gücü ile birleşerek bilişsel sembollere dönüşmesidir.<sup>206</sup>

İbn Haldûn vahyin melekten alındığını kabul etmekle birlikte vahyin mahiyeti hakkında İbn Sînâ'nın görüşlerine yakın durmaktadır. Ona göre peygamberlerin meleklerle iletişimi sahip olduğu bazı ruhsal becerilerini kullanarak meleğin doğasına

<sup>203</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/140-43; 16/151-52; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'ari*, 64-67.

<sup>204</sup> Abdürrazık, *ed-Din ve'l-vahyü'l-İslamî*, 64-65.

<sup>205</sup> Abdürrazık, *ed-Din ve'l-vahyü'l-İslamî*, 57.

<sup>206</sup> Abdürrazık, *ed-Din ve'l-vahyü'l-İslamî*, 51.

benzer bir forma girmesi sonucu gerçekleşmektedir.<sup>207</sup> Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) peygamberlerin meleği zihinsel hayalî bir formda görerek vahiy aldıklarını ifade etmiştir. Ona göre semavî varlıklar kulak, göz vb. bedensel algı organlarına sahip olmasa da her türlü iletişim için tüm algısal deneyimlere sahiptir.<sup>208</sup> Yeni ilm-i kelâm akımının temsilcilerinden Muhammed Abduh ve M. Reşîd Rızâ'nın vahiy ile ilgili görüşleri İbn Sînâ'nın vahiy anlayışına benzerlik göstermektedir.<sup>209</sup>

Fazlurrahman'a göre Cebrâil ruhsal bir meleke olup peygamberin düşüncesinde gelişerek faal akıl konumuna çıkmıştır. Ruh olarak da tabir edilen bu meleke zihinsel bir varlık olup zihin dışında bir varlığa sahip değildir. İşitilen sesler de saf manalar olup peygamber tarafından yorumlanarak kelimelere dökülmüştür. Fazlurrahman peygamberin iç dünyasında vahyi deneyimlemesinin kendi isteği dışında gerçekleştiğini söyleyerek bir nevi farklı görüşleri sentezlemeye çalışmıştır. Ona göre meleğin vahyi önce peygamberin bilinçaltına yerleştirmesi sonra yüzeye çıkarması değerlendirilebilir bir ihtimaldir.<sup>210</sup>

### 2.1.5.3. Mutasavvıflara Göre Vahiy

Tasavvuf ehli âlimlere göre vahiy bir nûrdur. Bu nûr ile marifet hasıl olur. Bu nûrun ortaya çıkması nefsin tezkiyesi ve Allah'a yönelmesiyle olur. Nûr gelişip cevher halini alınca kutsal ruha dönüşür ve bu nûr sayesinde insan ilâhî tecellilere mazhar olur. Nûr güç kazanınca peygamber meleği görür ve vahiy başlar. Bunun dışında yazılı metinler halinde de vahyin imkanını kabul eden mutasavvıflar; Hz. Mûsâ dışında Ahmed b. Hanbel, öğrencisi Baki b. Mahled ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin bazı öğrencilerinin yazılı vahiy aldıklarını aktarmışlardır. Sûfiyye âlimleri velilere inen ilham kaynaklı vahyin peygamberlerin vahyi gibi teşriî olmadığına, bu ilhamlar üzerine dinî hükümlerin terettüp etmeyeceği görüşünde icmâ etmişlerdir.<sup>211</sup> Sûfilerin vahiy anlayışı Müslüman filozoflarınki ile kısmen örtüşse de vahyin kaynağı hususunda

<sup>207</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 3/980-983.

<sup>208</sup> Malik Fazlurrahman, *The Philosophy of Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi)* (Albany: State University of New York Press, 1975), 186.

<sup>209</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, 2/14.

<sup>210</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/440-443.

<sup>211</sup> Abdürrazık, *ed-Din ve'l-vahyü'l-İslamî*, 426-429.

farklılaşmaktadır. Nitekim sûfiler vahyin lahûtî âlemden geldiğini ikrar etmektedirler.<sup>212</sup>

### 2.1.6. Nübüvvetin Sona Ermesi

İslâm anlayışına göre insanlığın ilahî hitaba mazhariyeti ilk insanla başlamış olsa da insanlık, mesajı kemal haliyle kavrayabilmek için binlerce yıl süren uzun bir tecrübe birikimine ve kültürel gelişime ihtiyaç duymuştur.<sup>213</sup> Ardı ardına gönderilen peygamberler insanları eğitmiş, büyük buhranlar ve sarsıntılarla yoğurulan deneyimler insanlık hafızasına kazınmış, uzun anlamlar kısa kavramlara dönüşmüş ve insanlık entelektüel olarak hazır olduğunda, son peygamber, ezelî ilâhî mesajı insan düzeyine dekode edilmiş en mükemmel hali ile tebliğ etmek üzere gönderilmiştir. Bu tadrîcîlik hikmetin gereği olup Kur'an vahyi ile göksel tenzil son bulmuştur.<sup>214</sup>

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ  
رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ  
شَيْءٍ عَلِيمًا

*“Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir. Ama Allah'ın Resulü ve peygamberlerin hâtemidir (nübüvvet onunla son bulmuştur). Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”*<sup>215</sup>

Nübüvvetin sona erdiğine dair mesaj üstteki Kur'an âyeti başta olmak üzere birçok âyet ve hadiste yer almaktadır.<sup>216</sup> Önceki kutsal kitaplarda yer alan bazı âyetleri<sup>217</sup> de bu paralelde değerlendiren Müslüman âlimler ilâhî mesajın mevcut haliyle insanlığın hidâyetine yeterli olacağını, yeni bir peygamberin gönderilmesine ihtiyaç kalmadığını ve bundan sonra yeni bir peygamberin gönderilmeyeceğini bildirmektedirler. On beş

<sup>212</sup> Abdürrazık, *ed-Din ve 'l-vahyü 'l-İslamî*, 57.

<sup>213</sup> Yuhanna, 16:12-13.

<sup>214</sup> İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti 'l-Eş'ari*, 180; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü 'l-Menâr*, 1/224; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/3906.

<sup>215</sup> el-Ahzâb 33/40.

<sup>216</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, 3/114 (h. No. 1532), 13/340 (h. No. 8460); el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, “Menâkib”, 15 (h. No. 3339) “Enbiyâ”, 51 (h. No. 3268).

<sup>217</sup> Yuhanna, 14:16;16:12-13.

asır boyunca yeni bir peygamberin zuhur etmemesi bu realitenin sosyolojik olarak sahaya yansımaları olarak kabul edilmiştir.<sup>218</sup> Sûfiyyeden bazı âlimlerin velayeti nübüvvetin devamı gibi görmesi<sup>219</sup> veya Şîa'nın imâmeti nübüvvetten bir şube kabul etmesi gerçek anlamda nübüvvetin sona ermediğini göstermez. Ehl-i sünnet, Mu'tezile, mutedil Şîa ve Hâricî âlimleri "hatm-i nübüvvet"i (peygamberliğin sona erdiğini) kabul etmektedirler.<sup>220</sup> Semitik kültürde peygamber evlatlarından peygamber gönderilmesi sık görülüp tekrar etmesi beklenen bir hadise olduğundan âyetin başında yer alan "Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir" cümlesi ile bu beklenti bertaraf edilmiştir.

Hz. Peygamber'in son peygamber olduğuna dair hadis literatüründe birçok rivayete rastlamak mümkündür. Bi'setini güzel bir sarayın son tuğlası olarak metaforlaştıran Hz. Peygamber hem nübüvvetin son bulduğunu hem de farklı milletlerin tarihsel dinî tecrübesinin birbirinden bağımsız ele alınamayacağına işaret etmektedir. Kutsal kitaplarda geçmiş ümmetlerin deneyimlerinden anekdotlara yer verilmesi bundan dolayıdır.<sup>221</sup>

İslâm akâidinde hatm-i nübüvvet inancı zarûrât-ı dîniyyeden sayılarak, nübüvvetin son bulduğuna inanmamak veya bu konuda şüphe içinde bulunmak "irtidat" (dinden çıkma) olarak kabul edilmiştir.<sup>222</sup> Hatm-i nübüvvet görüşünü Müslüman bilginler çeşitli delillerle temellendirmişlerdir. Yukarıda verilen el-Ahzâb 33/40 âyeti ve "dinin tamamlandığını" vurgulayan el-Mâide 5/3 âyeti nübüvvetin son bulduğunu ifade eden sarîh naslardandır.<sup>223</sup> Hz. Peygamber'den sonra ashabın nübüvvet iddiasında bulunanlarla savaşıması da bu görüşü destekler mahiyettedir. İnsanlığın tarihsel birikim yönünden olgunlaşması, bilgiye ve kutsal metinlere her yerde erişebilmesi,

<sup>218</sup> Peygamberlik iddiasında bulunanlar olsa da bunlar tarihsel tecrübe ile bilinen peygamber profiline uymamaktadır.

<sup>219</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/501.

<sup>220</sup> Metin Yurdağür, "Hatm-i-Nübüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 16/477-479.

<sup>221</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahih (Sahih-i Müslim)*, ed. Ahmet b. Rafet Karahisarlı vd. (İstanbul: Dârü't-Tabaati'l-Amire, 1916), "Fezâ'il", 20-23 (h. No. 2286).

<sup>222</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 162-163; el-Halîmî, *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*, 2/82-85; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 190; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/45.

<sup>223</sup> Bu ayetler yanında; el-Hicr, 15/9; el-En'âm, 6/19; el-A'râf, 7/158; el-Furkân, 25/1; Sebe', 34/28 ayetleri ve Müsned, 2/412; 3/266; Buhârî, "Menâkıb", 18; Müslim, "Mesâcid", 5, "Îmân", 327; Müslim, "Fezâ'il", 20-23; Müslim, "Fezâ'il", 125; Tirmizî, "Edeb", 67 hadislerine de müracaat edilebilir.

karşılaştırma ve yorum imkanları, metin kritik ve bilimsel tenkit metotlarının gelişmesi, son semavî kitabın orijinal metniyle korunmuş olması ve zamanın ihtiyaçlarına cevap verebilmesi aklen yeni bir peygamberin gönderilmesine ihtiyaç duyulmadığını göstermektedir.<sup>224</sup>

İslâm'a mensubiyetleri tartışmalı bazı gruplar hatm-i nübüvveti inkâr etmişlerdir. Sahte peygamberler, imamlarına peygamberlik isnat eden bazı Bâtıniyye ve İsmâiliyye grupları, Bâbîlik, Bahâîlik, Kâdiyânîlik gibi akımlar bunlara örnek gösterilebilir. Bu akımların görüşlerine dair pek çok reddiye telif edilmiştir.

### 2.1.7. Nübüvvetin İspatına Dair Yapılan Çalışmalar

#### 2.1.7.1. Delâil-i Nübüvve

Delâilü'n-nübüvve külliyyatı tarihsel süreçte nübüvveti yönelik tenkit ve tahlilleri içeren kaynaklar olup bu konuda mevcut ilk çalışma İbn İshak'a (ö. 151/768) aittir. İbn İshak *es-Siyer ve'l-meğâzi*<sup>225</sup> adlı eserinde "A'lâmü'n-nübüvve" adında müstakil bir bölümü nübüvvet delili sayılabilecek rivayetlere ayırmıştır.<sup>226</sup> Mu'tezile'den Dırâr b. Amr (ö. 200/815) ise konuya dair ilk müstakil eserleri kaleme almıştır. Bunlar *Kitâbü'l-İlm ale'n-nübüvve* ve *Kitâbü İsbâti'r-rusûl* eserleridir.<sup>227</sup> İbn İshak ve Dırâr b. Amr'ın çalışmaları birçok müellife ilham vermiş ve bu konuda zengin bir külliyyat ortaya çıkmıştır. Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esam *el-Hücce ve'r-rusûl*, Bişr b. Mu'temir *el-Hücce fî isbâti'n-nübüvve*, Ebü'l-Hasan el-Medâinî *Âyâtü'n-nebî*, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ise *Alâmâtü sıdkı'r-resûl* eserleriyle alana katkı sağlamışsa da bu eserler günümüze ulaşmamıştır.<sup>228</sup> Ancak Câhiz'in *Hucecü'n-nübüvve*<sup>229</sup> çalışması,

<sup>224</sup> Abduh, *Risâletü'r-tevhîd*, 167-171.

<sup>225</sup> Ebû Abdillâh Muhammed İbn İshak, *es-Siyer ve'l-megâzi: Sîretu İbn İshak*, ed. Süheyl Zekkar (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978).

<sup>226</sup> İbn İshak, *Sîretu İbn İshak*, 277.

<sup>227</sup> Dırâr b. Amr'ın *Kitâbü'l-İlm 'ale'n-nübüvve ve Kitâbü İsbâti'r-rusûl* eserleri günümüze ulaşmamıştır.

<sup>228</sup> Muhammed İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist fî ahbâri'l-ulemâi'l-musannifîn mine'l-kudemâi ve'l-muhdesîn ve esmâ'i kütübihim*, ed. Rızâ el-Mazendârî Teceddüd (Tahran: Rızâ Teceddüd, ts.), 113, 185, 204, 214, 215.

<sup>229</sup> Câhiz, "Hucecü'n-nübüvve".

Kâdî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*<sup>230</sup> eseri ve *el-Muğni*<sup>231</sup> eserinin on beşinci cildinde yer alan “en-Nübüvvât ve'l-mu'cizât” risalesi günümüze ulaşmıştır. Eş'arî'nin *Delâ'ilü'n-nübüvve*'sinden sonra takipçileri de benzer eserler kaleme almışlardır. Bâkılânî'nin *el-Beyân*'ı,<sup>232</sup> Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *Delâ'ilü'n-nübüvve*'si,<sup>233</sup> Fahreddin er-Râzî'nin *en-Nübüvvât*'ı ve Molla Miskîn'in *Me'âricü'n-nübüvve*'si<sup>234</sup> bunlardan bazılarıdır. Mâtürîdî ise *Kitâbü't-Tevhîd*<sup>235</sup> eserinde nübüvvet delillerini detaylı bir şekilde vermiştir.<sup>236</sup> Siyer, tasavvuf ve kelâm âlimleri dışında Müslüman felsefeciler de bu konuda eserler vermiştir. Kindî'nin *Risâle fî tesbîti'r-rusûl* ve İbn Sînâ'nın *Risâle fî isbâti'n-nübüvvât*<sup>237</sup> adlı eserleri bunlara örnek verilebilir.<sup>238</sup>

Delâilü'n-nübüvve literatürü içerik ve istidlal yönünden iki grup altında değerlendirilebilir: Birinci grup nakle dayalı istidlali tercih eden Selefiyye, Ehl-i Hadis ve mutasavvıflardır. Bunlar daha çok mucize ile nübüvveti ispata çalışmışlardır. Bununla birlikte mucizenin nübüvveti delaleti ile ilgili nazarî spekülasyonlara girmemişlerdir. Ebû Nuaym el-İsfahânî ile Beyhakî'nin *Delâ'ilü'n-nübüvve* 'leri<sup>239</sup> bu türün ilk akla gelen eserleridir. İkinci grupta ise akla dayalı istidlal yöntemini tercih eden mütekellim ve felsefeciler bulunmaktadır. Bu grupta nübüvvet akli temellere dayandırılmakta, nübüvvet öğretilerinin akıl ve duyuların eşliğini aşan hakikatlere dair tutarlı bilgiler vererek önemli bir eksiği kapattığına işaret edilmektedir. Bu gruptaki eserlerde epistemolojik ve ontolojik olarak nübüvvetin imkânı ve zarureti öne çıkarılmıştır. Câhiz'in *Hucecû'n-nübüvve*'si, Kâdî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*'si, Bâkılânî'nin *el-Beyân*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin *en-Nübüvvât*'ı, Ebû

<sup>230</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*.

<sup>231</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*.

<sup>232</sup> el-Bâkılânî, *el-Beyân*.

<sup>233</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*.

<sup>234</sup> Muîn el-Miskîn, *Delâil-i Nübüvvet-i Muhammedî ve Şemâil-i Fütüvvet-i Ahmedî*, çev. Mehmet Efendi Altıparmak (İstanbul, 1273).

<sup>235</sup> Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid: Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2002).

<sup>236</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 176-210.

<sup>237</sup> Ebû Alî Hüseyin İbn Sînâ, *Risâle fî isbâti'n-nübüvvât* (Cezayir: Dârü'n-Nehar, 1991).

<sup>238</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 318; Yusuf İlyan Serkis, *Mu'cemü'l-matbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arreb* (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1919), 1/129.

<sup>239</sup> Ahmed Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, ed. Muhammed Abbas - Ravvas Kal'aci-Abdulber (Beyrut, 1986); Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli Sahibi'ş-şerîa*, ed. Abdülmû'ti Kal'âcî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988).

Hâtim er-Râzî ve Mâverdî'nin *A 'lâmü'n-nübüvve'*leri, Muhammed Rüşdî Abîd'in *en-Nübüvve fî dav'i'l-ilm ve'l-akl*'ı bu grupta öne çıkan eserlerdendir.<sup>240</sup>

### 2.1.7.2. Beşâir-i Nübüvve

Hız. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayan belgeler yanında önceki kutsal kitaplarda onu müjdeleyen metinler için "beşâirü'n-nübüvve" terimi kullanılmıştır. Bu literatür türü delâilü'n-nübüvve ile aynı amaca yönelik olsa da muhteva olarak farklılık göstermektedir. Delâilü'n-nübüvve literatürü genel anlamda nübüvvet müessesesini ve Hız. Peygamber'in nübüvvetini ilhad ehline karşı savunmaktadır. Beşâirü'n-nübüvve literatürü ise daha çok Hız. Peygamber'in nübüvvetine karşı beyanda bulunan Ehl-i kitaba reddiyelerden oluşmaktadır. Beşâirü'n-nübüvve literatürünün başlıca delil kaynağı ise diğer kutsal kitaplarda yer alan son peygamberi müjdeleyici âyetlerdir. Hinduizm, Budizm, Yahudilik ve Hristiyanlık'ta olduğu gibi antik Mısır, Pers ve Çin dinlerinde, hatta Amerika kıtasında yaşayan yerel kabile dinlerinde bile ileriki bir zamanda geleceği beklenen bir kurtarıcı inancı bulunmaktadır. Semavî kaynaklı dinler yanında vahye dayanmadığı düşünülen dinlerde dahi beklenen kurtarıcı tanımının Hız. Peygamber'i anımsatması beşâirü'n-nübüvve yazarları için mütemadiyen ilham kaynağı olmuştur. Özellikle arkaik dinlerin yazılı metinlerinde verilen bu tür haber ve tanımların asırlar sonra verilen bilgilere uygun gerçekleşmesi bu dinlerin bozulmamış ilk formlarının ilâhî vahye dayanma ihtimalini doğurmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm, "eskilerin kitapları"nda Hız. Peygamber'i haber veren beyanların bulunduğunu bildirmektedir.<sup>241</sup>

Bilinen en eski dönemlerden beri neredeyse tüm dinsel geleneklerde haber verilen bu kurtarıcı Zerdüşterin kutsal kitabı *Zend-Avesta*'da "Saoşyant" (âlemlere rahmet) olarak anılmaktadır.<sup>242</sup> *Zend-Avesta* bu kurtarıcının bütün insanlara rehberlik edeceğini ve putları kıracağını bildirmektedir. Bazı araştırmacılar haber verilen bu kurtarıcının Hız. Peygamber olduğu kanaatindedir.<sup>243</sup> Hint kutsal kitapları *Veda* ve

<sup>240</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Delâ'ilü'n-nübüvve", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/115-117.

<sup>241</sup> eş-Şuarâ, 26/196.

<sup>242</sup> Farvardin Yasht, 21/63, 22/70-72, 28/129; Zamyad Yasht, 16/95; Atash Nyayish: 9; Desatir, Sasan; Bundahish, 30/6-27.

<sup>243</sup> F. Max Müller (ed.), "The Zend-Avesta: Part 1 The Vendidad", çev. James Darmesteter, *Sacred Books of the East* (Londra: The Clarendon Press, 1880), 4/191, 279; F. Max Müller (ed.), "Yasts

*Puranalar*<sup>244</sup> ile Budist dinsel yazmalarında da kişilik özellikleri verilerek geleceği müjdelenen kurtarıcının Hz. Peygamber olduğu söylenmektedir.<sup>245</sup>

Kur'ân-ı Kerim'de beşâir-i nübüvveye dair “misak” (sözleşme) âyetleri bulunmaktadır.<sup>246</sup> Buna göre her peygamber, ümmetine ileride gelecek bir kurtarıcıyı haber vermiş ve geldiğinde ona uymaları hususunda onlardan kesin söz almıştır. Hadislerde de buna benzer rivayetler yer almaktadır.<sup>247</sup> Hüseyin el-Cisr *Risale-i Hamîdiyye*<sup>248</sup> adlı eserinde Kitâb-ı Mukaddes'ten Hz. Peygamber'i müjdeleyen 114 âyet nakletmiştir.

## 2.2. Diğer Dinlerde Nübüvvet

Tanrı kavramına sahip hemen her dinde temel öğretilerin kaynağını nübüvvet oluşturmaktadır. Pagan kültürün hâkim olduğu antik dönemlerde dahi Tanrı'nın insanlarla değişik şekillerde iletişime geçtiğine inanılırdı. Bu dönemde Tanrı'dan mesaj aldıklarına inanılan din adamları yanında doğadaki bazı simge ve olayları yorumlayarak bilinmeyene ulaşmaya çalışan kahinler de varlık göstermiştir. Akdeniz havzasında eski çağlardan bu yana kehanet iddiasında bulunanlar dışında, aldıkları gaybî haberlerle sosyal düzeni sağlayan şahsiyetlere sıkça rastlamak mümkündür. Antik Mezopotamya anlatılarında ilâhî mesaja mazhar olan kişilerin vecde kapıldığı aktarılmakta, eski Greko-Romen kültüründe tapınaklarda insanların talepleri için Tanrı ile irtibata geçen resmî araçlardan söz edilmektedir.<sup>249</sup> Buna benzer şekilde Ortadoğu'da Ken'ân kültüründe tapınağa bağlı görev icra eden rüya yorumcularına rastlamak mümkündür.<sup>250</sup> Modern çağda özellikle Amerika ve Afrika kıtalarında

---

and Sirozahs”, çev. James Darmesteter, *Sacred Books of the East* (Londra: The Clarendon Press, 1883), 23/220, 381; Abdul Haque Vidyarthi, “Muhammad in Zoroastrian Scriptures”, *Muhammed in World Scriptures* (Lahor: Din Muhammadi Press, 1976), 971-994.

<sup>244</sup> Abdul Haque Vidyarthi, “Muhammad in Hindu Scriptures”, *Muhammed in World Scriptures* (Lahor: Din Muhammadi Press, 1976), 1101-1206.

<sup>245</sup> Abdul Haque Vidyarthi, “Buddha Foretells Advent of Prophet Muhammed”, *Muhammed in World Scriptures* (Lahor: Din Muhammadi Press, 1976), 1007-1096.

<sup>246</sup> Âl-i İmrân, 81-82.

<sup>247</sup> İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi* (İstanbul: Akçağ Yayınevi, ts.), 78-79.

<sup>248</sup> Hüseyin Efendi el-Cisr, *er-Risâletü'l-Hamîdiyye fî hakikati'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve hakkıyyeti's-şerî'ati'l-Muhammediyye*, ed. İsmet Nassar (Kahire: Dârü'l-Kitabi'l-Mısri, 1888).

<sup>249</sup> Gerald T. Sheppard - William E. Herbrechtsmeier, “Prophecy (An Overview)”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade - Charles J. Adams (New York: Macmillan, 1987), 12/8.

<sup>250</sup> B.D. Napier, “Prophet, Prophetism”, *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia*, ed. George Arthur Buttrick vd. (New York: Abingdon Press, 1991), 3/898.

yaşayan bazı ilkel kabilelerde doğa üstü varlıklarla iletişim kurduklarına inanılan şahsiyetler göze çarpmaktadır.<sup>251</sup>

Yahudilik, Hristiyanlık, Maniheizm ve Zerdüşt dinlerinde İslâm anlayışındaki nübüvvet benzeri peygamberliğe inanılmaktadır. Semavî dinlerin nübüvvet anlayışları benzerlik gösterse de birbirinden temel farklılıklar içerir. İslâm'da peygamber insan (kul) sıfatıyla ilâhî hitaba mazhar olurken sadece seçilmişlik söz konusu olup çalışma, eğitim, emek sarf ederek bu makamı hak etmek mevzubahis değildir. Yahudilikte nübüvvet anlayışı İslâm'dakine benzemekle birlikte bir nevi kesb de söz konusudur. Örneğin Samuel peygamber döneminde (MÖ 9. yy.) açılan okullarda dinî eğitim alanlar peygamber olarak anılmıştır.<sup>252</sup> Yahudiler son iki peygamber (Hz. İsa ve Hz. Muhammed) hariç Kur'an'da adı geçen diğer peygamberlere iman etmektedir. Hristiyan nübüvvet anlayışında ise ulûhiyyet ve nübüvvet kavramları birbirine geçmiştir. Teslis doktrininde Hz. İsa Tanrı'nın bedene bürünmüş hali olarak kabul edilmektedir.

### 2.2.1. Yahudilik'te Nübüvvet

Nübüvvet müessesesi, günümüze ulaşmış en eski monoteist topluluk olan Yahudilerin tarihini ve kimliğini oluşturmuştur. Yahudilikte nübüvvetle ilgili geniş bir literatür bulunmaktadır. Yahudiliği anlamının en doğru yolu onların nübüvvet anlayışını bilmekten geçtiği gibi, nübüvveti daha iyi anlamak için de Yahudi tarihini bilmek gerekmektedir. Yahudilik ve nübüvvet tarihi birbirine geçmiş olsa da Yahudi akâidi ve nübüvvet anlayışı Müslüman kelâmının etkisinde sistemleştirilmiştir. Bu minvalde Arapçadaki “nebi” terimi karşılığında İbranicede “navi” kelimesi kullanılmıştır. Yahudilikte peygamber Tanrı tarafından seçilmiş olup<sup>253</sup> misyonu Rab Yehova'nın buyruklarını insanlara aktarmak<sup>254</sup> olduğundan onlara “Tanrı'nın ağzı” da denmiştir. Peygamberlerin buyruklarına uymayanlar Tanrı tarafından cezalandırılır.<sup>255</sup> Bu

<sup>251</sup> L. Spence, “Prophecy (American)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings vd. (Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1918), 381-382.

<sup>252</sup> Abdülmelik Butrûs vd., “Nübüvvet”, *Kâmûsü'l-Kitâbi'l-mukaddes* (Kahire: Compubraill, 1991).

<sup>253</sup> Tesniye, 18/18.

<sup>254</sup> Hezekiel, 3/11; Amos, 3/8.

<sup>255</sup> “Adıma konuşan peygamberin iletmiş sözleri dinlemeyenden Ben hesap soracağım.” (Tesniye, 18/19).

makam insanî çaba ile kesbedilemez.<sup>256</sup> Yahudilikte sayıları az da olsa kadın peygamberlere rastlamak mümkün<sup>257</sup> olup kadın peygamberler için Eski Ahid’de “nevi’â” ismi kullanılmıştır.<sup>258</sup>

Birçok peygamber gönderilen İsrâiloğulları, nebîleri değişik sınıflandırmalara tabi tutmuştur. Hz. Mûsâ’dan başlayarak MÖ 8. yüzyıl ortalarına kadar olan süre içinde gönderilen peygamberlere “ilk dönem” peygamberleri denilmiştir. Bundan sonraki üç yüzyıl içinde yaşamış peygamberlere ise “klasik dönem” peygamberleri denilmiştir. Klasik dönem peygamberlerinden Kitâb-ı Mukaddes’te kitabı (bölüm) bulunanlar ayrıca “kanonik peygamberler” diye isimlendirilmiştir.<sup>259</sup> Hz. İbrâhim hariç<sup>260</sup> Hz. Mûsâ’dan önceki peygamberler için “navi” terimi kullanılmamıştır. Hz. Mûsâ ve ilk dönem peygamberler için kullanılan bu tabir<sup>261</sup> sahte peygamberler için de kullanılmaktadır.<sup>262</sup> İlk dönem peygamberler, gaybı gören, bilen, anlamında “ro’eh” olarak da bilinirler. Bu terim ilk kez Samuel peygamber için kullanılmıştır.<sup>263</sup> Bu iki terim yanında ilk kez Gad peygamber için kullanılan “hozeh” (algılayan, gören) teriminin de kullanıldığı görülmektedir.<sup>264</sup>

### 2.2.1.1. Eski Ahid’de Nübüvvet Anlayışı

Eski Ahid’e göre peygamberler Yehova (Allah) tarafından görevlendirilmiştir. Peygamberler Allah adına konuşan zeki ve karizmatik şahsiyetlerdir.<sup>265</sup> Eski Ahid’de yer alan haberlere göre Allah farklı zamanlarda insanlarla bir nevi ahitleşme (antlaşma yapma) yoluna gitmiştir. Bu antlaşmalar peygamberlerden seçkin bazı şahsiyetlerle yapılmıştır. Buna göre Hz. İbrâhim,<sup>266</sup> İshak ve Ya’kûb ile yapılan nübüvvet

<sup>256</sup> Mısır’dan Çıkış, 4/12-16.

<sup>257</sup> Sarah (Iscah), Miriam, Deborah, Hannah, Abigail, Huldah ve Esther adında yedi kadın peygamberin varlığından söz edilmiştir (Megillah, 14a).

<sup>258</sup> Hâkimler, 4/4; II. Krallar, 22/14; Nehemya, 6/14; İşaya, 8/3.

<sup>259</sup> Ömer Faruk Harman, “Ahd-i Atik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/494-501.

<sup>260</sup> Tekvîn, 20/7.

<sup>261</sup> Tesniye, 18/15; 34/12.

<sup>262</sup> Mika, 3/5, 6-7, 11.

<sup>263</sup> I. Samuel, 9/9-10.

<sup>264</sup> II. Samuel, 24/11; I. Târihler, 21/9.

<sup>265</sup> Trevor Ling, *Prophetic Religion* (London: Palgrave Macmillan UK, 1966), 37-38; Howard Kreisel, “Prophets and Prophecy”, *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum (Detroit: Macmillan Reference USA & Keter Pub. House, 2007), 16/566-585.

<sup>266</sup> Tekvîn, 17/10.

antlaşması, İsrâiloğullarını Mısır'dan çıkarması için Hz. Mûsâ ile yenilenmiştir.<sup>267</sup> Bu antlaşmalar bir nevi nübüvvetin dayanağı ve kaynağıdır. Eski Ahid nübüvvet ve vahiyle ilgili önemli veriler içermekte ve bu veriler nübüvvet müessesesini ve mahiyetini daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bazı peygamberlerin ilk vahiy tecrübesi ve vahiy aldıklarına dair kendilerine verilen bazı işaret ve mûcizelerle ilgili detaylı anlatılar Eski Ahid'de yer almaktadır.<sup>268</sup>

Tanrı'nın desteğiyle bazı beşerî üstünlükleri haiz peygamberlerin sözlerinin Yehova kelâmı kabul edilmesi ve ilâhî güvence altında bulunmaları hasebiyle peygamberler toplumunda güçlü bir konum elde etmişlerdir.<sup>269</sup> Eski Ahid'de Tanrı sözcüsü kabul edilen peygamberlerin en temel görevi Yehova'nın mesajını tebliğ etmektir. Tanrı sözcülüğünün mahiyeti Eski Ahid'de Hz. Mûsâ ve Hârûn arasında yapılan bir benzetme ile netlik kazanmıştır. Burada Hz. Mûsâ'nın söyleyeceklerini Hz. Hârûn'a aktarması, Hz. Hârûn'un ona sözcü olması, onun da Hz. Hârûn'u sözünde desteklemesi, Tanrı ve peygamber arasındaki ilişkiye benzetilmiştir.<sup>270</sup> Peygamber için tebliğ sorumluluğunun asli görev olduğunu işaret eden bazı âyetlerde Tanrı, kelimelerini onların ağızına koyacağını bildirmektedir.<sup>271</sup>

Eski Ahid'de, aslî misyonu tebliğ olmakla birlikte, gerçek peygamberliğin bir göstergesi de peygamberin gelecekle ilgili verdiği haberlerin doğru çıkmasıdır. Nitekim İsrâiloğullarında sahte peygamberlik iddiasında bulunanların sayısı bir hayli fazla olup gerçeği sahte olandan ayırmak için kanıt gerekmektedir. Yahudi toplumunda peygamber için "kohen" (kâhin) terimi kullanılsa da Eski Ahid'deki peygamber aktiviteleri incelendiğinde onların kehanetle uğraşmadıkları, bilakis toplumu ilâhî buyruklara itaate ve Tanrı ile yaptıkları antlaşmaya bağlı kalmaya çağırdıkları anlaşılmaktadır.<sup>272</sup>

Eski Ahid'e göre peygamberliği kanıtlamak için tek ölçüt mûcize veya gelecekle ilgili verilen haberlerin doğruluğu değil, bilakis onların getirdikleri mesajın içeriği

---

<sup>267</sup> Çıkış, 3/4-12.

<sup>268</sup> Çıkış, 3/12; 4/1-9.

<sup>269</sup> Israel Isodor Mattuck, *The Thought of the Prophets* (New York: Collier Books, 1962), 22.

<sup>270</sup> Çıkış, 4/15-16.

<sup>271</sup> Çıkış, 4/15; Tesniye, 18/18.

<sup>272</sup> Bruce C.M. Vawter, *The Conscience of Israel: Pre-exilic Prophets and Prophecy* (New York: Sheed & Ward, 1961), 25.

peygamberliklerini kanıtlayan en önemli göstergedir. Harikulade işlere imza atması veya haber verdiği olayların gerçekleşmesi, sahte tanrılara kulluğa çağırın birini peygamber yapmaz. Yahudi şeriatına göre böyle birine ölüm cezası verilmelidir.<sup>273</sup>

Eski Ahid’de peygamberler Rab Yehova tarafından gönderildiklerini kanıtlamak için mûcize izhar etmiş<sup>274</sup> veya geleceğe dair belirli bir zamanda gerçekleşecek olaylardan haberler vermişlerdir.<sup>275</sup> Bununla birlikte Eski Ahid Yehova’nın imtihan için bâtil bir dine davet eden bazı yalancıların buna benzer taleplerini gerçekleştireceğini bildirmektedir.<sup>276</sup> Bundan dolayı mûcize peygamberliğin tespiti için tek ölçüt kabul edilmemiştir.

### 2.2.1.2. Yahudi Geleneğinde Nübüvvet

Etnik milliyet ve din kavramlarının iç içe geçtiği Yahudi toplumunda nübüvvet ve vahiy önemli bir yer tutmaktadır. Yahudi geleneksel metinlerinde peygamberlerin yüksek ahlâkî meziyetlerine vurgu yapılmıştır. Talmud’a göre ilâhî hitaba mazhar olacak peygamberin istiğna, ferâset ve tevazu sahibi olması<sup>277</sup> kibirden uzak durması ve öfkesine yenik düşmemesi gerekmektedir.<sup>278</sup> Talmud’a göre gönderilmiş peygamberlerin sayısı Mısır’dan çıkan İsrâiloğulları’nın yaklaşık iki katıdır. Ancak tüm peygamberlik bilgileri kayda geçirilmemiş, sadece sonraki nesiller için gerekli olanlar yazılı olarak muhafaza edilmiştir.<sup>279</sup> Yahudilere göre İsrâiloğulları’na gönderilen peygamberler diğer milletleri de irşâd etmiştir.

Yaygın olarak bilinenin aksine, Talmud’a göre Yahudiler dışında “omat ha alam” (dünya milletleri) diye tabir edilen diğer milletlerden de peygamber çıkmıştır. Bu peygamberlerin sayısı ise yedi ile sınırlandırılmıştır.<sup>280</sup> Yahudilikte peygamberler eşit görülmeyip üstünlük açısından hiyerarşik bir düzen içinde değerlendirilmişlerdir.

<sup>273</sup> Tesniye, 13/1-5.

<sup>274</sup> Çıkış, 4/2-9; I. Krallar, 13/5; II. Krallar, 20/9-11.

<sup>275</sup> I. Samuel, 12/16-19; İşaya, 7/14-25; I. Samuel, 10/3-7, 9-11; I. Krallar, 13/3-5.

<sup>276</sup> Tesniye, 13/1-3.

<sup>277</sup> Nedarim, 38a.

<sup>278</sup> Pesahim, 66b.

<sup>279</sup> Megillah, 14a.

<sup>280</sup> “...Yedi peygamber dünya milletlerine peygamberlik etti ve onlar: Balam ve babası Beor ve Eyüp, Temanlı Elifaz, ve Şuhlu Bildad, ve Naamatlı Tsofar ve Buzlu Elihu ben Barachel...” Baba Bathra, 15b.

Buna göre peygamberlerden İbrânî olanlar olmayanlardan üstündür.<sup>281</sup> İbrânî peygamberlerin içinde en üstünü ise Hz. Mûsâ olup ona verilen vahiy diğer peygamberlere verilen vahiyden üstündür.<sup>282</sup> Ona indirilen kitap diğerlerine kaynaklık ettiğinden<sup>283</sup> sonradan gelen peygamberlerin öğretileri onun getirdikleri ile çelişemez, onun şeriatına ekleme veya çıkarma yapılamaz. Talmud'a göre Hz. Mûsâ'dan sonra gelen kırk sekiz erkek ve yedi kadın peygamberden hiçbiri Tevrat'a ekleme veya çıkarma yapmamışlardır.<sup>284</sup>

Talmud'a göre peygamberliğin ortaya çıkış sebebi "günah" olup peygamberler insanları sapkınlıktan hidâyete çıkarmak için gönderilmişlerdir.<sup>285</sup> Nitekim Mesîh'in gelmesiyle yeryüzünde günah kalmayacağından peygamberliğe ihtiyaç kalmayacaktır. Mesîh geldiğinde ise İsrâil toplumu diğer milletlere peygamberlik yapacaktır.<sup>286</sup> Saadia Gaon (ö. 942) olarak bilinen Yahudi filozof Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî Tevrat'ta akılla bilinebilecek dinî emirler yanında sadece vahiy yoluyla bilinebilecek emirlerin varlığını gerekçe göstererek nübüvvetin zorunluluğunu savunur. Gaon daha da ileri giderek akıl ile kavranabilecek hususlarda dahi nübüvveteye ihtiyaç duyulduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

Allah'ın elçileri aracılığıyla bildirdiği emirleri insanlar kendi yetenekleriyle öğrenemezler. Aslında insanlar her zaman akıllı kullanmaya istekli olmadıklarından ve bazı konular vahiy yoluyla daha kolay anlaşılabilirdiğinden, rasyonel emirlerde bile peygamberlik bilgisine ihtiyaç vardır. Akıl genel prensiplere ulaşsa da detaylar ancak vahiy yoluyla öğrenilebilir.<sup>287</sup>

Orta Çağ Yahudi filozoflarından Yehuda Halevi (ö. 1141) insan çabası ve kabiliyeti ile kesb edilemeyecek nübüvveti<sup>288</sup> Tanrı'nın bir lütfu olarak İsrâiloğulları ve kutsal topraklarıyla özdeş görmektedir.<sup>289</sup> Peygamberliği dinî rehberlik ile sınırlandırmayan ve peygamberlerin her açıdan toplumun (İsrâiloğulları) önderleri olarak kabul edilmesi gerektiğini savunan Halevi, nübüvvetteki vahiy deneyimini ilâhî tesir altında bir içgörü

<sup>281</sup> Genesis Rabbah, 52/5.

<sup>282</sup> Leviticus Rabbah, 1/14.

<sup>283</sup> Exodus Rabbah, 28/6; 42/8.

<sup>284</sup> Megillah, 14a.

<sup>285</sup> Berakoth, 34b.

<sup>286</sup> Yoel, 2/28; ayrıca bk. Numbers Rabbah, 15/25.

<sup>287</sup> Saadia ben Joseph Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, çev. Samuel Rosenblatt (New Haven: Yale University Press, 1976), 136-137.

<sup>288</sup> Judah Halevi, *The Kuzari (Kitab al Khazari): An Argument for the Faith of Israel* (New York: Schocken Books, 1964), 233.

<sup>289</sup> Halevi, *The Kuzari*, 64-67, 88-89.

olarak tanımlamaktadır.<sup>290</sup> Peygamberliğin insanî çaba ile elde edilemeyeceğini söylemekle beraber Halevi peygamberlerin takva ve zühd ile tasaffî ederek Allah'a yaklaşılmaya çalıştıklarını ve nübüvvet ruhunun üzerlerine döküldüğünü belirtmek suretiyle insan faaliyetinin nübüvvette bir rolü bulunduğunu hissettirmektedir.<sup>291</sup>

Önemli Yahudi filozoflardan Mûsâ b. Meymûn (ö. 1204) peygamberliği on bir dereceye ayırarak ilk dereceye Hz. Mûsâ'yı yerleştirmiştir. Yahudi Ahid kültürünün etkisindeki İbn Meymûn bu üstünlüğe gerekçe olarak Hz. Mûsâ'nın Yehova ile İsrâiloğulları arasındaki ahdi yenilemek suretiyle şeriatı getirmesini ileri sürmekte<sup>292</sup> ve bu görüşünü bazı Tevrat âyetleri ile desteklemektedir.<sup>293</sup> Felsefesinde Fârâbî ve İbn Sînâ'nın etkisi görülen İbn Meymûn bu filozoflar gibi vahyi faal akılla açıklamaya çalışmıştır. Ona göre beşerin ulaşabileceği en üst seviye bilgi kaynağı olan vahiy, peygamberin aklına faal akıl tarafından aktarılır, sonrasında ise hayal gücü devreye girerek görüyü yorumlar.<sup>294</sup> İbn Meymûn'a göre Hz. Mûsâ'yı diğer peygamberlerden ayıran özellik hayal gücünü kullanmadan faal akılla irtibata geçebilmesidir. Yani diğer peygamberler hayal gücü ile görüyü yorumlarken Hz. Mûsâ aracısız saf vahiy bilgisine ulaşabilmektedir. Bu da onun getirdiği vahyi akla daha yatkın ve güvenilir kılmaktadır.<sup>295</sup>

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Müslüman filozofların etkisinde vahyi yorumlayan Yahudi filozofları günümüzde daha çok Kant (ö. 1804), Kirkegaard (ö. 1855) ve Heidegger (ö. 1976) gibi Batılı filozofların görüşlerini temel almışlardır. Günümüzde S. Steinheim (ö. 1866) ve S. R. Hirsch (ö. 1888) gibi birçok Yahudi teolog ve felsefeci Kant'ın "ahlâkî hakikatleri elde etmede başarılı olsa da teolojik gerçeklerin akıl ile elde edilemeyeceğine" dair felsefesine dayanarak vahyi savunmaktadır.<sup>296</sup> Alman Yahudi filozof Hermann Cohen'e (ö. 1918) göre ahlâkî monoteizm fikrini doğuran yargı vahyin akla hitap etmesi neticesinde doğmuştur.<sup>297</sup>

<sup>290</sup> Halevi, *The Kuzari*, 199-212.

<sup>291</sup> Halevi, *The Kuzari*, 223-224.

<sup>292</sup> Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-hâ'irîn*, ed. Hüseyin Atay (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1974), 393-396, 398-400, 436-447.

<sup>293</sup> Sayılar, 12/6-8; 18/18; Tesniye, 34/10-12.

<sup>294</sup> İbn Meymun, *Delâletü'l-hâ'irîn*, 400.

<sup>295</sup> İbn Meymun, *Delâletü'l-hâ'irîn*, 394.

<sup>296</sup> Mustafa Sinanoğlu, "Diğer Dinlerde Nübüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007), 33/286-291.

<sup>297</sup> Hermann Cohen, *Religion of Reason: Out of the Sources of Judaism*, ed. Terry Godlove, çev. Simon Kaplan (Atlanta, Ga: Scholars Press, 1995), 130.

### 2.2.1.3. Yahudilik'te Vahiy

Eski Ahid'e göre vahiy doğrudan semâvî bir etkinlik olup peygamberin zekâ ve kabiliyeti ile elde edebileceği bir kazanım değildir.<sup>298</sup> Nitekim ilâhî iradeye taalluk eden mahrem bilgiler beceri ve riyazetle elde edilemez.<sup>299</sup> Yahudi literatüründe vahiy genelde Tanrı'nın insana görünmesi (*teofani*) şeklinde geçmektedir. Örneğin Hz. Mûsâ ile Tûr dağına çıkan İsrâiloğulları'ndan yetmiş ihtiyarın Tanrı'yı "insan formu"nda gördüğüne inanılmaktadır. Teofaniyi işaret eden başka anlatılar da içeren<sup>300</sup> Eski Ahid'e göre vahiy uyku halinde rüya, uyanırken rü'yet (görü, diğer insanların görmediği suretleri görmek veya duymak) şeklinde gerçekleşir.<sup>301</sup> Tanrı'nın bir meleği, ruhu veya tecellisi vasıtasıyla aktarılan görüşler konusunda Peygamber tamamen edilgen olup rü'yet an, içerik ve şekil yönünden Allah'ın iradesi ile meydana gelmektedir. Rü'yet, görsel olarak anlık olsa da içerdiği mesaj ve sözler peygamberin zihninde kalıcı olmaktadır.<sup>302</sup> Peygamber dışındaki bazı insanların da benzer tecellilere mazhar olduğu vakidir.<sup>303</sup> Nitekim Eski Ahid'de Tanrı'nın bazı insanlarla rüya halinde konuştuğu bildirilmektedir.<sup>304</sup>

Yahudilere göre Zât-ı Bârî'nin doğrudan tecellisine mazhar olmuş tek ölümlü Hz. Mûsâ'dır.<sup>305</sup> Çölde Sayım kitabında Tanrı, Hz. Mûsâ ile işaretlerle (vahiy) değil yüz yüze görüşeceğini bildirmektedir.<sup>306</sup> Yahudiler bu perdesiz hitaptan dolayı Hz. Mûsâ'nın diğer peygamberlerden üstün olduğuna inanmaktadırlar.<sup>307</sup> Hâlbuki Eski Ahid Mûsâ dahil hiçbir canlının ilâhî zâtı göremeyeceğini bildirmektedir.<sup>308</sup> Peygamberlerin rü'yet anında hem fiziksel hem de psikolojik olarak farklı bir boyuta

<sup>298</sup> Kaufmann Kohler, "Revelation", *The Jewish Encyclopedia*, ed. Isaac K. Funk vd. (New York: Funk and Wagnals, 1902), 12/396-398.

<sup>299</sup> Kohler, "Revelation", 12/359.

<sup>300</sup> Çıkış, 24/9-11; Tekvîn, 18/1-15; 32/25-30; İşaya, 6/1-3.

<sup>301</sup> Sayılar, 12/6.

<sup>302</sup> Ludwig Koehler, *Old Testament Theology*, çev. A. Stewart Todd (Philadelphia: The Westminster Press, 1957), 103.

<sup>303</sup> Sayılar, 14/22; Yeşaya, 40/5.

<sup>304</sup> Tekvîn, 15/12-21; 28/12-15; 31/10-13; 35/1; I. Krallar, 3/5.

<sup>305</sup> Çıkış, 33/11; Tesniye, 34/12.

<sup>306</sup> Sayılar, 12/6-8.

<sup>307</sup> W. Gunther Plaut - David E. S. Stein (ed.), "Numbers", *The Torah: A Modern Commentary* (New York: Union for Reform Judaism, 2005), 1099.

<sup>308</sup> Çıkış, 33/20; Ayrıca bk. Richard J. Clifford, "Exodus", *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond E. Brown vd. (Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1990), 59; W. Gunther Plaut - David E. S. Stein (ed.), "Exodus", *The Torah: A Modern Commentary* (New York: Union for Reform Judaism, 2005), 657.

geçtikleri halde şuurlarını kaybetmedikleri bilinmektedir.<sup>309</sup> Yahudi filozof Mûsâ b. Meymûn peygamberlerin vahiy tecrübelerini dört kategoride aktardığına dikkat çekmiştir. Buna göre peygamberler:<sup>310</sup>

- a) Vahyin melek tarafından rüya ve rü'yet halinde verildiğini bildirir.<sup>311</sup>
- b) Rüya veya rü'yet ayrıntısına girmeden melek tarafından geldiğini bildirir.<sup>312</sup>
- c) Allah'a nispet ederek rüya veya rü'yet halinde olduğunu ifade eder.<sup>313</sup>
- d) Sadece Allah'ın kendisine vahyettiğini belirtir.<sup>314</sup>

Eski Ahid'in erken döneme ait kitaplarında vahiy Tanrı'nın insanlara görünerek konuşması<sup>315</sup> ile açıklanırken sürgün sonrası dönemde ilâhî mesajın melek Cebrâil<sup>316</sup> vasıtasıyla insanlara ulaştırıldığından bahsedilmektedir.<sup>317</sup> Tanah'a göre Yahudi din adamları da (kohen) vahiy alabilmektedir. Nitekim Yahudi kahinlerin bir çeşit fal gibi uyguladıkları Urim ve Thummim<sup>318</sup> kurası bir nevi vahiy sayılmıştır.<sup>319</sup>

Yahudi anlayışında İsrâiloğulları'nın "kutsal" tarihi içinde korunmaya ve sonraki nesillere aktarılmaya lâyık görülen bazı olaylar da vahiy niteliği taşımaktadır. Süleyman Mâbedi'nin yıkılması, İsrâiloğulları'nın Bâbil sürgünü ve Mısırdan çıkış buna örnek verilebilir. Ancak kutsal ahdi bozmaları nedeniyle İsrâiloğulları'na gökten indirilen cezalar her nedense bu bağlamda öne çıkarılmamıştır.<sup>320</sup>

Rabbânî gelenekte Allah'ın ezeli sözü kabul edilen Tevrat'ın harfleri, heceleri ve cümleleri kadim ilâhî kelâm olup dünya onunla yaratılmıştır. Ezeli kelâm olması itibarıyla diğer kutsal kitaplardan üstün kabul edilen ve tüm peygamberlerin aldığı vahiy içerdiğine inanılan Tevrat literal olarak gökten indirilmiştir.<sup>321</sup>

<sup>309</sup> Gerhard von Rad, *The Message of the Prophets* (Londra: Harper & Row, Publishers, 1967), 39.

<sup>310</sup> İbn Meymun, *Delâletü'l-hâ'irîn*, 419-420.

<sup>311</sup> Tekvîn, 31/11; Sayılar, 22/8.

<sup>312</sup> Tekvîn, 6/13; 8/15.

<sup>313</sup> Tekvîn, 15/1.

<sup>314</sup> Tekvîn, 12/1; Yeşu, 3/7; 8/1; Hezekiel, 1/3; Hoşea, 1/2.

<sup>315</sup> Çıkış, 33/11; Sayılar, 12/6-8; Tesniye, 34/10.

<sup>316</sup> Cebrail İbranice bir kelime olup "Tanrı'nın adamı" ya da "Tanrı'nın kuvveti" anlamına gelmektedir.

<sup>317</sup> Daniel, 8/16-26; 9/21-27.

<sup>318</sup> I. Samuel 28:6; Sayılar 27:21.

<sup>319</sup> Muhammet Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2002), 193-218.

<sup>320</sup> Rene Latourelle, *Theology of Revelation* (New York: Alba House, 1967), 348.

<sup>321</sup> Edward Lipinski, "Revelation", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum (Detroit: Macmillan Reference & Keter Pub. House, 2007), 17/253-254.

Vahyin doğası, gerçekleşme süreci ve akıl ile olan ilişkisi Yahudi düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Yunan felsefesini Tevrat'la özdeş gören Yahudi filozofu İskenderiyeli Filon (ö. 50) Tevrat'taki ifadeleri, Mûsâ'nın duyabileceği şekilde sesli olarak gelen vahiyler, Mûsâ'nın sorularına cevap mahiyetinde gelen vahiyler ve onun kalbine gelen ilâhî ilhamlar olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Tevrat'ta akılla çelişir gibi görünen ifadeleri alegori yöntemini kullanarak yorumlamaya ve bunların akılla çelişmediğini ispatlamaya çalışan Filon, Tevrat'taki antropomorfik ifadeleri literal anlamıyla ele almanın yanlışlığını savunmuş, bu âyetlerin yorumlanması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>322</sup>

Vahyi akıldan üstün bir bilgi kaynağı olarak gören Yehuda Halevi (ö. 1141) ise peygamberin filozoftan üstün olduğuna hükmetmiştir. Nitekim filozofun bilgisi her zaman şüphe barındırırken peygamberin getirdiği bilgi kesin olup kaynağı direkt Allah'tır.<sup>323</sup> Günümüzde varoluşçu felsefeyi benimseyen bazı Yahudi düşünürler taabbüdi veya ahlâkî dinsel öğretilerin Tanrı tarafından insana dikte edilmesi düşüncesine karşı çıkmışlardır. Bunlardan bazıları vahyin bir talimat değil karşılıklı iletişim formatında gerçekleşen bir fikir teatisi olduğunu öne sürmüşlerdir.<sup>324</sup>

#### 2.2.1.4. Yahudilik'te Mûcize

Rabbânî gelenekte mûcizeler Tanrı'nın kendi gücünü ve iradesini insanlara göstermek için tarihe ve doğaya müdahalesi olarak yorumlanmıştır.<sup>325</sup> Mûcizeler ezelde Allah tarafından takdir edilerek zamanı geldiğinde yaratılmaktadır.<sup>326</sup> Eski Ahid'e göre mûcize tek başına nübüvveti kanıtlamaya yetmez.<sup>327</sup> Peygamberlik dahil herhangi bir iddianın doğrulanması ile ilgili mûcizenin ölçüt olmadığını vurgulayan<sup>328</sup> ve şeriatı yaymak için mûcizelere tevessül etmeyi yasaklayan<sup>329</sup> Talmud'da birçok mûcize rivayeti yer almaktadır.<sup>330</sup> Yahudi din adamlarına göre mûcize çağı geçmiştir ve

<sup>322</sup> Muhammet Tarakçı, "Origen ve Alegorik Kitab-ı Mukaddes Yorumu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010), 183-213.

<sup>323</sup> Halevi, *The Kuzari*, 39-40.

<sup>324</sup> Martin Buber, *I and Thou*, çev. Ronald Gregor Smith (Edinburgh: T & T Clark, 1937), 9-15.

<sup>325</sup> Çıkış, 7/12, 14/16.

<sup>326</sup> Aboth, 5/6.

<sup>327</sup> Tesniye, 13/2-4.

<sup>328</sup> Hullin, 43a; Baba Metzia, 59b.

<sup>329</sup> Ta'anith, 20b; Yebamoth, 121b.

<sup>330</sup> Ta'anith, 24a-b; Berakoth, 27b-28a.

mûcize göstermeye layık dindar insanlar kalmamıştır.<sup>331</sup> Tevrat'a göre mûcize yoktan var etme şeklinde olabileceği gibi<sup>332</sup> benzeri görülmemiş olağanüstü bir olay<sup>333</sup> veya beklenmedik şekilde gerçekleşen tabii bir olay şeklinde de zuhur edebilmektedir.<sup>334</sup>

Yahudi inanç esaslarının belirlenmesine yönelik çalışmaların öne çıktığı Orta Çağ'da Yahudi filozoflar Tevrat öğretileri ve felsefe arasında uzlaştırmacı bir yol izlemişlerdir. Neo-Platonist çizgideki Yahudi filozoflar mûcizeyi mümkün görürken Aristocular açıkça inkâr etmese de materyalist yorum getirmeyi tercih etmişlerdir. 10. yüzyıl Yahudi filozoflarından Saadiah Gaon mûcizeyi peygamberliğe delil kabul etmekle birlikte bunun için öncelikle getirilen mesajın akılla çelişmemesini şart koşmuştur. Bağdat ilim çevrelerinde yaşamış olan Gaon'un Mu'tezile kelâmından etkilendiği düşünülmektedir.<sup>335</sup>

7. yüzyıl Yahudi filozoflarından Yehuda Halevi ise mûcizeyi bir nevi vahiy saymıştır. Ona göre vahyin akla uygunluğu veya mûcize ile desteklenmesi gerekmemektedir. Nitekim Hz. Mûsâ'ya Tûr dağında inen vahyin gerçekliği akılla değil toplumun gözü önünde gerçekleştiği için doğrulanmıştır.<sup>336</sup>

Yahudi inanç esaslarını belirleyen teolog olarak bilinen İbn Meymûn, Rabbâni gelenekte benimsenen görüşe uyarak mûcizelerin de diğer doğa kanunları gibi ezeli takdirle gerçekleştiğini ve gerçekte doğal akışın bir parçası olduğunu savunmuştur. Bu ikisi arasındaki tek fark şudur: doğa kanunları süreklilik arz ettiğinden sıradanlaştığı halde mûcize nadir gerçekleşmekte ve sıra dışı kabul edilmektedir. Yani mûcize süreklilik arz etmeyen bir doğa kanunudur. Birçok mûcizeyi akılla yorumlamaya çalışan İbn Meymun, İsrâiloğulları'nın Tevrat ahkâmını kabul etmelerinin vahyin özüyle alakalı olduğunu, mûcizenin onların kararlarında etkisinin sınırlı kaldığını ileri sürmüştür.<sup>337</sup>

---

<sup>331</sup> Berakoth, 20a; Ta'anith, 18b.

<sup>332</sup> Sayılar, 16/30.

<sup>333</sup> Çıkış, 34/10.

<sup>334</sup> Sayılar, 9/18-23.

<sup>335</sup> Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, 163-164.

<sup>336</sup> Halevi, *The Kuzari*, 58-63.

<sup>337</sup> Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, çev. Shlomoh Pines (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 2/498-499.

8. yüzyıl Yahudi kabbalist filozoflarından, Batı'da Nahmanides olarak bilinen Musa b. Nahman (ö. 1270), mûcizeyi doğal düzen içinde bir kerelik olaylar değil doğa üstü değişmez gerçeklikler olarak sunmuştur. Benzer şekilde mûcizeyi “doğaüstü düzene ait mutlak bir olay” şeklinde tanımlayan Hasdai Crescas'a (ö. 1410) göre Tanrı doğa kanunlarını dolaylı olarak, sınırlı bir güç kullanarak, ilerleyen bir proses içinde yaratırken mûcizeyi özel bir oluş şeklinde sınırlandırılmamış bir güçle doğrudan ortaya çıkarmaktadır.<sup>338</sup>

Modern Yahudi filozofu Spinoza (ö. 1677) vahyi ve mûcizeyi imkân dışı görmüştür. Ona göre doğayı aşan veya doğal kanunlara aykırı bir mûcize düşüncesi, onun anladığı şekliyle Tanrı kavramıyla çelişmektedir. Nitekim Spinoza doğa ile tanrı arasında tam bir özdeşliği savunmakta ve “Aşkın Tanrı” fikrini reddetmektedir. Mûcizeleri sadece olasılıkları açısından değil, işlevleri açısından da reddeden Spinoza'ya göre, Tanrı'nın varlığına ancak doğa yasalarının sağladığı kesinlikten ulaşmak mümkündür. Bu yasaları aşan veya ihlal eden mûcizelerin anlaşılması, doğa ve dolayısıyla Tanrı hakkında bildiklerimizi şüphe konusu edecektir. Tüm bunlar tabiatın sabit ve değişmez düzeninden hareketle çok daha iyi kavranır.<sup>339</sup>

Yahudi filozofların mûcizenin mahiyet ve imkânıyla ilgili görüşlerinde üç husus öne çıkmaktadır. Öncelikle mûcizeler, sihirden farklı olarak, Allah'ın yetkisine bağlı olarak gerçekleşir ve ilâhî takdiri kanıtlamayı amaçlar. Eşyanın tabiatı üzerinde bir defaya mahsus geçici bir değişiklik yapmakta, onun süreklilik arz eden doğasını değiştirmemektedir. Tabiat kurallarıyla çelişmemekte, bilakis doğa kanunlarının olduğu yerde anlam taşımaktadır. Mûcize, ortaya koyduğu açık delillerle doğa kanunlarında bulunan gizli mûcizeyi ve gerçek hikmeti açığa çıkarmaktadır.

### 2.2.1.5. Yahudilik'te Peygamberlerin İsmeti

Yahudiler Tanah'ta “Tanrı'nın ağzı” olarak nitelendirilen peygamberlerin doğru sözlü olmalarına inanmakla birlikte onların erdemli olmayan bazı davranışlarda da

<sup>338</sup> Salime Leyla Gürkan, “Diğer Dinlerde Mucize”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/352-356.

<sup>339</sup> Benedictus de Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bali Akal - Reyda Ergün (İstanbul: Dost Yayınevi, 2012), 118-119.

bulduklarına inanırlar.<sup>340</sup> Eski Ahid’de Hz. Mûsâ’nın Tanrı’yı azarladığı,<sup>341</sup> Hz. Dâvûd’un evli bir kadınla zina ettiği ve sonra kocasını hileyle öldürtüp onunla evlendiği,<sup>342</sup> Hz. Süleyman’ın kadınlara uyararak başka ilâhların peşinden gittiği,<sup>343</sup> Peygamber Habakkuk’un Tanrı’ya kızarak serzenişte bulunduğu<sup>344</sup> gibi pek çok olumsuz örneğe rastlamak mümkündür. Ortodoks Yahudilere göre peygamber dahil hiçbir insan günah işlemekten berî değildir. Yahudiler peygamberin örneğinden çok mesajın doğruluğuna odaklanmaktadırlar.<sup>345</sup>

## 2.2.2. Hristiyanlık’ta Nübüvvet

Eski Ahid nübüvvet anlayışından beslense de Hristiyan anlayışında nübüvvet, ulûhiyet ve vahiy kavramları ile birbirine geçmiş ve Hz. Îsâ’da bir bütün halini almıştır. Hristiyanlara göre Hz. Îsâ bizzat Tanrı kelâmıdır, Tanrı onda ete ve kemiğe bürünerek (hulûl, enkarnasyon) vahyini gerçekleştirmiştir. Çarmıh travmasından sonra nüvelenen ve tedricî olarak Hz. Îsâ’ya atfedilen bu anlamlar Hristiyanlığın nübüvvet anlayışında köklü değişikliklere neden olmuştur. Bunun bir neticesi olarak sonraki dönemlerde azizler bir nevi peygamber kabul edilip Hz. Îsâ rubûbiyet makamına yükseltilmiştir.<sup>346</sup> Halbûki hem Eski Ahid’de hem Yeni Ahid’de İbrânîce “navî” (nebî) kelimesinin Grekçe karşılığı olan “prophetes” terimi kullanılmıştır.

Yeni Ahid’de *prophetes* terimine yüklenen anlamın Eski Ahid’deki gibi; geleceği haber veren, Tanrı’nın sözünü insanlara ulaştıran peygamber için kullanılması her iki ahidin peygamberlik anlayışları arasında bir insicam ve devam halinin bulunduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Îsâ Yeni Ahid’de peygamber olarak tanımlanmıştır.<sup>347</sup> Diğer peygamberlik terimleri de Eski Ahid’de olduğu şekliyle Yeni Ahid’e

<sup>340</sup> Çıkış, 4/15-16; Sayılar, 22/38; Yeremya, 1/9.

<sup>341</sup> Sayılar, 11/10-15; Çıkış, 32/7-14.

<sup>342</sup> II. Samuel, 11/2-27.

<sup>343</sup> I. Krallar, 11/1-13.

<sup>344</sup> Habakkuk, 1/2-4.

<sup>345</sup> Louis Jacobs, “Sin: Rabbinic Views”, *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum (Detroit: Macmillan Reference & Keter Pub. House, 2007), 18/624-625.

<sup>346</sup> Sıbğettullah Korhan, *Ahmet Deedat ve Temel Hristiyan Akaidine Tenkitleri* (Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 62-65.

<sup>347</sup> Luka, 7/12-16.

geçmiştir.<sup>348</sup> Hz. Mûsâ'ya ahid peygamberleri arasında büyük önem atfedilse<sup>349</sup> de Hz. Îsâ peygamberler silsilesi içinde daha önemli ve makam olarak daha üstün görülmüştür.<sup>350</sup> Diğer peygamberler Tanrı'ya hizmetkar ve kul sayılırken o oğul ve efendi sayılmıştır.<sup>351</sup>

Hristiyan anlayışına göre peygamberlerin sadece vahiy kaynaklı sözleri Tanrı kelâmı olup vahye dayanmayan sözleri kendi sözleridir. Hz. Îsâ beden olarak vahyin hulûl ettiği kişi olup vahyin bizzat kendisidir. Dolayısıyla Hz. Îsâ'nın hayatının her anı vahiy kabul edilirken diğer peygamberlerde böyle bir durum söz konusu değildir. Nitekim diğer peygamberler vahyi insanlara iletirken “Tanrı buyuruyor” diye söze başlamış, ancak İncillerdeki tasvire göre Hz. Îsâ “Ben size diyorum” demiştir.<sup>352</sup>

### 2.2.2.1. Hristiyan Geleneğinde Nübüvvet

Hristiyanlara göre peygamberler insanlar tarafından bilinmeyi vahiy alıp tebliğ ederler ve mûcize ile desteklenirler. Nübüvvette vahyin içeriği, zamanlaması ve ilhamın geliş türüne peygamber değil Tanrı karar verir. Müslümanların sadık rüyaları ve kerameti nübüvvet mûcizelerinin bir şubesi olarak görmeleri gibi Hristiyan teologlar da Rûhulkudüs aracılığıyla alınan ilhamları peygamberlik şemsiyesi altında değerlendirmişlerdir. İlk dönem kilise babalarından Konstantinopolis Patriği Ignatius (ö. 877) peygamberliği Allah'ın kiliseye bir mevhibesini sayarken<sup>353</sup> Thomas Aquinas (ö. 1274) Rûhulkudüs'ten ilhamla elde edilen her bilgiyi peygamberlikten saymıştır.<sup>354</sup> Dinî ve teolojik bilgiler akılla elde edilemeyeceğine göre bu bilgileri elde etmek için ilâhî bir nûr mesabesindeki vahye ihtiyaç duyulmakta ve Tanrı bu nûru dilediği zaman bahşetmektedir. Aquinas'a göre vahye dayalı peygamberlik bilgileri üç kısımdır:

<sup>348</sup> Örneğin sahte peygamberler için Eski Ahid'deki gibi “pseudoprophetes” (Matta, 7/15; Markos, 13/22; Luka, 6/26), kadın peygamberler için ise “prophetis” (Luka, 2/36-38) kelimeleri kullanılmıştır.

<sup>349</sup> Tesniye, 34/10.

<sup>350</sup> İbrânîler, 1/1-14.

<sup>351</sup> Markos, 12/1-11.

<sup>352</sup> Matta, 5/27, 32, 34, 38, 44; 7/28-29; 8/10-11; Markos, 16/15; Luka, 7/14; 10/2.

<sup>353</sup> Henry Scowcroft Bettenson (ed.), *The Early Christian Fathers: A Selection From the Writings of the Fathers from St Clement of Rome to St Athanasius* (Londra: Oxford University Press, 1996), 47-52.

<sup>354</sup> St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, çev. Fathers of the English Dominican Province (Londra: Burns Oates & Washbourne Ltd., 1922), 14/1-5.

- I. Hiç kimsenin bilemeyeceği gelecekte vukû bulacak olaylar
- II. İnsan aklının kifayetsizliği nedeniyle kimsenin bilmediği şeyler (teslis gibi)
- III. Bazı insanların bilmediği şeyler (ahlâkî değerler vs.)

Peygamberler bu bilgilerden kendilerine vahyedildiği kadarını bilirler ve her şeyi bilmelerine imkân yoktur.<sup>355</sup>

Aquinas'ın bilgi teorisinde duyular nesnelere algıladıktan sonra akl-ı muhayyile ile onu tasavvur eder, daha sonra edilgen akıl, tasavvuru yorumlayarak veriye çevirir ve faal akla sunar. Faal akıl ise bu verileri mantıksal işlemlerden geçirerek bilgiyi oluşturur. Nebevî bilgi ise daha saf olup direk ilâhî nûr ile elde edilir.<sup>356</sup>

Nebevî bilginin kaynağı metafizik âlem olduğuna göre mucizeler de metafizik âlemlerle iletişim kurmanın mümkün olduğunu kanıtlamaktadır. Aquinas sadece İsa'nın davetçileri değil, kafirlerin de mucize (harikûlade haller) gösterebileceğini ancak bu mucizelerin bâtil inancı destekleyecek tarzda gerçekleşmeyeceğini savunmaktadır.<sup>357</sup>

#### a) Katolik İnancına Göre Nübüvvet

Katolik inancına göre Hz. İsa Tanrı'nın aşkın ezeli kelâmıdır. Ondan önce gelen peygamberlerin vahiyleri geçici olup insanlığı onun ebedî ahbine (vahyine) hazırlamıştır. Hz. İsa'nın zatında tecelli eden vahiy ilâhî kelâmın tam ve eksiksiz hali olup ebediyete kadar başka kelâm olmayacaktır. Vahiy onunla tamamlandığından başka bir din gelmeyecektir. Hiçbir peygamber onun vahyini aşamaz, ekleme veya çıkarma yapamaz. Havârilere direkt ondan veya Rûhulkudüs'ün ilhamıyla aldıkları "onun vahyini" yazıya geçirmiş, halefleri de bu vahyi sonraki nesillere aktararak korumuşlardır. Bununla birlikte insanlığın vahyi anlama süreci devam edecektir. Kilise Rûhulkudüs'ün gözetiminde bu mesajın anlaşılması ve yaşatılarak korunması ile ilgili önemli bir misyon üstlenmiştir. Rûhulkudüs'ün "Hristiyan" peygamberlere

<sup>355</sup> Aquinas, *The Summa Theologica*, 14/8-12.

<sup>356</sup> Aquinas, *The Summa Theologica*, 14/37-39.

<sup>357</sup> Aquinas, *The Summa Theologica*, 14/91-97.

indirdiği ilhamlar farklı farklı olmalarına rağmen aynı kaynaktan gelmektedir. Bu ilhamlar Kitâb-ı Mukaddes'ten ayrı ve bağımsız görülemez.<sup>358</sup>

## b) Ortodoks ve Protestan İncasına Göre Nübüvvet

Ortodoks Hristiyanlara göre vahyi doğru anlamının tek yolu kilisenin yorumuna başvurmaktır. Nitekim, Katoliklerden farklı olarak, Ortodokslara göre kiliseye mensup bireyler veya din adamları hatasız olmasalar da kilisenin şahs-ı manevisi yanılmazdır.<sup>359</sup> Ancak Martin Luther (ö. 1546) ve John Calvin (ö. 1564) gibi reformistler Hristiyan peygamberliğe biraz mesafeli durarak Tanrı mesajını almak isteyenler için kutsal metinlerden başka bir kaynağın bulunmadığını savunmuşlardır. Katolikler kutsal metinlerin yorumu konusunda sadece papayı ve ona bağlı olan kiliseyi yetkili görürken Luther bu tekelciliğe karşı çıkararak isteyen her Hristiyanın kutsal metinleri okuyup yorumlayabileceğini savunmuştur. Calvin ise Rûhulkudüs'ün kutsal metinleri anlamak isteyenlere ilham verebileceğini kabul etmektedir. Çünkü bu metinlerin içinde görünenden başka bir mana da vardır. O da İsmâ Mesîh'in ruhudur.<sup>360</sup> Hristiyanlık'ta baskın görüş peygamberliğin geçmiş bir zamanda sona erdiği yönündedir. Ancak son peygamberin kim olduğu konusunda görüş birliği bulunmamaktadır. Vaftizci Yahya veya Hz. İsmâ ile bu müessesenin sol bulduğuna inananlar bulunduğu gibi Eski Ahid peygamberleri, havârilere veya Kutsal Kitab'ın kanonizasyonunun tamamlanmasıyla peygamberliğin son bulunduğunu savunanlar da bulunmaktadır.<sup>361</sup> Ne var ki Yeni Ahid'de kanonik kabul edilen bazı metinler bu hususta açık kapı bırakmaktadır.<sup>362</sup> Hristiyan peygamberliği kavramının çıkış noktası tam da budur.

Hristiyan peygamberlerin temel ilham (vahiy) kaynağı Kitâb-ı Mukaddes'tir. Bu hususta Hristiyanlar arasında bir konsensüs olduğu söylenebilir. Ancak Hristiyan peygamberliğinin vahyi ve kutsal kitap arasındaki ilişkinin mahiyeti konusunda görüş

---

<sup>358</sup> Geoffrey Chapman, *Catechism of the Catholic Church* (London: Chapman, 1994), 19-28.

<sup>359</sup> Einar Molland, *Christendom: The Christian Churches Throughout the World, Their Doctrines, Constitutional Forms and Ways of Worship* (Oxford: Mowbray, 1959), 22-23.

<sup>360</sup> John Dillenberger - Claude Welch, *Protestant Christianity: Interpreted Through Its Development* (New York: Charles Scribner's Sons, 1954), 45-48.

<sup>361</sup> Niels Christian Hvidt, *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

<sup>362</sup> Korintlular'a Birinci Mektup, 14/29-33.

ayrılıkları bulunmaktadır. Katolik anlayışa göre kutsal kitap ile kilise geleneği birbirini tamamlayan iki dinsel otorite kaynağı olup kilise geleneği olmadan kutsal metinleri anlamak mümkün değildir. 17. yüzyıldan sonra güç kazanan materyalist fikrî akımlar metin-gelenek ilişkisine dair farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Klasik dönemde araştırma konusu olmayan Eski ve Yeni Ahid’de yer alan kitapların yazarlarının ilâhî mesajı etkisi 18. asırdan itibaren mercek altına alınmıştır. Bilimsel yöntemlerle yapılan metin tenkidi kutsal metinlerin güvenilirliğine gölge düşürmüş, yanılmazlığı ile ilgili inancı sarsmıştır.<sup>363</sup> Bu araştırmalar neticesinde metinde ortaya çıkan tezatlar, tarihsel çelişkiler, kullanılan dilde görülen üslup farklılıkları göz önüne alınarak tespit edilen problemler bir bütün olarak Kitâb-ı Mukaddes’in Rûhulkudüs’ün inâyetiyle yazılmış Tanrı kelâmı olamayacağı sonucunu çıkarmıştır.<sup>364</sup> Rasyonalistlerin başını çektiği büyük kitleler bu görüşleri benimsemeye başlarken Vatikan dahi kutsal kitabın hatasızlığı (*inerrant*) fikrinden vazgeçmiş ancak yanılmaz (*infallible*) olduğunda ısrarcı olmuştur.<sup>365</sup> Günümüzde katı gelenekçiliği ile bilinen Katolik kilisesi dahil birçok Hristiyan kurumu kutsal metinler üzerinde yazarların etkisini kabul etmektedir.<sup>366</sup>

Protestan nübüvvet ve vahiy anlayışı modern felsefenin etkisinde gelişmiştir. Reformist Alman teologlardan Friedrich Schleiermacher (ö. 1834) peygamberliği açıklamak için semavî kaynaklı bilgiler ve kuramsal aklî teoriler yerine Hristiyanların toplumsal bilincine odaklanmayı tercih etmiştir. Protestan teologlar 19. yüzyılda kişisel tecrübeyi esas alan Hegel (ö. 1831) ve Schleiermacher’in öncülük ettikleri felsefenin etkisinde kalarak kolektif düşünceyi temsil eden kilise otoritesini reddetmiş ve kutsal metinlerin anlaşılmasında bireysel yorumu ön plana çıkarmışlardır.<sup>367</sup> Bu anlayışın gelişmesine yol açan asıl faktör ise Kant’ın (ö. 1804) insanın teorik aklı

---

<sup>363</sup> John R. Schroeder, “The Bible - World’s Most Controversial Book”, *The Plain Truth* 90/11 (1975), 8-9.

<sup>364</sup> Korhan, *Ahmet Deedat ve Temel Hristiyan Akaidine Tenkitleri*, 83-84.

<sup>365</sup> Hikmet Tanyu, “Ahd-i Cedîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/501-507.

<sup>366</sup> Ellen Gould Harmon White, *S.D.A. Bible Commentary* (Washington: Review and Herald Publishing, 1956), 14.

<sup>367</sup> Rudolf Otto, “The Essence of Religious Experience”, *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*, ed. William P Alston (New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963), 189-208.

kullanarak dinin gerektirdiği anlamda metafizik hakikatlerin bilgisine ulaşamayacağına dair görüşleridir.<sup>368</sup>

### c) Hristiyan Felsefesinde Nübüvvet

18. yüzyılın sonlarında Kant'ın ortaya attığı görüşler günümüz Hristiyan teolojisinde nübüvvet anlayışının temelini oluşturmaktadır. 20. yüzyıl Avrupa düşünürlerinden Nathan Söderblom (ö. 1931) ve Rudolf Otto'ya (ö. 1937) göre vahiy kutsalın deneyimlenmesinden ibarettir. Bu deneyim her dinsel toplulukta farklı semboller üzerinde yoğunlaşmıştır. Hristiyanlık'ta ise bu tecrübenin merkezindeki sembol Hz. İsa'nın kendisidir.<sup>369</sup>

İsviçreli Kalvinci teolog Karl Barth'a (ö. 1968) göre vahiy meâd ile ilgili sem'iyâyâta dayalı (eskatolojik) bir hâdise olup ezeli olanın zamansal boyutta, bakî olanın fanî âlemden, Tanrı sözünün insan sözünde yankı bulmasından ibarettir. Kişisel kararı öne çıkararak egzistansiyalist (varoluşsal) bir teoloji geliştiren Alman Lutheran teolog Rudolf Karl Bultmann'a (ö. 1976) göre Kitâb-ı Mukaddes'in metinleri değil, insanın ondan anladığı vahiydir. Normatif olan çıkarılan bu yorumun kendisidir.<sup>370</sup> Alman asıllı Amerikalı varoluşçu filozof Paul Johannes Tillich'e (ö. 1965) göre vahiy olayında mesaj, kelimelerden ziyade ortaya konulan sembollerle iletilmektedir. Ona göre Kitâb-ı Mukaddes'teki anlatılar sembolik olup tarih ve bilime kaynaklık edemez. Tillich Kitâb-ı Mukaddes'in teoloji ve inançla ilgili tek ve normatif referans kabul edilmesine karşı çıkmış, kutsal metinlerin İsa Mesîh'in deneyimini yansıttığı ve ondan ilham aldığı oranda vahiy ürünü olabileceğini savunmuştur.<sup>371</sup> İsviçreli Neo-Ortodoks teolog Emil Brunner'a (ö. 1966), Allah'ın vahyettiği şeyin önermeler değil bizzat 'kendi zâtı' olduğunu savunmuştur. Brunner bu anlayışı Luther'in şu cümlesinde özetlemiştir: "Vahiy İsa'nın yattığı beşiktir".<sup>372</sup>

<sup>368</sup> William P Alston, *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion* (New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963), "Faith" 448.

<sup>369</sup> Otto, "The Essence of Religious Experience".

<sup>370</sup> Alston, *Religious Belief and Philosophical Thought*, 381-395.

<sup>371</sup> Alston, *Religious Belief and Philosophical Thought*, 436.

<sup>372</sup> Emil Brunner, "Philosophy and Biblical Revelation", *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*, ed. William P Alston (New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963), 420-428.

Hristiyan teolojisinde iki çeşit vahiy anlayışına rastlamak mümkündür. Klasik vahiy anlayışı doktrin merkezli olup önermeleri ilâhî kaynaklarıdır. Bu anlayışa göre Kitâb-ı Mukaddes yazarlarının yazdıkları kelimeleri bizzat Tanrı seçmiştir. Daha liberal olarak tabir edebileceğimiz ikinci görüşe göre ise Tanrı insanlara bir nevi anlayış ilham etmiş, onlar da anladıkları mesajı kendi kelimeleriyle kaleme dökmüşlerdir. Dolayısıyla metinde insan kaynaklı tezat ve hatalara rastlamak mümkündür. Her iki görüşe göre form ve proses ne olursa olsun kutsal metinler kesin dinsel doğrulardır.<sup>373</sup>

#### 2.2.2.2. Yeni Ahid Nübüvvet Anlayışının Temel Özellikleri

Dinî geleneğini tamamlamak için gerekli zamanı elde edemeyen Hz. İsa'nın konumu, Hristiyanlığın ilk dönemlerinden beri tartışma konusu olmuştur.<sup>374</sup> Havârilere ve yaşadığı devirdeki ilk cemaati onu çağdaşı Hz. Yahya ve İlyâ gibi peygamberlerden biri olarak görürken İncil ve diğer Yeni Ahid bölümlerini kaleme alan yazarların; karizmatik kişiliği ve ilâhî mesajının güzelliğinden etkilenerek onun için sarf ettikleri maksadı aşan edebî hürmet ifadeleri bilhassa felsefecilerin yorumlarıyla farklı bir boyuta evrilmiş ve sonuç olarak Hz. İsa ulûhiyete denk bir makama yerleştirilmiştir. İncil yazarlarından Yuhanna'nın kitabına girizgah olarak seçtiği “*Başlangıçta söz (logos) vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve söz Tanrı'ydı.*”<sup>375</sup> cümleleri Filon'un “logos” felsefesi ile şekillenerek hülûl nazariyesine kaynaklık etmiştir. Buna göre ilk yaratmayı başlatan ilâhî kelâm Hz. İsa'nın bedenine hülûl etmiş bizzat kendisi vahiy olmuştur. “Kelâm zatın aynı mı, gayrı mı?” tartışmaları da bu bağlamda ortaya çıkmıştır.<sup>376</sup>

Hristiyan zihin dünyasında Hz. İsa'nın çarmıh öncesi ve sonrası olmak üzere iki evresi vardır: Birinci evrede insan karakteri baskın iken çarmıh ve asensiyon sonrası evrede tanrısal imalar içeren bir İsa tasavvuru ile karşılaşmaktadır. Yeni Ahid'deki kitapların yazarları Hz. İsa için “oğul”, “Tanrı'nın oğlu”, “Dâvûd'un oğlu”, “insanın oğlu” tanımlarını kullanmışlardır.<sup>377</sup> Daha çok İsa'nın kendini tanımladığı “insanın oğlu”

<sup>373</sup> Alston, *Religious Belief and Philosophical Thought*, 392.

<sup>374</sup> Markos, 8/27-30.

<sup>375</sup> Yuhanna, 1/1-3.

<sup>376</sup> Korhan, *Ahmet Deedat ve Temel Hristiyan Akaidine Tenkitleri*, 125-129.

<sup>377</sup> Petrus'un Birinci Mektubu, 3/18; Matta, 12/18; Resullerin İşleri, 3/13, 26; Markos, 12/35; Resullerin İşleri, 4/26, 2/33-36 vd.

(*son of man*) terimi İncillerde seksen kadar yerde geçmektedir.<sup>378</sup> Pavlus ise mektuplarında daha çok “rab” ifadesini kullanmaktadır. Bu mektuplarda Hz. İsa’yı tanımlamak için öne çıkarılan “rab” ifadesi Hristiyanlığın odağı ve genel kabulü haline gelmiştir. Nitekim Hristiyanlar arasında peygamberliğin onu tanımlamaya yetmediği görüşü hakimdir.<sup>379</sup> Yeni Ahid’de bilhassa Yahudilere yönelik tebliğ amacıyla yazılan kısımlarda ise peygamberlik vurgusu daha ön plandadır.<sup>380</sup> Hristiyanlar Baba’ya (Tanrı) kulluklarını İsa üzerinden sunmakta, dualarında onu bir nevi aracı kılmaktadırlar. Çünkü o Tanrı’nın sözü olarak “yaratılışa aracı” olmuştur. İsa’yı ise yeryüzünde kilise temsil etmektedir.<sup>381</sup> Bu temsiliyet “Christian Prophets” (Hristiyan Peygamberler) olarak anılan ve özellikle Kuzey Amerika’da sayıları her geçen gün artan farklı bir peygamberlik kurumunun ihdasına yol açmıştır.

### 2.2.2.3. Kilise ve Hristiyan Peygamberlik

Eski Ahid’de vahyin kaynağı Yehova, Hristiyanlık’ta ise bizzat Hz. İsa’dır.<sup>382</sup> Yuhanna, Hz. İsa’yı “peygamberliğin ruhu” olarak takdim etmektedir.<sup>383</sup> Hristiyanlık’ta azizler peygamberlik misyonunu icra etmekte ve Hz. İsa’dan aldıkları ilhamları tebliğ etmekle yükümlüdürler.<sup>384</sup> Hristiyan nübüvvet anlayışı, vahyin kendisi olan İsa’nın deneyim ve öğretilerindeki hikmeti kavrama çabasıdır.<sup>385</sup> Hz. İsa’nın “*Sizi kabul eden, beni kabul etmiş olur. Beni kabul eden de beni göndereni kabul etmiş olur.*”<sup>386</sup> sözleri bu nübüvvet anlayışının teolojik dayanağıdır. Bu durumda peygamberler (havârilere, azizler) kutsal ruhun ilhamıyla “rab İsa” adına tebliğle yükümlüdürler. Kutsal ruhtan ilham (vahiy) aldığını iddia eden birçok aziz

<sup>378</sup> Marius Nel, “‘Son of Man’ in the Gospel of Mark”, *In Die Skriflig / In Luce Verbi* 51/3 (27 Ocak 2017), 1.

<sup>379</sup> Alois Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, çev. John Bowden (Atlanta: John Knox Press, 1975), 1/10.

<sup>380</sup> Yuhanna, 6/14; 7/40; Resullerin İşleri, 3/22-23; 7/37.

<sup>381</sup> Geoffrey William Hugo Lampe, “The Holy Spirit and the Person of Christ”, *Christ, Faith and History: Cambridge Studies in Christology*, ed. Stephen Sykes - John Powell Clayton (London: Cambridge University Press, 1972), 111-112; Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1989), 195, 236-237.

<sup>382</sup> David Hill, *New Testament Prophecy* (Atlanta: John Knox Press, 1979), 48.

<sup>383</sup> Vahiy, 19/10.

<sup>384</sup> Hill, *New Testament Prophecy*, 8-9.

<sup>385</sup> Romalılar’a Mektup, 2/7-13; Korintoslular’a Birinci Mektup, 13/2.

<sup>386</sup> Matta, 10/40.

peygamberlerinkine benzer bazı görümler deneyimlediklerini aktarmışlardır.<sup>387</sup> Örneğin Aziz Yuhannâ ilk kez göreve çağrılışını rü'yet benzeri öğelerle anlatmaktadır.<sup>388</sup>

Hız. İâ on iki havâriyi dinî tebliğ görevini tamamlamaları için görevlendirmiş, mesajlarını halka ulaştırmaları ve mûcize olarak bazı hastalıkları iyileştirmeleri için onlara yetki vermiş,<sup>389</sup> kilise de kendini bu misyonun devamı olarak görmüştür. Hız. İâ'nın “*Rûhulkudüs size her şeyi öğretecek ve size söylediğim her şeyi hatırlanıza getirecektir*”<sup>390</sup> sözlerinden Ruhülkudüs'ün getirdiği mesajların Hız. İâ'dan bağımsız olmayacağı yorumu çıkarılmıştır.

“Hristiyan peygamberleri” mesajı tüm insanlara ulaştırmak için<sup>391</sup> belirli bir kiliseye bağılı olarak veya gezici olarak hizmet etmişlerdir.<sup>392</sup> Bir başka yoruma göre ise havâriiler gibi peygamber de Rûhulkudüs tarafından seçilmiş olarak kilisenin mesajını tebliğ etmektedir.<sup>393</sup> Rûhulkudüs'ten “vahiy” almakla birlikte Aziz Pavlus'un seçilmesi Rûhulkudüs'ün kendi kararı değil, semâvî iradedir.<sup>394</sup> Sözleri takipçileri tarafından Tanrı buyruğu gibi kabul edilen<sup>395</sup> Hristiyan peygamberlerin bir görevi de kilisede toplu ibadetleri yönetmektir.<sup>396</sup> Eski Ahid “peygamberler” tarafından kilise anlayışına uygun yorumlanarak cemaate aktarılır. Pavlus kilise hiyerarşisini özetlerken sırasıyla havâriiler, peygamberler ve muallimleri<sup>397</sup> en tepeye yerleştirmiştir.<sup>398</sup>

Hristiyanlığın ilk döneminde havâriiler kilisede İâ'dan sonra ve peygamberlerden önce bir konuma yerleştirilmişler ve Hristiyan peygamberlerden daha üst bir seviyede oldukları halde bazen peygamber olarak da anılmışlardır.<sup>399</sup> Üçüncü sırada yer alan

---

<sup>387</sup> David Hill, “Prophecy and Prophets in the Revelation of St John”, *New Testament Studies* 18/4 (Temmuz 1972), 401-418.

<sup>388</sup> Vahiy, 10/8-10.

<sup>389</sup> Matta, 10/1-4; Markos, 3/14; 6/7.

<sup>390</sup> Yuhanna, 14/26; ayrıca bk. Yuhanna, 15/26; 16/7.

<sup>391</sup> Matta, 10/40-41; Yuhanna, 16/7-11.

<sup>392</sup> Resullerin İşleri, 13/1-2; 11/27-28; 15/32-33; 21/10.

<sup>393</sup> Hill, *New Testament Prophecy*, 125.

<sup>394</sup> J. Reiling, *Hermas and Christian Prophecy: A Study of the Eleventh Mandate* (Leiden: Brill, 1973), 64-65.

<sup>395</sup> Vahiy, 1/3.

<sup>396</sup> Vahiy, 1/10; 8/3.

<sup>397</sup> Kilisede insanlara dini öğretmek ve irşâd vazifesiyle görevli kimse.

<sup>398</sup> Korintoslular'a Birinci Mektup, 12/28. *Tanrı kilisesinde ilkin bazılarını haberci atadı; ikinci olarak peygamberleri, üçüncü olarak öğretmenleri atadı. Sonra mucize yapanları, sonra hastaları iyileştirmek için ruhsal armağanla donatılanları, başkalarına yardım edenleri, yöneticileri, bilinmeyen dilde konuşanları atadı.*

<sup>399</sup> Resullerin İşleri, 13/1-2; 14/14.

muallimlerin Hristiyan peygamberlerden farkı, vahiy almamalarıdır. Muallimler cemaate Hristiyan geleneğini ve kutsal metinlerini öğretmekle yükümlüdür. Hz. İsa hayatta iken Eski Ahid peygamberlerinininkine benzer şekilde bir nübüvvet misyonu icra etmiştir. Havârilere, Hz. İsa'dan sonra kilisede yüksek bir saygınlığa ulaşmışlar ve neredeyse Benî İsrâil peygamberleri gibi karşılanmışlardır. Muallimler ise derece bakımından havari ve Hristiyan peygamberlerin altında bir konumdadır.<sup>400</sup> Hristiyan teolojisinde İsa Mesih'te görüp duyduklarını sonraki nesillere aktaran havârilere diğer peygamberlere denk veya daha üstün görülmüşlerdir.<sup>401</sup>

#### 2.2.2.4. Hristiyanlık'ta Vahiy

Eski Ahid'de olduğu gibi Yeni Ahid'de de gerçek anlamda nübüvvet İsrâiloğullarına has bir olgu olup Hz. İsa ile kemâle ulaşmış ve bir bakıma onunla son bulmuştur. Ancak burada Yahudilikten farklı olarak mesajın evrenselliği ve tüm insanlar için olması söz konusudur. Hristiyan teolojisinde vahiy genel ölçekte iki evreye ayrılmaktadır: Birinci evre Eski Ahid peygamberleri olarak da bilinen Hz. Âdem'den Hz. İsa'ya kadar olan vahiy sürecidir. İkinci evre ise "İsa Mesih'te gerçekleşen" vahiyleri kapsamaktadır. Birinci evreyi Hz. İbrahim dönemine kadar ilk insanlara gelen vahiy, ahid peygamberlerini kapsayan İbrahim, İshak ve Ya'kub'a gelen vahiy ve ahidin yenilenmesi ile başlayan Musa'ya gelen vahiy dönemi olmak üzere üç döneme ayırmak mümkündür.<sup>402</sup> İncil'de peygamberlerden biri olarak tanımlansa da<sup>403</sup> Hz. İsa'nın vahiyi daha önemli sayılmıştır.<sup>404</sup>

Yeni Ahid'de vahyin iki evresi göze çarpmaktadır: Bunlardan birincisi Hz. İsa'nın öğretilerini ilk cemaati ve havârilere aktardığı dönemdir. İkincisi ise Rûhulkudüs'ten ilham alarak Hz. İsa'nın öğretilerini tüm milletlere ulaştırmakla sorumlu olan havârilere, peygamberlere ve kilise dönemidir. Bu iki dönem vahiy bağlamında birbirinden farklı değerlendirilmelidir. Daha önce belirtildiği gibi Hz. İsa'nın

---

<sup>400</sup> M. Eugene Boring, *Sayings of the Risen Jesus: Christian Prophecy in the Synoptic Tradition* (New York: Cambridge University Press, 1982), 79-80.

<sup>401</sup> Matta, 13/17; Luka, 10/23-24.

<sup>402</sup> Catholic Church, Libreria Editrice Vaticana (ed.), *Compendium: Catechism of the Catholic Church* (Washington DC: United States Conference of Catholic Bishops, 2006), 6-7.

<sup>403</sup> Luka, 7/12-16.

<sup>404</sup> İbrâniler, 1/1-14.

bedeninde somut bir varlık halini alan vahiy<sup>405</sup> yine Îsâ'da anlaşılır hale gelmiş, yani insanın entelektüel seviyesine indirgenerek yorumlanmıştır.<sup>406</sup> Varlığın yaratılışı ve hayatının devamını sağlamak üzere kelâmını (Îsâ) aracı kılan Tanrı, vahyin somut formunu (Îsâ) insanlar arasına göndererek onlara ebedî ulûhiyyetini ve sonsuz kudretini görme fırsatı vermiştir.

Hristiyan anlayışında Yeni Ahid eski vahiylerden üstündür. Çünkü eski vahiyler işaretler ve harflerle geldiğinden insanlara faydası sınırlı kalmıştır.<sup>407</sup> Yeni Ahid ise ruha hitap etmekte ve insanlığı esenliğe ulaştırmaktadır.”<sup>408</sup> Hristiyanların kutsal metinler hakkında literal vahiy anlayışı günümüze kadar gelmekle birlikte 19. yüzyılda ortaya çıkan bulgularla büyük ölçüde sarsılmıştır. Literal vahiy anlayışında yazar sadece vahye aracı olup onun metne müdahalesi söz konusu değildir. Başka bir deyişle tek fonksiyonu kutsal ruhtan duyduğu sözleri olduğu gibi yazıya geçirmektir. Bu teoride metnin lafız ve içerik yönünden kusursuz olması gerekmektedir.

Modern Hristiyan anlayışında ise kutsal metinlerin beşer ürünü olup ilâhî ilhamla yazıldığı görüşü baskındır. Bu anlayışa göre Kitâb-ı Mukaddes'te bulunan her yazı vahiy ürünü olmayıp yazarlarının Tanrı anlayışını yansıtmakta ve onların vahiy tecrübesini aktarmaktadır.<sup>409</sup> Kutsal kitapları bireysel ve sosyal deneyimlerin kaydı olarak tanımlayan kişi merkezli anlayışa göre vahiy Tanrı'nın birtakım hakikatleri insanlara iletmesinden ziyade, tarihte gerçekleşmiş bazı ilâhî eylemleri içermektedir. Bir bakıma vahiy Tanrı'nın sözü değil, eylemidir. Eski Ahid'deki tarihsel olaylarda insanlara gücünü gösteren Tanrı, nihayet Îsâ Mesîh'te kendisini insanlığa vahiyetmek suretiyle eylemini tamamlamıştır.

Kişi merkezli anlayışı benimseyen bazı Hristiyan teologlar vahiy kaynaklı hiçbir teolojik ifadenin bulunmadığını, dinî doktrinlerin vahiyle meydana gelmediğini, kutsal metinlerin söz konusu olayları dinî anlayışla yorumlayan insanların eseri olduğunu

---

<sup>405</sup> Yuhanna, 1/14.

<sup>406</sup> Efesoslulara Mektup, 1/9

<sup>407</sup> İbrânîler'e Mektup, 7/18-28; 8/13; 10/1-4; 12/18-29.

<sup>408</sup> Korintoslular'a İkinci Mektup, 3/6.

<sup>409</sup> Madeleine S. Miller - J. Lane Miller, *Harper's Bible Dictionary* (New York: Harper & Brothers, Publishers, 1952), "Revelation", 613-614.

iddia etmişlerdir.<sup>410</sup> Vahiy bir “şuur ve farkındalık hali” olarak tanımlayan Paul Tillich (ö. 1965), “tarihî bir olay” olarak tanımlayan William Temple (ö. 1944) ve H. Richard Niebuhr (ö. 1962), “Tanrı ile doğrudan karşılaşma” olarak tanımlayan Karl Barth (ö. 1968), Rudolf Bultmann (ö. 1976) ve Emile Brunner (ö. 1966) gibi isimler de bu tezi savunmuşlardır. Modern vahiy anlayışında vahiy Tanrı’nın eylemleri ve O’nun kendini İsa Mesih’te insan olarak göstermesi olarak tanımlanırken geleneksel önerme merkezli vahiy anlayışında vahiy Tanrı’yı ve insanın kurtuluşuyla alakalı ilâhî kelâmı içermektedir.<sup>411</sup>

Hristiyanlara göre kendisi kelâm (vahiy) olan İsa, Tanrı’dan vahiy almıştır. Ona gelen vahiy Eski Ahid’deki Hz. Musa örneğindeki gibi direkt Tanrı’dan değil, Rûhulkudüs aracılığı ile gerçekleşmiştir.<sup>412</sup> Hz. İsa daha sonra havâriyelerini dini tebliğ etmek için görevlendirmiş<sup>413</sup> ve onlara güvence vererek Baba’yı ve kendisini temsilen Rûhulkudüs’ten destek alacaklarını bildirmiştir.<sup>414</sup> Hristiyan peygamberliğinin birinci dönemi olan İsa’nın sağlığında kendisi ve yetki verdiği havâriyeler tebliğ yaparken sonraki dönemlerde Rûhulkudüs aracılığıyla Hristiyan peygamberlere vahiy gelmeye devam etmiştir. Birinci dönemde Rûhulkudüs sadece Hz. İsa’ya inerken sonraki dönemde havâriyeler ve “peygamberlerin” üzerine de inmiş, onlara da vahiy getirmiştir. Havâriyelere ilk vahiy Hz. İsa’nın ortadan kaybolmasından elli gün sonra Pentikost diye anılan günde gelmiştir.<sup>415</sup> Tanrı Hz. İsa’yı gönderdiği gibi İsa da havâriyelerini insanlara elçi, “peygamber” olarak göndermiş, hatta üzerlerine üfleyerek yetkilerini ve Rûhulkudüs’ü onlara aktarmıştır.<sup>416</sup> Böylelikle vahiy havâriyelerle devam etmiş,<sup>417</sup> onlar da kiliseyi oluşturarak dini korumuşlardır.<sup>418</sup>

Hristiyan anlayışında vahiy kilise üzerinden devam etmektedir. Rûhulkudüs göğe kaldırılan Hz. İsa’yı temsilen mesajını ve iradesini kiliseye aktarmaktadır. Başta Tanrı, Hz. İsa, Rûhulkudüs, peygamber ve kilise şeklinde ortaya çıkan vahiy hiyerarşisi

---

<sup>410</sup> John Hick, “Revelation”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967), 7/189-191.

<sup>411</sup> Yavuz, “Vahiy”, 42/443-447.

<sup>412</sup> Matta, 3/13,17; Markos, 1/9-11.

<sup>413</sup> Yuhanna, 7/37-39; 20/21-22.

<sup>414</sup> Matta, 10/19-20; Markos, 13/11; Luka, 12/1-12; 24/14-15.

<sup>415</sup> Matta, 3/11; Markos, 1/8; Luka, 3/16; Yuhanna, 1/22-23.

<sup>416</sup> Yuhanna, 20/21-22; Matta, 28/19-20.

<sup>417</sup> Resullerin İşleri, 5/39; 11/12; Korintoslular’a Birinci Mektup, 12/28.

<sup>418</sup> Resullerin İşleri, 1/8; 13/2; 15/28; 20/28-31.

günümüzde Hz. İsa, peygamber, kilise üçlü anlayışına evrilmiştir. Özetle “Hristiyan peygamberler” Hz. İsa ile kilise arasında aracı olup “Rab İsa”nın kiliseye sözünü aktarması için yetkilendirdiği kişilerdir.

İncillerden İsa ve havârilere dışında, peygamber olmayan bazı kişilere de vahiy geldiği anlaşılmaktadır. Bu kişiler krallar veya önemli dinî şahsiyetlere yakın kişiler<sup>419</sup> olabileceği gibi sıradan insanlar da olabilmektedir. Örneğin Beytlehemli bir grup çoban vahye mazhar olmuştur.<sup>420</sup>

Hristiyanlık'ta diğer dinlerde olduğu gibi vahyin farklı formlarda gerçekleşmesi söz konusudur. Bunların başında “rü’yet” (görü) gelmektedir. Görülerin nesnesi her zaman semavî bir varlık olmayabilmektedir. Örneğin Pavlus bir görüşünde bir kişinin onu Makedonya'ya çağırdığını görmüş ve bunu ilâhî bir emir telakki etmiştir.<sup>421</sup> Sıradan insanların da zaman zaman vahiy içerikli görüler gördüğü kutsal metinlerde yer almaktadır.<sup>422</sup>

Rûhulkudüs (kutsal ruh) Hristiyanlık'ta vahyin başka bir formunu teşkil etmektedir. Kutsal ruh dinî yaimaları için havârilere yol göstermiş,<sup>423</sup> kilisede muallim veya peygamber diye anılan kişilerle konuşmuş,<sup>424</sup> dine hizmet edenleri mucizelerle desteklemiş<sup>425</sup> ve onlara gelecekte haberler vermiştir.<sup>426</sup> İslâm'da Rûhulkudüs vahiy meleği Cebrâil olarak bilinse de<sup>427</sup> Hristiyanlar onu Cebrâil'den farklı bir entite olarak Tanrı'nın ruhu ve kâinattan önce var olan semavî varlıklardan saymaktadırlar.<sup>428</sup> Yeni Ahid'de yer alan bilgilere göre Rûhulkudüs dışında bazı melekler de vahye aracılık etmiş, insanlar melekleri uyanırken<sup>429</sup> veya rüyada<sup>430</sup> görüp vahiy almışlardır.

---

<sup>419</sup> Hz. Süleyman (Yahudilere göre peygamber değil kraldır.), Hz. İsa ve Hz. Musa peygamberin anneleri (Matta, 28/1-7; Markos, 16/1-7), Meryem'in nişanlısı Yusuf (Matta, 1/20; 2/13, 19-20), Mecdelli Meryem (Yuhanna, 20/11-13) vahiy aldıkları bilinen önemli şahsiyetlerden bazılarıdır.

<sup>420</sup> Luka, 2/8-14.

<sup>421</sup> Resullerin İşleri, 16/9-10.

<sup>422</sup> Resullerin İşleri, 9/10-16; 10/1-7.

<sup>423</sup> Resullerin İşleri, 16/6-8.

<sup>424</sup> Resullerin İşleri, 13/1-3.

<sup>425</sup> Resullerin İşleri, 4/31; 19/6; Korintoslular'a İkinci Mektup, 3/4-6; I. Selânikliler, 1/5.

<sup>426</sup> Resullerin İşleri, 2/4, 11; 8/39; 9/17; 11/27-30; 21/4; Romalılar, 15/19; Vahiy, 1/10; 21/10.

<sup>427</sup> eş-Şuarâ, 26/193.

<sup>428</sup> Yaratılış, 1/2.

<sup>429</sup> Matta, 28/3; Markos, 16/5; Luka, 1/11-23; Yuhanna, 20/12-13; Resullerin İşleri, 8/26; 12/6-11; 27/23-24.

<sup>430</sup> Matta, 1/20; 2/13, 19.

Uyanıkken melek ya insan formunda<sup>431</sup> ya da ruhânî bir görü<sup>432</sup> şeklinde görülmüştür. Kitâb-ı Mukaddes'te meleklerden Cebrâil ve Mîkâil isimleriyle zikredilmişlerdir.<sup>433</sup> Yahudilerin “Urim ve Thummim”<sup>434</sup> geleneğinde olduğu gibi Yeni Ahid'e göre kura sonuçları bir nevi vahiy olup ilâhî iradeyi yansıtmaktadır.<sup>435</sup>

Îsâ Mesîh, havârilere ve kutsal ruh Hristiyan vahiy anlayışının odağında bulunmaktadır. Hristiyanlara göre en mükemmel vahiy ve diğer tüm vahiylerin kaynağı “Tanrı kelâmı”, “Tanrı'nın oğlu” ve hatta “Tanrı” olarak nitelendirdikleri Hz. Îsâ'dır.<sup>436</sup>

### 2.2.2.5. Hristiyanlık'ta Mûcize

Hristiyanlık'ta mûcize kavramı gerçekleşme yönünden diğer iki dinin anlayışına benzese de delalet yönü farklıdır. İslâm ve Yahudilik'te mûcize Allah'ın varlığını ve peygamberin doğruluğunu ispatlarken Yeni Ahid'de mûcize Tanrı'nın yaratıcılığını ve kurtarıcılığını kanıtlamaktadır. Az yemekle büyük kalabalıkları doyurmak,<sup>437</sup> fırtınayı dindirmek,<sup>438</sup> görünmez olmak<sup>439</sup> gibi hissî kevnî mûcizeleri yanında Hz. Îsâ cüzzam ve körlük gibi bazı hastalıkları iyileştirmiş,<sup>440</sup> ruhsal hastalıkları gidermiş<sup>441</sup> ve ölüleri diriltmiştir.<sup>442</sup> Ancak insanlığın kurtuluşunu temsil ettiği için “asensiyon” (Hz. Îsâ'nın göğe yükselişi) en önemli mûcize olarak kabul edilmektedir.

Pedro de Alfonso (ö. 1116) gibi bazı Hristiyan polemikçi yazarlar, nebîler için mûcize göstermeyi şart koşmamışken yeni bir yasa getiren peygamberler için (resul) mûcize göstermeyi gerekli görmüşlerdir. Diğer nebîler için mûcizenin şart olmamasını da yeni bir yasa (şeriat) getirmemelerine ve yürürlükteki şeriatın devamına bağlamışlardır. Bu anlayışa göre peygamber ancak geçmiş bir dinî anlayışta köklü değişiklikler yapacaksa iddiasını mûcize ile ispatlamak zorundadır. Bu yaklaşımdan yola çıkarak İslâm'dakine

<sup>431</sup> Markos, 16/5; Luka, 24/4; Resullerin İşleri, 1/10; 10/30; Vahiy, 15/6.

<sup>432</sup> Resullerin İşleri, 10/3.

<sup>433</sup> Luka, 1/19, 26; Yehuda, 9; Vahiy, 12/7.

<sup>434</sup> I. Samuel 28:6; Sayılar 27:21.

<sup>435</sup> Resullerin İşleri, 1/26.

<sup>436</sup> Matta, 4/3; 26/63; 27/40; Markos, 1/1; Luka, 1/35; 8/28; Yuhanna, 1/1.

<sup>437</sup> Markos, 6/45-52.

<sup>438</sup> Markos, 4/35-41.

<sup>439</sup> Yuhanna, 8/59.

<sup>440</sup> Matta, 8/5-13.

<sup>441</sup> Matta, 8/16; Markos, 1/25.

<sup>442</sup> Markos, 5/35-43.

benzer bir nebî-resul ayırımının Hristiyan düşüncesinde de bulunduğunu söylemek mümkündür.<sup>443</sup>

Aziz Pavlus, “*Mesih dirilmemişse, bildirimiz de imanınız da boştur.*” sözleriyle asensiyon (göğe çekilme) mûcizesini bir iman meselesi haline getirmiştir.<sup>444</sup> Yeni Ahid’de İsa ve havâriyelerine atfedilen tüm mûcizeler bir bakıma Tanrı krallığının gelişini müjdelemektedir.<sup>445</sup> Hz. İsa’nın doğumu<sup>446</sup> ve vaftizi<sup>447</sup> onun misyonunu kanıtlayan büyük mûcizelerden sayılmıştır. Hz. İsa dışında havâriyelerin ondan aldığı yetki ile mûcize göstermeleri nebevî faaliyetin devamı olarak kabul edilmiştir. Farklı Hristiyan mezheplerinde bir kişinin aziz sayılması (kanonizasyon) için mûcize göstermesi şart koşulmuştur.<sup>448</sup> Mûcizenin bu kadar merkeze yerleştiği bir anlayışta sahte peygamberlerin izhar ettiği bazı olağanüstü haller her zaman büyük sorun teşkil etmiştir. Hz. İsa, sahte peygamberlere karşı inananları uyarmış ve mûcize dışında bazı kriterleri teşvik etmiştir.<sup>449</sup> Hristiyanlık’ta sahte peygamberler ve kafirler gibi, şeytanın da mûcize benzeri doğaüstü olaylar gösterebileceği kabul edilmektedir.<sup>450</sup>

Aziz Augustin’e (ö. 430) göre tabiatın işleyişi ile ilgili alışkanlıklarımızdan kaynaklı olarak doğa üstü gibi algılanan mûcizeler Tanrı’ya nispetle doğal hadiselerdir. Nitekim her şey onun iradesi ve bilgisi dahilinde gerçekleşmektedir.<sup>451</sup> Hristiyan teolojisinin önemli yazarlarından Aziz Thomas Aquinas (ö. 1274), mûcizeleri istisnai lütuflar olarak kabul etmekle birlikte ilâhî iradenin genel olarak doğa kanunları çerçevesinde tecelli etmesini Tanrı’nın merhametine ve insanlara kolaylık sağlama hikmetine bağlamaktadır. Ona göre Tanrı’nın mûcize yaratması kendi iradesiyle çeliştiğini ifade etmez. Nitekim O, doğa kanunlarına bağımlı olmayıp işlerin iki ihtimalden biri ile gerçekleşmesi O’nun hâkim iradesi ile olmaktadır. Doğa kanunları sebep ise onları takdir eden Yüce Yaratıcı asıl sebeptir.<sup>452</sup>

<sup>443</sup> Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), 73.

<sup>444</sup> Korintoslular’a Birinci Mektup, 15/14.

<sup>445</sup> Matta, 12/28; Luka, 11/20.

<sup>446</sup> Matta, 1/18-25.

<sup>447</sup> Markos, 1/9-13.

<sup>448</sup> Kenneth L. Woodward, “Saints, Their Cults and Canonization”, *Making Saints: Inside the Vatican: Who Become Saints, Who Do Not, and Why* (London: Chatto & Windus, 1991), 52-86.

<sup>449</sup> Matta, 7/22-23; Yuhanna 4/17-5.

<sup>450</sup> Matta 24/24; Vahiy, 13/13-14.

<sup>451</sup> St. Aurelius Augustine, *The City of God*, çev. Henry Bettenson (Londra: Penguin Books, 1984), 980.

<sup>452</sup> Aquinas, *The Summa Theologica*, 5/41-3.

Hristiyan anlayışında mûcize gösteren kişi veya melek, aracı hükmünde olup asıl tasarruf Tanrı'dandır. Kitâb-ı Mukaddes'te mûcize ile ilgili "Tanrı'nın ruhu"<sup>453</sup> veya "Tanrı'nın parmağı"<sup>454</sup> ifadelerinin kullanılması bu duruma işaret etmektedir. Mûcizeler her zaman doğruya sevk etse de araçlar her zaman sâlih kişiler olmamakta, aziz olmayan kötü biri de ilâhî mesajı tebliğ ederken Allah'tan mûcize ile destek görebilmektedir. Aziz Pavlus Tanrı'nın hiçbir şekilde dalâlete sevk eden mûcize yaratmadığını ifade ederek Hristiyan dinî literatüründe şeytana ve deccâle atfedilen mûcizeleri<sup>455</sup> "yalancı mûcize" olarak tanımlamıştır.<sup>456</sup>

Hristiyanlığın ana akım üç mezhebi mûcizenin imkânı ile ilgili fikir birliğini sağlamış olsa da bu fenomenin günümüzde devam edip etmediği hususunda ihtilaf söz konusudur. Ayin kitaplarında dahi ruh çıkarma gibi tekniklere yer veren Katolik ve Ortodoks Hristiyanlar için mûcizeler çağı henüz kapanmamıştır. Tarih boyunca azizlere birçok mûcize isnat eden katolikler kilisenin mûcize göstermeye muktedir olduğuna inanmaktadır.<sup>457</sup> Bununla birlikte kilisenin mûcizeleri ile Kitâb-ı Mukaddes'te bahsi geçen mûcizeler eşit sayılmamaktadır. Kutsal kitapta anılan mûcizelere iman etmek gerekirken kilise ve müntesiplerinin mûcizelerine inanmak şart değildir. Katolik kilisesi diğer din ve kiliselerin de mûcize izhar edebileceğine hükmeder. Ancak bu mûcizeler o dinin hak olduğunu göstermez. Bilakis o dinin barındırdığı bir Katolik değer hakkaniyetini ispatlar. Nitekim Katolik kilisesi kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki tek meşru temsilcisi olarak tanımlamaktadır.<sup>458</sup>

Protestanlığın mûcize konusunda yeknesak, ortak kabule dayalı, bir fikre sahip olduğunu söylemek oldukça zordur. Onlar günümüzde mûcizelerin olmadığını kabul etse de Kitâb-ı Mukaddes'te geçen mûcizeler için farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Protestan devriminin başında reformist Alman teolog Martin Luther (ö. 1546) ve Fransız teolog John Calvin (ö. 1564) mûcizeler çağının havâirilerle sona erdiğini ifade etmişlerdir.<sup>459</sup>

---

<sup>453</sup> Romalılar'a Mektup, 15/19.

<sup>454</sup> Mısır'dan Çıkış, 8/19; Luka, 11/20.

<sup>455</sup> Selânikliler'e İkinci Mektup, 2/9-10.

<sup>456</sup> Aquinas, *The Summa Theologica*, 14/95-96.

<sup>457</sup> Korintoslular'a Birinci Mektup, 12/28-31.

<sup>458</sup> T. G. Pater, "Miracles", *New Catholic Encyclopedia* (Washington DC: The Catholic University of America, 1981), 9/890-894.

<sup>459</sup> Martin Luther, *Commentary on Galatians*, çev. Theodore Graebner (Michigan: Zondervan, 1949), 150-172.

Liberal Hristiyanlar Yeni Ahid'deki mûcizelere şüphe ile yaklaşırken günümüzde mûcizelerin gerçekleşme ihtimalini yok saymaktadırlar. Nitekim metin kritiği çalışmalarında Kitâb-ı Mukaddes'teki mûcize âyetlerini mitoloji kapsamında değerlendiren modern Protestan akademisyenler Tanrı ve göksel âlemin insan hayatında etkin olmadığını, Hristiyan pratiğinin etik bir doktrinin parçası olduğunu savunmaktadırlar. Bir bakıma rasyonalist ve materyalist akımların etkisiyle mûcize tartışmaları gündelik hayattan çıkmıştır. Bu akımların etkisinde muhafazakâr Hristiyanların bile Hz. İsa dönemindeki mûcizelerin günümüzde söz konusu olamayacağına ikna olduklarını söylemek mümkündür. Alman Protestan Lutheran teolog Rudolf Bultmann (ö. 1976), kutsal kitaptaki mûcize pasajlarının mitoloji olarak değerlendirilmesini önermektedir.<sup>460</sup>

Modern çağda rasyonalizme tepki olarak ortaya çıkan New Age gibi yeni fundamentalist akımlar, mûcizeyi yeniden gündeme taşımayı başarmışlardır. Asya dinlerinin etkisinde gelişen bu gruplara göre mûcize asıl olup maddî gerçeklik bir yanılsamadan ibarettir. Akademik çevrelerde tartışmalar devam ederken muhafazakâr Protestanlar mûcizevi tedavi yöntemlerini hala kullanmakta ve mûcize kavramını canlı tutmaktadırlar.<sup>461</sup>

### 2.3. Nübüvvet ile İlgili Ortak Anlayışlar

Müslüman, Yahudi, Hristiyan, Maniheizm ve Zerdüşť anlayışlarında peygamberlere isnat edilen özelliklerde şu benzerlikler bulunmaktadır:

- a) Peygamberler, Tanrı tarafından seçilip, tebliğ ile görevlendirilmiş kişilerdir.
- b) Peygamberlerin öğretileri, toplumda ortak dinî bir gelenek oluşturmuştur.
- c) Peygamberlerin öğretileri, evrensel değerler olarak kabul görmüştür.
- d) Peygamberler, toplumsal yaşam için nizam önermiş ve sosyal çarpıklıklarla mücadele etmişlerdir.

---

<sup>460</sup> Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, çev. Kendrick Grobel (New York: Charles Scribner's Sons, 1951), 116-118.

<sup>461</sup> Philip Alexander Rieder, "Miracles and Heretics: Protestants and Catholic Healing Practices in and around Geneva 1530-1750", *Social History of Medicine* 23/2 (01 Ağustos 2010), 227-243.

- e) Peygamberler, sahih dinî geleneğin devamlılığı için reformlar gerçekleştirmişlerdir.

Budizm, Jainizm, Konfüçyanizm ve Taoizm gibi geleneklerin kurucuları, eylem ve söylem olarak, bazı yönlerden peygamberlere benzetilse de onların öğretileri göksel bir kaynağa değil, kişisel deneyime dayanmaktadır.<sup>462</sup>

Mûcize kavramı diğer dinlerde bulunsa da İslâm anlayışındaki gibi mûcize ve keramet ayırımı bulunmamaktadır. İslâm dışındaki dinlerde peygamberlerden başka kişilerden zuhur eden doğaüstü olaylar da mûcize kapsamında değerlendirilmiştir. Tek tanrıcı dinlerde mûcize Allah'a isnat edilirken diğer anlayışlarda şahıslar mûcizenin öznesi görülmüştür. Yahudi ve Hristiyan teolojilerinde İslâm akaidinde olduğu gibi mûcize ve istidrâc ayırımı bulunmamaktadır. Yahudiler yalancı peygamberlerce gösterilen olağanüstü hallere mûcize tanımını kullanırken Hristiyanlar “yalancı mûcize” kavramını geliştirmişlerdir. Yahudiler yalancı peygamberlerce gösterilen bu tür hallerin gerçekten mûcize olduğuna inanmakta ve bunun müminlerin inancını sınamak üzere ilâhî bir imtihan olduğunu ileri sürmektedirler. Hristiyanlar ise gerçek anlamda mûcizelerin yalancı peygamberler eliyle gerçekleşmeyeceğini, bununla birlikte şeytanın mûcizeyi anımsatan hilelerinin olabileceğini savunmaktadırlar.<sup>463</sup>

İslâm'daki *istidrâc* kavramında ise doğa üstü eylem Allah'a atfedilmekle birlikte sahtekâr din tacirlerini helak etmeden önce onlara tanınan son bir fırsat veya işaret olarak tanımlanmıştır. İstidrâc kelimesi, tadrîcî olarak belirli bir noktaya yaklaştırma anlamında olup Allah'ın “mekr”i ile asi ve zalimlere bazı geçici imkân ve başarılar sağlamak suretiyle onları peyderpey felâkete sürüklemesini ifade etmektedir. İstidrâc sahibi başarıyı nefsinden bilerek aldanmakta, kibirlenerek felakete yaklaşmaktadır.<sup>464</sup> Vahiy kavramı Hindu dinlerinde de yer almaktadır. Advayta Vedanta gibi mistik anlayışı benimseyen bazı dinî oluşumlar, gerçek bilgiye erişmenin ancak kutsal metinler sayesinde olabileceğini ifade etmektedir. Vahiy ürünü olduğu düşünülen Aranyakalar, Brahmanalar, Vedalar ve Upanişadlar'daki bilgiler sorgulanamamakla birlikte yoruma açıktır. Bazılarına göre Vedalar ezeli kelâmı temsil ederken tefsiri

<sup>462</sup> Sheppard - Herbrechtsmeier, “Prophecy (An Overview)”, 12/9-10.

<sup>463</sup> Matta, 24/24; Selânikliler'e İkinci Mektup, 2/9-12; Vahiy, 13/13-14.

<sup>464</sup> el-A'râf 7/182; el-Kalem 68/44; ez-Zuhruf, 43/46-56.

konumundaki Upanişadlar'ın “en yüce varlık” Brahman tarafından vahyedildiğine inanılmaktadır. Zerdüşt inancı da semitik dinlere benzer şekilde peygamberlik ve vahiy geleneğine sahip olup kutsal kitapları Avesta'da Zerdüşt'ün söz ve hareketlerinin tamamının vahiy ürünü olduğu belirtilmektedir.<sup>465</sup>

#### 2.4. Kutsal Kitapların Nübüvvet Kriterleri

İşlâm'da daha belirgin olsa da tüm dinî anlayışlarda nübüvvet için gerekli bir takım kalifikasyon kriterleri kabul edilmiştir. Mütakellimler, İşlâmî anlayışı yansıtan kriterleri *sıdk* (doğru sözlü olmak), *emanet* (güvenilir olmak), *fetânet* (akıllı ve keskin bir zekaya sahip olmak), *ismet* (günahlardan korunmuş olmak) ve *tebliğ* (ilâhî mesajı insanlara eksiksiz ulaştırmak) şeklinde beş başlık altında mütalaa etmişlerdir.

Mütakellimlere göre bu sıfatlardan birinin eksik olması halinde kişinin peygamber seçilmesi, Allah'ın hikmet sıfatına aykırı olacağından mümkün değildir. Bunların yanında peygamberlerin belli başlı tanımlayıcı özellikleri de bulunmaktadır. Vahiy almak, erdemli işler yapmak, güzel örnek olmak bunlardan bazılarıdır. Hz. Peygamber'in “*Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*” sözleri İşlâm'ın nübüvvet anlayışını özetlemektedir.<sup>466</sup> Müşlümanlar Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan bazı peygamberlerin erdemsiz davranışlar sergilediğine dair nakilleri reddetmekte ve bunları kitabın özünün değiştirilmiş olmasına (tahrif) delil saymaktadırlar.

Diğer dinlerde peygamberlik kriterleri İşlâm'daki gibi detaylandırılmış olmasa da benzer beklentiler bulunmaktadır. Eski Ahid'de gerçek bir peygamberin en önemli özelliği olarak Allah'a davet etmesi gösterilmiştir. Başka tanrılara kulluk etmeye çağıran bir kişi hârikulade işler gösterse de peygamber kabul edilmemektedir.<sup>467</sup> Yahudilikte, peygamberlerin en belirgin alâmeti mûcize olmuşsa da peygamberliği ispatlamak için bu yeterli görülmemiştir. Bununla birlikte Eski Ahid'de yer alan yalancı peygamberlerin özelliklerine dikkat çekilerek gerçek peygamberin hangi kriterlerle tanınacağı hususunda yol gösterilmiştir. Buna göre sahte peygamberler

<sup>465</sup> Müller, “Yasts and Sirozahs”, 23/24, 324.

<sup>466</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Câmi'u'l-musannef fi beyâni şu'abi'l-îmân*, ed. Abdulali Abdülhamid Hamid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 10/352 (h. No. 7609).

<sup>467</sup> Matta 7/19–23; Yeremya, 14/14, 23/16, 21; Ezeziel, 13/1-7; Zekeriyya, 10/2.

alkoliktirler,<sup>468</sup> zina ederler,<sup>469</sup> sorumsuz ve güvenilmezdirler, şeriatın buyruklarına ve insanlara ihanet ederler,<sup>470</sup> kötücüdürler,<sup>471</sup> yalan söylerler,<sup>472</sup> kehanet ve büyü ile iştigal ederler.<sup>473</sup> Bunların mefhum-i muhalifi göz önüne alındığında İslâm anlayışındaki peygamberlik kriterlerinin Kitâb-ı Mukaddes'te kabul gördüğünü söylemek mümkündür.

Kitâb-ı Mukaddes'te ayrıca gerçek peygamberlerin öğretilerinin kutsal metinlere uygun olması,<sup>474</sup> yaşam tarzlarının ilâhî öğretiyi yansıtması<sup>475</sup> ve gelecekle ilgili haberlerinin doğru çıkması gerekli görülmüştür.<sup>476</sup> Kitâb-ı Mukaddes'e göre gerçek peygamberler güzel ahlâkı ve ruhsal faydayı tavsiye etmişlerdir.<sup>477</sup> Sahte peygamberlerin öldürülmesi de Tevrat'ın emrettiği bir husustur.<sup>478</sup> Kitâb-ı Mukaddes'te yer almadığı halde Yahudi ve Hristiyanların yaygın inanişinde, peygamberin bir peygamber soyundan gelmesi şart koşulmaktadır. Hz. İsmâîl soyundan gelen Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr için zorlama yorumlarla devreye alınan bu kriter her nedense "Hristiyan peygamberler" için göz önünde bulundurulmamaktadır.

Yeni Ahid'de sahte peygamberlere kanmamak ve onları erken fark etmek için İsb Mesih'in öğretilerine iman ve bağıllığın önemine vurgu yapılmaktadır.<sup>479</sup> Yeni Ahid'de peygamberlik iddiasında bulunanların derhal onaylanmamaları ve bazı kriterlere göre sınanmaları önerilmiştir. Gerçek peygamberi tanımlamak için en belirgin tanı ise sözü edilen peygamberin Hz. İsb'yi onaylaması olarak gösterilmiştir.<sup>480</sup> Hz. İsb "Dağdaki Vaaz"ında<sup>481</sup> gerçek peygamberi tanımak için öğretilerinin "meyvelerine" (pratik hayatta insanlar üzerindeki olumlu etkisine) bakılmasını şu şekilde tavsiye etmektedir:

---

<sup>468</sup> Yeşaya, 28/7.

<sup>469</sup> Yeremya, 23/14.

<sup>470</sup> Sefenya, 3/4.

<sup>471</sup> Yeremya, 23/11.

<sup>472</sup> Yeremya, 14/14; 23/14.

<sup>473</sup> Yeremya, 14/14; Ezekeil 22/28; Resullerin İşleri, 13/6.

<sup>474</sup> Petrus'un ikinci mektubu, 1:20-21; Vahiy, 22:18-19.

<sup>475</sup> Yeşaya, 28/7; Yeremya, 23/10-11, 14; 29/9; Sefenya, 3/4; Matta, 7/15-20.

<sup>476</sup> Tesniye, 18/21-22; Yeremya, 28/8-9.

<sup>477</sup> Tesniye, 13/4; Matta, 19/16-20.

<sup>478</sup> Tesniye, 18/20.

<sup>479</sup> Petrus'un ikinci mektubu, 1/10; 1/19, 2/1; Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 4/1.

<sup>480</sup> Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 4/1-6.

<sup>481</sup> "Dağdaki Vaaz" (Sermon on the Mount), Hz. Peygamber'in "Veda Hutbesi"nde olduğu gibi İsb Mesih'in müminleri dağda toplayıp verdiği vaazlardan bir derlemedir. Bu vaaz İsb Mesih'in en uzun vaazı olup Hristiyanların günlük hayatlarında ve bayramlarda okudukları dualar bu vaazdan

Sahte peygamberlerden sakının! Onlar size kuzu postuna bürünerek gelirler, ama aslında vahşi kurtlardır. Onları meyvelerinden tanıyacaksınız. Dikenli bitkilerden üzüm, dedikenlerinden incir toplanabilir mi? Aynı şekilde, iyi ağaç iyi meyve verir, kötü ağaç kötü meyve verir. İyi ağaç kötü meyve veremez. Kötü ağaç da iyi meyve veremez. İyi meyve vermeyen her ağaç kesilip ateşe atılır. Böylece sahte peygamberleri meyvelerinden tanıyacaksınız.<sup>482</sup>

Kutsal kitaplarda peygamberlerin vahiylerinin gerçekliği için de bazı kriterler tanımlanarak bir nevi gerçek peygamberin tanımlanması kolaylaştırılmıştır. Aziz Pavlus'un "Timoteus'a İkinci Mektup"unda ifade ettiği "*Allah tarafından mülhem olan her yazı talim, tedip, islâh ve salâhta olan terbiye için de faidelidir. Bunlar sayesinde Tanrı adamı her iyi iş için donatılmış olarak yetkin olur.*"<sup>483</sup> sözlerinde dört kriter göze çarpmaktadır. Buna göre vahiy ürünü her söz şunları karşılamalıdır:

- **Talim:** İnsanlara doğru sözü, iyi ve güzel olanı öğretmek.
- **Tedip:** Edep vermek, güzel bir ahlak sahibi olmasını sağlamak.
- **Islâh:** Yanlış anlayış, tavır ve davranışları düzeltmek, yola getirmek.
- **Salâhta olan terbiye (irşâd):** Doğru yolda olanı, doğruluk konusunda eğitmek, daha iyi bir noktaya getirmek.

## 2.5. Tarihsel Realitede Nübüvvet

Tarihin farklı dönemlerinde birbirinden uzak veya yakın birçok coğrafyada tek ve bir olan Allah'a kulluk etmeye çağıran birçok peygamber ortaya çıkmıştır. Doğrucu ve doğruluğu onaylanmış birçok ilim ehli yanında tevatür mesabesindeki büyük kitleler bu peygamberlerin nübüvvetlerini ikrar etmişlerdir. Tarihte peygamberlerin yaşadığı söylenen coğrafyalarda yer alan bazı mimari yapıtlar onlarla ilgili anlatıların efsane olmadığına dair somut göstergelerdir.<sup>484</sup> Sosyal hayatta: giyim-kuşam, kişi isimleri, davranış ve ibadetlere kadar birçok alanda nübüvvetin etkisini görmek mümkündür.<sup>485</sup> Müslüman, Hristiyan ve Yahudi tarihçiler, insanlık tarihini Hz. Âdem'le başlatmakta

---

alıntılanmıştır. Bk. Frank Leslie Cross, "Sermon on the Mount", *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. Elizabeth A. Livingstone (Oxford & New York: Oxford University Press, 1997), 1487.

<sup>482</sup> Matta, 7/15-20.

<sup>483</sup> Timoteos'a İkinci Mektup, 3/16-17.

<sup>484</sup> Kâbe, Mescid-i Aksâ, Mescid-i Nebevî gibi.

<sup>485</sup> el-İsfahânî, *Tafsîlü'n-neş'eteyn*, 59; Câhiz, "Huuccü'n-nübüvve", 3/3/224,256-259; Mutahhar el-Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh* (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1919), 3/1-8; İbn Teymiyye, *Şerhu'l-akîdeti'l-İsfahâniyye*, 19-25.

ve birçok peygamberin yaşam hikayelerine kitaplarında yer vermektedirler.<sup>486</sup> Seküler bazı tarihçiler de uygarlığın ortaya çıkması ve yayılmasında peygamberlerin öncü rol oynadığını kabul etmektedirler.<sup>487</sup>

Nübüvvet tarihsel bir fenomen olup yapılan araştırmalar bu realiteyi desteklemektedir. Tarihî veriler; tarım, tohumculuk, hayvanları ehlileştirme, şehirleşme, deniz ulaşımı, yazılı simgelerle iletişim gibi birçok gelişimin köklerinin peygamberlere dayandığını göstermektedir. Medeniyetin ve teknolojinin vazgeçilemez elementi olan demiri yumuşatma yöntemi ve işleme teknikleri MÖ 1100 yıllarına dayanmaktadır.<sup>488</sup> Arkeolojik çalışmalar demirle ilgili bu teknikleri geliştiren kişi ve süreçlerle ilgili veri sağlamamakta ancak kutsal metinlerde Dâvûd peygamberin demiri yumuşatıp işlediğini, insanlara giyilebilir zırh yapma sanatını öğrettiğini<sup>489</sup> ve bakırı kaynağından sel gibi akıttığını haber vermektedir.<sup>490</sup> Hz. Dâvûd'un yaşadığı yıllar, "demir çağı" diye anılan bu gelişmelerin yaşandığı döneme denk gelmektedir.

## 2.6. Nübüvveteye Yönelik İtirazların Ortaya Çıkışı

Hicrî ikinci yüzyılın ortalarında, Hz. Peygamber'in nübüvveti başta olmak üzere, topyekûn nübüvvet müessesesini inkâr eden akımlar ortaya çıkmıştır.<sup>491</sup> Ateistler (Muattıla),<sup>492</sup> Brahmanlar (Berâhime),<sup>493</sup> Dehrîler (Dehriyye), Kaderiyye ve Zenâdika olarak bilinen akımlar nübüvvet müessesesini inkâr etmişlerdir.<sup>494</sup> Berâhime nübüvveti ilâhî hikmete aykırı görmüş,<sup>495</sup> Dehriyye, Mülhîde ve Zenâdika, Kur'an'ın vahiy ürünü olmadığını iddia etmiş ve din adına uydurdukları bazı hikayeleri yaymışlardır.<sup>496</sup> Hristiyanlar da bu inkârcılardan öğrendikleri ile Hz. Peygamber'in nübüvvetine itiraz

<sup>486</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rüsûli ve'l-mülûk* (Beyrut: Dârü't-Türâs, 1967), 1/32; el-Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 1/1-12.

<sup>487</sup> McNeill, *A World History*, 22-36.

<sup>488</sup> McNeill, *A World History*, 15-64.

<sup>489</sup> el-Enbiyâ 21/80.

<sup>490</sup> Sebe' 34/10-12.

<sup>491</sup> Sâlih Uzayme, *Mustalahât'ül-Kur'âniyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Merkeziyye, 1994), 401.

<sup>492</sup> Makdisî *el-Bed' ve't-târîh* adlı eserinde Muattıla'yı "Allah'ı inkâr edenler olarak tanımlamıştır.

<sup>493</sup> el-Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 1/109.

<sup>494</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 154-156.

<sup>495</sup> Muhammed el-Bâkîllânî, *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*, ed. İmaduddin Ahmed Haydar (Kahire: Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, 1986), 126-127.

<sup>496</sup> Câhiz, "Huuccü'n-nübüvve", 3/277-278.

etmişlerdir.<sup>497</sup> Hristiyan din adamları, Hz. Peygamber'in hissî mucizeler göstermediğini, Kur'an dilindeki belâğatın mucize sayılamayacağını ileri sürerek onun peygamberliğini inkâr etmişlerdir.<sup>498</sup>

Allah'ın varlığına ve birliğine inanmakla birlikte O'nun peygamber göndermediğine inanan Berâhime ve deistler, peygamberlik müessesesinin imkânsızlığını iddia etmişlerdir. İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14 [?]) *Kitâbü'z-Zümürüüd* ve *Kitâbü'd-Dâmiğ* adlı eserlerinde Berâhime argümanlarını kullanarak nübüvveti inkâr etmiştir.<sup>499</sup> Ebû Bekir Zekeriyâ er-Râzî (ö. 313/925) ise *Fî Nakzi'l-edyân, et-Tıbbü'r-rûhânî* ve *Hiyelü'l-mütenebbiyyîn* adlı eserlerinde felsefî açıdan nübüvveti tenkit etmiştir.<sup>500</sup> Berâhime savunucularından Ebû Bekir er-Râzî'ye göre akıl insana verilen en büyük nimettir. İnsan peygamberin aracılığına gerek duymadan akıl gücü ve adalet duygusu sayesinde kendi yolunu bulabilir. İnsan Tanrı'yı da, doğru ve yanlış da akılla bilmektedir. Eğer peygamber akli onaylamak için gelmişse daveti akıl sahipleri için değildir. Nitekim akıl sahiplerinin böyle bir rehberliğe ihtiyaçları yoktur. Akla aykırı bir mesaj ile gelmişse nübüvvetinin kabul edilmemesi gerekir. Ebû Bekir er-Râzî'ye göre Hz. Peygamber "akla ters düşen çirkin bir din" getirmiştir.<sup>501</sup>

Nübüvveteye karşı bu tür felsefî görüşler antik dönemlerden beri gündeme gelmeye devam etmiştir. Bilinen en eski peygamberlerden Hz. Nûh kavmi tarafından benzer gerekçelerle inkâr edilmiştir.<sup>502</sup> Kendi içlerinden kendileri gibi bir peygamber gönderilmesini mantıklı ve mümkün bulmayan kavimler peygamberin bir insan olduğunu, Allah'ın elçi göndermek istediğinde bir melek gönderebileceğini ileri sürerek risâleti reddetmişlerdir.<sup>503</sup> Aynı durum Hz. Peygamber'in nübüvvetine karşı çıkan Mekke müşrikleri için de geçerlidir.<sup>504</sup>

<sup>497</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Kinânî Câhiz, *el-Muhtâr fi'r-red ala'n-nasâra*, ed. Muhammed Abdullah Şarkâvi (Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1991), 65-66.

<sup>498</sup> Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Din ve'd-devle*, 48-51, 98-99, 189-190.

<sup>499</sup> Abdurrahman Bedevî, *Min Târihi'l-ilhâd fi'l-İslâm* (Kahire: Sina li'n-Neşr, 1993), 91-95, 118-119.

<sup>500</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 216-217.

<sup>501</sup> Muhammed b. Zekeriyâ Ebû Bekir er-Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, ed. Abdullatif el-'îd (Kahire: Mektebetü'n-Nehdeti'l-Mısriyye, 1978), 35-36, 158, 169, 172.

<sup>502</sup> el-A'râf, 7/63.

<sup>503</sup> el-Mü'minûn, 23/24.

<sup>504</sup> Sâd, 38/4; Kâf, 50/2.

Kâdî Abdülcebbar, Berâhime ve Gâliyye'den gelen fikirlerin nübüvete yönelik eleştirilerin merkezinde yer aldığını belirtmektedir.<sup>505</sup> Berâhime ve Sümeniyye<sup>506</sup> aklın insanlar için yeterli bilgiyi sağladığı gerekçesiyle nübüvveti reddetmiş<sup>507</sup> ve haberin bilgi kaynağı olamayacağını savunmuşlardır.<sup>508</sup> Nübüvvet karşıtı doğu felsefesinden beslenen deistler akıl yürütme ile ulûhiyeti ve yaratılışı ispat ettikleri halde nübüvvetin insanlar tarafından uydurulduğunu iddia etmişlerdir.<sup>509</sup> Deistler, bu görüşlerine gerekçe olarak bazı dindarların yozlaşmasını ve sosyal problemleri işaret etmişlerdir. Avrupalı düşünürler “zayıf ateizm” olarak tanımladıkları deizmi ateizme giden yolda bir duraktan ibaret görmüşlerdir.<sup>510</sup> Nübüvveti inkâr eden farklı akımların ortak felsefî argümanı aklî bilgilerin yeterliliği olmuştur.

Hicri 2. yüzyılda ortaya atılan, nebevî haberlerin aklî olmadığı ve bilgi kaynağı sayılamayacağı tezi<sup>511</sup> kelâmcılar tarafından ilk günden itibaren eleştirilmiş ve tarihî tecrübe ile çelişen bu iddianın felsefî temelden yoksunluğu kanıtlanmıştır. İmam Şâfî bu hususta *Tashîhu'n-nübüvve ve'r-red ale'l-Berâhime* ismiyle günümüze ulaşamayan müstakil bir eser ortaya koymuştur.<sup>512</sup> İmam Mâtürîdî de bu görüşlere itiraz etmiştir.<sup>513</sup> İlk dönem Mu'tezile kelâmcılarından Câhiz, Hayyât, Ebû Ali el-Cübbâî, Kâdî Abdülcebbar<sup>514</sup> ve İsmâiliyye'den Ebû Hâtim er-Râzî<sup>515</sup> eserlerinde bu görüşlere itiraz etmişlerdir. Kelâmcılar bu hususta “A'lâmü'n-nübüvve”, “Delâilü'n-nübüvve”, “Şevâhidü'n-nübüvve” gibi isimlerle birçok telif neşretmiştir. Müslüman âlimlerce yazılan bu tür eserler genelde nübüvvet müessesesini inkâr edenlere karşı, özelde Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispata yönelik hazırlanmıştır.

<sup>505</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 109-110; Kâdî Abdülcebbar, *Tesbütü delâ'ili'n-nübüvve*, 1/50-51, 90-91, 106-129.

<sup>506</sup> Sümeniyye terimi: Müslümanlar tarafından Budist grupları tanımlamak için kullanılmaktadır. Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/132-133.

<sup>507</sup> en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/446-447.

<sup>508</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 90-91,96.

<sup>509</sup> Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2005), “deizm” md.

<sup>510</sup> David A. Pailin - Frank Edward Manuel, “Deism”, *Britannica Academic* (Web: Encyclopædia Britannica, 2020).

<sup>511</sup> er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/32-33; el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/31-32; Bedevî, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 120-121.

<sup>512</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 308.

<sup>513</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 176-186.

<sup>514</sup> Bedevî, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 177.

<sup>515</sup> Ebû Hâtim er-Râzî'nin eseri: *A'lâmü'n-nübüvve*.

Batı dünyasında Rönesans'la birlikte kilise otoritesine karşı başkaldırı bağlamında güçlenen nübüvvet karştı anlayış ve hareketler günümüzde bazı çevrelerce İsl m'a uyarlanmaya çalışılmıştır. Bunun neticesi olarak Hz. Peygamber'e yönelik eleştiriler nübüvvete yönelik eleştirilerin merkezinde yer almıştır. Çalışmanın bir sondaki bölümünde bu eleştiriler ele alınacaktır.



## BÖLÜM III

### HZ. PEYGAMBER'E YÖNELİK MODERN ELEŞTİRİLER

#### 3.1. Modern Eleştirilerin Tarihsel Gelişimi

Modern dönemde Hristiyan apolojistler, Hz. Peygamber'in peygamberlik iddiasındaki güvenilirliğini zedelemek için: onun İsrâiloğullarından olmaması, Hz. Dâvûd'un soyundan gelmemesi, *ümmîliği* (eğitim alıp almadığı), zengin bir dul ile evlenmesi, ömrünün sonunda çok eşliliği tercih etmesi, yönetim politikaları, savaflara girmesi, mûcizevî bir hadise ile değil de doğal bir ölümle bu dünyadan irtihal etmesi ve benzeri konular üzerinden eleştiriler yöneltmişlerdir. İnkarcılarının ona yönelttiği suçlamaların ortak hedefi, onun hırs ve nefsanî arzularını tatmin etmek için, yanlış olduğunu bildiği halde, bazı dinî öğretileri yayan bir “düzenbaz” olduğunu kanıtlamaktır.<sup>516</sup>

Hiz. Peygamber'e ve getirdiği dine yapılan eleştirilerin büyük çoğunluğunun, Hristiyan dinine mensup kimselerden gelmesinin arkasında politik ve sosyal saikler yatmaktadır. İslâm'ın hızlı yayılışı kısa sürede Hristiyanların büyük imparatorluk ve krallıklarını tehdit etmeye başlamış, yüzyıllar boyunca Müslümanlarınki ile kıyaslanabilecek düzeyde organize bir güçle karşı karşıya gelmeyen Hristiyan devletler İslâm'ı birinci tehdit olarak konumlandırmışlardır. Savaş meydanlarında Müslümanlarla mücadele eden Hristiyanlar diğer taraftan dindaşlarının bu yeni dine geçmemesi için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Bazı Hristiyan din adamları ve yazarlar, Hristiyan tebaayı İslâm'ın bâtil bir din olduğuna ikna etmek için İslâm peygamberini kötüleme yoluna gitmişlerdir. Bu faaliyetler vesilesiyle ortaya çıkan tezvîratın neticesi olarak “tarih

---

<sup>516</sup> W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 232.

boyunca hiçbir büyük şahsiyet Hz. Peygamber kadar kötülenip onun kadar hakarete maruz kalmamıştır.”<sup>517</sup>

Yüzyıllar boyunca tekrarlanıp Batı dünyasında kanıksanan önyargılar üzerine inşa edilen nefret söylemi, Hz. Peygamber’in isminin ses benzerliklerinden yola çıkarak; Maphomet, Mahound, Baphomet ve Bafum gibi şeytanî varlıkları tanımlamak için kullanılan kelimelerle telaffuz edilmesine kadar varmıştır. 12. yüzyılda Hz. Peygamber hakkında özellikle Haçlı orduları arasında dolaşan tenkitler ve ithamlar o kadar gülünç bir hal almıştır ki Hristiyan toplumda inandırıcılıklarını kaybederek ahlâkî yönden sorgulanmaya başlanmıştır.<sup>518</sup>

Hz. Peygamber hakkındaki polemiklerin İslâm’ın ilk yüzyıllarına kadar uzanan uzun bir tarihi vardır. Bu polemiklerin ortak temalarından bazıları, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin ve vahyinin gerçekliği, ahlâkî karakteri, siyasî ve askeri eylemleri ve diğer dinlerle ilişkisidir. Hz. Peygamber hakkındaki Hristiyan polemikleri, yazarlarının tarihsel ve teolojik bağlamını olduğu kadar önyargılarını da yansıtır. Bu polemiklerden bazıları saygılı ve ilmî, bazıları ise düşmanca ve rahatsız edicidir. Hz. Peygamber hakkındaki Hristiyan polemiklerini, dinler arası bir diyalog biçimi veya bir çatışma ve yanlış anlama kaynağı olarak görenler olmuştur.

Hz. Peygamber’in nübüvvetine yönelik tebliğinin ilk yıllarında başlayan itirazlar hicrî 2. yüzyılda yerini daha çok ithamlara bırakmış, tarihsel süreç içinde tekrarlanan ithamlar zamanla gerçeklik gibi kabul edilerek bunlar üzerinden eleştiriler geliştirilmiştir. Hz. Peygamber’i çocukluğundan beri tanıyan Mekkeli müşrikler ona gerçek anlamda bir eleştiri yöneltmediklerinden, nübüvvetine itirazları istihza, iftira, şiddet ve kaba kuvvet şeklinde tezahür etmiş, netice olarak onu büyücülükle itham etmişlerdir. Geniş bir perspektiften bakıldığında, yirmi üç yıllık tebliğ döneminde ortaya çıkan hadiselerden yola çıkarak, ona tutarlı bir eleştiri yapılamadığını, eleştiri olarak ele alınan konuların temelsiz itham ve hakaretlerden müteşekkil olduğunu söylemek mümkündür. Vahyin başlangıcında peygamberliğe yapılan itirazlar için müşriklerin serdettiği gerekçeler Kur’an âyetlerinde kayıt altına alınmıştır:

<sup>517</sup> William Montgomery Watt, *Muhammed at Medina* (Londra: The Clarendon Press, 1956), 324.

<sup>518</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 231-232.

İnkâr edenler, “Bu Kur’an, Muhammed’in uydurduğu bir yalandan başka bir şey değildir. Başka bir topluluk da bu konuda ona yardım etmiştir” dediler. Böylece onlar haksız ve asılsız bir söz uydurdular; “(Bu Kur’an, başkalarından) yazıp aldığı önceliklere ait efsanelerdir. Bunlar ona sabah akşam okunmaktadır” dediler.<sup>519</sup>

Yukarıdaki âyette “*asılsız bir söz uydurdular*” cümlesi ilk dönem eleştirilerin ithamlardan ibaret kaldığını göstermektedir. Zekâ ve kabiliyetleriyle tanınmış ilk dönem inkarcılarını konu edinen âyetler incelendiğinde Hz. Peygamber’e yönelik eleştirilerin somut veriye dayanmadığı görülür.<sup>520</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber’in nübüvvetine yönelik itirazların ilk dönemde baş gösterdiğini, asıl eleştirilerin ise sonraki asırlarda ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Tarih boyunca yapılan tenkit ve eleştirilerin izi sürüldüğünde bunların kökenlerinin 8. yüzyılda Şam’da yaşamış Hristiyan din adamı Yuhannâ ed-Dımaşkî’ye (ö. 749)<sup>521</sup> ait olduğu söylenen bir risaleye dayandığı ortaya çıkmaktadır. Dımaşkî Emevîler döneminde maliye idaresinde görev almış üst düzey bir bürokrattır. İslâm karşıtı Hristiyan polemiğinin kurucusu olarak tanımlanan Dımaşkî’nin *The Fount of Knowledge* adlı eserinin üç bölümünden birini oluşturan *The Heresis* (Sapkınlıklar) isimli risalesinde “İsmâîlîler” başlığı altında kaleme aldığı -herhangi bir şekilde ispatlamadığı veya kaynak sunmadığı- şahsi görüş ve şüphelerini içeren birkaç sayfalık bir çalışma eleştiri faaliyetlerinin ilk halkası sayılmaktadır.<sup>522</sup> Dımaşkî, İslâm’a reddiye olarak *Disputatio Christiani et Saraceni*<sup>523</sup> (Bir Müslümanla Hristiyan Arasındaki Tartışma) adlı bir çalışma daha kaleme almışsa da bu eser daha az bilinmektedir. Müslümanlarla coğrafi temas halindeki Hristiyanları İslâm’dan uzak tutmaya yönelik polemiklerden öteye geçmeyen Dımaşkî’nin iddiaları, sonraki dönemlerde Ebû Nuh el-Embârî (ö. 803), Theodor Ebû Kurrâ (ö. 820), Ebû Râita et-Tıkrîfî (ö. 835), Ammâr el-Basrî (ö. 870), Huneyn b. İshak (ö. 870) Yahya b. Adî (ö. 974) ve Sa’id b. el-Bitrîk (10. yüzyıl) gibi Doğu kiliselerini temsil eden isimler tarafından yalın gerçekler gibi alıntılanarak aktarılmıştır. Dımaşkî’nin çalışması,

<sup>519</sup> el-Furkân, 25/4.

<sup>520</sup> el-En’âm, 6/7-8; en-Nahl, 16/103; el-İsrâ, 17/48-49; el-Enbiyâ, 21/5; el-Furkân, 25/5; ez-Zuhruf 43/31-32; ed-Duhân, 44/14; et-Tûr, 52/29; el-Kalem, 68/2; el-Müddessir, 74/18-25; el-Alak, 96/9-19.

<sup>521</sup> Batı’da “John of Damascus”, “John Damascene” “Ioannes Damascenus” gibi yazılır.

<sup>522</sup> Daniel, *Islam and the West*, 3.

<sup>523</sup> Saint John of Damascus, *Disputatio Saraceni et Christiani* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1882).

Batı'da ortaya çıkan İslâm karşıtı polemik eserlerin neredeyse tamamına, direkt veya dolaylı olarak, kaynaklık etmiştir.<sup>524</sup>

Bazı Hristiyan polemikçiler Dimaşkî'ye kredibilite oluşturmak için onu o kadar yüceltmişler ki ona "Doğu'daki son kilise babası" benzeri payeler vermeye başlamışlardır.<sup>525</sup> Batı'da ortaya çıkan ilk tenkit çalışmalarından sayılan Theophanes the Confessor'un (ö. 818) *Chronographia*<sup>526</sup> ve Bizanslı Nicetas Choniates'in (ö. 1217) *Refutatio Mohammedis* (veya *Confutatio Alcorani*)<sup>527</sup> çalışmaları da büyük ölçüde Dimaşkî'nin bu çalışmasına dayanmakla birlikte "Hz. Peygamber'in epilepsi (sara hastası) olabileceği" gibi salt yoruma dayalı yeni iddialar da ortaya atmışlardır.

Dimaşkî'nin en önemli takipçilerinden Abdulmesih b. İshak el-Kindî, Doğu'da Hristiyan polemikçiler tarafından tekrar edilen mevcut tezleri daha provokatif bir dil kullanarak *Risâletü Abdilmesih ile 'l-Hâşimî yeruddü bihâ ve yed'ûhu ile 'n-Nasrâniyye* isimli risalesinde toplamış ve sistematik hale getirmiştir.<sup>528</sup> Müslüman Araplar arasında yaşayan ve Arapça kaynaklara erişimi bulunan Kindî reddiye türü risâlesinde eklektik bir metot izleyerek İslâmî literatürden işine gelen kısımları alıp eleştirirken işine gelmeyen kısımları göz ardı etmiştir. Kindî tanrının Müslümanları cezalandırdığını ileri sürerek Uhud Gazve'sini risalesine aldığı halde tarihin seyrini değiştiren Bedir zaferini görmezlikten gelmiştir. Hz. Peygamber'i şehvetine düşkün ve katil olmakla itham eden Kindî,<sup>529</sup> onun Kur'an'ı Nestûrî bir rahip ve iki Yahudi'den yardım alarak yazdığını iddia etmiştir. Onu takip eden modern polemikçiler, Nestûrî rahibin Bahîra, iki Yahudinin ise Ka'bul-Ahbâr ve Abdullah b. Selam olabileceğini ifade etmişlerdir.<sup>530</sup>

Kindî'ye isnat edilen sözkonusu risale 12. yüzyılda Clunny başrahibi teolog Peter the Venerable olarak bilinen Pierre Maurice de Montboissier (ö. 1156) tarafından

<sup>524</sup> John W. Voorhis, "John of Damascus on the Moslem Heresy", *The Muslim World* 24/4 (Ekim 1934), 391-398.

<sup>525</sup> Sidney H. Griffith, "Theodore Abū Qurrah's Arabic Tract on the Christian Practice of Venerating Images", *Journal of the American Oriental Society* 105/1 (1985), 54.

<sup>526</sup> Ioannis Classeni, *Theophanis Chronographia* (Bonnae: Impensis ED. Weberi, 1839).

<sup>527</sup> Ricoldo - Londini Ensis, *Refutation of the Koran* (L. Ensis, 2010).

<sup>528</sup> Hristiyan polemist "Abdülmesih b. İshak el-Kindî"yi Meşşâi okulunun kurucusu kabul edilen ilk İslam filozofu "Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshak b. Sabbâh el-Kindî (ö. 252/866)" ile karıştırmamak gerekir.

<sup>529</sup> Daniel, *Islam and the West*, 22.

<sup>530</sup> James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (New Jersey: Princeton University Press, 1964), 105.

Latinceye tercüme edilen ve 19. yüzyılda İngiliz oryantalist William Muir tarafından İngilizceye çevrilerek *The Apology of al-Kindy*<sup>531</sup> ismiyle yayınlanmıştır. Nu‘mân b. Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1317/1899) Kindî'nin eserine reddiye olarak *el-Cevâbü'l-fesîh li-mâ leffekahû Abdülmesîh*<sup>532</sup> isimli eseri kaleme almıştır.

Hz. Peygamber'i hedef alan birçok itham Kindî'nin bu eseri ile İspanya'ya ve oradan Avrupa'ya taşınmıştır. Ancak hayatı ve kişiliği hakkında günümüze bağımsız kaynaklardan neredeyse hiçbir bilgi ulaşmamış Kindî'nin bahse konu risalesinin otantisitesi hakkında ciddi şüpheler bulunmaktadır.<sup>533</sup> Mısır'daki Amerikan misyonerleri tarafından 18. yüzyılda keşfedilen risalenin içeriğinde, yazıldığı dönemle ilgili kronolojik olarak birbiriyle çelişen ifadelerin yer alması hem yazar hem de çalışmanın apolojetik saiklerle uydurulduğu izlenimi vermektedir.<sup>534</sup> Bununla birlikte eser Hristiyan-Müslüman polemiği açısından önemini halen korumaktadır.

Çoğu rahip veya keşiş olan Hristiyan yazarlar, İslâm'ın Batı'da yayılmaya başlamasıyla birlikte Hz. Peygamber'e ve ona indirilen vahye hakaret ve iftira etmeye başlamışlardı. Hz. Peygamber'in hasta, şehvet düşkün, alkolik, saldırgan ve yıkıcı bir yalancı peygamber olduğunu, cinsel hürriyet ilân ederek başarı yakaladığını, sihir kullanarak Doğu'daki kiliseleri yıktığını, kabrinin mıknatıslar kullanılarak havada tutulduğunu, değerli taşlardan putlarının yapıldığını ve Müslümanların ona taptığını ileri sürenler yanında Hz. Peygamber'in bir kardinal olduğunu, papa seçilmeyince Arabistan'a taşınarak İslâm adında sahte bir din kurduğunu iddia edenler de olmuştur.<sup>535</sup>

Hristiyan polemikçilerin Hz. Peygamber hakkında hakaretâmiz ithamlarının öncelikli hedefi, onu yalancı, sahte bir peygamber gibi lanse ederek İslâm'ı Hristiyan halkın gözünden düşürmektir. Onlar, kendilerince bir peygamberde olması gereken bazı

---

<sup>531</sup> Muir, *The Apology of al Kindy*.

<sup>532</sup> Nu‘mân b. Mahmûd el-Âlûsî, *el-Cevâbü'l-fesîh limâ leffekahû Abdülmesîh*, ed. Ahmed Hicazî es-Sakâ (Kahire: Dârü'l-Beyani'l-Garbî, 1987).

<sup>533</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kindî, Abdülmesîh b. İshak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 26/38-39.

<sup>534</sup> Abdullah Rıdvan Gökbel, *Erken İslâmî Dönemde Hristiyanların Kur'an Çalışmaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 41-42.

<sup>535</sup> Daniel, *Islam and the West*, 210; James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (New Jersey: Princeton University Press, 1964), 17-18; Richard W Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 30-32.

şartlar belirleyerek, bunların Hz. Peygamber’de bulunmadığını kanıtlamaya çalışmışlardır.<sup>536</sup>

Dımaşkî *De Haeresibus*<sup>537</sup> (Sapkın Akımlara Dair) adlı çalışmasında, Müslümanların Hz. İbrâhim’in Hâcer’den oğlu İsmâil’in soyundan geldiklerini ifade ederek onlar için Ismaelites (İsmâîlîler), Hagerites (Hâcerîler) ve dönemin Romalıları tarafından Müslüman Araplar için kullanılan Serasinler (Seraceni)<sup>538</sup> isimlerini kullanmıştır. Hristiyanların Orta Çağ’da Müslümanlara karşı geliştirdiği ve günümüze kadar varlığını koruyan retorik bu eserde yer alan ve toplamda altı sayfadan oluşan iddialara dayanmaktadır. Dımaşkî eserinde Müslümanların Roma İmparatoru Heraklius zamanına kadar putperest olduklarını, sabah yıldızı ve kendi dillerinde “Khabar” dedikleri Afrodit’e taptiklerini, Herakles’ten beri aralarında zuhur eden Muhammed adında sahte bir peygamberin peşine takıldıklarını yazmaktadır.<sup>539</sup>

Dımaşkî’ye göre “Muhammed”<sup>540</sup> muhtemelen ya Eski Ahid ve Yeni Ahid’e ulaşarak veya Ariusçu bir rahip ile tanışarak kendi “küfür sistemini” icat etmiştir. Dindarlık kisvesiyle kendisini insanlara sevdirmiş, ona kitap indirildiğini söylemiş, kitabına bazı gülünç besteler ve nağmeler koyarak kutsal göstermiştir. Dımaşkî Hz. Peygamber’in kitabı uyurken aldığını, ona bu kitabın indirildiğini kimsenin gözüyle görmediğini, önceki peygamberlerin böyle bir elçiyi haber vermediğini, Kelâm<sup>541</sup> ve Rûh’un<sup>542</sup> ilahî Zat’tan ayrı olamayacağını bildiği halde Hristiyanları teslis inancından dolayı müşrik ilan ettiğini, haksız yere İsa’nın uluhiyetini inkâr ettiğini, Hz. İbrâhim’in kurban hadisesinde İshak yerine İsmâil’i koyduğunu, haça saygıyı şirk saydığı halde

<sup>536</sup> Necmettin Salih Ekiz, *Oryantalist Literatürde Kur’an’ın Yahudi Kökenli Olduğu İddiası: Abraham Geiger Örneği* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 16.

<sup>537</sup> İngilizcesi: “The Heresis”. *The Fount of Knowledge* adlı eserin içinde ikinci bölüm olarak yer almaktadır.

<sup>538</sup> Seraceni “Sara’nın sefilleri” anlamına gelmekte olup Hz. İbrâhim’in eşi Sara’nın kuması Hâcer’i çöle sürmesine referansla Kureyş için kullanılan iğneleyici bir kullanımdır. Rivayete göre Hâcer meleğe; “Sara beni mahrum (sefil, çulsuz) olarak evden uzaklaştırdı” demiştir. (Yaratılış, 16/8).

<sup>539</sup> John of Damascus, “The Fount of Knowledge”, 153.

<sup>540</sup> Eserin Latince el yazmasının çevirisinde Muhammed yerine "Mamed" şeklinde bir kullanım göze çarpmaktadır. Bunun nedeni; ismin Grekçe yazılışının ΜΩΑΜΕΘ (Moameth) şeklinde olmasıdır. Yunancada “h” fonemi ve “m” harfinin geminasyonu (şedde) bulunmadığından isim böyle bir değişikliğe uğramıştır. Muhtemelen, Anadolu’nun İslâmlaşmasıyla, bu kullanım Türkçeye “Memet” olarak geçmiştir.

<sup>541</sup> “Hz. İsa” anlamında. Hristiyanlara göre Hz. İsa Allah’ın ezeli kelamı olup kâinat onunla yaratılmıştır.

<sup>542</sup> Buradaki “Rûh” ile “Rûhü’l-kudüs” kastedilmektedir.

Kabe'deki siyah taşta “sırf Hz. İbrâhim üzerinde bir kadınla birlikte olduğu veya devesini bağladığı için” hürmeti tavsiye ederek putperestliği yaydığını, bu taşın (hacerü'l-esved) gerçekte “Khabar” diye tapındıkları Afrodit heykelinin başı olduğunu, dikkatle bakıldığında yontma izlerinin görülebileceğini, Hz. Peygamber'in birçok saçma kitap (sûre) yazarak her birine bir isim verdiğini, bu kitaplardan birini “Kadın” (en-Nisâ) diye isimlendirdiğini,<sup>543</sup> bu kitapta dört kadınla evliliği ve imkanlar el verdiği takdirde binlerce cariye ile birlikte olabilmeyi, istediği zaman bir kadını boşayıp yerine başkasını almayı yasal saydığını, Zeyd adındaki arkadaşının eşine aşık olduğu için boşamayı onayladığını,<sup>544</sup> hatta önceden Zeyd'e karısını boşamasını emrettiğini, boşanan kadınla yasadışı ilişki yaşadktan sonra, “birisi eşini boşarsa, kadın bir başkasıyla evlenmeden tekrar bir araya gelemezler” diyerek bu ilişkiyi meşrulaştırdığını, onun kitabında “Tanrı'nın Devesi” adında bir bölüm bulunduğunu, bu devenin nehrin tüm suyunu içtiğini ve sonraki gün içtiği tüm suyu süt olarak verdiğini, cennette su, şarap ve süt nehirlerinin bulunduğunu söylediğini, sütün kaynağı bu deve ise cennettekilerin susuz kalabileceğini, yasasının yer aldığı “İnek kitabında” (Bakara sûresi kastedilmektedir) anlatılamayacak kadar saçmalık bulunduğunu, Muhammed'in inananlara, kadınlar dahil, sünnet olmayı emrettiğini, Şabbat gününe riayet etmeyi ve vaftiz olmayı men ettiğini, şeriatta haram olan bazı şeyleri yemeyi ve helal olan bazı şeyleri yememeyi öğütlediğini ve daha ötesi şarabı kesinlikle yasakladığını ifade etmiştir.<sup>545</sup>

Hız. Peygamber'in öğretilerini deccâlin öncülleri olarak tanımlayan Dımaşkî tüm bunları aktarırken alaycı bir tavır ve hakaret içeren bir dil kullanmıştır. Kur'an vahyini ise “Yatağının dışında uyuyan kimse garip rüyalar görür.” deyimi ile yorumlamıştır. Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin argümanları Hristiyan polemikçilere ve misyonerlere yüzyıllardır malzeme sağlamakta ve altı sayfayı aşmayan sözlerine yüzlerce sayfa şerh yapılmak suretiyle yüceltilmektedir. Onun görüşleri daha sonraki apolojetik Hristiyan müelliflerin kitaplarında sürekli tekrarlanmıştır.<sup>546</sup> Günümüzde birçok eleştirmenin referans aldığı Dante (ö. 1321), Voltaire (ö. 1694), Margoliouth (ö. 1940) gibi yazarların işlediği tezler direkt veya dolaylı olarak Dımaşkî'nin bu çalışmasına

<sup>543</sup> İslâm'da kadının onurlandırılması, Câhiliye toplumlarında her zaman eleştiri konusu olmuştur.

<sup>544</sup> Hristiyanlık'ta boşanma yoktur.

<sup>545</sup> John of Damascus, “The Fount of Knowledge”, 153-160.

<sup>546</sup> Ömer Faruk Harman, “Yuhannâ ed-Dımaşkî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 43/580-582.

dayanmaktadır. Hz. Peygamber'e yönelik günümüze kadar gelen birçok eleştirinin kaynağı gösterilen ve Dımaşkî'ye nispet edilen *De Haeresibus* adlı risalenin otantikliği ve kendisine aidiyeti ise tartışma konusudur.<sup>547</sup>

Dımaşkî'den sonra hicrî 3. ve 5. yüzyıllarda kendilerini Müslüman olarak tanımladıkları halde bazılarınca mürted, zındık veya mülhid kabul edilen Ebû İsâ el-Verrâk (ö. 861), İbnü'r-Râvendî (ö. 913) ve Ebü'l-Alâ' el-Maarrî (ö. 1057), Hz. Peygamber'in nübüvvetine karşı çıkmış ve onun ahlak anlayışını eleştirmişlerdir. İbnü'r-Râvendî, Ebû İsâ el-Verrâk'la birlikte kaleme aldığı *ez-Zümürriid* adlı eserinde Hz. Peygamber'i yalancılıkla suçlamıştır. İbnü'r-Râvendî, sınırlı sayıda şahidi bulunduğundan, mûcizelerin delil olarak kabul edilemeyeceğini, Kur'an'ın mûcize sayılamayacağını, ibadet ve dinî ritüellerin saçmalaktan başka bir şey olmadığını iddia ederek sadece Hz. Peygamber'i değil bütün dinlerin kutsallarını tenkit etmiştir. Modern zamanda bu yazarların argümanları özellikle Hristiyan apolojetik çevreler tarafından çokça kullanılmaktadır.<sup>548</sup>

Endülüs Emevî devletinde Müslümanlarla temas halinde bulunan ve onların idaresi altında yaşayan Yahudi ve Hristiyanların İslâm'la fikrî mücadelesi ve onun peygamberine yönelik tezvirata varan eleştirileri İslâm'ın hoşgörü ortamında neşvünema bularak telifata dönüşmüş, zamanla Avrupa'yı etkilemiş ve Batı'da sahiplenilip yayılmıştır. 8. asırda Kutsal Roma İmparatoru Charlemagne'ın (ö. 814) 778 yılında Müslümanlarla savaşırken yakın bir adamının ihaneti sonucu ölen yeğeni için mersiye olarak yazdığı ve 4000 mısradan oluşan "*Chanson de Roland*" şiiri Avrupa'da büyük ilgi uyandırmış ve Fransız edebiyatının şaheseri kabul edilmiştir. Charlemagne'ın bu şiiri Müslümanlara karşı nefret söylemi yanında onlara yönelik birçok asılsız iddia barındırmaktadır.<sup>549</sup>

---

<sup>547</sup> Armand Abel, "Le Chapitre CI du Livre des Heresies de Jean Damascene: Son Inauthenticite", *Studia Islamica* 1/19 (1963), 5-25.

<sup>548</sup> Mehmet Karabela, "Ibn al-Râwandî", *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*, ed. İbrahim Kalın (Oxford & New York: Oxford University Press, 2014), 352-354.

<sup>549</sup> Hilal Görgün, "Muhammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/476-478.

Takip eden çalkantılı yüzyılda İspanyol yazarlar Eulogius de Córdoba (ö. 857)<sup>550</sup> *Liber Apologeticus Martyrum* ve Paulo Álvaro (ö. 861) *Indiculus Luminosus* adı ile Batı edebiyatını etkileyen İslâm karşıtı apolojetik eserler kaleme almışlardır. Bu eserler diğer batı dillerine de çevrilerek büyük kitleleri etkilemiştir. Onlar bu eserlerini İslâm'ın gerçek Tanrı'ya tapan meşru bir din olduğu ve Müslümanlarla yan yana hoşgörü içinde yaşanabileceğini düşünen Hristiyanlara karşı kaleme almışlardır. Eserlerinde genel anlamda İslâm'a ve özelde onun peygamberine saldırmayı esas alan Eulogius ve Álvaro'nun eserlerinin odak noktası “akl-ı selîm” Hristiyanlara İslâm'ın “kabul edilemez bir din” olduğunu kanıtlamaktır.<sup>551</sup>

Hristiyan Şehitlik Hareketi'ne katılan Eulogius'un infazı akabinde onun biyografisini kaleme alan Álvaro'nun Hz. Peygamber hakkında “deccâl” nitelemesinde bulunmasından sonra Latince dilinde Hz. Peygamber'in son derece olumsuz biyografileri yazılmaya başlanmıştır.<sup>552</sup> 7. yüzyıldan sonra Doğu Hristiyanları tarafından ortaya atılmış mesnetsiz ve abartılı bazı iddialar Batı literatüründe benimsenmiş, geliştirilmiş ve klişeleşerek Hz. Peygamber hakkında olumsuz stereotiplerin<sup>553</sup> ve önyargıların oluşmasına sebep olmuştur.<sup>554</sup>

Hristiyan Şehitlik Hareketi, Endülüs'te 850 yılında II. Abdurrahman b. Hakem döneminde birçok takipçisi bulunan Perfecto adında bir rahibin Hz. Peygamber'e hakaretten idam edilmesiyle başlayan, daha sonra 48 kişinin İslâm değerlerini aşağılama suçundan dolayı infaz edilmesiyle devam eden ve nihayetinde Muhammed b. Abdurrahman döneminde 859 yılında isyanın elebaşı kabul edilen Eulogius'un idam edilmesi ile bastırılan pasif bir isyan harekettir. Bu dönemde bazı Hristiyanlar, haklarında idam kararı verilmesi için kadı huzuruna çıkıp Hz. Peygamber'e alenen hakaret etmek suretiyle, bir nevi intihar eylemi gibi kabul edebileceğimiz, bir “istişhad

<sup>550</sup> “Şehit Aziz Eulogius” olarak da bilinmektedir. Soylu, zengin ve nüfuzlu bir aileden gelen Eulogius, çevresinde sevilen ve saygı duyulan bir din adamıdır. 9. yüzyılın ortalarında Endülüs'te bir isyan hareketi olarak ortaya çıkan Hristiyan Şehitlik Hareketi'nde infaz edilmesi büyük bir duygusal tepkiye neden olmuş ve adı simgeleştirilmiştir.

<sup>551</sup> Jessica A. Coope, *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1995), 45.

<sup>552</sup> Kenneth Meyer Setton, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom* (Philadelphia: Diane Publishing, 1992), 11.

<sup>553</sup> Stereotipler, bir kişi veya bir grup insan hakkında birkaç ayrıntı içeren basitleştirilmiş abartılı algılar içeren tanımlamalardır.

<sup>554</sup> Ahlam Sbaihat, “Stereotypes Associated with Prototypes of the Prophet of Islam's Name till the 19th Century”, *Jordan Journal of Modern Languages and Literature* 7/1 (2015), 21-38.

hareketi” başlatmışlardır. Nitekim Eulogius de Córdoba'nın yazdığı eser *Liber Apologeticus Martyrum* (Özgür Apolojetiklerin Şehadeti) adını taşımaktadır. Daha önce inanç ve ibadet özgürlüğünün hâkim olduğu Endülüs Emevi hilafetinde, II. Abdurrahman döneminde, Arap yöneticilerin tutumunda değişiklik meydana gelmiş, Hristiyanlar baskı altına alınmaya başlamış, birçok Hristiyan, Hz. Peygamber'in anısına hüürnetsizlik etmek, camilere girmek veya hükümete karşı komplo kurmakla suçlanmış ve takibata uğramıştır. Bu hareket dinler arası çatışmayı körükleyerek “reconquista”ya (Endülüs'ü Müslümanlardan geri alma) zemin hazırlamıştır.<sup>555</sup>

Bu yayınlar ve söylemlerle İslâm'a ve Müslümanlara karşı biriken kötü enerji neticesinde 11. yüzyılda Haçlı seferleri başlamıştır. Haçlı seferleri bu yönüyle bir sonuç olsa da Hz. Peygamber'e yönelik eleştiri ve ithamların dozunun artarak daha fazla yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur. 11 ve 14. yüzyıllar arası cereyan eden Haçlı seferleri ve Osmanlı İmparatorluğu'na karşı yapılan savaşlar ile Hristiyanların Hz. Peygamber'e yönelik eleştirileri daha tartışmalı bir hal almıştır. Bu devirde sapkınlık ithamı yerini “lanetliler arasında cehennemde ebediyen azap çekecek” olan “Şeytan'ın hizmetkârı” veya “deccâl” ithamına bırakmıştır. Geç Orta Çağ olarak bilinen 13 ve 16. yüzyıl arası dönemde İslâm, “putperestliğin en kötü biçimi” olarak sınıflandırılmış, Hz. Peygamber ise “Şeytandan ilham alan bir putperest” olarak görülmüştür.<sup>556</sup>

Batı'da Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerde nefret söylemi öne çıkmaktadır. Batı yazınlarında Hz. Peygamber'e ağır hakaret ve küfür içeren yayınların listesi epey uzundur.<sup>557</sup> Orta Çağ boyunca Batılı ve Bizanslı birçok Hristiyan yazar Hz. Peygamber'i “şeytanlar tarafından ele geçirilmiş sahte bir peygamber”, “sapkın”, “tiksindirici”, “deccâl” hatta “şeytan” olarak sunmuştur.<sup>558</sup>

---

<sup>555</sup> Yakup Karaduman, “Endülüs'te İslâm Düşmanlığının Tezahürü ‘İstîşâh Hareketi’ ve İslamofobik Açıdan Değerlendirilmesi”, *Nisar* 1/3 (2023), 1-25.

<sup>556</sup> Albrecht Classen (ed.), *East Meets West in The Middle Ages And Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World* (Berlin & Boston: De Gruyter, 2013), 427.

<sup>557</sup> Paul Daniel Alphandéry, “Mahomet-Antichrist dans le Moyen Âge Latin”, *Mélanges Hartwig Derenbourg* (Paris: Ernest Leroux Editeur, 1909), 261-277.

<sup>558</sup> Frederick Quinn, “The Prophet as Antichrist and Arab Lucifer (Early Times to 1600)”, *The Sum of all Heresies: The Image of Islam in Western Thought* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2008), 17-54; Hugh Goddard, “The First Age of Christian-Muslim Interaction (c. 830/215)”, *A History of Christian-Muslim Relations* (Chicago: New Amsterdam Books, 2000).

12. yüzyılda Kur'ân-ı Kerîm'i Latinceye çeviren Cluny Başrahibi Peter the Venerable (ö. 1156) İslâm'a ve peygamberine yapılan tenkitleri *Corpus Toletanum* (Toledo Koleksiyonu) adı altında bir araya getirmiştir. Daha önce kaleme alınmış birçok eleştirel çalışma yanında Kur'ân-ı Kerîm'in ve Kindî'nin risalesinin Latince birer çevirisini de içine alan bu geniş koleksiyon türünün ilk örneği olup bu girişimle eleştiriler daha organize bir hal almış ve yapılan eleştirilerin mantıksal temellere oturtulmasına ağırlık verilmiştir.<sup>559</sup> Venerable, İslâm'ı Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi, Hz. Peygamber'i ise cinsel açıdan rahatına düşkün bir canı olarak betimlemiştir. Ayrıca “O, Rab değil, Tanrı değil, bir insan peygamberdir” diyerek kendince İslâm peygamberini küçümsemiştir.<sup>560</sup>

Modern dönemde bu tür iddiaları tekrar eden apolojistler olduğu gibi bu iddialara reddiye yazanlar da olmuştur. Örneğin; Hz. Peygamber'in Hristiyanlığın sapkın bir mezhebini kurduğunu iddia eden Jirjis Faraj Safir (ö. 1848), *Kur'an'da Mesih* isimli çalışmasında Kur'an âyetlerini çarpıtarak bunları Hristiyan öğretileriyle uyumlu hale getirmeye çalışmıştır. Muhammed el-Hüseyni et-Trablusî (ö. 1940) ise bu esere bir reddiye kaleme alarak Hristiyan yazarın iddialarını Kur'an'a dayalı verilerle çürütmüştür.<sup>561</sup>

13. yüzyılda Thomas Aquinas (ö. 1274), *Summa Contra Gentiles* isimli eserinde, Hz. Peygamber'i âhîret hayatındaki şehvet vaatleriyle insanları baştan çıkarmak, doğru bazı bilgilere birçok asılsız kıssa katarak söylemek ve ilahi bir ilhama (vahye) dayanmayan tamamen yanlış hükümler vermekle suçlamıştır. Hz. Peygamber'in takipçilerini vahşi, cahil “canavar gibi adamlar” ve “çöl bedevileri” olarak<sup>562</sup> tanımlayan Aquinas'a göre “bir savaş peygamberi” olduğunu deklare eden “Muhammed” başkalarını şiddet ve silahlı güçle kendisine boyun eğdirmiş ve dinine tabi kılmıştır.<sup>563</sup>

<sup>559</sup> Peter the Venerable Kur'ân-ı Kerîm'i *Lex Mahumet Pseudoprophete* (Sahte Peygamberin Şeriatı) adıyla Latince'ye tercüme ettirmiştir. Robert of Ketton (1110-1160) tarafından yapılan çeviri Kur'ân-ı Kerîm'in Batı dillerine ilk çevirisidir.

<sup>560</sup> Michael Curtis, *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental despotism in the Middle East and India* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2009), 31.

<sup>561</sup> Jirjis Faraj Safir, *el-Mesihu fi'l-Kur'an* (Beyrut: Matbaatü'l-Âdab, 1920); Emrullah Fatîş, *Kelam Alan Bilgisi ve Problemleri* (İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2021), 390-406.

<sup>562</sup> Curtis, *Orientalism and Islam*, 31.

<sup>563</sup> St. Thomas Aquinas, *Thomas Aquinas's Summa Contra Gentiles: a Guide and Commentary*, çev. Brian Davies (New York: Oxford University Press, 2016), 396.

Hız. Peygamber'i âhiret ile verdiği haberlerde cinsel temalar kullanmakla itham eden Aquinas, "onun öğretilerinin büyük ölçüde ahlaksız yaşam tarzına uygun olduğunu" iddia ederek Hız. Peygamber'in karakterini ve ahlakını eleştirmiştir. Ona göre Hız. Peygamber, insanları harekete geçiren bedensel arzuların tatminine yönelik cinsel zevkler vaat ederek onları baştan çıkarmıştır. Onun öğretisi vaatlerine uygun emirler içermekte ve cinsel şehvetin dizginlerini serbest bırakmaktadır. Bundan dolayı şehvetine düşkün adamlar ona itaat etmiştir. O öğretilerinin doğruluğunu savunmak için iptidai bilgi seviyesindeki birinin bile doğal yeteneğiyle kavrayabileceği deliller sunmuştur. Önceki peygamberlerin sözleri ve kitapları onu tasdik eden bir beyan içermez. O, Tevrat ve İncil'den yaptığı alıntılarını kendi düzmece kitabına uydurup saptırmış ve takipçileri bu aldatmacayı görmesinler diye onlara Kitâb-ı Mukaddes'i okumayı yasaklamıştır. Dolayısıyla onun herhangi bir sözüne inananın körü körüne inandığı aşikârdır.<sup>564</sup>

Okuyucu kitleleri bulunduğundan doğru ya da yanlış ayırt etmeksizin Hız. Peygamber hakkında her türlü kötileyici söylentiye eserlerine alan Batılı polemiği yazarlar için 12 ve 13. yüzyıl, İngiliz tarihçi Richard William Southern'ın (ö. 2001) tabiriyle "zafer kazanmış muhayyilelerinin cehaletinde boğuldukları"<sup>565</sup> bir dönem olmuştur. Birkaç istisna dışında, Latin Orta Çağ'ında Hız. Peygamber için yazılan biyografilerde Hız. Peygamber'in yaşam tarzı ve yaptıkları nedeniyle peygamber olamayacağı, onun "sözde ilâhî" vahiylerinin insan eseri olduğu, dolayısıyla İslâm'ın olsa olsa Hristiyanlığın karanlık bir sapkınlığı olduğunu kanıtlamak gibi bir eğilim hakimdir. Orta Çağ Hristiyan anlayışına göre tarihsel anlatımlar Muhammed'in bir peygamber olamayacağını kanıtlamak için zaten yeterlidir. Onlara göre Hız. Peygamber düşük profilli, cahil, eğitimsiz bir insandır.<sup>566</sup>

İslâm geleneğinde Hız. Peygamber'in "ümmî" oluşu Kur'ân-ı Kerîm'in Allah katından indirildiğine delil sayılırken 12. yüzyılın başında bu argümandan haberdar olan Batılı yazarlara göre durum farklıdır. Onlara göre etrafı müşriklerle çevrili olan bu mütevazî adam (Muhammed) okuma yazma bilmiyorsa kolayca yanlış yönlendirilebilirdi.

<sup>564</sup> Aquinas, *Thomas Aquinas's Summa Contra Gentiles*, 1: 16/4.

<sup>565</sup> Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 35-40.

<sup>566</sup> Trude Ehlert, "Muhammed", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1995), 7/379.

Görüştüğü heretik din adamları cehalet ve naifliğinden istifade ederek sapkın Hristiyan ve Yahudi doktrinlerini gerçek din olarak kendisine aktarmış olabilirlerdi. Sapkın inançları nedeniyle kilisenin ekümenik topraklarından kovulan Ariusçu-Nestûrî bazı rahipler onu pekâlâ baştan çıkarıp peygamber olduğuna inandırmış olabilirlerdi. Muhammed'in bir Hristiyan din adamı hatta bir kardinal olma hırsıyla mürted olması ve yeni bir mezhep kurarak amaçlarını gerçekleştirme güdüsü bu şekilde ortaya çıkmış olmalıdır. Bu görüşleri benimseyen Orta Çağ Batı dünyasındaki entelektüellere göre İslâm sapkın bir Hristiyan mezhebi, Muhammed ise “putperest İslâm” panteonunun bir üyesidir. Latin Orta Çağ'ında bu görüşler İslâm'ın popüler imajının sabit unsurlarını teşkil etmektedir.<sup>567</sup>

13. yüzyılın sonlarında Fransız Dominikan Kilisesine bağlı rahip Vincent de Beauvais (ö. 1264), Hz. Peygamber'e karşı yazılmış birçok tenkit eserini bir araya getiren başka bir çalışmayı kaleme almıştır. De Beauvais farklı manastırların kayıtlarından Hz. Peygamber ile ilgili birçok hikâyeyi *Speculum Historiale*<sup>568</sup> adlı eserinde toplamıştır. Abdülmesîh b. İshak el-Kindî'ye isnat edilen apolojetik risaleye de yer veren eser Batı'da önemli bir şöhret kazanmıştır. *Speculum Historiale*, yaratılıştan kendi dönemine kadar gerçekleşen önemli tarihî olayları kronolojik sıralamayla aktaran geniş kapsamlı bir eserdir.

Haçlı seferlerinde önemli rol oynamış Dominikan rahip Trabluslu William (ö. 1273), Hz. Peygamber hakkındaki asılsız iddiaları yaymakla Yuhannâ ed-Dımaşkî'den sonra öne çıkmış yazarlardandır. Kendisi *Notitia de Machometo* (Muhammed Hakkında Bilgiler) ve *De Statu Saracenorum* (Sarasenler Diyarında) isimleriyle iki eser kaleme almıştır. Bu iki eser Peter Engels tarafından tek kitapta birleştirilerek basılmıştır.<sup>569</sup> William, *Notitia de Machometo* isimli risalesinde rahip Bahîrâ meselesini ve Hz. Peygamber'in İslâm'ı kılıçla yaydığı iddiasını öne çıkarmakta ve ilk dönem İslâm fetihlerine geniş yer vermektedir. Hz. İsa ve Meryem ile ilgili âyetleri de Hristiyan

---

<sup>567</sup> Ehlert, “Muhammed”, 7/380.

<sup>568</sup> Vincent de Beauvais, *Speculum Historiale* (Nürnberg: Anton Koberger, 1483).

<sup>569</sup> William von Tripolis - Peter Engels, *Notitia de Machometo: De statu Sarracenorum* (Würzburg & Altenberge: Echter & Oros Verlag, 1992).

anlayışını destekler şekilde yorumlayan William, Müslümanları Hristiyanlığa çekmek için bu âyetlerin kullanılması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>570</sup>

Nesirde olduğu gibi 13. yüzyıl Batı edebiyatında neşvünema bulan lirik türünde de Hz. Peygamber'e birçok olumsuz yakıştırma yapılmıştır. Ünlü İtalyan şair Dante Alighieri *La Divina Commedia* (İlahi Komediya)<sup>571</sup> adlı eserinde Hz. Peygamber'i cehennemde betimlemiştir. Bu yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve yeni bir yazın türü kabul edilen hayalî biyografilerde de Hz. Peygamber'e yönelik gerçeğe bağlantısı olmayan aşağılayıcı ifadeler göze çarpmaktadır. Bu biyografilerde “Muhammed” papalık seçimlerini kaybettiği için Katolik kilisesinden intikam almak isteyen bir kardinal olarak gösterilmiştir. O zengin bir İranlı olup Doğu Kilisesinin papalığa bağlanmasını önlemek için Katolik kilisesinden ayrılıp “bâtıl bir din olan” İslâm'ı kurmuştur.<sup>572</sup>

Avrupa'da 16. yüzyılda Guillaume Postel (ö. 1581) ile Jean Bodin (ö. 1596) tarafından Hz. Peygamber'le alakalı nispeten tarafsız içerik barındıran ilk eserler kaleme alınmış olsa da Hristiyanlık'ta reform hareketlerinin başladığı 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Katolik ve Protestanlar birbirini kötülemek için Hz. Peygamber'in adını kullanmışlardır. Katolikler Protestanları Serazenler (Müslümanlar), Hz. Peygamber'i de ilk Protestan saymışlardır. Protestanlar ise asıl Katoliklerin Müslümanlarla iş birliği yaptığını iddia etmiş ve Katoliklerden daha iyi Hristiyanlar olduklarını kanıtlamak için Hz. Peygamber'e yönelik hakaretlerinin dozunu artırmışlardır. Örneğin Martin Luther, Hz. Peygamber'i deccâl gibi lanse etmiş, papayı kötülemek için onunla karşılaştırmış, onu “şeytan ve şeytanın has evladı”, papayı ise ondan daha kötü olmakla nitelemiştir.<sup>573</sup> Ona göre Hz. Peygamber Mesih düşmanı (deccâl), yalancı, zorba ve sapkındır.<sup>574</sup> Mezhebi (dini) ise tamamen “küfür, soygun ve utanılacak şehvetlerdir”.

<sup>570</sup> Thomas E. Burman, “William of Tripoli”, *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*, ed. David Thomas vd., History of Christian-Muslim relations (Leiden & Boston: Brill, 2009), 515-520; Sabri Çap, “Misyoner ve Oryantalist William of Tripoli'nin İslâm ve Hz. Peygamber Hakkındaki İki Eserinin Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2021), 49-87.

<sup>571</sup> Dante Alighieri, *La Divina Commedia* (Milano: Editore-Libraio della Real Casa, 1920).

<sup>572</sup> Görgün, “Muhammed”, 30/476-478.

<sup>573</sup> Gabriel Oussani, “Mohammed and Mohammedanism”, *The Catholic Encyclopedia, Knights of Columbus Special Edition* (New York: The Encyclopedia Press, 1913), 10/424-425.

<sup>574</sup> Önder Canveren, “Martin Luther'in İslam ve Türkler Hakkındaki Değerlendirmeleri”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 42 (214M.S.), 151-163; Ayrıca bk. Bernhard Reitsma, “Martin Luther and Islam. A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics”, *Journal of Reformed Theology* 5/1 (2011), 114-115.

O, Türkler, Araplar, şeytanlar hepsi birdir. Yine de papa daha kötüdür. Çünkü Muhammed kötü ruhlar tarafından ele geçirilmiş ve günah nedir bilmemektedir. Ama papanın durumu farklıdır. O Hristiyan ülkelere saldırıp dünyalığa zarar verirken papa cümle âlemi yoldan çıkarıp insanların âhiretlerini ellerinden almaktadır.<sup>575</sup>

Avrupa’da 17 ve 18. yüzyıllarda İslâmiyet ve Hz. Peygamber üzerine kaleme alınan kitapların sayısında dramatik bir artış görülse de çoğunun içeriği o güne kadar yazılanların tekrarı mahiyetindedir. Bu yüzyıllarda Avrupa’daki Türk tehdidinin azalmasıyla yazılan kitaplarda Hz. Peygamber’le ilgili daha nötr ifadeler kullanılsa bile sahtekârlık ithamı kendini göstermeye devam etmiştir. Fransa ve İtalya’da olduğu gibi İngiltere’de de Hz. Peygamber nefesine uyan “hırslı bir sahtekâr” ve “bozguncu” olarak lanse edilmiştir. Alexander Ross (ö. 1654), 1649 tarihli İngilizce Kur’an çevirisinin önsözünde Hz. Peygamber’i genellikle deccâl olarak sunmuş veya onunla karşılaştırmıştır. Ross *A View of All Religions of the World*<sup>576</sup> adlı eserinde de benzer yakıştırmalarda bulunmuştur.<sup>577</sup> Coventry Başpiskoposu Lancelot Addison (ö. 1703), İngiliz oryantalist George Sale (ö. 1736), Fransız oryantalist Jean Gagnier (ö. 1740), İngiliz oryantalist ve din adamı Humphrey Prideaux (ö. 1742) ve İngiliz tarihçi Edward Gibbon (ö. 1794) tekrar ele aldıkları eleştirilerle bu döneme etki eden yazarlardandır.<sup>578</sup>

Olumsuz örnekler çoğunlukta olsa da Batı’da Hz. Peygamber’i nispeten olumlu tasvir eden yazarları da görmek mümkündür. Örneğin John Davenport (ö. 1670), Henry Stubbe (ö. 1676), Count de Boulainvilliers (ö. 1722), Thomas Carlyle (ö. 1881), Reginald Bosworth Smith (ö. 1908) gibi bazı yazarlar eserlerinde Hz. Peygamber’i olumlu bir bakış açısıyla ele almışlar ve yer yer iftiralara karşı savunmuşlardır.<sup>579</sup>

İslâm imparatorluklarının Avrupa için bir askerî tehdit olmaktan çıktığı modern dönemde daha az ötekileştirilen bir İslâm görüşü hâkim olmuş ve Hz. Peygamber’e eleştirilerin dozunda ve yoğunluğunda belirgin bir düşüş gözlemlenmiştir. Akademik

---

<sup>575</sup> Moncure Daniel Conway, *Demonology and Devil-lore* (New York: Henry Holt and Company, 1879), 2/249.

<sup>576</sup> Alexander Ross, *A View of All Religions in the World* (London: John Williams, 1675).

<sup>577</sup> Alexander Ross, *The Alcoran of Mahomet* (Londra: Anno DOm, 1649), 1-10.

<sup>578</sup> John Tolan, “The Enlightenment Prophet: Muhammad in Early Modern Europe”, *Journal of the British Academy* 12 (2024), 1-23.

<sup>579</sup> Görgün, “Muhammed”, 30/476-478.

gelişim ve ilk kaynaklara erişim sonrası Batı yazınlarında Hz. Peygamber'e yönelik nefret söylemi zaman zaman yerini hayranlık ifadelerine bırakmıştır. Bu dönemde Batılı akademisyenler, dindaşları ve meslektaşları tarafından Hz. Peygamber hakkında üretilen birçok ithamı tenkit eden çalışmalar kaleme almışlardır. Michael H. Hart (1932-...), *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History* adlı eserinde Tarihin en etkili kişilerinin sıralamasını yapmış ve Hz. Peygamber'i ilk sıraya yerleştirme cesareti gösterebilmiştir.<sup>580</sup>

Batı'da tarih yazarlığının bir bilim dalı olarak kabul edilmeye başlandığı 19. yüzyılda oryantalist çalışmalar hız kazanmış ve İslâm kaynakları referans alınmaya başlamıştır. İslâm tarihçilerinin siyer ve megazî eserlerine bu dönemde âşina olan Batılı yazarlar, İbn Hişâm, Vâkıdî, İbn Sa'd ve Taberî gibi müelliflerin eserlerini temel alarak daha nitelikli ve derinlikli çalışmalara imza atmışlardır.

Yirminci yüzyılın başlarına doğru akademik gelişim ile birlikte Hz. Peygamber'in zatına yönelik iftiralar hız kesse de mirasına yönelik tezvirat devam etmiştir. Bu dönemde oryantalistler tarafından klasik siyer, hadis ve tefsir eserleri tenkit edilmiş ve hadislerin çoğu uydurma olmakla itham edilmiştir. Bu çalışmalar, peşinden gelen araştırmalara kaynaklık etmiş ve benzer görüşler tekrar edilmiştir. Musevî müsteşrik Ignaz Goldziher (ö. 1921), Yahudi asıllı Alman akademisyen Hermann Reckendorf (ö. 1924), Yahudi asıllı Danimarkalı şarkiyatçı Frantz Buhl (ö. 1932), İtalyan tarihçi Leone Caetani (ö. 1935), Cizvit tarihçi Henri Lammens (ö. 1937), İngiliz papaz David Samuel Margoliouth (ö. 1940), İsviçreli piskopos Tor Andrae (ö. 1947), Yahudi asıllı Alman müsteşrik Theophil Menzel (ö. 1947), Alman şarkiyatçı Hans Heinrich Schaeder (ö. 1957) hadislerin ve ilk dönem İslâm kaynaklarının otantisitesini tenkit eden akımı başlatan yazarlardandır.<sup>581</sup>

Hz. Peygamber karşıtlığı Yahudilerin ortaya koyduğu çalışmalarda da kendini göstermektedir. Onlar, Hz. Peygamber'i Tevrat'tan alıntı yapmak ve bunları haksız yere kendine mal etmek, Yahudi şeriatına aykırı hareket etmek ve şartlarını taşımadığı halde herhangi bir mûcize bile göstermeden kendisini "son peygamber" ilan etmekle

<sup>580</sup> Michael H. Hart, *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History* (Secausus, N.J: Carol Pub. Group, 1992), 3-9.

<sup>581</sup> Görgün, "Muhammed", 30/476-478.

suçlamaktadırlar. Yahudiler ayrıca onu kendilerine karşı düşmanca hareket etmek ve antisemitizmi teşvik etmekle itham etmektedirler.<sup>582</sup> Bu nedenle Yahudiler, Tevrat'ta sahte peygamberleri tanımlamak için kullanılan ve İbrani dilinde “deli” veya “mezczup” anlamına gelen “ha-Meshuggah” (מְשֻׁגָּח)<sup>583</sup> ifadesini Hz. Peygamber için kullanmışlardır.<sup>584</sup>

Hristiyan yazınlarına nispetle Yahudi literatüründe Hz. Peygamber'e eleştiri ve yorumlara daha az rastlanmaktadır. Batı'da Hz. Peygamber karşıtı çalışmalar yapan birçok yazar ya Yahudi ya da Yahudi bir oryantalistin etkisinde olsa da Yahudi kimliklerinden ziyade, vatandaşı olduğu ülke aidiyeti ile anıldıklarından çalışmaları Batı veya Hristiyan dünyasından gelen eleştiriler kapsamında değerlendirilmiştir. Bu alanda yapılacak bir çalışma ortaya ilginç sonuçlar çıkaracaktır.

Orta Çağ'da bazı Yahudi yazarların Hz. Peygamber'i Araplara gönderilen ve tek tanrıcılığı yayan dinî bir lider olarak tanımladıkları görülmektedir. Örneğin Maimonides, Hz. Peygamber'den Araplara rehberlik etmesi ve tek tanrıcılığı dünyaya yayması için gönderilmiş bir peygamber olarak bahsetmektedir. Maimonides “Yemen'e Mektub”unda,<sup>585</sup> Hz. İsa'dan sonra, baş olma arzusuyla onun açtığı yoldan giden ve onu taklit eden sahte bir peygamberin daha çıktığını ve herkesin bildiği İslâm dinini icat ettiğini yazmıştır. Onun Tevrat'ta haber verilen “Yahudi Mesih”<sup>586</sup> olmadığını ama yine de ona bir şekilde yol açtığını belirtmiştir.<sup>587</sup> Yahudi İsmâililiği akımının kurucusu Nathan el-Feyyûmî (ö. 1165) *Bustânü'l-ukûl* isimli eserinde Hz. Peygamber'in söz, eylem ve uygulamalarından yola çıkarak nübüvvetini kabul etmekle birlikte onun sadece Araplara gönderildiğini, Araplardan önce gelen Yahudilere ise gönderilmediğini savunmuştur.<sup>588</sup>

<sup>582</sup> Andrew G. Bostom (ed.), *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History* (Amherst & New York: Prometheus Books, 2008), 34.

<sup>583</sup> Yeremya, 29/26; Hoşea, 9/7.

<sup>584</sup> Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1979), 236.

<sup>585</sup> Meral Yasin, “İbn Meymûn'un Yemen mektubu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013), 1-48.

<sup>586</sup> Sefanya, 3/9.

<sup>587</sup> Norman Roth, *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict* (Leiden & New York: E.J. Brill, 1994), 218.

<sup>588</sup> Nathanael Ibn al-Fayyumi, *The Bustan al-ukul*, ed. David Levine (New York: The Columbia University Press, 1908), 105.

Bazı Batılı entelektüeller “insanlık tarihinde hiçbir büyük şahsiyete Hz. Peygamber’e edildiği kadar hakaret edilmediğini” ifade etmişlerdir.<sup>589</sup> Genel olarak Batı edebiyat ve akademiasında, Hz. Peygamber hakkında yazılan eserlerde gerçek ile kurgu iç içe girerek girift bir hal almıştır. Batı literatüründe objektif olması gereken ansiklopedilerde bile Hz. Peygamber’e yönelik nefret dili kullanılmıştır. Örneğin *Encyclopaedia Britannica* “liderlik” için kullanacağı başka kelime kalmamış gibi Hz. Peygamber’e “Medine Despotu”<sup>590</sup> yakıştırmasını kullanmayı tercih etmiştir.<sup>591</sup> Bu durumun çok basit bir açıklaması vardır: İslâm yüzyıllar boyunca Hristiyan âleminin (christendom) en büyük rakibi ve düşmanı olarak kalmıştır. Çünkü Hristiyan âlemi İslâm devleti ile kıyaslanabilecek güçte başka hiçbir örgütlü devletle doğrudan temas halinde olmamıştır.<sup>592</sup>

Oryantalist Karen Armstrong (1944-...), Batı kültüründe İslâmofobi geçmişinin Haçlı seferleri zamanına kadar uzandığını, 12. yüzyılda Avrupa’daki Hristiyan rahiplerin, İslâm’ın şiddet içeren bir kılıç dini olduğu ve Muhammed’in kendi dinini isteksiz bir dünyaya silah zoruyla dayatan bir şarlatan olduğu konusunda ısrar ettiklerini, ona cinsel sapıklık ithamında bulduklarını, netice olarak Hz. Peygamber’in hayatının bu çarpıtılmış versiyonunun Batı’da kabul gören görüş haline geldiğini ve Batılıların, onu objektif bir bakışla okumakta zorluk çektiklerini ifade etmiştir.<sup>593</sup>

### 3.2. Modern Eleştiriler

Modern çağda popüler edebiyat ve ana akım Batı medyası Hz. Peygamber’e yaklaşımlarında Orta Çağ Hristiyan ilahiyatçıların ona yakıştırdığı hayal ürünü karakteri ve aşağılayıcı yargıları tamamen benimsemiştir. 17. yüzyılda Batı’da yazılan Hz. Peygamber biyografileri Hristiyan tenkit geleneğine uygun olarak ona mezhepçilik, eşkıyalık, ayırım gözetmeyen saldırganlık ve fuhuş isnat etmiştir. Avrupa’nın Hz. Peygamber’e yönelik süregelen olumsuz kanıları ve bunları ifade

<sup>589</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 324.

<sup>590</sup> Yunanca’da “efendi” anlamına gelen “despot” kelimesi Ortodoks Rumların kilise önderleri için kullandığı bir saygı ifadesi olsa da son iki yüzyılda bu ifadenin tiran, zorba, bir ülkeyi tek başına baskıyla yöneten kimse anlamlarında kullanımı öne çıkmıştır.

<sup>591</sup> David Samuel Margoliouth, “Mohammed”, *The Encyclopaedia Britannica* (The Encyclopaedia Britannica Co. Ltd., 1932), 15/647.

<sup>592</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 324.

<sup>593</sup> Karen Armstrong, *Muhammad: A Prophet for Our Time* (London: Harper Press, 2006), 5-6.

etmek için kullandıkları argümanlar sekiz asır önce dile getirilen polemiklerin, eleştirilerin, yanlış anlamaların ve klişelerin birçoğunun Batı popüler kültürüne hâkim olmaya devam ettiğini kanıtlar mahiyettedir.<sup>594</sup>

Modern çağda bazı İslâm karşıtları Hz. Peygamber'i demokrasiye uygun olmayan inançlar vazetmekle eleştirmişlerdir. Hollandalı politikacı mürted feminist yazar Ayaan Hirsi Ali onu "sapkın bir tiran" olmakla suçlarken onun demokratik olmayan bazı tasarruflarda bulunduğunu ve onun vahyi olan Kur'an'ın "zulmü meşrulaştırdığını" söylemiştir.<sup>595</sup> Hollanda Özgürlük Partisi'nin İslâmofobik Başkanı Geert Wilders ise Hz. Peygamber'i "soykırımcı" ve "pedofil" olmakla suçlamıştır.<sup>596</sup> Amerikalı ateist yazar Sam Harris Hz. Peygamber'i Hz. İsa ile karşılaştırarak Hz. İsa'yı pasifist, Hz. Peygamber'i ise "Fetihten fethe koşan ve kılıçla imanı yayan bir savaş lordu" olarak lanse etmiştir. Harris, Hz. İsa'nın "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin" sözüyle Hristiyanlığa "barış için bir gerekçe" sağlarken Muhammed'in "dönüştür, boyun eğdir veya öldür" emri ile cihadı İslâm'ın temel ilkesi haline getirdiğini ileri sürmektedir.<sup>597</sup> Harris ayrıca Melek Cebrâil tarafından Kur'an'ın kendisine inzâl edildiğini söylediği için Hz. Peygamber'in şizofrenik olabileceğini iddia etmiştir.<sup>598</sup>

Amerikalı tarihçi Daniel Pipes, Hz. Peygamber'in bir politikacı olduğunu, yeni bir toplum yarattığını ve varoluş sebebi olarak ortaya attığı dini, mensuplarının siyasî ihtiyaçlarını karşılamak üzere tasarlandığını ileri sürmüştür. Ona göre cihat batı dillerine "Holy War" (Kutsal Savaş) olarak çevrilmişse de bu haksız bir tabirdir. Nitekim bu tabir, kalplerindeki Tanrı sevgisini ve inancı yaymak için Haçlı seferlerine çıkan Avrupalı Hristiyanların mücadelesi için kullanılmaktadır. Müslümanların savaşı ise öyle bir şey değildir. Zira onlar "inancı yaymak için değil, şeriatı hâkim kılmak

---

<sup>594</sup> Brian A. Catlos, "Islam and the West: The Making of an Image", *Religious Studies Review* 30/1 (2004), 34.

<sup>595</sup> CBS News TV, "Slaughter and 'Submission': Creator of Dutch Film Vows Sequel Despite Muslim Death Threats", Haber, *CBS News* (14 Mayıs 2007).

<sup>596</sup> Geert Wilders, "It's Time to Drain the Swamp in Europe", Haber, *Before It's News* (27 Kasım 2017).

<sup>597</sup> "Debate Chris Hedges vs Sam Harris", haz. Christopher Hitchens, Religion, Politics.

<sup>598</sup> "Sam Harris: Islam, Quran, Perfect Man Muhammad's Hair Hazrat Bal Shrine in Kashmir. All Truth", haz. Agni Dev.

için savaşıyorlar”<sup>599</sup> diyen Pipes, birçok Müslüman askerinin emir veya ganimet için savaştığını iddia etmiştir.<sup>600</sup>

Günümüzde dinî veya seküler çevrelerce Hz. Peygamber’e yöneltilen eleştiriler genellikle onun peygamberlik iddiasındaki samimiyeti, ahlâkı, köleliğe bakışı ve köle pratiği, düşmanlarına karşı tutumu, evlilikleri, doktrinel konulara yaklaşımı ve psikolojik sağlığı ile ilgili olmaktadır. O Medine’deki Benî Kurayza kabilesinin kuşatması üzerinden sadizm ve acımasızlıkla suçlanmış, Hz. Âişe ile evliliği üzerinden pedofili (sübyancılık) ile itham edilmiştir. Richard W Southern, Hristiyan apolojistlerin Hz. Peygamber’e yönelik eleştirilerini, “İnsanlar bilmedikleri dünyayı, kaçınılmaz olarak bildikleri dünyaya öykünerek tasvir ederler. Bu, İslâm hakkındaki erken dönem Latin literatüründen başka hiçbir yerde bu kadar belirgin değildir.” sözleriyle özetlemiştir.<sup>601</sup>

Batılı akademik çevrelerin Hz. Peygamber’e bakışı 20. yüzyılın başlarında nispeten değişmiş, eleştiriler de buna göre yeniden şekillenmiştir. Bu dönemde eleştiri okları da zaman zaman yön değiştirmiş ve asılsız eleştirileri yapanlar eleştirilerin asıl hedefi haline gelmişlerdir. Nitekim bilgiye erişmenin kolaylaşması eskisi gibi mesnetsiz eleştirmeyi zorlaştırmıştır. Batılı akademisyenler modern dönemde, önyargıları tamamen bir kenara bırakmasa da tarafsız bir görünüm sergilemeye ve çalışmalarında aslı kaynakları esas almaya gayret göstermişlerdir. Gustav Weil (ö. 1889), Aloys Sprenger (ö. 1893), Sigismund Koelle (ö. 1902), William Muir (ö. 1905), Theodor Noldeke (ö. 1930), David Samuel Margoliouth (ö. 1940) ve Hubert Grimme (ö. 1942) bu dönemde Hz. Peygamber’in hayatı ve karakterini inceleyen eserler kaleme almışlardır. Bu eserlerin ortaya çıkardığı sonuçlar geçmişte yazılan eserlere olan güvenin sorgulanmasına neden olmuştur. Hz. Peygamber’in nübüvvetine en sert şekilde karşı çıkan ve eleştiride sınır tanımayan *The Catholic Encyclopedia* dahi bazı mesnetsiz eleştirileri eleştirmiştir. Bunun nedeni eleştirilerin mesnetsiz olması ve inandırıcılık sınırlarını zorlamasıdır. Ansiklopedideki ifadeler şu şekildedir:

---

<sup>599</sup> Pipes, “*dinde zorlama yoktur*” (el-Bakara, 2/256) ayetini alıntılararak Müslümanların savaşarak kendi doktrinleri ile çeliştğini iddia etmiştir.

<sup>600</sup> Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), 43-45.

<sup>601</sup> Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 32.

Onun (Muhammed) ahlâkî karakteri ve samimiyeti hakkında son üç asırda akademisyenler tarafından çelişkili görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerin çoğu, ya İslâm'a ve onun kurucusuna karşı aşırı bir nefretle ya da İslâm'a karşı abartılı bir hayranlıkla bağlantılı peşin hükümlerdir. Luther, onu “Şeytan ve Şeytan'ın öz evladı” olarak görmektedir. Maracci, Muhammed ve Müslümanlığın Luther ve Protestanlıktan çok farklı olmadığını savunmaktadır. Spanheim ve D'Herbelot, onu “kötü bir sahtekâr” ve “alçak bir yalancı” olarak nitelendirirken Prideaux onu “uslanmaz bir düzenbaz” olarak damgalamıştır. Bu tür gelişigüzel tacizler maddi gerekçelerle desteklenmemektedir. Sprenger, Noldeke, Weil, Muir, Koelle, Grimme, Margoliouth gibi modern akademisyenler, bize Muhammed'in hayatı ve karakteri hakkında daha doğru ve tarafsız bir değerlendirme veriyor ve onun güdüleri, peygamberlik çağrısı, kişisel nitelikleri ve samimiyeti konusunda büyük ölçüde hemfikirdirler. Son zamanlardaki bazı eleştirmenlerin çeşitli değerlendirmeleri, Zwemer tarafından *İslâm, A Challenge to Faith* (New York, 1907) adlı eserinde ustalıkla toplanmış ve özetlenmiştir. Sir William Muir, Marcus Dods ve diğer bazılarının göre ise Muhammed ilk başta samimiydi; ancak daha sonra başarı hissine kapıldığında amacına ulaşacağı her yerde aldatmacaya başvurmuştur. Koelle, Muhammed'in hayatının ilk döneminin anahtarını, ölümünden sonra kötü tutkularının tutsağı haline geldiği ilk eşi Hatice'de bulduğunu söylemiştir. Sprenger, iddia edilen açıklamaları sara nöbetlerine veya “kateleptik delilik nöbetine” bağlamıştır. Zwemer, Muhammed'in hayatını, öncelikle Muhammed'in ilahî vahiy olarak kabul ettiği Eski ve Yeni Ahid standartlarına göre; ikinci olarak, Arap yurttaşlarının pagan ahlakına göre; ve son olarak, “ilahî olarak atanmış aracı ve vasi” olduğunu iddia ettiği yeni yasa ile eleştirmeye devam etmiştir. Bu yazara göre peygamber, aralarında yaşadığı putperest haydutların ahlaki geleneklerine bile karşıydı ve kendi sisteminin konforlu cinsel ahlakını bile büyük ölçüde ihlal ediyordu. Bundan sonra, Zwemer'e göre Muhammed'in Kitâb-ı Mukaddes ahlakının en temel gereksinimlerinin çok gerisinde kaldığını söylemeye gerek yoktur. Johnstone'dan alıntı yapan Zwemer, bu modern akademisyenlerin yargılarının, ne kadar sert olursa olsun, “tamamen kendi sadık yandaşlarının dudaklarından ve kalemlerinden gelen kanıtlara dayandığına” dikkat çekerek sözlerini bitirmiştir.<sup>602</sup>

Amerikalı misyoner Samuel Marinus Zwemer (ö. 1952) Hz. Peygamber'i Eski ve Yeni Ahid standartlarına, Arap pagan ahlak anlayışına ve onun (Hz. Peygamber) getirdiği yeni şeriata göre eleştirdiğini ve kanıt olarak da İslâm kaynaklarından istifade ettiğini belirtmiştir.<sup>603</sup> İskoç oryantalistlerden William Muir (ö. 1905) ve Marcus Dods (ö. 1909) Hz. Peygamber'in başta samimi olduğunu; ancak daha sonra aldatıcı bir karaktere büründüğünü iddia etmişlerdir. Alman misyoner Sigismund Koelle (ö. 1902) ise Hz. Peygamber'in hayatının ilk döneminde ilk karısı Hatice tarafından kontrol altında tutulduğunu, Hatice'nin ölümünden sonra kontrolden çıkarak “kötü tutkularının” kurbanı olduğunu iddia etmiştir.<sup>604</sup>

Modern dönemde, özellikle 11 Eylül 2001 tarihinde ikiz kulelere yapılan saldırıdan sonra, Hristiyan muhafazakâr siyasetçiler İslâm'ı ve Hz. Peygamber'i karalamak için

<sup>602</sup> Oussani, “The Catholic Encyclopedia”, 10/424-425.

<sup>603</sup> Samuel M. Zwemer, *İslam: A Challenge to Faith* (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1907), 44-47.

<sup>604</sup> Oussani, “The Catholic Encyclopedia”, 10/424-425.

özel bir çaba içine girmişlerdir. Amerika'nın üçüncü en büyük kilisesi olarak bilinen Güney Baptist Konvansiyonu'nun eski başkanı Papaz Jerry Vines (1937-...), 10 Haziran 2002'de St. Louis'deki bölge ayininde yaptığı konuşmada İslâm'ın, "ruhu şeytan tarafından ele geçirilmiş, on iki karısı bulunan, evliliklerinin sonuncusunu dokuz yaşında bir kız ile gerçekleştiren, "sübyancı" Muhammed tarafından kurulduğunu ifade etmiştir.<sup>605</sup>

Haftanın ilerleyen günlerinde Amerikalı Evanjelist avukat Jerry Falwell CNN'in "Crossfire" programında konu ile ilgili yorumunda, "çok iyi tanıyorum" dediği Dr. Vines'ı "alçakgönüllü bir Tanrı adamı" şeklinde niteleyerek soruları geçiştirmiş ve Hz. Peygamber'in binlerce Yahudinin kıyımından sorumlu olduğunu ve özel hayatıyla ilgili pedofili suçlamasında hiçbir abartı bulunmadığını sözlerine eklemiştir. Aylar sonra bu ifadelerin tekrar tekrar gündeme getirilmesiyle, Falwell biraz daha ileri giderek, Hz. Peygamber'in sadece pedofil değil ayrıca "terörist" olduğunu iddia etmiştir. Bu konuşmaların 30 Eylül 2002'de CBS televizyonunun "60 Dakika" programında yayınlanması öfke patlamasına sebep olmuş, Hindu milliyetçileri ile Müslümanlar arasında dokuz Müslümanın öldürüldüğü ve yaklaşık yüz kişinin yaralandığı şiddet olaylarını tetiklemiştir. Yazar Christopher Collins'e göre Müslümanların papaz Jerry Vines ve avukat Jerry Falwell gibi şahsiyetlerin sözlerine tepki vermesi bu kişilerin Amerikan yönetiminin resmî görüşünü yansıtmalarından kaynaklanmıştır.<sup>606</sup>

Modern çağda İngiliz yönetiminde bulunan Hindistan 19. yüzyılda misyonerliğin önemli bir merkezi haline gelmiş ve İslâm karşıtı birçok yayına ev sahipliği yapmıştır. Karl Gottlieb Pfander (ö. 1865) gibi misyonerlerin çalışmaları Hristiyan-Müslüman polemiği sayılsa da Hinduların eleştirilerine kaynaklık etmiştir. Hindistan'da Hindular arasında Hz. Peygamber eleştirileri genellikle Hindu-Müslüman gerginliğinin yükseldiği dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bir Hindu monoteistik reform hareketi olan Arya Samaj'ın (Asil Topluluk) kurucusu Maharshi Dayanand Saraswati (ö. 1883), 19. yüzyılın sonlarında kaleme aldığı *Satyarth Prakash*<sup>607</sup> (Hindçe: सत्यार्थ प्रकाश, Hakikat

---

<sup>605</sup> Christopher Collins, *Homeland Mythology: Biblical Narratives in American Culture* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2007), 181.

<sup>606</sup> Collins, *Homeland Mythology*, 182.

<sup>607</sup> Dayananda Saraswati, *Satyarth Prakash* (Nāi Dillī: Adhyatmika Sodha Samsthana, 2010).

Nûru) isimli kitapta Kur'an'dan alıntılar yaparak Hz. Peygamber'i kavgacı, düzenbaz, Allah adına insanları kandıran ve egoist amaçlarına ulaşmak için insanları tuzağa düşüren biri olarak tarif etmiştir.<sup>608</sup> 1896 yılında başka bir Hindu reformist olan Ramakrishna hareketinin kurucusu Swami Vivekananda (ö. 1902)<sup>609</sup> *Raja Yoga* eserinde ise Kur'an'daki muhteşem hakikatlere bakılırsa Hz. Peygamber'in kesinlikle ilham (vahiy) aldığını ifade etmekle birlikte eğitilmiş bir yogi olmadığından ve yaptıklarını ne için yaptığını bilmediğinden bocaladığını, onun fanatizmiyle yapılan kötülüklerin ülkeleri büsbütün yıkıma götürdüğünü ve milyonlarca insanın ölümüne sebebiyet verdiğini ileri sürmüştür.<sup>610</sup>

Hindistan'da 20. yüzyılın başlarında sanat çevrelerinde Hz. Peygamber'e yönelik birçok eleştiri ve saldırı yapılmıştır. 1920'lerde Hindular tarafından Hz. Peygamber'i evlilikleri üzerinden eleştiren üç karikatür çizilmiştir. Aynı dönemde Pandit<sup>611</sup> Kali Charan Sharma'nın 1923'te yazdığı *Vichitra Jivan*<sup>612</sup> (Garip Hayat) kitabı, anonim bir yazarın 1924'te Pandit Chamupati Arya takma adıyla yazdığı *Rangila Rasul*<sup>613</sup> (Renkli Peygamber) broşürü ve 1927'de Devi Sharan Sharma'nın *Sair-i-Dozakh*<sup>614</sup> (Cehennem Yolcusu) denemesi yayınlanmıştır. Müslümanların saldırılara gösterilerle tepki vererek *Rangila Rasul* broşürünü Gandi'ye şikâyet etmesi ve kitabı yazdığı düşünülen Hindu dinî figürlere karşı *Rangila Rishi* isimli bir broşürle *Rangila Rasul*'dekine benzer cinsel içerikli ithamlarla karşılık vermesi gerginliği arttırmıştır. *Rangila Rasul* broşürünü dağıtan kitabevinin sahibi tutuklanarak üç yıl boyunca yargılanması tansiyonu düşürmemiş ve gerginliğin düşürülmesi için ulusal çapta tedbirler ve toplantılar yapılmıştır. Netice olarak Arya grubu broşürün yazarının gerçekten de kendilerinden biri olan Pandit Chamupati olduğunu itiraf etse de itham edilen kitabevi sahibi Raj Pal bir suikaste kurban gitmiştir.<sup>615</sup>

<sup>608</sup> Maharishi Swami Dayanand Saraswati, "An Examination of the Doctrine of Islam", *Satyarth Prakash (The Light of Truth)* (Varanasi: Star Press, 1875), 672-683.

<sup>609</sup> Swami Vivekananda, Hindu Vedik ve Yoga öğretilerini dünyaya tanıtan ve onu global bir din haline getiren en önemli şahsiyet olarak kabul edilmiştir. bk. Stefanie Syman, *The Subtle Body: The Story of Yoga in America* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010), 59.

<sup>610</sup> Swami Vivekananda, *Vedanta Philosophy: Lectures by the Swami Vivekananda on Raja Yoga* (Montana: Kessinger Publications, 1996), 79.

<sup>611</sup> Pandit, Hindu din âlimlerine verilen, saygı ifadesi içeren bir isimdir.

<sup>612</sup> Kali Charan Sharma, *Vichitra Jivan* (Agra: Arya Samaj Foundation, 1923).

<sup>613</sup> Chamupati Arya, *Rangeela Rasul* (Delhi: Azam Mahashay Rajpal, 1927).

<sup>614</sup> Devi Sharan Sharma, *Sair-i-Dozakh* (Lahore: Emperor AIR, 1927).

<sup>615</sup> Gene R. Thursby, *Hindu-Muslim Relations in British India: A Study of Controversy, Conflict, and Communal Movements in Northern India 1923-1928* (Leiden: Brill, 1975), 39-60; John Dunham

Hindu yazarlardan Kalicharan Sharma *Vichitra Jivan* isimli kitabında Hz. Peygamber'in birçok kötülüğe kurban gittiğini, tüm evliliklerinin sıra dışı ve uygunsuz olduğunu ve epilepsi hastası olduğunu yazmıştır. Diğer bir Hindu yazar Devi Sharan Sharma *Sair-i-Dozakh* kitabında “Muhammed'in harika güçlerini”, “karnal zevklerini” ve “evlilik ile cinsel ilişkilerinin” her detayını “ayrıntılı olarak” incelemiş ve böyle bir kişinin Allah elçisi olamayacağını söyleyerek kitabını sonlandırmıştır. İsrâ ve Mi'râc hadisesini ele alan Sharma eserinde alaycı bir tavır takınarak kendisinin de bir rüya gördüğünü, rüyada gizemli bir bineğe binerek cennete gittiğini, burada birçok Hindu ile Sih tanrısı ve gurularını gördüğünü yazmıştır.<sup>616</sup>

Hindistan'da günümüzde özellikle sosyal medyada etkin bazı kişiler eleştiri adı altında Hz. Peygamber'e saldırmaya devam etmektedir. Hindistan'da meşhur bazı medya web sitelerinin sponsorluğunu yapan Jai Maharaj, Hz. Peygamber'in hayatı boyunca masum insanları mağdur ettiğini, sorumsuzca şiddete başvurduğunu, kıyım ve katliama düşkün bir terörist, canî ve katil olduğunu yazmıştır. Maharaj, Hz. Peygamber'in cinayet veya savaş yoluyla bu suçları irtikâp ettiğini iddia etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber kutsal Recep ayında dört tüccarın öldürülmesinden, Mekkelî 70 tüccar ve 900 sivilin ölümünden, Esmâ bint Mervan ve Ebû Âfâk isimli şairlerin katledilmesinden ve başta öldürmek istediği Benî Kaynukâ' Yahudilerinin sınır dışı edilmesinden sorumludur.<sup>617</sup>

Batı dünyasında yazarlar Hz. Peygamber ile ilgili çalışmalarında polemik yöntemini takip etmişlerdir. Bunun için kaynaklarda seçici davranmış, ilmî eserler yerine papazlar tarafından yazılmış Kur'an meâllerini, efsaneleri, Haçlı savaşçılarının hatıralarını, gezginlerin aktardığı asılsız söylenti ve halk masallarını referans almayı tercih etmişlerdir. Polemist yaklaşımla üretilen ön yargılar İslâm'ın yayılışını önlemeye matuf hazırlanmış olup yer yer iftiraya varan mutaassıp bir mübalağa içermektedir.<sup>618</sup>

---

Kelly, *A Politics of Virtue: Hinduism, Sexuality, and Countercolonial Discourse in Fiji* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 208.

<sup>616</sup> Thursby, *Hindu-Muslim Relations in British India*, 39-60.

<sup>617</sup> Warren B. Sharpe, *Philosophy for the Serious Heretic: The Limitations of Belief and the Derivation of Natural Moral Principles* (Bloomington, Indiana: iUniverse, 2002), 214-218.

<sup>618</sup> Asaf Hüseyin, *Batının İslamla Kavgası*, çev. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 24.

Özcan Hıdır, Batılı yazarların Hz. Peygamber'e bakışında tarihsel süreç içinde bazı değişimler yaşandığını ifade etmektedir. Buna göre Kur'an-ı Kerim'in Latinceye çevrildiği miladi 7. yüzyıl öncesi, bilgisizlik ve inkâr dönemi olup bu dönemde Hz. Peygamber hakkında birincil kaynaklar kullanılmamış, daha çok onun Hristiyanlık'tan kopmuş sapkın bir mezhep kurduğu öne sürülmüştür. Tercüme sonrası dönemde William of Malmesbury, Freising of Otto ve Kardinal Nicolas de Cusa gibi isimlerin çalışmalarıyla nispeten daha ılımlı bir bakış söz konusu olmuştur. Avrupa'da kiliseye başkaldırı şeklinde yorumlanan reformasyon ve aydınlanma döneminde, eserleri entelektüel çevrelerde itibar gören İbn Sînâ, İbn Rüşd, Gazâlî gibi Müslüman âlimlerin etkisiyle Hz. Peygamber'e olan bakış önceki dönemlere göre daha olumlu olsa da "sahte peygamber" söylemi devam etmiştir. 19. yüzyılda ise oryantalistler geçmişten gelen olumsuz düşünce ve görüşleri büyük ölçüde devam ettirse de William Montgomery Watt gibi Hz. Peygamber hakkında olumlu görüş ifade eden yazarlar da ortaya çıkmıştır.<sup>619</sup>

Batı dünyasının Hz. Peygamber'in zatında İslâm'a yönelttiği reddetme, tahkir ve sahtelik iddiası Batı düşünce tarihi içinde çeşitlenerek, teolojik tartışmalara, sanat ve edebiyata, politikaya, kültür ve folklorik unsurlara sirayet etmiştir. Günümüzde İslâm dünyasına karşı sonu gelmeyen taciz ve işgal girişimleri, darbeler, kurulan terörist yapılar ve eylemler, siyasî söylem ve eylemlerdeki bağnazlık, Kur'an yakma ve karikatür provokasyonları gibi faaliyetlere motivasyon sağlayan düşünce yapısı Batı bilinçaltı dünyasındaki büyük bir buzdağının yüzeyde görünen çok küçük bir kısmıdır.

### 3.2.1. Eleştirilerin Sanat ve Edebiyata Yansıması

Batı sanatı ve edebiyatında Hz. Peygamber'in hayatı birçok roman ve tiyatro eserine konu olmuştur. 13. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve hakaret dilinin hâkim olduğu hayalî biyografilere göre zengin bir İranlı Kardinal olan Hz. Peygamber papalık seçimlerini kaybettiği için Katolik kilisesini terk ederek İslâm adında *bâtil* bir din kurmuş ve bir şekilde Doğu Kilisesinin papalığa bağlanmasını engellemiştir. İtalyan şair Dante Alighieri (ö. 1321) ise *La Divina Commedia* adlı eserinde Hz. Peygamber'i cehennemde betimlemiştir.<sup>620</sup>

<sup>619</sup> Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*, 105-111.

<sup>620</sup> Görgün, "Muhammed", 30/476-478.

Genelde kötüleme odaklı olan çalışmaların en ünlüsü Fransız filozof ve tiyatro yazarı François Marie Arouet Voltaire'in (ö. 1778) Fransa'da 1741 yılında sahneye koyduğu beş perdelik trajedi oyunu *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète*<sup>621</sup> piyesidir. Voltaire'in bu eserinde aslında Hz. Peygamber'in şahsında dolaylı olarak papayı ve ruhban sınıfını hicvettiği söylenmektedir. Voltaire'in sonraki eserlerinde Hz. Peygamber'i yücelttiği görülse de o genelde bu çalışmadaki olumsuz yargılarıyla anılmıştır.<sup>622</sup> Oyun kendisini eleştirenlerin öldürülmesini emreden, olayları kendi menfaatine uygun düşecek şekilde manipüle eden barbar ve zalim bir sahte peygamber karakteri üzerinden dinî fanatizmi konu edinmektedir. Hz. Peygamber'in Zeyneb b. Cahş ile evliliğine dair birçok asılsız iddia barındıran oyun Müslüman toplumun tepkisini çekse de oyunda aslında kendilerinin eleştirildiğini fark eden ruhban sınıfının girişimleriyle sadece birkaç kez sahnelendikten sonra gösterimden kaldırılmıştır.<sup>623</sup>

Voltaire, oyunu yazma konusunda fikir paylaştığı Prusya Kralı II. Frederick'e 1740 yılında yazdığı mektubunda Hz. Peygamber'e hiçbir insanın mazur göremeyeceği bir vahşet atfederek ona uymanın bâtıl inançlardan ve aydınlanma eksikliğinden kaynaklandığını öne sürmüştür. Frederick'e mektubunda Hz. Peygamber'i elinde kılıç bulunan "Tartuffe"<sup>624</sup> olarak tasvir etmek istediğini belirten<sup>625</sup> Voltaire, yazmayı bitirdikten sonra çalışmasının bir nüshasını papa XIV. Benedict'e göndererek oyununu "sahte ve barbar bir mezhebin kurucusuna karşı, sahte bir peygamberin zalimliğini ve hatalarını konu edinen bir hiciv" olarak tanımlamıştır. Papa ise cevabında, "Muhammed hakkındaki muhteşem trajedi çok hoşuma gitti, büyük bir zevkle okudum" ifadelerini kullanmıştır.<sup>626</sup>

Hz. Peygamber'in tanrılık iddiası olmamakla beraber iyi bir yasa koyucu olduğunu vurgulayan Kont Henri de Boulainvilliers (ö. 1722) *La Vie de Mahomed*<sup>627</sup> kitabı ile

<sup>621</sup> François-Marie Arouet Voltaire, *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète: Tragédie* (Paris: Mille et Une Nuits, 2015).

<sup>622</sup> Ehlert, "Muhammed", 7/384.

<sup>623</sup> Ian Davidson, *Voltaire: A Life* (New York: Pegasus Books, 2010), 177.

<sup>624</sup> "Tartuffe" Molière tarafından yazılan ve ilk kez 1664'te sahnelenen bir tiyatro komedisidir. Tartuffe, sahtekâr ve münafık bir karakterdir. Tartuffe, Elmire ve Orgon karakterleri en önemli klasik tiyatro rolleri arasında kabul edilmiştir.

<sup>625</sup> Georges Minois, *The Atheist's Bible: The Most Dangerous Book That Never Existed* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 2012), 198; E. R. DuMont, *The Dramatic Works of Voltaire* (New York: The St. Hubert Guild, 1901), 8/8/349-350.

<sup>626</sup> DuMont, *The Dramatic Works of Voltaire*, 8/8/356.

<sup>627</sup> Kont Henri de Boulainvilliers, *La Vie de Mahomed* (London: T. Longman & C. Hitch, 1752).

Voltaire'i etkilemiş ve İslâm'ı öğrendikçe görüşleri müspet hale gelmiştir. Voltaire'in eseri İslâm'a ilgi duyan Goethe'ye bir drama yazması için ilham vermiş; ancak projeden sadece *Mahomets-Gesang* (Muhammed'in Şarkısı) ismini verdiği şiiri tamamlayabilmiştir.<sup>628</sup>

Fransız oyun yazarı Henri de Bornier (ö. 1901), Hz. Peygamber'e hakaret içeren "Mahomet" adlı oyununu 1890 yılında sahnelemek istese de Sultan II. Abdülhamid'in girişimleri ile bu tiyatro oyununun gösterime girmesi engellenmiştir. Fransız Başkan Sadi Carnot, II. Abdülhamid'den aldığı mektup üzerine harekete geçerek oyunun gösteriminin tüm Fransa'da yasaklanmasına dair bir bakanlar kurulu kararı çıkarmıştır. Sultan karardan dolayı memnuniyetini ifade etmek için Sadi Carnot'yu devlet nişanı ile ödüllendirmiştir.<sup>629</sup>

Batı sanat ve edebiyat dünyasındaki Hz. Peygamber tasvirleri toplumda onun hakkında olumsuz yargı ve stereotiplerin oluşmasında önemli rol oynamaktadır. Dante'nin Hz. Peygamber'i cehennemde betimleyen şiiri ve bu şiirden esinlenip çizilen birçok tablo Orta Çağ Hristiyan Avrupa'sında Hz. Peygamber'e yönelik olumsuz yargıyı beslemiş ve İslâm'a karşı düşmanlığı körüklemiştir. Modern çağda matbaanın etkisiyle daha hızlı yayılan bazı alaycı tasvirler yer yer Müslümanların protestolarıyla karşılaşmaya başlamıştır. Günümüz internet çağında birkaç karikatür; küresel protestolara, şiddet olaylarına, uluslararası ilişkilerin zedelenmesine ve dünya barışını tehdit eden krizlere sebep olmuştur.

Eski dönemlerden beri hem Doğu hem Batı dünyasında Hz. Peygamber birçok kez resmedilmiş; çizim, minyatür ve karikatürleri yayınlanmıştır. Bu tasvirlerin çoğu nötr olsa da genelde satirik ve kötüleme amaçlı olanlar yayılmıştır. Batı'da görülen çizimlerde Hz. Peygamber bazen boynuzlu bir canavar, bazen yılan, köpek, domuz gibi zihinlerde olumsuz imaj bırakan bir canlı olarak resmedilmiştir.<sup>630</sup> Fransız Milli Kütüphanesi'nde (Bibliothèque Nationale) bulunan *Büyük Fransız Tarihi* adlı eserde

---

<sup>628</sup> François Marie Arouet Voltaire, *Voltaire's Fanaticism, or Mahomet the Prophet*, çev. Hanna Burton (Sacramento, California: Litwin Books, LLC, 2013) Preface by: Malise Ruthwen.

<sup>629</sup> Robert Justin Goldstein (ed.), *The Frightful Stage: Political Censorship of the Theater in Nineteenth-Century Europe* (New York: Berghahn Books, 2009), 107-108.

<sup>630</sup> Philippe Sénac, *L'Image de l'autre, Histoire de l'Occident Médiéval Face à l'Islam* (Paris: Flammarion, 1983), 31.

Kutsal Roma imparatoru Frenk Kralı Charlemagne karşısında savaşan Müslümanların boynuzlu şeytanlar şeklinde resmedilmesi de aynı amaca matuftur.<sup>631</sup>

Hollandalı ressam ve gravür sanatçısı Lucas van Leyden'in (ö. 1533) "Muhammed ve Rahib Sergius [Bahîrâ]" (*Muhammed and the Monk Sergius*) ismini verdiği 1508 tarihli tablosunda erken Orta Çağ Hristiyanlarının Hz. Peygamber'e yönelik ithamlarının etkilerini görmek mümkündür. Bu tabloda Hz. Peygamber Hristiyanlarca heretik kabul edilen Süryani Nestûrî rahip Bahîrâ ile birlikte tasvir edilmiştir. Nitekim dönemin Hz. Peygamber eleştirileri arasında rahip Bahîrâ'nın Hz. Peygamber'e eski kutsal kitaplardaki bilgileri sapkın anlayışıyla aktarmış olabileceği ve bu fikirlerin Kur'an metnine ilham kaynağı olabileceği görüşü yer almaktadır. İlk olarak Yuhannâ ed-Dımaşkî tarafından *ihtimal olarak* ortaya atılan bu görüş<sup>632</sup> sonraki dönemlerde *realite* gibi ele alınarak nakledilmiştir. Tabloda sarhoş olarak çizilen Hz. Peygamber'in rahip Bahîrâ'yı öldürdüğü tasvir edilmiştir. Hayal ürünü bu tablo ile Hristiyanların zihin dünyasında Hz. Peygamber'le ilgili "alkolizm" ve "cinayet" gibi, önceki dönemlerde görülmemiş olumsuz stereotipler ve önyargılar oluşturulmuştur.

Dante, *İlahi Komedya* adlı eserinde Hz. Peygamber'i cehennemin en alçak kısmı olarak tasvir ettiği sekizinci tabakasına yerleştirirken mürtedleri ve diğer âsîleri daha üst tabakalarda göstermiştir. *İlahi Komedya* sonraki dönemlerde birçok ressamı ilham vermiş, ortaya çıkan resimler bir ikonografi oluşturmuştur. Dante'nin betimlemeleri Auguste Rodin, Buonamico Buffalmacco, Giovanni da Modena, Gustave Dore, Salvador Dali ve William Blake gibi ressamlar tarafından yapılan çizimlerle resme dönüşmüş ve Hz. Peygamber'e yönelik nefret söyleminin bu görsel hali Batı düşüncesindeki olumsuz zihni tasviri takviye etmiştir. Bu tasvirlerde İslâmî literatürde Hz. Peygamber'e yücelik izafe eden bazı anlatılar tam tersini ifade edecek şekilde verilmiştir. Örneğin Hz. Peygamber'in göğe yükseltilmesi (*mi'rac*) yerine cehennemin dibinde gösterilmesi, göğsünün Melek Cebrâil tarafından yarılması (*şakku's-sadr*) ise cehennemde yarılan karnından bağırsaklarının dökülmesi şeklinde tasvir edilmiştir.<sup>633</sup>

<sup>631</sup> Bibliotheque Nationale (Fransa Milli Kütüphanesi), 2813 nolu el yazması eser, Folio, s. 119.

<sup>632</sup> John of Damascus, "The Fount of Knowledge", "Heresies" 153-160.

<sup>633</sup> Ayşe Taşkent, "Orta Çağ Batı Kitap Kültüründe Hz. Muhammed (s.a.v.) İmgesi", *Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu Tebliğler Kitabı* (Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu, İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2015), 175-187.

Orta Çağ ve modern dönem Batı dünyasında birçok örneği görülen Hz. Peygamber ile ilgili olumsuz tipolojiler post modern dönemde de farklılaşarak devam etmiştir. Doğu bloğunun yıkılmasından sonra varoluş sebebini İslâm düşmanlığı üzerinden inşa etmeye çalışan Batı dünyasında Hz. Peygamber'e yönelik indirgemeci ve ırkçı ifadeler içeren yayınlar tekrar çoğalmıştır. Fransız aşırı sağcı Katolik papaz Peder Gabriel Théry (ö. 1959), Hanna Zakarias takma adıyla İslâm'a ve peygamberine mesnetsiz iddialar yönelten birçok kitap kaleme almıştır. Théry kitaplarında Hz. Peygamber'i Mormonizm'in kurucusu Amerikalı yalancı peygamber Joseph Smith ile karşılaştırarak onu sahtekâr, şehvetperest ve şiddet yanlısı göstermiştir. Danimarkalı tarihçi Patricia Crone (ö. 2015) ve İngiliz Tarihçi Michael Cook (1940-...) çalışmalarıyla günümüz Batı akademiasının Hz. Peygamber tasavvurunu inşa eden akademisyenlerdendir. Crone ve Cook birlikte kaleme aldıkları *Hagarism*<sup>634</sup> adlı kitapta İslâm'ın Yahudiliğin çarpıtılmış bir versiyonu olduğuna dair arkaik görüşü tekrarlamış, Hz. Peygamber hakkında verdikleri bilgileri genelde İslâmî kaynaklara dayandırsalar da subjektif ve revizyonist bir metotla amaçlarına uygun yorumlamayı tercih etmişlerdir.<sup>635</sup>

Katolik yazar Robert Spencer'in (1962-...) 11 Eylül 2001 saldırılarından sonra İslâm düşmanlığını merkeze alan Batı siyaset paradigmasına uygun olarak kaleme aldığı *The Truth About Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion*<sup>636</sup> (Muhammed Hakkında Gerçek: Yeryüzünün En Müsamahasız Dininin Kurucusu) adlı eseri İslâm düşmanlığı ile ün yapmış ve en çok satanlar listesine girmeyi başarmıştır. Spencer kitabında tüm şerhlerin ortaya çıkışını "elinden kılıç düşmeyen" ve "şiddet yanlısı peygamberin" "şiddet içeren" öğretisine bağlamaya çalışmaktadır. Spencer'in bir başka provokatif eseri olan *The Politically Incorrect Guide to Islam*<sup>637</sup> (Politik Olarak Doğru Olmayan İslâm Rehberi) uzun süre en çok satanlar listesinde kalmış ve Neoconlar tarafından büyük destek görmüştür.<sup>638</sup> İngiliz oryantalist Karen Armstrong, Spencer'in Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel dinamiklerini

---

<sup>634</sup> Patricia Crone - Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Malta: Cambridge University Press, 1977).

<sup>635</sup> Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*, 363.

<sup>636</sup> Robert Spencer, *The Truth About Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion* (Washington DC: Regnery Publishing, 2006).

<sup>637</sup> Robert Spencer, *The Politically Incorrect Guide to Islam (and the Crusades)* (Washington DC: Regnery Publishing, 2005).

<sup>638</sup> Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*, 363-364.

dikkate almadan yaptığı değerlendirmelerin isabetli olamayacağını, İslâm kaynaklarından cımbızlayarak aldığı meselelerin sunumunda temel hatalar yaptığını ve kanıtları bilerek manipüle etmekten kaçınmadığını ifade etmiştir.<sup>639</sup>

Diğer taraftan vaazları için televizyon yayınlarını etkin kullanan Amerikalı evanjelistler (televangelist) çağdaş Batı’da Hz. Peygamber’in olumsuz imajını oluşturmada etkin rol almışlardır. Örneğin Amerikalı radikal Evanjelist Pat Robertson takma adını kullanan Gordon Perry Robertson (1958-...) Amerikan Fox News TV kanalında Hz. Peygamber için “Bu adam tamamıyla gözü dönmüş bir fanatikti. O bir eşkiyaydı. Demek istediğim, bu adam bir caniydi. Bu dinin barışçıl bir din olduğunu söylemek sahtekarlıktır!” sözlerini sarfetmiştir. Benzer ifadeleri başka evanjelistler de Amerikan televizyonlarında sık sık tekrarlamışlardır. Örneğin eski ABD başkanı George Bush’un yakın arkadaşı Jerry Falwell çıktığı bir televizyon programına “Muhammed’in bir terörist olduğuna inanıyorum” sözleri ile başlamıştır.<sup>640</sup>

Günümüzde Müslüman takma isimler kullanarak kendilerini “ex-muslim” (eski Müslüman) olarak tanıtan yazarlar Hz. Peygamber’e yönelik tenkit ve eleştirilerle ön plana çıkarılmaktadır. Bunların en bilinenlerinden biri “İbn Warrak” takma adını kullanan *The Quest of Historical Muhammed*<sup>641</sup> (Tarihsel Muhammed’in İzinde) kitabının yazarıdır. Bu yazarların bazıları “Ali Sina” ve “İbn Râvendî” gibi tarihsel bazı figürlere benzer takma isimler kullanarak inandırıcılıklarını artırma yoluna gitmektedirler. Kendilerini ex-muslim olarak tanımlayan bazı şahsiyetler Hz. Peygamber’e saldırmakla yetinmeyip Müslüman toplumu dönüştürme misyonu da üstlenmişlerdir. Örneğin Ayaan Hirsi Ali, Hz. Peygamber’i eleştirirken kendisini Müslüman kadınların hukukunu savunan bir kadın olarak lanse etmiş, Ludovic Mohamed Zahed ise homoseksüelliği savunarak “Muhammed bugün yaşasaydı homoseksüel evlilik yapardı” ifadelerini kullanmış ve Fransa’da bir Budist tapınağının müstemilatında “homoseksüel mescidini” kurmuştur.<sup>642</sup>

---

<sup>639</sup> Karen Armstrong, “Balancing the Prophet”, *Financial Times* (27 Nisan 2007).

<sup>640</sup> Hıdır, *Batı’da Hz. Muhammed İmajı*, 365.

<sup>641</sup> Arthur Jeffery, *The Quest for the Historical Muhammad* (New York: Prometheus Books, 2000).

<sup>642</sup> Reuters, “Eşcinseller için Cami!”, *Deutsche Welle* (30 Kasım 2012).

### 3.2.2. Sinema ve Medyanın Eleştirisi İçin Kullanılması

Modern dönemde Hz. Peygamber'e yönelik eleştiriler kitaplardan çok sinema ve medya üzerinden yapılmış, çağdaş dönemde ise bu amaca yönelik sosyal medya ve internet ön plana çıkmıştır. Özellikle kötuleyici tasvirlerin Müslümanları kışkırttığını fark eden bazı süreli yayın kuruluşları tirajlarını artırmak için Hz. Peygamber'e hakaret içeren bazı karikatürler yayınlamışlardır.

Danimarka'da çıkan günlük gazete *Jyllands-Posten* 2005 yılında Hz. Peygamber'i olumsuz tasvir eden bir dizi karikatür yayınlamıştır. Danimarkalı Müslüman dernekleri 2005-2006 yıllarında bu eylemi protesto eden gösteriler düzenlemiş, bu gösterilerle daha fazla yayılan haber büyük kitlesel gösterileri tetiklemiştir. Tepkiler neticesinde Danimarka ile birçok Müslüman ülke arasında diplomatik ilişkiler zarar görmüş, Müslüman ülkelerde Danimarka'nın ticarî ürünleri boykot edilmiş ve netice olarak hem Danimarka halkı hem İslâm dünyası büyük siyasî ve ticarî kayıplar yaşamıştır. Danimarka'nın bu olay öncesinde Filistin davasını maddî, manevî desteklemesi ve Avrupa'da sürekli gündemde tutması akıllara bazı komplo teorilerini de getirmiştir.<sup>643</sup> Chicago Üniversitesi'nden İslâm tarihi profesörü John Woods'a göre Müslümanları rahatsız eden şey sadece Hz. Peygamber'in karikatürize edilmesi değil, onun bir nevi terörizmin destekçisi olarak tasvir edilmesidir.<sup>644</sup>

*Jyllands-Posten* editörleri ise çizimleri yayımlarken Danimarka'da İslâm'ın yükselen etkisine dikkat çekmek ve sansürün bir şekli olarak İslâm'ı eleştirebilmenin önemine vurgu yapmak istediğini belirtmiştir.<sup>645</sup> Müslüman organizasyonların gazete aleyhine Danimarka makamlarında açtıkları hukuk davası 2006 yılında takipsizlikle sonuçlanmış, Müslüman ülkelerin konu üzerine diplomatik müzakere girişimleri de Danimarka hükümeti tarafından reddedilerek, basın ve ifade özgürlüğü adı altında bu nefret suçu desteklenmiş ve çözümsüzlük yolu tercih edilmiştir. Dikkat çekici bir başka nokta ise karikatürleri ifade özgürlüğü olarak ele alarak bu uğurda ağır

<sup>643</sup> bk. DANIDA, "Danish-Palestinian Partnership 2014-2015" (Ministry of Foreign Affairs of Denmark, 2013).

<sup>644</sup> Aijaz Ahmad Khan, "The Offensive Depictions of Prophet Muhammad (SAW) in Western Media and its Consequences", *Journal of Islamic Thought and Civilization* 4/1 (2014), 45-61.

<sup>645</sup> Flemming Rose, "Muhammeds Ansigt", *Jyllands-Posten* (30 Eylül 2005).

ekonomik ve siyasî bedeller vermeyi göze alan Danimarka otoriteleri ironik bir şekilde ortaya çıkan problemlerden imamları sorumlu tutmuşlardır.<sup>646</sup>

Dönemin Danimarka başbakanı Anders Fogh Rasmussen'in tabiriyle "II. Dünya Savaşı'ndan sonraki en kötü uluslararası ilişkiler sorunu"<sup>647</sup> olarak kabul edilen karikatür krizi siyasal ve sosyal arenada tansiyonu yükselterek dünya çapında yüzlerce can kaybıyla sonuçlanan birçok şiddet olayına kapı aralamış, aşırılık taraftarlarına güç kazandırarak 11 Eylül saldırıları gibi terör olaylarına sebebiyet vermiş ve bu sayede Müslümanları marjinalleştirmeyi başaran Batılı güçler Irak ve Afganistan işgallerine gerekçe üreterek hedeflerine ulaşmışlardır. Olayların neticesinde İslâm'ın Danimarka'da hızlı bir şekilde yayılması yavaşlamış ve hükümetin Filistin davasına desteği büyük ölçüde sonlanmıştır. Olayların vahametine karşın hükümetin tavizsiz yaklaşımını Danimarkalı bir politikacının ülkede İslâm'ın yayılmasından duyduğu endişeyi yansıtan "İslâm'a geçen Danimarkalıların sayısı hâlâ az. Ancak onların Ortadoğu'dan gelen Müslümanlardan daha tehlikeli oldukları hususunda şüphe yoktur. Çünkü onları sınır dışı edemiyoruz." sözleri açıklık getirmektedir.<sup>648</sup>

Bir başka karikatür krizi de 2007 yılında İsveçli sanatçı Lars Vilks'in (ö. 2021) Hz. Peygamber'i İsveç'te görülen bir sokak köpeği cinsi olan "roundabout dog" (dolambaçlı köpek) şeklinde çizmesi ile patlak vermiştir. İsveç'te bazı sanat galerilerinin tepkilerden çekinerek çizimleri sergilemeyi reddetmesiyle yerel medyanın dikkatini çeken olay otosansür olarak gündeme getirilmiş ve karikatürler yayınlanmıştır. Karikatürlerin yayınlanması birçok İslâm ülkesi ve İslâm Konferansı Örgütü (İKÖ) gibi bazı uluslararası örgütler tarafından protesto edilmiştir. Vilks bu provokasyonla istediği şöhret hedefine varmış ve tehditleri bahane ederek ölümüne kadar polis korumasında yaşamıştır.<sup>649</sup>

---

<sup>646</sup> Peter Hervik, *The Danish Muhammad Cartoon Conflict* (Copenhagen: Department of International Migration and Ethnic Relations (IMER), 2012), 55-60.

<sup>647</sup> Anders fogh Rasmussen, "Anders Fogh Rasmussen: Muhammad Cartoons Taught Us Not To Compromise Freedom", *Bigthink.com* (Erişim 22 Nisan 2023).

<sup>648</sup> Tina Gudrun Jensen, "To Be 'Danish', Becoming 'Muslim': Contestations of National Identity?", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34/3 (Nisan 2008), 389-409.

<sup>649</sup> Associated Press, "Muslims Protest Swedish Newspaper's Cartoon of Prophet Muhammad", *News* (13 Ocak 2015).

Mısır kökenli Amerikalı Kıpti Hristiyan yapımcı Nakoula Basseley Nakoula 2012 yılında *Innocence of Muslims* (Müslümanların Masumiyeti)<sup>650</sup> adıyla bir film çıkarmıştır. Filmde Lothario<sup>651</sup> masal karakteriyle canlandırılan Hz. Peygamber kana susamış bir katil, kadın avcısı ve çok yönlü cinsel eğilimleri olan bir sübyancı olarak gösterilmiştir. Ayrıca onun farklı zamanlarda toplamda altmış bir evlilik yaptığına, aynı anda on bir hanımla evli bulunduğuna, bununla yetinmeyerek kız arkadaşlar edindiğine, insanların evlerini barklarını ateşe verdiğiğine, evlilik dışı bir ilişkiden dünyaya geldiğine, Kur'an ilhamını Varaka'dan aldığına, Varaka ölünce intihar etmek istediğine dair birçok iftiraya yer verilmektedir. Filmin vizyona girmesine tepki olarak, Müslüman dünyasında Batı kurumlarını hedef alan saldırılar ve şiddetli gösteriler yapılmıştır. Eleştirmenlere göre amatörce bir yapım olan film Müslümanların duygularını incitmek üzere tasarlanmıştır.<sup>652</sup>

Karikatür krizleri ile en fazla şöhreti kazanan medya kuruluşu *Charlie Hebdo* isimli Fransız hiciv dergisi olmuştur. Aleyhine gerek Katolik kilisesi gerek aşırı sağ gruplar tarafından açılan birçok davada “halkı kin ve nefrete teşvik etmek” suçlamasıyla mahkûm edilen dergi yayın hayatına 1969 yılında *HaraKiri* adıyla başlamış ve bir yıl sonra ismini *Charlie Hebdo* olarak değiştirmiştir. *Charlie Hebdo* 2006 yılında Hz. Peygamber'i aşağılayan on iki karikatür yayınlamış, karikatürlerden birinde Hz. Peygamber'i fitili ateşlenmiş bir bomba şeklinde bir sarıkla çizen derginin yönetimi gelen tepkiler üzerine bunu ifade özgürlüğünün sınırlarını test etmek için yaptığını savunmuştur. Dergi bir başka karikatürde Hz. Peygamber'i yanında iki çarşafli kadınla elinde bir bıçak tutarken resmederken diğer bir karikatürde onu bulutların üstünde intihar bombacılarına hûri taksimatı yaparken çizmiştir.<sup>653</sup>

2011 yılında karikatürleri tekrar yayınlayan dergi bunu ifade özgürlüğünü savunmak için yaptığını iddia etse de aynı dergi yönetimi 2008 yılında deneyimli karikatürist Maurice Sinet'yi, bir karikatüründe eski Fransa Cumhurbaşkanı Nicolas Sarkozy'nin

---

<sup>650</sup> Filmin diğer adı: *The Real Life of Muhammad*'dir (Muhammed'in Gerçek Hayatı). “Innocence Of Muslims”, haz. Nakoula Basseley Nakoula.

<sup>651</sup> Lothario, Miguel de Cervantes'in 1605 tarihli romanı Don Kişot'taki hikâye içindeki bir hikâyeden gelmektedir. Lothario *Küstah Meraklı Adam* hikayesindeki kadınları hunharca baştan çıkararak erkek karakterin ismidir.

<sup>652</sup> Condé Nast, “The Making of the Innocence of Muslims: Cast Members Discuss the Film That Set Fire to the Arab World”, *Vanity Fair* (27 Aralık 2012).

<sup>653</sup> İsmail Metin, “Tiyatro, Karikatür ve Film Provokasyonları Bağlamında Fransız Basınında İslam ve Hz. Muhammed İmajı”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (2013), 91-104.

oğlu Jean Sarkozy'nin Yahudi bir kadınla evlendiğini vurgulaması üzerine sorgusuz sualsiz işten atılmış ve bunu bir kişinin dinî kökenine atıf yapmanın bir nefret suçu olan “anti-semitizm” sayılacağını savunmuştur. Dergi provokatif *Innocence of Muslims* filmine tepkilerin devam ettiği sırada karikatürleri tekrar yayına alarak ortamın daha da gerilmesine zemin hazırlamıştır. Provokasyonları birçok acıya ve ölümlere sebebiyet veren derginin İslâm ve peygamberine hakaretleri cezaî müeyyideden muaf tutularak desteklenmiştir. 1970 yılında 5. Cumhuriyet'in kurucusu Charles de Gaulle'ün ölümüyle dalga geçtiği gerekçesiyle dönemin hükümeti tarafından kapatılan dergi 1981 yılında aynı suçtan tekrar kapatıldığı halde barış ortamını tehdit eden İslâm peygamberine hakaretleri Fransız otoritelerince medya özgürlüğü kapsamında değerlendirilerek beraat ettirilmiştir.<sup>654</sup>

Merkezi Paris'te bulunan araştırma kuruluşu Institut de Relations Internationales et Stratégiques - IRIS (Uluslararası İlişkiler ve Stratejiler Enstitüsü) kurucu başkanı Pascal Boniface, derginin bu karikatürleri yayınlamasını çıkarıcılık olarak nitelendirip İslâm'a saldırının tirajları artırdığını vurgulaması Batı toplumunun hissiyatını gözler önüne sermektedir. Dergi yönetiminin “başka dinlerin peygamberlerini de karikatür olarak kullanıyoruz ama onlar tepki göstermiyorlar” savunması bağlam dışı olduğu gibi gerçeği de yansıtmamaktadır. Nitekim daha önce Katolik kilisesi tarafından açılan bir davada “kutsala hakaretten” mahkûm edilen dergi aynı gerekçe ile kapatılmıştır.<sup>655</sup>

Hollandalı aşırı sağcı ırkçı politikacı Geert Wilders'in 2008 yılında ilan ettiği karikatür yarışması bu provokatif eylemlerin planlı bir stratejinin ürünü olduğu izlenimini vermektedir. Politika ve kanun yapıcılarının mağdurlara mahkeme yolunu göstermesi ve mahkemelerin saldırgan yayınları temize çıkarması bu sistemli çalışmanın başka bir göstergesidir. Nitekim Wilders'in infial yaratan *Fitnah* (Fitne) filmine karşı açılan davalarda da mahkemeler benzer şekilde “düşünce özgürlüğü” gerekçesiyle beraat kararı vermiştir.<sup>656</sup>

---

<sup>654</sup> Metin, “Tiyatro, Karikatür ve Film Provokasyonları Bağlamında Fransız Basınında İslam ve Hz. Muhammed İmajı”.

<sup>655</sup> Metin, “Tiyatro, Karikatür ve Film Provokasyonları Bağlamında Fransız Basınında İslam ve Hz. Muhammed İmajı”.

<sup>656</sup> AFP, “İslama ‘Faşist’ diyen Wilders Beraat Etti”, *BBC News Türkçe* (23 Haziran 2011).

Kur'an okumaya sadece akademik araştırmalar için izin verilmesini, cami ve evlerde yasaklanmasını, okuyanların cezalandırılmasını, ÷lkede yaşamak isteyen Müslümanların Kur'an'ın yarısını yırtıp atmalarını ve Hollanda'da cami yapımlarının ve Müslüman nüfusun artışının engellenmesinin gerekliliğini savunan Wilders "Muhammed Hollanda'da olsa kovardım" demiştir. Danimarka'daki karikatür krizine yönelik İslâm dünyasının tepkilerini "İslâmî totaliterizm" nitelemesiyle peşinen mahkûm eden Batı medya ve siyaset çevrelerinin yaklaşımı Salman Rushdie olayı, karikatür krizleri, *Innocence of Muslims* ve *Fitnah* filmleri arasında benzerlik ve sürekliliğı göstermektedir.

Norman Daniel "En fazla mesaimizi Muhammed'in peygamber olmadığını ispat etmeye harcamalıyız. Çünkü o peygamber değilse Kur'an da vahiy değildir."<sup>657</sup> sözleriyle Batı'da Hz. Peygamber'e yönelik tepkilerin nedeninin dinî bağınazlık olduğunu ifşa etmiştir. Batı'da gündemi bu denli işgal eden Hz. Peygamber polemikleri Müslüman tebliğciler için büyük fırsatlar barındırmakta, bu durumu değerlendiren bazı Müslüman entelektüellerin yaptıkları çalışmalar birçok insanın yaşam felsefelerini gözden geçirmesine sebep olmaktadır. John Tolan *The Faces of Muhammed* adlı eserinde Batı'da Hz. Peygamber imajına etki eden birçok olumsuz ve asılsız hikâye ve iddiayı aktararak bu iddiaların gerçeklikten kopuk ve temelden yoksun olduğunu aktarmıştır.<sup>658</sup> Sinema ve medya üzerinden yapılan eleştirilere ve olumsuz imaj inşasına karşı yapılan çalışmalar yeterli olmaktan oldukça uzaktır.

---

<sup>657</sup> Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*, arka kapak.

<sup>658</sup> Tolan, *Faces of Muhammad*.

## BÖLÜM IV

### ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

#### 4.1. Peygamberliğe Ehliyetine Dair Eleştiriler

Başta Avrupa olmak üzere Batı medeniyetine en büyük katkıyı Müslümanlar yapmış olsa da Batı dünyası Kitâb-ı Mukaddes'te zikredilen peygamberler yanında Buda, Zerdüşt ve Konfüçyüs gibi din kurucularına olumlu yaklaşırken İslâm karşısındaki zemin kaybını durdurmak için duygu istismarına dayalı bir “Hz. Peygamber düşmanlığı” üretmiştir. Bu düşmanlık zamanla Batı kimlik yapısının bir unsuru haline gelmiştir. Bunun nedeni İslâm'ın varoluşsal bir tehdit olarak algılanmasıdır. Diğer yandan İslâm, peygamberler arasında ayırım yapmayarak insanlığa ihtiyaç duyduğu barış zeminini sunmaya devam etmiştir.<sup>659</sup> Günümüzde özellikle Hristiyan polemikçiler, kendi dindaşlarına yönelik, Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr eden bazı argümanlar geliştirmişlerdir. Bunlardan öne çıkanlar aşağıda incelemeye tabi tutulmuştur.

##### 4.1.1. Soyundan Dolayı Peygamber Olamayacağı İddiası

İlk devirlerde pek gündemde olmayan ve günümüzde farklı kilise mensuplarının misyonerlik faaliyetlerinde baş vurduğu öncelikli eleştiri Hz. Peygamber'in Hz. Dâvûd'un soyundan gelmediği için peygamber olamayacağıdır. Günümüzde Hz. Peygamber'e yönelik eleştirileri vaazlarının ana teması haline getiren ve sosyal medya kullanımıyla önemli bir şöhret kazanan Hint asıllı Amerikalı Evanjelik polemikçi misyoner Jay Smith'e (1953-...) göre Hz. İsmâîl soyundan gelse bile Muhammed'in bir peygamber soyundan geldiği söylenemez. Nitekim onlara göre Hz. İsmâîl bir köle kadından dünyaya geldiğinden nesebi Hz. İbrâhim'e isnat edilemez. Yahudi ve

<sup>659</sup> el-Bakara, 2/286; Kafirûn, 109/6.

Hristiyanlara göre Hz. İbrâhim'in *tek çocuğu* Hz. İshak olup *kutsal ahitleşme* onunla yapılmıştır.<sup>660</sup>

Bu ırkçı eleştiri, kutsal kitapta yer almadığı halde, Yahudi ve Hristiyanların benimsediği “peygamberlerin bir peygamber soyundan gelmesini” şart koşan aksiyomlarına dayanmaktadır. Onlar ayrıca “*RAB diyor; işte, Dâvûd’a salih bir Kök Sürgünü çıkaracağım günler geliyor, o bir kral gibi krallık edecek, akıllı davranacak ve memlekette doğruluk ve adaletle hükmedecek.*”<sup>661</sup> Kitâb-ı Mukaddes âyetini öne sürerek peygamberliği Hz. Dâvûd soyuna hasretmektedirler. Hz. Peygamber’i ise Hz. Dâvûd’un soyundan gelmemesi bir yana, atası Hz. İsmâil’in köle bir kadından (Hâcer) dünyaya geldiği için<sup>662</sup> nesebinin Hz. İbrâhim’e de nispet edilemeyeceğini, peygamber soyundan sayılmayacağını ve peygamberliğin “en temel” kriterinden yoksun olduğunu ileri sürmektedirler.

Bu eleştiri iddia sahiplerinin mensup oldukları dinlerin peygamberlik anlayışları ile çelişmektedir. Nitekim Yahudi geleneğine göre Yahudi soyuna mensup olmayan diğer dünya milletlerine de (omat ha alam) peygamber gönderilmiştir.<sup>663</sup> Havâirileri ve bir takım kilise mensuplarını bile peygamber kabul eden Hristiyanların ise böyle bir iddiaya sahip çıkmasının tutarlı gerekçesi bulunmamaktadır. Konuyla ilgili tartışmalar tezimizin ikinci bölümünde yer alan “Hristiyan Peygamberlik” başlığı altında sunulmuştur.

#### 4.1.2. Ahlâkına Yönelik Eleştiriler

Günümüzde bazı polemikçiler soyut bir şekilde Hz. Peygamber’in karakter olarak ahlâkî zafiyetler taşıdığını iddia etmektedirler. Onlar bu iddialarının altını dolduramadıkları gibi ilim ehli birçok dindaşları bu iddiaların tam aksini ikrar etmişlerdir. Örneğin Fransız oryantalist Ernest Renan (ö. 1892), Hz. Peygamber’in en zor anlarda soğukkanlılığını koruyabilen, çevresindekileri cesaretlendiren, ihaneti

<sup>660</sup> “Comparing Jesus and Muhammad”, Mp4, haz. Jay Smith, Islam & Muslims, *Archive.org*.

<sup>661</sup> Yeremya, 23:5.

<sup>662</sup> Yaratılış, 16/10-12, 17/20.

<sup>663</sup> “...Yedi peygamber dünya milletlerine peygamberlik etti ve onlar: Balam ve babası Beor ve Eyüp, Temanlı Elifaz ve Şuhlu Bildad ve Naamatlı Tsofar ve Buzlu Elihu ben Barachel...” Baba Bathra, 15b.

uygun şekilde cezalandırsa da kusurlara göz yumabilen, fikir danıştığı insanları iyi seçebilen, çevresindeki insanların enerjisini doğru yönlendirebilen, içinde doğduğu toplumu iyi tanıyan, hasımlarının güçlü ve zayıf yönlerini iyi tartabilen, Allah'a tam tevekkül ile insanların sorumluluklarını onlara hatırlatan, cömert ve bağışlayıcı gerçek bir lider olarak tanımlamıştır.<sup>664</sup>

Fransız tarihçi Maurice Gaudefroy-Demombynes (ö. 1967) Hz. Peygamber'in Mekke'de küçük bir grubu Medine'de ise farklı din ve kültürlerden oluşan büyük sosyal kitleleri yönetirken ortaya çıkan problemleri zihinleri hayran bırakan bir esneklik ve ince düşüncelilikle zorlanmadan çözümlenebildiğini ifade ederken,<sup>665</sup> Fransız oryantalist Maxime Rodinson Hz. Peygamber'i ahlâkî vasıfları, fiziksel özellikleri ve entelektüel birikimiyle mükemmellik örneği olarak göstermektedir. Rodinson Hz. Peygamber'in bilge, ölçülü ve dengeli bir insan olduğunu, sürekli düşündüğünü, işleri yürütmede usta olduğunu, bir şeyin zamanını beklemesini, yeri geldiğinde çekilmesini bildiğini ve eşsiz bir diplomat olduğunu ifade etmektedir.<sup>666</sup>

Hz. Peygamber'i, boş lafı ve ikiyüzlülüğü sevmeyen, doğasında samimiyetsizliği barındırmayan bir kahraman olduğu için sevdiğini ifade eden Thomas Carlyle, onun kimseye özenmeyen, kendine özgü bir karaktere sahip olduğunu, vakarını zedeleyecek aşırı tevazuda bulunmadığı gibi kibir ve gösterişten uzak durduğunu, elbise ve ayakkabılarını kendi elleriyle tamir ettiğini, kendini bildiğini, başkası gibi görünmeye çalışmadığını, bedevilerle yaptığı kanlı ölüm-kalım çarpışmalarında bile empati yapabildiğini, soylu birer davranış olan bağışlama ve merhameti elden bırakmadığını, bunları yaparken ne övündüğünü ne de bir şeyleri mazur göstermeye çalıştığını, yerli yerinde yaptığı işlerden geri adım atmadığını, kibar ve mütebessim olduğu halde işini görmek için insanlara tatlı dil ve güler yüzle yaklaşmadığını, gerektiğinde sertlik gösterebildiğini ve açık sözünü esirgemediğini savunmuştur.<sup>667</sup>

---

<sup>664</sup> Ernest Renan, *Essais de moral et de critique* (Paris: Michel Levy Freres, 1859), 58; İsmail Metin, *Fransız Oryantalistlerin Siyer Literatüründe Hz. Muhammed İmajı (Maurice Gaudefroy-Demombynes, Régis Blachère ve Maxime Rodinson Örneği)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 206.

<sup>665</sup> Maurice Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet* (Paris: Albin Michel, 1969), 212.

<sup>666</sup> Maxime Rodinson, *Mohammad* (New York: New Press, 2002), 73, 250, 257; Metin, *Fransız Oryantalistlerin Siyer Literatüründe Hz. Muhammed İmajı (Maurice Gaudefroy-Demombynes, Régis Blachère ve Maxime Rodinson Örneği)*, 209-213.

<sup>667</sup> Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History* (London: Electric Book Co., 2001), 74.

Diğer birçok oryantalist ve Batılı düşünürün sözlerinde de benzer hayranlık ifadelerine rastlamak mümkündür. Çalışmanın hacmi gereği ve bilineni tekrardan kaçınmak için hepsini burada aktarma yoluna gidilmemiştir. Hz. Peygamber'e her türlü ithamda bulunan, ellerine geçen her taşı ona atmaktan geri durmayan oryantalistler, onun için bu methiyeleri dizmekten kendilerini alıkoyamamışlardır. Nitekim Mekke müşrikleri de ona düşmanlık yaptıkları halde yüce ahlakını övmüş ve onu aralarında en güvenilir şahsiyet olarak tanımlamışlardır. Siyer ve hadis kitapları onun güzel ahlakının örnekleriyle doludur. Yüce Yaratıcı'nın “*Şüphesiz sen büyük bir ahlak üzeresin*”<sup>668</sup> diye övdüğü bir şahsiyetin ahlakını tartışmak yersizdir.

#### 4.1.2.1. Medine'de Değiştiği İddiaları

Bazı oryantalistler “*iyi adamdı, hoş adamdı ama...*” meâline gelebilecek tarzda, Hz. Peygamber'in Medine döneminde Mekke'dekinden farklı bir karaktere büründüğünü ileri sürmüştür. W. Clair Tisdall onun Medine'de “hayayı büsbütün elden bıraktığını”, “şehvete daldığını”, “ahlaksızlık ve küfürde” ileri giderek âdeta “dizginleri kaçırdığını” iddia ederken<sup>669</sup> Philip Schaff onun Mekke'de idealist ve samimi bir reformcu iken Medine'de gücü eline geçirdikten sonra “hırs ve şehvetin kölesi” olmaya başladığını iddia etmiştir.<sup>670</sup> William Muir ise Medine'de dünyevi güç, büyüklük ve kendini tatmin etme arayışının Hz. Peygamber'in hayatının “büyük amacına” hızla karıştığını ve bunların aynı araçla (dini kullanarak) elde edildiğini ileri sürmüştür.<sup>671</sup>

Hız. Peygamber'in Medine'de değiştiğine dair tezler “güç yozlaştırır, mutlak güç mutlaka yozlaştırır” varsayımına dayanmaktadır. Ama Watt'a göre bu iddia için sağlam bir temel bulunmamaktadır. Ahlâkî kusur iddiaları, Mekke dönemine değil Medine dönemine ait olaylara bağlı gündeme gelmiştir. Ancak bu iki şehirde Hz. Peygamber'in sosyal statüsü ve buna bağlı olarak rolü farklıdır. “Zulüm gören Mekke tebliğcisi Medine hükümdarından daha az zamanının adamı değildir.”<sup>672</sup> Olaylar ve yorumlar incelendiğinde, Hz. Peygamber'in ideallerini hayata geçirme konusunda

<sup>668</sup> Kalem, 68/4.

<sup>669</sup> William St. Clair Tisdall, *Religion of the Crescent* (New York: E. & J. B. Young Co., 1895), 177.

<sup>670</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1995), 168.

<sup>671</sup> William Muir, *The Life of Mahomet* (Londra: Smith, Elder and Co., 1861), 583.

<sup>672</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 234.

taviz vermediği ve ahlâkî ilkelerinden sapmadığı görülecektir. Hz. Peygamber gerek Mekke’de gerek Medine’de çağdaşları tarafından her zaman iyi huylu ve dosdoğru bir adam olarak tanımlanmıştır.<sup>673</sup>

#### 4.1.3. Sağlık Durumuna Yönelik İthamlar

Modern çağda bazı çevreler vahiy halleriyle ilgili rivayetlerden yola çıkarak Hz. Peygamber’in psikolojik veya fiziksel bazı sıkıntılarının olabileceğini iddia etmişlerdir. Hz. Âişe, soğuk günlerde bile Hz. Peygamber’in vahiy aldığı anda yüzünün kızardığı ve şakaklarından terler aktığını belirtmiştir. Vahiy alırken genç develerin çıkardığı hırıltı gibi bir ses çıkarması ve buna benzer rivayetler bu iddialar için dayanak olarak ileri sürülmüştür.<sup>674</sup>

*Encyclopaedia of Islam (EI<sup>2</sup>)* yazarlarından Alfred Welch’e göre bu nöbetler Hz. Peygamber’in insanüstü bir kaynaktan vahiy aldığına dair çevresindeki insanları ikna etmiş olsa da bazıları için onun cinler tarafından ele geçirildiğinin, bir kâhin veya sihirbaz olduğunun işareti olarak görülmüştür. Welch, Hz. Peygamber’in kendisini “Yahudi-Hristiyan Tanrı’sının” bir peygamberi olarak görmeye başlamadan önce bu tür deneyimler yaşayıp yaşamadığını ve eğer öyleyse bu tür deneyimleri ne kadar süredir yaşadığının belirsizliğini koruduğunu belirtmiştir.<sup>675</sup>

Bizanslı rahip ve tarihçi Theophanes the Confessor (ö. 818) Hz. Peygamber’e sara hastalığı ithamında bulunan ilk kişi olarak bilinmektedir. Orta Çağ Batı anlayışında sara hastaları hakkında genel olarak şeytan tarafından ele geçirilmiş, kirli, tedavi edilemez ve zavallı algısı hâkim olduğundan Theophanes, “Hatice, soylu biri olarak, fakir olması bir yana ayrıca epileptik olan böyle bir adama bağlı olmaktan bir hayli üzgündü.” yorumunda bulunmuştur.<sup>676</sup>

<sup>673</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 234.

<sup>674</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Bed'ül-Vahy", 1/2.

<sup>675</sup> Frantz Buhl - Alfred Welch, “The Historical Muhammed”, *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1995), 7/363.

<sup>676</sup> Frank R. Freemo, “A Differential Diagnosis of the Inspirational Spells of Muhammad the Prophet of Islam”, *Epilepsia* 17/4 (Aralık 1976), 423-427.

İslâm ve Hristiyan dünyası arasındaki politik ve askerî gerginlikler sebebiyle, epilepsi suçlaması Orta Çağ boyunca devam etmiştir. Hz. Peygamber'in Latince bir biyografisi olan *Vita Mahumeti*'nin yazarı Mainzli Embricho Moguntinus (ö. 1077) ve I. Haçlı Seferi hakkındaki *Gesta Dei per Francos et cinq autres textes* adlı eserinde Hz. Peygamber'e bir bölüm ayıran Guibert de Nogent (ö. 1125), Theophanes the Confessor'un ortaya attığı Hz. Peygamber'in epilepsi hastası olduğu ve ölümünden sonra vücudunun domuzlar tarafından yenildiğine dair hayal ürünü iddialarını olduğu gibi alıp aktarmışlardır.<sup>677</sup>

Anglikan papaz Başdiyakoz Humphrey Prideaux (ö. 1724) Hz. Peygamber'in bütün vahiylerini Melek Cebrâil'den alıyormuş gibi yaptığını ve kendisinin Tanrı tarafından vahyi onlara bildirmek için gönderildiğini söylediğini, bayılma hastalığına maruz kaldığı halde, ne zaman kriz geçirse transa geçtiğini ve Melek Cebrâil'in Tanrı'dan kendisine bazı vahiylerle geldiğini iddia ettiğini ileri sürmüştür.<sup>678</sup>

Bazı oryantalistler daha şüpheli bir yaklaşım sergileyerek epilepsi iddialarını farklı bir boyuta taşımışlardır. Bunlardan psikiyatrist yazar Frank R. Freemo, Hz. Peygamber'in "nöbetlerin seyri üzerinde bilinçli bir kontrolü olduğunu ve kendini trans halindeymiş gibi gösterebildiğini" iddia etmiştir. Freemo ayrıca bazı yazarların epilepsi iddiasını reddetmek için ileri sürdükleri delillerin çeşitli epilepsi türleri hakkındaki yaygın olan bazı yanlış anlamalardan kaynaklandığını ileri sürerek iddiasında ısrarcı olmuştur. Bilimsel ve tarihsel bilgi eksikliğinin kesin bir kararı imkânsız kıldığı sonucuna ulaşan Freemo, tıbbî bir teşhis konsa bile Hz. Peygamber'in ahlâkî mesajının göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Ona göre Tanrı anormal ruh halindeki bir insanla iletişim kurabilir hatta bu yüksek bir ihtimaldir.<sup>679</sup>

Bazı yazarlar da Hz. Peygamber'in vahiyleri ile sara nöbetleri veya cinnet spazmları arasında bir bağ kurmuşlardır. Amerikalı tarihçi Philip Schaff (ö. 1883) Hz. Peygamber'in "küçüklüğünden beri devam eden epilepsi nöbetlerinin vahiylerine bir nebze ışık tutabileceğini" ileri sürmüştür.<sup>680</sup> Oryantalist D. S. Margoliouth da Hz.

---

<sup>677</sup> Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos et Cinq Autres Textes* (Brepols: Tvrnholti Typographi Brepols Editores Pontifici, 1996).

<sup>678</sup> Freemo, "A Differential Diagnosis of the Inspirational Spells of Muhammad the Prophet of Islam".

<sup>679</sup> Freemo, "A Differential Diagnosis of the Inspirational Spells of Muhammad the Prophet of Islam".

<sup>680</sup> Schaff, *History of the Christian Church*, 160-162.

Peygamber'in epilepsi hastası olduğunu ve bazen etrafındakileri etkilemek için nöbet olmadığı halde rol yaptığını söylemiştir.<sup>681</sup>

Epilepsi hastalığıyla bilinen Rus roman yazarı Fyodor Dostoyevsky (ö. 1881) epileptik atakların ilham verici bir niteliğe sahip olduğunu, nöbetler esnasında zamanın durduğunu ve ruhun yükseldiğini ifade ederek Hz. Peygamber'in vahiy almasını kendi hastalığına benzetmiştir. Dostoyevski mi'rac hadisesinin de muhtemelen bir sara nöbeti geçirirken gerçekleştiğini ve çok kısa bir anda bu kadar uzun bir maceranın Hz. Peygamber'in hayaline gelmiş olabileceğini ima etmiştir.<sup>682</sup>

Birçok Batılı eleştirmenin iddialarını dayandırdığı Ibn Warrak takma adı ile Hz. Peygamber'e yönelik iftiraları yayan anonim yazar, *The Quest for the Historical Muhammad* isimli eserinde, -muhtemelen var olmayan- bazı akademisyenlere dayandırdığı iddialarında “histerik kişiliklerin olağanüstü güçlüklerle karşılaştığını ve çoğu zaman yanlışı doğrudan ayırt etmekte yetersiz kaldığını” ve “hayatındaki garip tutarsızlıkları açıklamanın en güvenli yolu” olarak Hz. Peygamber'in onları yorumlama yoluna gittiğini iddia etmiştir. Warrak, Duncan Black MacDonald'dan (ö. 1943) alıntı yaparak “Peygamber'in yaşamının sağlıklı bir incelemesi onun temelde patolojik bir vaka olduğu varsayımına dayanmalıdır.” diyerek yapılan çalışmaların nasıl bir önyargı ile kaleme alındığını gözler önüne sermektedir.<sup>683</sup>

Orta Çağ'da olduğu gibi modern dönemde de Hz. Muhammed'in sara hastası olduğunu ileri sürenler olmuştur. 19. yüzyıl oryantalistlerinden Sprenger, Hz. Peygamber'in *hysteria muscularis* olarak adlandırılan bir sinir hastası olduğunu iddia etmiştir. Sprenger, 1861'de Berlin'de yayınladığı *Das Leben und Die Lehre Des Mohammad* isimli eserinin “Histeri ve Vizyon” adını verdiği üçüncü bölümünü müstakil bir bölüm olarak bu iddiasını detaylandırmaya çalışmıştır.<sup>684</sup>

---

<sup>681</sup> David Samuel Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2003), 46.

<sup>682</sup> Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky, *Budala*, çev. Mazlum Beyhan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 279.

<sup>683</sup> Jeffery, *The Quest for the Historical Muhammad*, 346.

<sup>684</sup> Aloys Sprenger, *Das Leben und Die Lehre Des Mohammad* (Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861), 1/207-268.

Muir de *The Life of Mahomet* adlı kitabının otuz yedinci bölümünde “Hz. Muhammed’in Kişiliği ve Karakteri” başlığı altında Hz. Peygamber’in Mekke’deki tebliğ tarzını anlatırken “Muhammed kendini ilahî vahiy aldığına inandırmıştı. Fakat bunun ne kadarının epilepsiden, ani nöbet galeyanından veya basit psikolojik fenomenlerden kaynaklandığını tespit etmek imkânsızdır” ifadeleriyle Hz. Peygamber’in vahyinin psikolojik bir hastalığın tezahürü olabileceğini iddia etmiştir.<sup>685</sup>

Çağdaş Batılı araştırmacılar epilepsi iddialarını reddetmişlerdir. İsveçli piskopos ve karşılaştırmalı dinler tarihçisi Tor Julius Efraim Andrae (ö. 1947) bu iddianın ölçülüp tartılmadan üstünkörü ortaya atılan yüzeysel bir teori olduğunu, Hz. Peygamber’in sara hastası olduğunu iddia edenlerin bu iddialarını kanıtlamak için tüm yarı bilinçli trans benzeri durumları, ara sıra bilinç kaybını ve benzer durumları da göz önünde bulundurması gerektiğini savunmuştur. Ona göre eğer epilepsi fiziksel ve zihinsel sağlık için ciddi sonuçları olan şiddetli atakları ifade ediyorsa Peygamber’in epilepsiden mustarip olduğu tezi kesinlikle reddedilmelidir.<sup>686</sup>

Amerikalı tarih profesörü Caesar E. Farah (ö. 2009) bu ithamların 19. yüzyılda tıbbi psikolojinin bilimsel kabul edilen yüzeysel teorilerinden kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>687</sup> *Encyclopedia of Islam (EI<sup>2</sup>)* yazarlarından Alman şarkiyatçı Albrecht Noth (ö. 1999) bu tür suçlamaların Orta Çağ Avrupası Hristiyan polemiklerinin tipik bir özelliği olduğunu belirtmektedir.<sup>688</sup> Nitekim Orta Çağ’da Batı toplumlarında sara hastalığından mustarip olanlar şeytan tarafından ele geçirilmiş necis, ıslah edilemez, zavallı kişiler olarak algılanmıştır.<sup>689</sup> Fransız Marksist tarihçi ve sosyolog Maxime Rodinson (ö. 2004) epilepsi iddiasına itiraz etmekle birlikte Hz. Peygamber’in vahiy halinin epilepsiden ziyade mistiklerde bulunan *vecd* haline benzediğini ifade etmektedir.<sup>690</sup>

---

<sup>685</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/317.

<sup>686</sup> Tor Andrae, *Mohammed: The Man and His Faith*, çev. Theophil Menzel (Londra: George Allen & Unwin Ltd, 1936), 51.

<sup>687</sup> Caesar E. Farah, *Beliefs and Observances* (Hauppauge: Barron’s, 1994), 396.

<sup>688</sup> Albrecht Noth, “Muhammed: The Image in the Latin Middle Ages”, *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1995), 7/380.

<sup>689</sup> Freemo, “A Differential Diagnosis of the Inspirational Spells of Muhammad the Prophet of Islam”.

<sup>690</sup> Rodinson, *Mohammad*, 56.

Pakistanlı Müslüman düşünür Fazlurrahman (ö. 1988) Mekke veya Medine gibi sofistike bir toplum yapısına sahip şehirlerde epilepsinin açık ve kesin bir şekilde teşhis edilebildiğini, rivayetlerde geçen söz konusu hallerin kırk yaşından sonra ve sadece vahiy anında görüldüğünü ve o esnada Hz. Peygamber'in bayılmadığını, bilakis yüksek bir bilinç halinde bulunduğunu belirterek epilepsi iddialarını reddetmiştir.<sup>691</sup>

William Montgomery Watt, epilepsi iddiaları için gerçekçi bir zemin bulunmadığını, çünkü sara nöbetlerinin fiziksel ve zihinsel dejenerasyona yol açtığını, Hz. Peygamber'de ise böyle bir dejenerasyona dair hiçbir işaret bulunmadığını, dahası onun çok sağlıklı ve tutarlı bir psikolojiye sahip olduğunu ve bu durumun son nefesine kadar devam ettiğini, akli melekelerinin ölüm döşeğinde bile açık olduğunu belirtmiştir. Ona göre sara nöbetlerine, histeriye, hatta kontrol edilemez duygu krizlerine maruz kalan bir kişinin askerî seferlerin aktif liderliğini üstlenmesi, bir şehir devletini ve büyüyen bir dinî topluluğu feraset ve soğukkanlılıkla yönetmesi olası değildir. Watt, netice olarak "Onun bütün bu eksikliklerden arı olduğunu bilmekteyiz" sözleriyle epilepsi iddialarını kesin bir dille reddetmiştir.<sup>692</sup>

Hz. Peygamber'in vahiy zamanındaki zihinsel durumunun benzersiz bir vakıa olup tıbbî bilimsel teşhisinin mümkün görünmediğini savunan Freemo'nun yazısına tepki olarak makaleyi yayınlayan dergiye mektup yazan bir nörolog birçok dinî fenomen için bilimsel bir açıklama bulunmadığını, Hz. Peygamber'in mesajının psikomotor nöbetlerin bir sonucu olarak ele alınması durumunda, Hz. Mûsâ ve Hz. İsa'nın mesajının da aynı temelde değerlendirilmesinin gerekeceğini savunarak makaleyi eleştirmiştir.<sup>693</sup>

Yazılanlardan anlaşıldığına göre önemli araştırmacıların çoğu Hz. Peygamber'in ruh sağlığına yönelik ithamları dayanaktan yoksun görerek reddetmişlerdir. Hadis kaynaklarından elde edilen bilgilerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde sara hastalığı ve belirtileri bilinmektedir. Nitekim Buhârî ve Müslim'de yer alan rivayetlerde sara hastası bir kadının, hastalığı için Hz. Peygamber'den yardım

---

<sup>691</sup> Malik Fazlurrahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Pr, 2007), 13.

<sup>692</sup> William Montgomery Watt - Richard Bell, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1977), 18.

<sup>693</sup> M. S. Megahed - Frank R. Freemo, "Letters to the Editor", *Epilepsia* 18/2 (Haziran 1977), 282-282.

istediği görülmektedir.<sup>694</sup> Hz. Peygamber'e saldırmak için fırsat kollayan Mekke müşriklerinin böyle bir ithamda bulunmamış olması epilepsi iddialarını çürütmektedir.

Vahyin ağırlığı hem nebevî haberlerde hem de ashâb-ı kirâmın ağzından rivayet edilen hadislerden anlaşılmaktadır. Öyle ki deve sırtında iken vahyin ağırlığından devenin çöktüğü haber verilmektedir.<sup>695</sup> Ancak Hz. Peygamber'in vahiy alırken bilincini kaybettiği hiçbir kaynakta yer almamıştır. Vahiy esnasında onun tüm melekeleri açık ve uyanıktır. Halbuki sara hastaları nöbet geçirdiklerinde bilinçlerini kaybetmekte ve etraflarında olup bitenden haberdar olamamaktadırlar. Sara hastalarının nöbet geçirirken dillerini ısırdukları, ağızlarından köpük geldiği, idrar kaçırdıkları, kas spazmları ve nefes alamama gibi semptomlar gösterdikleri de bilinmektedir. Hz. Peygamber'in vahiy alırken bu belirtilerden birini yaşadığına dair herhangi bir söylenti nakledilmemiştir. Zanna zemin olacak bir gerekçesi yokken, görmeden, muayene etmeden, meslekî (Hıppokrat) yeminine aykırı olarak, yaşadığı çağdan 1400 yıl önce yaşamış birine tıbbî teşhisler koyabilme cesareti gösteren Freemo'nun tıp bilgisine güvenilemeyeceği ortadadır.

#### 4.1.4. Büyüden Etkilendiği İddiasıyla İlgili Eleştiriler

Hz. Peygamber'in sihir ve büyüden etkilenebildiği için peygamber olamayacağı iddiası günümüz Hristiyan apolojistlerin başvurduğu başka bir argümandır. Onlara göre Hz. Peygamber'in büyüden etkilenebilmesi vahyin güvenilirliğini zedelemiştir. Rivayetlere göre Yahudi büyücü Lebîd b. A'sam Hz. Peygamber'in saçlarından birkaç tel elde ederek ona büyü yapmıştır. Peygamberimiz büyüün etkisiyle hastalanmış ve sıkıntı çekmiştir. Bir süre sonra Felak ve Nâs sûrelerini getiren Melek Cebrâil bu sûrelerin her bir âyetini okudukça bir düğüm çözülmüş ve son âyetin okunmasıyla Hz. Peygamber büyüün sebep olduğu rahatsızlıktan kurtulmuştur.<sup>696</sup>

Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 373/983) anlatımına göre büyü olayı şu şekilde gerçekleşmiştir:

---

<sup>694</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Merda", 78/4 (h. No. 5328); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "Bırr", 54 (h. No. 2576).

<sup>695</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Hac", 32/16 (h. No. 1463), "Ebvabü'l-umre", 33/10 (h. No. 1697).

<sup>696</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 5/2176 "Tıp 50" (h. No. 5433).

Lebîd b. A'sam Hz. Peygamber'i temsilen bir bez bebek yapmış ve ona büyü uygulamıştı. Yaptığı büyü ile Hz. Peygamber'in cinsel gücünü olumsuz etkilemiş ve onu Hz. Âişe'den uzaklaştırmıştı. Lebîd, büyü için hazırladığı bez bebeğe on bir düğüm atmış ve bez bebeği bir kuyuya atarak üzerini büyük bir taşla kapatmıştı. Hz. Peygamber büyüden dolayı hasta olmuş ve uzuvları tutulmuştu. Kendisi uyku-uyanıklık arası bir halde iken iki melek geldi, biri baş ucuna diğeri ayak ucuna oturarak, ayak ucuna oturan diğeri "Bunun şikâyeti nedir?" diye sordu. Diğeri ise "sihirdir" diye cevapladı. "Ona kim büyü yaptı?" diye sordu. "Lebîd b. A'sam" diye cevap verdi. "Büyüyü nerede yaptı?" diye sordu. Diğeri "falan kuyuda" dedi ve Hz. Peygamber'e kuyunun yerini gösterdiler ve o kuyuya adam gönderip suyunun boşaltılmasını, kayaya ulaşip yerinden kaldırılmasını ve altındaki on bir düğümlü boynu düşmüş bez bebeğin yakılmasını söylediler. Hz. Peygamber bu iki meleğin söylediklerini anlayarak uyandı. Hz. Ali ve Hz. Ammâr b. Yâsir'i sahâbelerden bir grup ile o kuyuya gönderdi. Onlar tıpkı Hz. Peygamber'in tarif ettiği şekilde büyüü buldular. Bunun üzerine on bir âyetten oluşan bu iki sûre (Felak ve Nâs) nazil oldu. Her âyet okundukça bir düğüm çözüldü, sonunda tüm düğümler çözülmüş oldu. Bez bebeği ateşe atıp yaktıkları gibi Hz. Peygamber rahatsızlıktan kurtulmuş oldu.<sup>697</sup>

H. Âişe ise Benî Zurayk kabilesinden Lebîd b. A'sam isminde bir adamın Hz. Peygamber'e büyü yaptığını, büyüün etkisiyle Hz. Peygamber'in yapmadığı şeyleri yapmış gibi hayal etmeye başladığını, bu durumdan kurtulmak için gece boyunca dua ettiğini, sonra şöyle dediğini aktarmıştır: "Ya Âişe, bilir misin, Allah şifa dilediğim durum için bana şifa verdi. İki kişi yanıma geldi, biri başucuma diğeri ayakucuma oturdu. Biri diğeri 'Bu adamın hastalığı nedir?' diye sordu. Öteki 'büyülenmiştir' diye cevap verdi. 'Onu kim büyüledi?' diye sordu. Diğeri 'Lebîd b. A'sam büyüledi' dedi. 'Nasıl büyüledi?' diye sordu. Diğeri 'tarak ve erkek hurma poleni yuvası kullanarak' diye cevapladı. 'Bunlar şimdi nerededir?' diye sordu. Diğeri 'Zervân kuyusundadır' diye cevapladı." Hz. Âişe, daha sonra Hz. Peygamber'in bazı sahâbilerle kuyunun bulunduğu yere gittiğini, döndüğünde: "Ya Âişe, kuyunun suyu kına rengindeydi ve çevresindeki hurma ağaçlarının başları şeytanların başları gibiydi." dediğini aktarmıştır. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'e onu kuyudan çıkartıp çıkarmadığını sorduğunu, Hz. Peygamber'in ise "Allah bana şifa verdi. Ben de insanlar arasına bu şerrin yayılmasını uygun görmedim" dediğini ve onun emri ile kuyunun kapatıldığını ifade etmiştir.<sup>698</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) Felak sûresinin tefsirinde Hz. Âişe'den ve Hişâm'dan yapılan iki rivayetin farklılığına dikkat çekmektedir. Rivayetlerden birinde

<sup>697</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkandi, *Bahrü'l-Ulûm*, ed. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1003), 3/637.

<sup>698</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 4/122 "Tıp", (h. No. 3268); 7/136-137 "Sihir", (h. No: 5763, 5765, 5766); 8/18 "Edeb", (h. No: 6063); 8/83 "Deavât", (h. No: 6391).

büyünün kuyudan çıkarıldığı ifade edilirken diğerinde çıkarılmadığı söylenmektedir. Bazıları bu farklılıkları olayın sıhhatini tenkit için kullanırken çağdaş müfessirlerden Said Havva (ö. 1989) iki farklı rivayetten yola çıkarak Muavvizeteyn'in (Felak ve Nas sûreleri) nüzul sebebi olan büyü olayı dışında başka bir büyü teşebbüsünün daha olmuş olabileceğini ileri sürmüştür.<sup>699</sup>

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı siyer ve hadis kaynaklarında yer almaktadır. Dolayısıyla bazı âlimlerin savunmacı bir refleksle rivayetin sıhhatini sorgulayarak bir yere varmaya çalışmaları abesle iştigaldir.<sup>700</sup> Büyü Hz. Peygamber'in beden sağlığı üzerinde olumsuz etki gösterse de onun ruhsal sağlığına ve temyiz gücüne etki etmemiştir.<sup>701</sup> Hz. Peygamber'in fizyolojik bir hastalığı olduğunu düşünerek hacamat yaptırmak istemesi, Allah'a dua ederek yardım dilemesi, süreç boyunca tedavi için çaba sarf etmesi, büyüün akıl sağlığını etkilemediğini göstermektedir. Ayrıca halüsinasyon gördüğünü söylemesi, aklının başında olduğunu ve semptomları değerlendirebildiğini göstermektedir.

Hz. Peygamber büyü ile imtihan edilen ilk peygamber değildir. Birçok peygamber düşmanlarının büyüye başvurmasıyla mücadele etmiştir. Hz. Mûsâ'nın büyü ve büyücülerle olan zorlu mücadelesi kutsal kitapların metinlerine dahi konu olmuştur.<sup>702</sup> Semavi dinlerin ortak anlayışına göre peygamberler insanî niteliklere sahiptir; hasta olabilir, savaşta düşmanlarına yenilebilir, hatta öldürülebilirler. Onlar fantastik birer süper kahraman değildirler. Onlar Allah tarafından insanlara bir rahmet olarak akidevî sapmalardan korunmuşlardır. Büyü insanda Allah'ın izin verdiği oranda fiziksel ve psikolojik bazı sıkıntılara sebep olabilmektedir. Ancak büyüün kişinin fitratını ve imanını değiştirdiğine dair herhangi bir örnek bulunmamaktadır.

Hz. Peygamber'in çok daha zorlu koşullarda inancını ve mücadele azmini koruduğu bilinmektedir. Büyü hadisesi Hz. Peygamber'e eleştiri konusu olma potansiyelinden

---

<sup>699</sup> es-Semerkandi, *Bahrü'l-Ulûm*, 3/637; Said Havva, *el-Esas fi's-Sünne ve fikhiha: el-akâidü'l-islâmiyye* (Beirut: Dârü's-Selam, 1992), 3/1472 (h. No. 1437).

<sup>700</sup> İlgili tartışmalar için bkn. Kamil Çakın, "Peygamberimize Büyü Yapılması ile İlgili Rivayetler İdeoloji ile Realitenin Çatışma Alanına Bir Örnek", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2017), 25-54.

<sup>701</sup> Abdurrahman Cemaleddin el-Cevzi, *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn* (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997), 4/341.

<sup>702</sup> el-A'râf, 7/116; Mısır'dan Çıkış/Çıkış, 7:11-12.

ziyade onun peygamberliğini teyit eder mahiyettedir. Allah onu bu kötülükten koruyarak nübüvvet davası ile ilgili akla gelebilecek bazı şüpheleri izale etmiştir. Nitekim müşrikler onun kara büyüünün etkisine girmiş olabileceğini, bunun neticesi olarak gökten haberler aldığı zannına kapıldığını düşünmüşlerdir.<sup>703</sup>

Büyüden etkilendiği halde bunu ancak Allah'ın haber vermesi ile öğrenmesi onun münkirleri tarafından iddia edildiği gibi büyü işlerini bilmediğini göstermektedir.<sup>704</sup> Ayrıca sonuç itibarıyla bu olay, ona “*ne önünden ne de ardından bâtilin yaklaşılamayacağı*”<sup>705</sup> ve “*onun insanlardan korunacağı*”<sup>706</sup> hususundaki ilahî taahhütleri teyit eder mahiyettedir.

#### 4.1.5. Mûcize Göstermediği İddiası

Hız. Peygamber'in mûcize göstermediği için peygamber olamayacağı Batı dinî çevrelerinin propagandalarında sıkça başvurduğu bir argümandır. Bu iddia Hız. Peygamber'in mûcize göstermediğine dair ortaya attıkları yanlış mantıksal önermeye (öncül) dayanmaktadır. Francis Bacon (ö. 1626), cesaret eden herkesin Hız. Peygamber'in mûcizeleri gibi mûcizeler gösterebileceğini iddia etmiştir. Bacon'a göre Hız. Peygamber bir gün yanındakilere dağı çağırınca dağın kendisine geleceğini iddia etmiş; ancak defalarca seslenmesine rağmen dağ kendisine gelmeyince “Dağ Muhammed'e gelmezse Muhammed dağa gider.” diyerek pişkince yoluna devam etmiştir. Bacon'un ürettiği ve İngiliz papaz ve yazar John Owen'in (ö. 1663) tekrarlayıp yaydığı bu söz o kadar yayılmıştır ki Batılı birçok ülkede bir deyim halini almıştır.<sup>707</sup>

Bazı apolojistler, Hız. Peygamber'in bir kuş ve bir öküzü sürekli eli ile besleyerek eğittiğini, kuşun onu görünce omuzuna konarak kulağındaki ekmek kırıntılarını yediğini, öküzün de boynuzuna takılmış Kur'an parşömenleri ile ona geldiğini, onun parşömenleri alarak insanlara Allah buyruğu diye okuduğunu, bu mizansenle insanları

<sup>703</sup> el-İsrâ, 17/47; el-Furkân, 25/8.

<sup>704</sup> el-Enbiyâ, 21/3; Sebe, 34/43; Sâd, 38/4; ez-Zâriyât, 51/52; Müddessir, 74/24.

<sup>705</sup> Fussilet, 41/42.

<sup>706</sup> el-Mâide, 5/67.

<sup>707</sup> Henry Stubbe, *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism, and a Vindication of Mahomet and His Religion from the Calumnies of the Christians* (London: Luzac & Co., 1911), 149-152.

vahiy aldığına inandığını söylemişlerdir. Henry Stubbe (ö. 1676), Hristiyanlar olarak “böyle saçma ve aptalca masallarla” ancak kendi kendilerini kandırdıklarını ifade etmiştir.<sup>708</sup>

Bazıları da Hz. Peygamber’in emriyle hizmetçilerinden birinin yol kenarındaki bir kuyuya indiğini ve o ile ashabı yoldan geçerken “Muhammed Allah’ın çok sevdiği” diye üç kez bağırdığını, onun da bu olayı nübüvvetini tasdik eden göksel bir nida gibi lanse ederek Allah’a şükrettiğini ve kuyunun taşla doldurularak üzerine bir mescit yapılmasını emrettiğini, ashabın kuyuyu hemen doldurmasıyla zavallı adamın bir taş yağmuru altında feci şekilde can verdiğini, böylelikle bu sırrın adamlarla birlikte kuyuya gömüldüğünü ve kimsenin bu hileden haberdar olmadığını anlatmışlardır. Stubbe, “Bu hikâyenin yazarları, halkın onların aktardığı şekliyle hikâyenin detaylarını nasıl öğrendiklerini bize anlatsalardı çok iyi iş çıkarırmış olurlardı.” diyerek hikayedeki mantık hatasına dikkat çekmiştir. Stubbe, yazısının devamında dindaşlarının bu saçmalıklarından bıktığını ve onları aktarmakla had safhada yorulduğunu ifade etmiştir.<sup>709</sup>

Siyer ve hadis literatüründe Hz. Peygamber’in birçok mûcizesi günümüze ulaştırılmıştır. Bedir’de meleklerin yardıma gelmesi,<sup>710</sup> Kudüs’e gece yolculuğu (*isrâ*),<sup>711</sup> ayın yarılması (*şakku’l-kamer*),<sup>712</sup> attığı bir avuç kumun hem savaş meydanındaki düşmanların gözüne hem de onlardan 400 km uzakta evlerinde oturan akrabalarının gözüne isabet etmesi<sup>713</sup> gibi mûcizeler Kur’ân-ı Kerîm âyetlerine konu olmuştur. İlgili rivayetleri bir araya getiren müstakil eserler dahi telif edilmiştir.<sup>714</sup> Delâilü’n-nübüvve olarak isimlendirilen bu literatürde Hz. Peygamber’in mûcizeleriyle alakalı birçok rivayete yer verilmiştir. Hz. Peygamber’in, bilgisi günümüze ulaşan yüzlerce mûcizesi arasından Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzı o kadar öne çıkmıştır ki hissî mûcizeler onun yanında sönük kalmış ve sanki Kur’an’dan başka bir

---

<sup>708</sup> Stubbe, *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism*, 149-152.

<sup>709</sup> Stubbe, *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism*, 149-152.

<sup>710</sup> Âl-i İmrân, 3/124-125.

<sup>711</sup> el-İsrâ, 17/1.

<sup>712</sup> el-Kamer, 54/1.

<sup>713</sup> el-Enfâl, 8/17.

<sup>714</sup> Detaylı bilgi için çalışmanın 2. bölümünde yer alan “Nübüvvetin İspatına Dair Yapılan Çalışmalar” başlığına müracaat ediniz.

mûcize yokmuş gibi bir algı oluşmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in yüksek ahlâkı ve Kur'an inanmak isteyenler için yeterli delil sayılmıştır.

#### 4.2. Peygamberlik Davasındaki Samimiyetine Yönelik Eleştiriler

Hz. Peygamber'e yöneltilen ithamlardan biri de onun hırsını ve şehvetini tatmin etmek için yanlış olduğunu bildiği halde dinî öğretileri yayan bir "düzenbaz" olduğuna dair iddiadır. Bu iddiaya göre o nefsanî arzularını ve hırslarını tatmin etmek için dini bir araç olarak kullanmıştır. Margoliouth, onun Arabistan'ı ele geçirmeye çalışan "düzenbaz" bir peygamber olduğunu ve her sıkıştığı konuda suçu Allah'a attığını iddia etmiştir.<sup>715</sup>

Watt'a göre -var ise- böyle bir samimiyetsizlik İslâm dininin gelişimini anlaşılabilir kılar. Nitekim seküler bir bakış açısından hiçbir başarı ihtimalinin olmadığı Mekke döneminde Hz. Peygamber'in zorluklara ve zulme katlanmaya hazır olması yalnızca onun kendisine ve misyonuna olan derin inancı ile açıklanabilir. Onun Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi güçlü ve doğru karakterli adamların biat ve bağlılığını samimiyet olmadan kazanmış olması beklenemez.<sup>716</sup>

İskoç asıllı tarihçi yazar Thomas Carlyle (ö. 1881) 19. yüzyılın ortalarında kaleme aldığı *On Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History* isimli eserinde, Hz. Peygamber'in "entrikacı bir sahtekâr", getirdiği dinin ise sadece bir "şarlatanlık ve aptallık yığını" olduğuna dair hipotezin artık savunulamaz olduğunu, bu yalanların sadece iddia sahipleri olarak kendi yüzlerini kızarttığını ifade ederek bir bakıma bu iddiaların terk edilmesi gereken mesnetsiz, demode ve çürütülmüş tezler olduğunu itiraf etmiştir.<sup>717</sup>

Watt, Batı dünyasında ilk olarak Carlyle'nin güçlü bir şekilde ortaya attığı bu görüşün o zamandan beri bilim adamları tarafından giderek daha fazla kabul gördüğünü ifade etmiştir. Watt'a göre Hz. Peygamber nübüvvet davasında samimidir. Nitekim seküler bir mantıkla bakıldığında başta başarılı olması imkânsız görülen davası için Mekke

<sup>715</sup> Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*, 321-322.

<sup>716</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 232.

<sup>717</sup> Carlyle, *On Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History*, 53.

döneminde türlü zorluklara ve zulme göğüs germesi onun davasına derin bir inançla bağlı olduğunu göstermektedir. Böyle bir samimiyet olmadan o, çevresindeki dürüst karakterli adamların bağlılığını kazanamazdı. Watt, bunun dışında Hz. Peygamber'in samimiyetini ispatlayan güçlü kanıtlar bulunduğunu, -bazı hataları olmuşa bile- bu hataların “kasıtlı yalan” veya “sahtekarlıktan” kaynaklanmadığını ifade etmiştir.<sup>718</sup>

Samimiyetsizliğine delil gösterilen “ahlâkî kusur” ve “şehvet düşkünlüğü” iddialarına cevap veren Watt, bu iddiaların Batn-ı Nahle Seriyyesi ile haram ayların kutsiyetinin ihlal edilmesi ve evlatlığının boşanmış karısı Zeyneb bint Cahş ile evliliği üzerine kurgulandığını belirtmiştir. Watt, gerçekleştiği kabul edilen bir olayı tartışmayacağını ancak bu olayların iddiaları haklı çıkardığının da söylenemeyeceğini savunmuştur. Watt, iki soru ile okuyucusunu düşünmeye davet etmektedir: “Kutsal ayın hürmetinin ihlâli bir ihanet eylemi miydi yoksa bir pagan dinî ögesinin meşru bir ihlali mi?”, “Zeyneb ile evlilik cinsel arzuya boyun eğme miydi yoksa aslında daha düşük bir ahlâk doktrinine ait ve yürürlükten kaldırılmak istenen ‘evlat edinme’ uygulamasının sona erdiğini ilan eden siyasî bir eylem mi?” Watt, Hz. Peygamber aleyhinde ortaya atılan argümanların düşünülenden çok daha zayıf kaldığını görmek için bazen olaylar hakkında daha fazla bilgi edinmenin gerekliliğini ifade etmiştir.<sup>719</sup>

Watt'a göre Hz. Peygamber'e yöneltilen eleştirilerin asıl sorunu eleştirilerin hangi temelde ve hangi kriterler bağlamında değerlendirileceği problemidir. Ona göre Hz. Peygamber'i günümüz Batı hayat tarzı ve dogmalarıyla eleştirmenin mantıksızlığı ortadadır. Onu kendi zamanı ve yaşadığı toplumun sosyal standartlarını temel alarak eleştirmek ise pek mümkün görünmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in Batı tarafından onaylanmayan eylemlerinin çağdaşlarının ahlâkî eleştirisinin konusu olmadığı ortadadır. Çağdaşlarının eleştirileri kör inat, bâtil hurafeler ve bazen de pragmatik olarak bazı sonuçlardan çekinme temelinde gerçekleşmiştir. Zeyneb b. Cahş ile evlilik onlara ensest gibi görünmekteydi. Ancak bu ensest anlayışı çocuğun babalığının kesin olarak bilinmediği daha düşük komünal bir aile kurumuna ait eski uygulamalarla bağlantılıydı ve bu alt seviye aile yapısı İslâm tarafından ortadan kaldırılma sürecindeydi.<sup>720</sup>

<sup>718</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 232-233.

<sup>719</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 233.

<sup>720</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 234.

Watt'a göre zamanının bakış açısıyla değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'e yönelik "ihânet" ve "şehvet" iddiaları temelsiz kalmaktadır. Nitekim çağdaşları ve muarızları onu hiçbir şekilde ahlâkî olarak kusurlu bulmadıkları gibi onu ahlâk olarak kendilerinden üstün görmüşlerdir. O toplumuna daha önce benzeri olmayan bir sosyal güvenlik sistemi ve güçlü bir aile yapısı yerleştiren sosyal ve ahlâkî bir reformist olarak kabul edilmektedir. O, yaşadığı toplumun örf ve anlayışlarını düzeltip birçok milletin barış ve huzur içinde yaşayabileceği dinî ve sosyal bir çerçeve oluşturmuştur. Bunlar "düzenbaz" ve "şehvet düşkünü" bir adamın ortaya koyacağı işler değildir.<sup>721</sup>

Watt ayrıca, Hz. Peygamber'in vahiy aldığına kesin olarak inanması ve bunu savunması onun davasında samimi ve dürüst olduğunu gösterse de, getirdiği değerler hem kendi zamanı hem sonraki çağlar için daha iyi bir yaşam felsefesi ve sosyal düzen sağlasa da, erdemli ve hikmet sahibi biri olsa da, tek olan Allah'a çağırsa da, öğretileri varoluşla ilgili temel sorulara cevap verse de, bunların hiçbiri Muhammed'in getirdiklerinin "yalın gerçekler" olduğunu ve onun vahiy alan bir peygamber olduğunu ispatlamadığını ifade etmek suretiyle mutaassıp inkarcılığın samimi-yetsiz mantalitesini gözler önüne sermiştir.<sup>722</sup> Bu mantalitenin Kur'an âyetleri ile haber verilmesi ise haberî bir mucizedir: "*Onlar, bütün âyetleri görseler de iman etmezler.*"<sup>723</sup>

### 4.3. Doktrinel Konulara Yaklaşımına Dair Eleştiriler

Batı yazın ve ansiklopedik çalışmalarında Hz. Peygamber'in bir doktrine sahip olmadığı, getirdiği vahyin bir doktrin içermediği, Kur'an'da bulunan hukuki düzenlemelerin yetersiz ve insicamsız olduğu vurgulanmaktadır. Kur'an'da yer alan "öğüt ve hatırlatma"<sup>724</sup> âyetlerinin çokluğundan dolayı böyle bir kanaat oluşmuş olabilir. Ancak müşriklerin şiddetli muhalefeti bu iddianın tersini göstermektedir.

Öncelikle tevhit akidesi, müstakil bir doktrin olup, gerek bölgedeki monoteist oluşumlar gerekse müşrikler için bir şok etkisi yaratarak devasa bir devrim dalgası

<sup>721</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 234.

<sup>722</sup> William Montgomery Watt, "Was Muhammed a Prophet?", *Muhammad: Prophet and Statesman* (New York: Oxford University Press, 1974), 237-240.

<sup>723</sup> En'âm, 6/25; A'râf, 7/146.

<sup>724</sup> ez-Zâriyât, 51/55.

oluşturmuştur.<sup>725</sup> Oturmuş şirk nizamını kökünden söküp atan ve aristokratların şekillendirdiği kapitalist sosyal düzeni temellerinden sarsan bu ruh, müşriklerin ve yüksek konumlarını korumak isteyen Mekkeli tüccarların tahammül edemediği bir şeydir.<sup>726</sup>

#### 4.3.1. Derleme, Toplama, Uzlaştırma İthamı

Yahudi-Hristiyan polemikçilere göre Hz. Peygamber bir din oluşturmak istemiş ve bu hedefini gerçekleştirmek için işine gelen fikir ve uygulamaları derleyip sentezlemiştir. Bunun için bazen diğer semâvî kitaplardan faydalanmış, bazen çevresindeki müşrik kültürün etkisinde kalmış, bazen de bunları yorumlayarak yeni fikirler üretmiştir. Polemikçiler, Kur'an'da Yahudilik ve Hristiyanlıkla ilgili yerici ifadelerin bulunmasını Hz. Peygamber'in öğretisini heretik Hristiyanlardan öğrenmiş olabileceğine yorumlamaktadır.<sup>727</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Kur'an'ın Kitâb-ı Mukaddes'ten derlenmiş olabilme iddialarına karşı, Tevrat ve İncillerin incelenip; belagat, hikmet, içerik, ilahî emirler, önemli ilmî meseleler, hukukî ve sosyal düzenlemeler bağlamında değerlendirilerek Kur'an ile karşılaştırılmasını önermiştir. O, ayrıca Kur'an'ın Hz. Peygamber'e, tebliği esnasında gelişen olaylar ve ona yöneltilen sorulara cevap verecek şekilde tadrîcî olarak indirildiğini, bunların daha önceki kitaplardan alınmış olabilme ihtimalinin bulunmadığını, rahip Bahîrâ'nın da bu olayları otuz kırk yıl önceden bilemeyeceğini, dolayısıyla Kur'an'ın Kitâb-ı Mukaddes'ten veya rahip Bahîrâ'dan alındığı iddialarının mantıken savunulamayacağını ifade etmiştir.<sup>728</sup>

İngiliz Anglikan papaz ve misyoner vaiz John Mason Neale (ö. 1866) Hz. Peygamber'in herkes için bir çeşit fayda sağlayan inançların karışımından İslâm'ı inşa ettiğini öne sürerek, onu amaçlarına ulaşmak için inananlarını sömürmekle suçlamıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in dahiyane planı “yarı-kafir” veya açık görüşlü yazarların

<sup>725</sup> Stephen Ronart, “Muhammad”, *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization: The Arab East* (New York: Frederic A. Praeger Publishers, 1959), 383.

<sup>726</sup> Abdurrahman Demirci, “Batıda Yayımlanan Ansiklopedilerde Hz. Muhammed İmajı (Risaletin Mekke Dönemi)”, *Journal of Turkish Studies* 13/2 (01 Ocak 2018), 345.

<sup>727</sup> Demirci, “Batıda Yayımlanan Ansiklopedilerde Hz. Muhammed İmajı”, 344.

<sup>728</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri* (İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339-1342), 249-253.

onun *hırslı* biri olmadığına dair düşüncelerini doğrulamaktadır. Nitekim o *müritlerinin* tutkularına hitap ederken aynı zamanda milletin çeşitli fraksiyonlarının bağımlı olduğu bu ilkelerin her birini dinine o kadar çok yerleştirmiştir ki herkesi bu inancın ideal olduğuna inandırarak onları memnun edebilmiştir. Çünkü onlara göre bu yeni doktrin alışageldikleri inancın bir reformu ve iyileştirmesidir.<sup>729</sup>

Neale, Hz. Peygamber'in Hz. İsa'yı "peygamberlerin en yücesi" olarak kabul etmekle Hristiyanların, Hz. Mûsâ ve diğer Benî İsrâil peygamberlerini saygı ile anmakla Yahudilerin, Kâbe'ye ve içindeki siyah taşa hürmet göstermekle putperestlerin, Melek Cebrâil'e atfettiği üstünlükle ve yedi gökten bahsetmekle Keldaniler'in gönlünü aldığını ve onun, tutkularını tatmin etmeye adanmış ve oryantal lükse bağımlı bir halka zevkleri sınırsız olan bir Cennet vaat ederek ve bu dünyada karnal arzuların özgürce tatbik edilmesine izin vererek hedefine ulaştığını iddia etmiştir.<sup>730</sup>

Thomas Patrick Hughes hac ibadetinin Hz. Peygamber'in tevhit ilkeleri ile Arap putperestliği arasında uygun bir uzlaştırmaya örneklik ettiğini savunmuştur. Mekke haccının "Arabistan peygamberinin Arap putperestliği ile uzlaşma aramasından başka bir şekilde açıklanamayacağını" savunan Hughes'a göre Hz. Peygamber böylelikle tevhit ilkesini benimseyen ve put kırıcılığı savunan bir dine haccın hurafelerini ve saçma âdetlerini aşmıştır.<sup>731</sup>

Hughes, dikkatli ve eleştirel bir inceleme yapıldığında Hz. Peygamber'in ilk başta Eski Ahid prensipleriyle dinini inşa etmeye çalıştığını, bunun için "gerçek bir Müslüman" olan Hz. İbrâhim'i rol model olarak, Hz. Mûsâ'yı kanun koyucu olarak, Kudüs'ü kible olarak seçtiğini ancak şartlar değişince onun sadece vahiylerinin değil ahlâkî standartlarının da değiştiğini iddia etmiştir. Bundan sonra Mekke kible olmuş, tek Tanrı'ya tapıldığını iddia eden Müslümanlar siyah bir taş önünde eğilmeye başlamış, Hac ibadeti ile din kapsayıcı olmuştur. Hughes'a göre İslâm tebliğcileri Hz. Peygamber'i "Tanrı adına yalan uydurma" gibi ciddi bir suçlamadan korumaya

---

<sup>729</sup> John Mason Neale, "Rise of Mahometanism", *A History of the Holy Eastern Church: The Patriarchate of Alexandria* (Cambridge: Macmillan and Co., 1848), 2/67.

<sup>730</sup> Neale, "A History of the Holy Eastern Church", 2/68.

<sup>731</sup> Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam* (Chicago: Kazi Publications, 1994), 159.

çalıştıklarını ancak haccın “aptal ve anlamsız” ritüellerini Allah’ın emri olarak lanse etmeyi haklı çıkaracak bir argümanlarının bulunmadığını ifade etmiştir.<sup>732</sup>

Müslümanlar ise Kâbe’nin ilk olarak Hz. İbrahim tarafından tek Allah’a kulluk etmek üzere inşa edilen bir mabet olduğunu, binlerce yıl sonra Roma pagan kültüründen etkilenen Amr b. Luhay el-Huzâi adındaki kişinin ilk kez Mekke’yi putperestlikle tanıştırdığını, putperestliğin risâletten önceki yüzyılda yaygınlaştığını savunmuşlardır. Nitekim Hz. Peygamber’in İslâm tebliğini yaptığı dönemde, Hz. İbrahim’in Hanîf inancını benimseyenler hâlâ bulunmaktaydı. Mekke’nin fethinden sonra Hz. Peygamber’in ilk iş olarak Kabe’deki putları kırması *uzlaştırma* iddialarını çürütmektedir.<sup>733</sup>

Hz. Peygamber’in Kitâb-ı Mukaddes’ten aktarımlarla Kur’an’ı derlediğini iddia edenlerin aynı zamanda onun Yahudi-Hristiyan risâlet kültürüne dair verdiği bilgilerin yanlış olduğunu ileri sürmeleri açık bir çelişkidir. Eğer Hz. Peygamber tebliğindeki doktrini ve peygamberlik kıssalarını Kitâb-ı Mukaddes’ten almışsa ve bunlar Araplar tarafından bilinmekteyse Yahudilik ve Hristiyanlığın bölgede yayılmış olması gerekirdi. Hz. Peygamber’in vahyinin Yahudi, Hristiyan ve müşrik gelenekte yer alan unsurlardan ibaret olduğu kabul edilirse bu kesimlerin sergilediği kategorik muhalefeti açıklamak mümkün olmazdı. Kur’an’ı sadece bir kıssa ve geçmişe dair haberler veren bir kitaptan ibaret görüp Hz. Peygamber’in mesajının içeriğinden ziyade taşıdığı izleri önemsemek bütünü ve odaklanılması gereken özün gözden kaçırılmasına neden olmaktadır.

#### 4.3.1.1. Rahip Bahîrâ Meselesi

Bazı oryantalistler Hz. Peygamber’in muhtemelen amcası ile birlikte yola çıktığı Suriye kervanında karşılaştığı rahip Bahîrâ’dan İslâm dinini teşkil eden öğretileri öğrenmiş olabileceğini savunmuşlardır. Bu tezi bir zan olarak ortaya atan ilk kişi Yuhannâ ed-Dımaşkî’dir.<sup>734</sup>

<sup>732</sup> Hughes, *Dictionary of Islam*, 159.

<sup>733</sup> Muhammed el-Ezrakî - Reşîdi Halis Mulaḥhas, *Ahbâru Mekke ve mâ câ`e fihâ mine`l-âsâr* (Beyrut: Dâru Endülüs, 1983), 100.

<sup>734</sup> Abel, “Le chapitre CI du Livre des Heresies de Jean Damascene”.

İbn İshak, İbn Hişâm ve İbn Sa‘d gibi siyer kaynaklarında geçen rivayetlere göre Hz. Peygamber daha çocuk yaşlarda iken amcası Ebû Tâlib ile bir ticaret kervanına katılarak Suriye’ye gitmiş, burada Bahîrâ adlı bir rahip onun nübüvvet mührüne sahip olduğunu görmüş ve iyi bakılıp himaye edilmesini öğütlemiştir. Orta Çağ boyunca Hristiyan yazarlar bu rivayetten hareketle Hz. Peygamber’in dinî öğretileri Bahîrâ’dan öğrendiğini, hatta bazıları Kur’an’ı Bahîrâ’nın ona yazdığını iddia etmişlerdir. Bahîrâ bir isim değil bir unvandır. Söz konusu kişinin kimliği netlik kazanmamıştır. Aidiyeti hususunda ise bazıları onun Teyma Yahudilerinden bir haham olduğunu savunurken, diğer bazı araştırmacılar onun Abd-ı Kays Hristiyanlarından bir papaz olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>735</sup>

Rahip Bahîrâ hakkında elimizde detaylı bilgi bulunmamaktadır. Wensinck, rahibin isminin ilk rivâyetlerde yer almadığını, Bahîrâ isminin daha sonraki kaynaklarda geçtiğini ifade etmiştir. Sonraki dönemlerde ise rahibin adının Georgius veya Sergius olabileceği ortaya atılmıştır.<sup>736</sup> Bahîrâ’nın Yahudi asıllı olup Hristiyanlığın Ariusçu Nestûrî mezhebine mensup olduğu söylenmektedir.<sup>737</sup>

Sprenger, Bahîrâ rivayetlerinde çelişkiler olduğunu savunarak erken dönem Hristiyan yazarların Hz. Peygamber’in dinî öğretileri Bahîrâ’dan öğrendiğini ileri sürmelerini Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber’in bir yabancından etkilenmiş olabilme ithamına dayandırmaktadır.<sup>738</sup> Muir eserinde, Suriye’ye ticaret için giden Hz. Peygamber’in burada Hristiyan âdetlerini, ibadetlerini, sembollerini yakından tanıma fırsatı bulduğunu, bunlardan etkilendiğini ve bu imgelerin onun çocukluk hayalleri üzerinde derin tesirler bıraktığını iddia etse de Bahîrâ meselesine ana metinde yer vermeyip dipnotta yer vermekle yetinmiştir. Bu yaklaşım, Muir’in Bahîrâ teorisine kredi vermediğini göstermektedir.<sup>739</sup>

<sup>735</sup> Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *Sîretü İbn Hişâm*, ed. Mustafa es-Sakâ vd. (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî, 1955), 1/180 (2. dipnot).

<sup>736</sup> Arent Jan Wensinck - Andrew L. Rippin, “Bahira”, *The Encyclopaedia of Islam*, ed. P. J. Bearman vd. (Leiden: Brill, 1913).

<sup>737</sup> Mustafa Fayda, “Bahira”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991), 4/486-487.

<sup>738</sup> Aloys Sprenger, *The Life of Mohammed From Original Sources* (Allahabad: Presbyterian Mission Press, 1851), 79-82.

<sup>739</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 1/34-36.

Henry Stubbe, Hz. Peygamber'in vahiylerini Hristiyan bir rahip olan Bahîrâ veya Abdullah isimli bir Yahudi'den aldığı iddialarını "komik" bulduğunu ifade etmiştir. Soylu (göz önünde, meşhur) bir aileye mensup bulunan Hz. Peygamber'in herhangi bir üstattan eğitim almadığı bilinmektedir. Stubbe'a göre eğer Hz. Peygamber öğretisini Nestûrî rahip Bahîrâ'dan öğrenmişse en azından bir yerlerde Nestûrîlikten bahsetmeli, Nestûrîlerin benimsediği gibi Hz. İsa'nın hem tanrı hem insan olarak çift kişilikli bir tabiata sahip bulunduğu vurgulamalı, Cyril of Alexandria'yı kınamalı, Nestorius, Diyotrus Tarsoris ve Theodorus Mopsuestensis gibi Nestûrî azizler hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Hakeza Yahudi bir üstattan ders almışsa kitabı Kur'an'da Hz. İsa hakkında olumlu ifadelerin yer almaması gerekirdi.<sup>740</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen, Hz. Peygamber'in on iki yaşında iken amcası Ebû Tâlib ile ticaret kervanına katıldığını, yolları üzerinde Busra denilen yerde mola verdiklerini bu esnada rahip Bahîrâ ile kısa bir görüşmesi olduğunu, takip eden yılda Bahîrâ'nın öldüğünü ve yerine Rahip Nestûrâ'nın geçtiğini, iki yıl sonra tekrar bir ticaret kervanı ile bölgeden geçerken Hz. Peygamber'in rahip Nestûrâ ile görüşmüş olabileceğini ancak on dört yaşında ve kendi dilinden başka bir dil bilmeyen Hz. Peygamber'in en fazla birkaç saat süren ve kervanın hazır olduğu ziyafet amaçlı ziyaret esnasında rahipten dinin esaslarına dair eğitim almış olma ihtimali bulunmamaktadır. Böyle bir ihtimal olsa bile birkaç saatte dinin tüm esaslarını öğrenmek mümkün olmazdı. Böyle bir eğitim almış olsa bunun etkisi kendisini hemen gösterirdi, dinle ilgili konuşmaya başlamak için yirmi sekiz yıl beklemezdi. Konuyu detaylı veren siyer kitaplarında da böyle bir bilgi verilmemiştir. Hikâyede öyle bir detay olsa konuşulur ve Araplar arasında şöhret kazanırdı.<sup>741</sup>

Bilmen, oryantalistlerin ortaya attığı rahiplerin Arabistan'da Hristiyanlığı yayması için Hz. Peygamber'i kullanmak istediklerine dair iddiaları da reddederek, o devirde Arabistan'ın birçok yerinde Hristiyanlığın bütün fırkalarından grupların zaten görülebildiğini rahiplerin Hristiyanlığı Arabistan'a tanıtmak için eğitimsiz bir çocuğa ihtiyaç duymadıklarını ifade etmiştir.<sup>742</sup>

<sup>740</sup> Stubbe, *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism*, 144.

<sup>741</sup> Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, 249-253.

<sup>742</sup> Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, 252.

Hristiyan yazarların bu türden iddialarından rahatsız olan Müslüman âlimler genellikle ya Bahîrâ rivayetlerini nakleden raviler içerisinde hâdiseyi gören olmadığını, görüşme olsa bile çocuk yaşta birisinin kısa bir görüşmeyle İslâm'ı oluşturan esasları öğrenmesinin aklen mümkün olmadığını belirtmişler ya da bu hâdisi üzerinde hiç durmamışlardır.<sup>743</sup> Bahîrâ iddiasında dikkatlerden kaçan önemli bir husus bulunmaktadır. O da Kur'an gibi bir şaheser ortaya koyabilen bir yazarın eserini başkasına mal etmeyi asla istemeyeceğidir.

#### 4.3.2. Tevhit İnancından Taviz İddiaları

Batı'daki yaygın kanaate göre Hz. Peygamber müşrikler içinde yaşadığı kırk yıl boyunca onlardan çok etkilenmiş, risâletini ilan ettikten sonra Mekke müşriklerine tevhit inancı hususunda tavizler vererek fırsatçılık peşinde koşmuş, bunun için ara sıra müşrik ritüellerine bile iştirak etmiştir. Margoliouth, müşrik kesime tevhit ve nübüvvetten verilen tavizlerin Medine döneminde de sürdüğünü iddia etmiştir. Garânîk olayı bu hususta en çok öne sürülen hâdisedir. Margoliouth, meslektaşı Watt gibi Taberî'ye dayanarak Mekke döneminde Hz. Peygamber'in baskı ve boykota dayanamayarak putları kabul ettiğini (Garânîk) ancak daha sonra bu minvaldeki ifadelerin Kur'an'dan çıkartıldığını savunmuştur.<sup>744</sup>

Margoliouth'a göre Hz. Peygamber sadece tevhit inancından değil nübüvvet davasından da taviz vermiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in Hudeybiye Antlaşması'ndan 'Allah resulü Muhammed' ibaresinin çıkartılmasını kabul etmesi nübüvvet davasından verilmiş bir tavizdir.<sup>745</sup> Watt ise Hz. Peygamber'in tebliğ sorumluluğundan taviz verdiğini savunmuştur. Watt, amcasının vefatından sonra Hz. Peygamber'in Tâiflilere sığınmaya gittiğini, başarısız olunca da Mekke'ye dönerek tebliğden vazgeçme şartıyla bir kabile reisinin himayesini kabul ettiğini ileri sürmüştür.<sup>746</sup>

---

<sup>743</sup> Yusuf Kabakcı, *Hz. Muhammed'in Hayatına Savunmacı Yaklaşım: Seyyid Emir Ali'nin The Spirit of Islam Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 71.

<sup>744</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 61.

<sup>745</sup> David Samuel Margoliouth, "Muhammad", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1916), 8/875.

<sup>746</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 80-82.

Tâif dönüşünde Mekke'ye Mut'im b. Adî himayesinde giren Hz. Peygamber'in "tebliğ yapmama" gibi bir şartı kabul ettiğine veya ona böyle bir şart karşılığında koruma sunulduğuna dair otantik kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu seyahat için kaynak gösterilen siyer kaynaklarında böyle bir detayın yer almaması ve Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in koşulsuz tebliğ görevi ile yükümlü gösterilmesi<sup>747</sup> bu iddianın dayanakta yoksun ön yargılı bir uydurma olduğunu göstermektedir.

Taviz iddialarına delil gösterilen en belirgin olay Garânîk hâdisesidir. Bu olayda şeytanın Hz. Peygamber'in vahyine şirk cümleleri karıştırdığı ve müşriklerin bundan memnun kaldığı ifade edilmektedir. Olayın Habeşistan hicreti sonrasında meydana geldiği şöhret bulsa da boykot zamanında vuku bulduğunu söyleyenler olmuştur. Oryantalistlere göre bu olay Hz. Peygamber'in müşriklerle bir orta yol bulma çabası neticesinde gelişmiştir. Olayı boykotla ilişkilendiren oryantalistler kuşatmanın kaldırılmasıyla birlikte Müslümanların şirk eleştirisinden vazgeçerek, müşrik tanrıçalarını şefaathçi olarak kabul ettiklerini iddia etmişlerdir.<sup>748</sup>

Bazıları ise Garânîk olayının ambargodan önce sahneye konulmuş olup hedefi Mekkeli zengin liderlerin İslâm'a kazandırılmasıdır. Ancak bu âyetlerin şeytandan olduğu gerekçesiyle reddedilmesi baskı ve şiddetin dozunun artmasına yol açmıştır.<sup>749</sup> Margoliouth, kaynak göstermeden şeytan âyetlerinin (Garânîk) Hz. Peygamber'in isteği ile değil, çevresindeki Müslümanların zorlamasıyla Kur'an'dan çıkarıldığını ortaya atmıştır.<sup>750</sup> *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge* ansiklopedisi yazarlarından William Thomson tevhitte sapma ithamı ile ilgili daha da ileri giderek Kureyş sûresindeki "Bu beytin rabbine kulluk etsinler" âyetini "yani Hubel'in tanrısına" diyerek yorumlama yoluna gitmiştir.<sup>751</sup>

Mâtürîdî, Fahreddin er-Râzî, Kurtubî, İbnu'l-Arabî, Kâdî İyâz, Kirmanî, Aynî, Şevkanî, Şehabeddin Mahmud el-Âlûsî, Muhammed Abduh gibi birçok âlim sahih hadis kaynaklarında yer almayan Garânîk hadisesinin asılsız olduğuna dair güçlü

---

<sup>747</sup> el-Mâide, 5/67.

<sup>748</sup> Margoliouth, "Mohammed", 15/647.

<sup>749</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 26.

<sup>750</sup> Margoliouth, "Mohammed", 15/647.

<sup>751</sup> William Thomson, "Muhammad", *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge* (Michigan: Baker Book House, 1955), 2/759.

kanıtlar ortaya koymuşlardır. İtalyan tarihçi Caetani, *uydurma* olarak nitelendirdiği rivayetin senaryosunun çok kötü kurgulandığını ifade etmiştir. Garânîk hâdisesinin sıhhatini sorgulamak için birçok sebep olsa da olayın yaşanmış olduğu varsayılarak araştırılması isabetli olacaktır. Muhammed Balbay *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar* isimli tezinde konuyu etraflıca çalışmıştır.<sup>752</sup>

Hız. Peygamber'in müşriklerle ortak bir payda tesis etmeye çalıştığı iddiası tarihsel verilerle çeliştiği gibi de mantıkla da izah edilemez. Amcası Ebû Tâlib'in onun ve Kureyş'in ileri gelenleri arasında arabuluculuk yaptığı zaman ne amcasının çektiği sıkıntı ne de müşriklerin onun her türlü talebini karşılayacaklarına dair taahhütleri onu yolundan döndürmemişken, insanların aklıyla alay eder gibi, orta yol bulmak için çocukça bir hileye başvurması akıl ve mantıkla izah edilemez.<sup>753</sup> Böyle bir orta yol arayışı ve taviz söz konusu olsaydı ne Müslümanlara baskı ve boykot olur ne de onların Habeşistan'a hicret etmeleri gerekirdi. İbn Hişâm'ın aktardığına göre Kafirûn sûresi Kureyşli müşriklerin akidevî pazarlığından sonra inmiş olup benzer pazarlıklara kapıyı kapatmıştır.<sup>754</sup>

#### 4.4. Düşmanlarına Karşı Tutumuna Dair Eleştiriler

Amerikalı teolog ve felsefeci Norman Geisler (ö. 2019) Hız. Peygamber'i Medine'deki Yahudi kabilelerine karşı "acımasızlıkla" suçlamıştır.<sup>755</sup> Onun siyasî suikastlara müsamaha gösterdiğini, aksini faydalı gördüğünde sözünde durmadığını, kendisi ile alay edenlere misillemede bulunduğunu iddia etmiştir. İskoç oryantalist William Muir (ö. 1905) ise onun düşmanları ile ilişkilerinde sadakatsiz ve zalim biri olduğunu ileri sürmüştür.<sup>756</sup> Benzer iddialar aşağıda tarihsel gerçeklik ışığında değerlendirilmiştir.

---

<sup>752</sup> Balbay, *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar*, 11, 46-49.

<sup>753</sup> İbn Hişâm, *Sire*, 1/266.

<sup>754</sup> İbn Hişâm, *Sire*, 1/326.

<sup>755</sup> Norman L. Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* (Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1999), 132.

<sup>756</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

#### 4.4.1. Yahudilerin Sürülmesi

Hız. Peygamber'in düşmanlarına *acımasızca* davrandığını iddia eden Muir bu iddiasına örnek olarak Benî Nadîr kuşatmasını vermiştir. Ona göre Benî Nadîr'in kuşatılması ve sürgün edilmesinin bahanesi suikast girişimi değil "sözde" bir vahiydir. Cebrâil'in suikastı haber vermesi ise bir hukuk davasına esas teşkil edecek mahiyette somut bir delil sayılmamalıdır.<sup>757</sup>

Benî Nadîr Medine'deki üç Yahudi kabilesinden en güçlü olanıdır. Onlar Benî Kurayza ile birlikte, Evs ve Hazrec arasında hicretten önce meydana gelen Buâs savaşında Evs kabilesinin yanında yer alarak Benî Kaynukâ'ın desteklediği Hazrec kabilesinin yenilmesinde etkin rol oynamışlardır. Benî Nadîr Hız. Peygamber'in hazırladığı Medine sözleşmesine Evs kabilesinin müttefiki olarak katılmak suretiyle istisnai haklar elde etmişlerdir.<sup>758</sup> Medine'de ticaret ve tefecilikle ekonomiyi ele geçirmiş bulunan Yahudiler Hız. Peygamber'in Medine çarşısını açmasıyla iktisadî hayatta baskın konumlarını peyderpey kaybetmeye başlamışlardır. Bu durum onların Hız. Peygamber'i sadece dinî anlamda değil ekonomik anlamda da rakip olarak görmelerine neden olmuştur. Bu hissiyatla Yahudiler her fırsatta Müslüman topluma ihanet etmeye ve onlara zarar vermeye başlamıştır. Hız. Peygamber'in Yahudilere cevabı ise Medine sözleşmesi kapsamında olmuştur.<sup>759</sup>

Benî Kaynukâ'ın Bedir Gazvesi'nden sonra Medine'den çıkarılmasına ve yıkıcı faaliyetlerde bulunan ünlü Yahudi şair Kâ'b b. Eşref'in öldürülmesine kızgın olsalar da Hız. Peygamber'le yeni bir anlaşma yapan Benî Nadîr, Uhud Gazvesi'nin hazırlıkları esnasında düşmanla iş birliği yaparak Müslümanlar hakkında kritik bilgileri Ebû Süfyân ve adamlarına vermiştir. Uhud Gazvesi'nin Müslümanlar aleyhinde sonuçlanması ile cesaret bulan kabile, müşriklerin Hız. Peygamber'e suikast önerisini benimseyerek anlaşmayı bozma eğilimine girmiştir.<sup>760</sup>

<sup>757</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

<sup>758</sup> Nadir Özkuyumcu, "Nadîr (Benî Nadîr)", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/275-276.

<sup>759</sup> Nuh Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 157.

<sup>760</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/214.

Medine sözleşmesi gereği şehirde yaşayan kabilelere mensup bir kimse cinayet işlediğinde tahakkuk edecek diyet ortak ödenecekti. Benî Kilâb kabilesinden Amr b. Ümeyye ed-Damrî Medine'ye dönüş yolunda iki kişiyi düşman saflarından zannederek yanlışlıkla öldürmüştür. Bunun üzerine Hz. Peygamber Benî Nadîr kabilesine giderek paylarına düşen diyet miktarını ödemelerini talep etmiştir. Yahudiler ise Hz. Peygamber'e suikast girişiminde bulunmuşlardır. Benî Nadîr hem diyeti ödemekten kaçınmak hem de Hz. Peygamber'e suikast girişiminde bulunmak suretiyle Medine sözleşmesini iki yönden ihlal etmişlerdir. Suikast girişimini fark eden Hz. Peygamber derhal bölgeden ayrılmış ve Nadîroğulları'nın on gün içerisinde şehri terk etmelerini, aksi takdirde onlardan yakalananların öldürüleceğini bildiren bir haber göndermiştir.

Benî Nadîr şehri terk etmek için hazırlık yaparken münafık Abdullah b. Übey b. Selûl yardım taahhüdünde bulunmuş, onlar da şehri terk etmekten vazgeçerek savaşa hazır olduklarını deklare etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber önce Benî Kurayza üzerine yürüyerek onlarla tarafsızlık antlaşması yapmış ardından Benî Nadîr yurdunu kuşatmıştır. On beş gün süren kuşatmada bekledikleri yardımın gelmeyeceğini anlayan Benî Nadîr develerine yükleyebildikleri kadar yükü Medine'den ayrılmak üzere Hz. Peygamber'le anlaşmaya varmışlardır. Göç eden Yahudilerin bir kısmı Suriye diğer bir kısmı ise Hayber'e yerleşmiştir.<sup>761</sup> Benî Nadîr yurdu Hz. Peygamber tarafından fethedilen ilk bölgedir.<sup>762</sup> Benî Nadîr meselesi kendi içinde pek eleştiri konusu olmasa da modern polemikçiler tarafından diğer Yahudi kabileleri ile yaşanan gerginliklerle beraber ele alınarak Hz. Peygamber'in Yahudilere yönelik gizli bir ajandası olduğuna dair görüşü desteklemek için kullanılmaktadır.

#### **4.4.2. Acımasızlık İddiası (Hayber)**

Daha önce Hz. Peygamber tarafından Medine'den ihanetleri sebebiyle çıkarılan Benî Nadîr kabilesi Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı Hayber'e yerleşmiş ve ittifaklar kurmak yoluyla Medine'ye tehdit oluşturmaya başlamışlardır. Hayber önemli bir ticaret yolu üzerindedir. Suriye ve Irak bölgelerinden gelen kervanlar Hayber üzerinden Medine'ye ulaştığından Medine ekonomik bir tehditle de karşı karşıya

<sup>761</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/164-166, 173-174, 188-189, 202, 211-212, 215; 3/47-48, 54-60, 94, 199-202, 256; 4/372-373.

<sup>762</sup> Ebü'l-Hasen Ahmed el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 27.

kalmıştır. Mekkeli müşriklerle iş birliği içinde Müslümanlara nihaî bir saldırı ve temizleme planı yapan Yahudiler o zamanlar büyük bir güç sayılan Gatafânlılardan Hayber'in bir yıllık hurma mahsulü karşılığında yardım sözü almış, irili ufaklı çevre kabileleri de yanlarında saf tutmaya ikna etmişlerdi. Hedef Hz. Peygamber'i Medine dışında savaşmaya zorlayarak Müslümanların güçlerini kırmak, daha sonra başsız kalan şehre her yönden girerek İslâm'ı yeryüzünden tamamen silmektir.

Bu ittifakın oluşturduğu konfederasyonun Medine'ye ilk saldırısı hicretin beşinci yılında Hendek Gazvesi (627) ile akamete uğratılsa da ittifakın oluşturduğu hayatî tehdit büyümeye devam etmiştir. Hz. Peygamber Hudeybiye Antlaşması'nı imzalayarak ileride ortaya çıkabilecek savaşta Mekke'nin ittifak dışı kalmasını sağlamıştır. Kur'an'da apaçık bir zafer olarak tanımlanan antlaşma Hz. Peygamber dışında hiç kimsenin öngöremediği, belki de tarihin en önemli stratejik deha örneğidir.

Hazırlık sürecinden sonra Hz. Peygamber 1500 kişilik bir kuvvetle Hayber'e doğru yola çıkmış, yolda taktik olarak önce Gatafânlıların bölgesine giderek onların geri çekilip topraklarında savunma pozisyonuna geçmelerini sağlamış, üç gün sonra ise Hayber'e ulaşmıştır. Hz. Peygamber'in 1500 kişilik ordusuna karşı Hayber'de güvenliği artırılmış muhkem kalelerde mevzilenmiş 10.000 ile 20.000 arası tam donanımlı bir ordu beklemektedir. Zorlu mücadele Müslümanların zaferi ile sonuçlanmıştır. Hayberlilerin kabul ettiği Yahudi şeriatına göre tüm yetişkin erkeklerin kılıçtan geçirilmesi gerekiyordu. Ancak Allah resulü halkın canını bağışlamış ve isteyenlerin yanına bir şey almadan şehri terk etmelerini kabul etmiştir. Daha sonra bu kararını da yumuşatan Hz. Peygamber yüzde elli gelir vergisi ödeme karşılığında herkesin özgürce kaldığı toprakları işletmesine izin vermiştir.<sup>763</sup>

Hayber'deki Yahudilerin organize askerî gücü, sağlam kaleleri ve ekonomik kudretine rağmen savaşı kaybedip ağır şartlar altında teslim olmaları Hz. Peygamber'in yönettiği Medine hükümetini tüm Arap yarımadasında söz sahibi olan hegemonik bir güç haline getirmiştir. Zaferden sonra Arabistan yarımadasındaki birçok bölge ve kabile Müslümanlarla barış anlaşmaları imzalamıştır. Bu zengin bölgeden tahsil edilen

---

<sup>763</sup> Muhammed b. Amr el-Vakidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, ed. Marsden Johannes (Beyrut: Dârü'l-A'lamî, 1989), "Hayber" 2/642-707.

vergilerle İslâm devletinde ekonomik istikrar, refah ve çalışanlarına düzenli maaş ödeyen bir bürokratik yapı oluşmuştur.<sup>764</sup>

Savaştan sonra ganimet dağılımı esnasında, Kinâne b. Rebî'in karısı Safiyye bint Huyey önce bir savaşçıya verilmiş, Yahudi reislerinden birinin kızı olduğu anlaşılınca sosyal statüsü göz önüne alınarak -Yahudileri aşağılama gibi kabul edileceğinden- bedeli ödenip özgürleştirilmiş ve Hz. Peygamber tarafından zevceliğe kabul edilmiştir. Kinâne b. Rebî' ise Hayber'in teslim olma anlaşmasında hazinenin eksiksiz şekilde Müslümanlara devredilmesine dair bir madde yer aldığı halde daha önce sakladığı Hayber hazinesinin yerini zorlamalara rağmen itiraf etmemiş, bilahare Muhammed b. Mesleme tarafından kardeşi Mahmud'un kisası için öldürülmüştür.<sup>765</sup>

Fetihten sonra Yahudi liderlerden Sellâm b. Mişkem'in karısı Zeyneb bint Hâris Hz. Peygamber'e zehirli yemek sunarak suikast girişiminde bulunmuş ve ashâb-ı kirâmdan Bişr b. Berâ'nın ölümüne sebep olmuştur. Zeyneb suçunu itiraf edince Bişr'in akrabalarına kisas yetkisi verilmiştir. Zeyneb devlet başkanına suikast girişimi suçundan değil, Bişr b. Berâ cinayetinden yargılanmış, akabinde kisas cezası olarak infaz edilmiştir. Bu savaşın neticesinde ortaya çıkan bu iki hâdise eleştirilerin odağında yer almıştır.<sup>766</sup>

Muir, Kinâne'nin öldürülmesini öne sürerek "Zamanında sözlerine bağlılık göstermede başarısız olan düşmanlarına karşı Muhammed'in davranışında alicenaplık veya itidal gibi hasletler hiçbir şekilde görülmez." ifadelerini kullanmıştır. Kinâne'nin, kabilesinin hazinelerinin yerini göstermesi için "insanlık dışı işkenceye" maruz kaldığını ve öldürüldükten sonra eşinin cariye olarak Hz. Peygamber'e takdim edildiğini iddia etmiştir. Muir'in gözden kaçırdığı nokta ise fetihten sonra Hayber halkının Hz. Peygamber'in sunduğu cömert şartlara, affedici, onurlandırıcı ve özgürleştirici tavrına karşı dile getirdiği minnettarlıktır.<sup>767</sup>

<sup>764</sup> Muhammed es-Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr* (Kahire: Şirketü's-Şarkiyye li'l-İ'lanât, 1971), "kismetü'l-ğanime" 1008 (h. No. 1874); el-Vakidî, *el-Meğâzî*, "Fedek" 2/706.

<sup>765</sup> es-Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, 278-281 (h. No. 370).

<sup>766</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzî*, "Gazvetu Hayber" 2/677.

<sup>767</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

#### 4.4.2.1. Kinâne b. Rebî'

Günümüzde Hz. Peygamber'i acımasızlıkla itham edenlerin çokça örnek gösterdiği vaka Kinâne b. Rebî'in öldürülmesi olayıdır. Muir gibi bazı Batılı yazarlar eserlerinde otantisitesini sorgulamadan işkence iddialarına yer vermişlerdir. İddiaya göre Hayber'deki son kale fethedildiğinde Hz. Peygamber kabilenin reisi ve hazine sorumlusu Kinâne'ye gizlediği Benî Nadîr hazinelerinin yerini sormuştur. Bilgi vermeyi reddedince onun sorgulanmasını ve sakladığı malın yerini söyleyene kadar sıkıştırılmasını emretmiştir. Zübeyr b. Avvâm Kinâne'yi sorgulamış ve neredeyse ölene kadar işkence etmiş ancak netice alamamıştır. Baskılara rağmen hazinenin yerini söylemeyen Kinâne, Muhammed b. Mesleme tarafından boynu vurularak öldürülmüştür.

İbn İshak'a göre Nadîroğulları'nın hazinesinin velayetini elinde bulunduran Kinâne Hz. Peygamber'e getirildiğinde hazinenin yerini bilmediğini iddia etmiştir. Ancak başka bir Yahudi olan Kinâne'nin kardeşi onu her sabah erken saatlerde bir harabenin etrafında dolaştığını gördüğünü söylemesi üzerine Hz. Peygamber harabenin araştırılmasını emretmiş, hazinenin bir kısmı bulununca Kinâne'nin sorguya alınmasını ve hazinenin yerini söyleyene kadar baskı yapılmasını istemiştir. Zübeyr yönetimindeki sorgudan netice alınamayınca Hz. Peygamber, onun kısas hükmü uygulanması için Muhammed b. Mesleme'ye teslim edilmesini emretmiştir. Muhammed, kardeşi Mahmud'un intikamı için Kinâne'nin boynunu vurmuştur.<sup>768</sup>

Taberi'ye göre hazinenin bulunan kısmı Muhammed b. Mesleme'ye verilmiştir. Bu rivayete göre cinayetten suçlu bulunan Kinâne, Muhammed b. Mesleme tarafından kardeşinin kanı için kısas olarak öldürülmüştür.

Watt, Kinâne'nin hazineyi gizlediği için idam edildiği görüşünü öne çıkarmaktadır.<sup>769</sup> Wikipedia ve Wikiwand'ın da aralarında bulunduğu bazı internet kaynakları, modern siyer âlimlerinden Mübarekpuri'nin (ö. 2006), Kinâne'nin anlaşmayı ihlal ettiği için idam edildiğini savunduğunu aktarmaktadır. Ancak Mübarekpuri *er-Rahîku 'l-mahtûm*

<sup>768</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/336-337.

<sup>769</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 218.

adlı eserinde açıkça “Kinâne’nin Muhammed b. Mesleme’nin kardeşi Mahmud’u öldürmekten dolayı öldürüldüğünü” beyan etmiştir.<sup>770</sup>

Şiblî Nu‘mânî de Kinâne’nin Muhammed b. Mesleme’nin kardeşini öldürdüğü için öldürüldüğünü savunmaktadır. Nitekim Kinâne, Muhammed’in kardeşi Mahmud’u bir hisar duvarının gölgesinde uyurken üzerine değirmen taşı atarak öldürmekle suçlanmıştır.<sup>771</sup> Bu adi bir cinayet olup savaş hukuku kapsamına girmemektedir. Şiblî Nu‘mânî gibi bazı siyer âlimleri kaynakları nedeniyle hikâyenin doğruluğuna şüphe ile yaklaşmışlardır. Nitekim çağdaşı Mâlik b. Enes, Medine Yahudileri ile ilgili olayları sonradan din değiştiren Yahudilerden naklettiği gerekçesiyle İbn İshak’ın rivayetlerini reddetmekte, İbn Hacer ise İbn İshak’ın rivayetlerini “garip hadis” olarak değerlendirmektedir.<sup>772</sup>

Hayber düştükten sonra Hayberliler hayatlarının korunması ve esirlerinin serbest bırakılması karşılığında topraklarını, altın ve gümüşlerini, üzerindeki hariç elbise ve silâhlarını teslim etmek ve geride bıraktıkları hiçbir malı saklamamak şartıyla Hayber’den çekilip gitmek üzere Hz. Peygamber ile barış antlaşması yapmışlardı. Hz. Peygamber Hayber arazisini ashabı arasında taksim ettikten sonra Yahudiler “Biz toprağı işlemeyi ve hurma yetiştirmeyi biliriz, bizi yerimizde bırak yarıcı olalım (mahsulün yarısını vergi verelim)” diyerek yeni bir talepte bulunmuşlar ve bu talepleri Hz. Peygamber tarafından kabul edilmişti. Bu duruma göre Hayberlilerin hazinesi ve taşınabilir mal varlıklarının tamamı hiçbir şey gizlenmeden savaş tazminatı olarak teslim alınacak, arazileri ise elde edilen mahsulün yüzde elli oranında vergilendirilmesi suretiyle “geçici olarak” onlara bırakılacaktı.<sup>773</sup>

Hayber’in hazine bakanı mesabesindeki Kinâne ortaya çıkan bu durumu istismar etmiş, barış antlaşmasına uymayarak Hayber hazinesini saklamış ve şahsî menfaati için tüm Hayberlilerin hayatını tehlikeye atan tehlikeli bir oyun oynamıştır. Normal şartlarda savaşın tekrar patlak vermesine ve binlerce kişinin ölümüne sebep olacak bu girişimi Hz. Peygamber en barışçıl şekilde boşa çıkarmıştır. Kinâne, Mahmûd b.

<sup>770</sup> Safiyyurrahmân el-Mübârekfûrî, *er-Rahîku ’l-mahtûm* (Beyrut: Dârü’l-Hilal, 1996), 342.

<sup>771</sup> et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 3/9.

<sup>772</sup> W. N. Arafat, “New Light on the Story of Banū Qurayza and the Jews of Medina”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 108/2 (Nisan 1976), 100-107.

<sup>773</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzi*, 2/690-691.

Mesleme'yi öldürdüğü için kısas hükmünce öldürülmüş ve fitne söndürülmüştür. Antlaşma metnine göre Hz. Peygamber, şartları yerine getirirler bile, dilediği zaman Hayberlilerin Hayber'den çıkmasına karar verebilirdi. Bununla birlikte hazinenin saklanması ve teslim edilmemesine rağmen Allah resulü Hayberlileri bağışlamış ve topraklarında kalmalarına izin vermiştir.

#### 4.4.3. Gaddarlık İthamı

İngiliz Anglikan misyoner Thomas Patrick Hughes (ö. 1911) Hz. Peygamber'i "gaddarlıkla" suçlamıştır. Ona göre *gaddarlığın* en çarpıcı örneği *Sahîh-i Buhârî*'de verilen bir hadiste görülmektedir.<sup>774</sup> Hughes söz konusu hadisi şu şekilde aktarmıştır:

Enes anlatıyor: "Ukl kabilesinden bazı kimseler Hz. Peygamber'e geldiler ve İslâm'ı kabul ettiler; fakat Medine'nin havası onlara iyi gelmediğinden oradan ayrılmak istediler. Peygamber onlara; zekât develerinin toplandığı yere gitmelerini, develerin sütlerinden ve sidiklerinden içmelerini emretti onlar da bunu yaptılar ve hastalıklarından kurtuldular. Fakat daha sonra mürted oldular, İslâm'dan çıktılar ve develeri çaldılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber peşlerinden adamlar gönderdi, yakalanıp Medine'ye geri getirildiler. Bunun üzerine Peygamber, "hırsızlık cezası" olarak ellerinin ve ayaklarının kesilmesini ve gözlerinin çıkarılmasını emretti. Fakat Peygamber, kanamayı durdurmadı ve öldüler". Bir başka rivayette ise, "Peygamber, gözlerine sıcak demir çekilmesini ve Medine ovasına terkedilmelerini, su istediklerinde de kendilerine verilmemesini emretti ve öldüler."<sup>775</sup>

Kürz b. Câbir el-Fihri Seriyyesi veya Zülcedr Seriyyesi olarak bilinen olayı eksik ve çarpıtarak aktaran Hughes, konuyu detaylı ele alan rivayetler yerine kısmî rivayetleri tercih etmiş, tercümede seçici davranmış ve cezaya çarptırılan kişilerin işlediği kan dondurucu cinayete ilgili metni hadisten çıkararak olayı basit bir hırsızlık suçu gibi yansıtmıştır. İşin aslı ise tamamen farklıdır. Sekiz kişiden oluşan söz konusu grup Hz. Peygamber'i ziyaret edip biat etmiş ve Medine'de kalmak için emân almışlar daha sonra hasta ve halsiz olduklarını, şehre alışık olmadıklarını, çöl ehli olarak hayvanlarla yaşamayı sevdiklerini ve develerin olduğu yerde kalmak istediklerini Allah resulüne arz etmişlerdir. Allah resulü, onlara deve sütü ve idrarı ile tedavi tavsiye ederek onları zekât develerini güden bir çobanına (seis) yönlendirmiştir. Çoban Yesâr isminde yumuşak huylu bir köledir. Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği tedavi ile kısa sürede kendilerine gelip güçlenen grup kendilerini ağrılayan, bir hafta yedirip içiren ve

<sup>774</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Megâzi", 36, 6/2426 (h. No. 6420).

<sup>775</sup> Hughes, *Dictionary of Islam*, "Cruelty" 63-64.

tedavileri ile ilgilenen çobana gaddarca işkence etmişler, diline ve gözlerine dikenler batırmışlar, ellerini ve ayaklarını kesmişler, sonra da onu boğazlayarak öldürmüşler ve develeri yanlarına alıp kaçmışlardır. Yesâr'ın cansız bedeni yakınlarda bulunan bir çukura taşınarak defnedilmiştir. Allah resulünün Kürz b. Câbir el-Fihri komutasında peşlerinden gönderdiği yirmi kişilik atlı birlik eşkıyaları Kuba'ya yakın bir mevkide yakalayıp Medine'ye getirmiş ve söz konusu cezayı infaz etmiştir.<sup>776</sup>

Bu konuda *Muhammed Resulullah* kitabının yazarı Muhammed Rıza, bu kişileri “sert mizaçlı, katı kalpli, iyiliğe kötülükle karşılık veren nankör A'râbiler” olarak nitelemiştir. Ona göre Hz. Peygamber bu kişilere ikramda bulunmuş, binek sağlamış, onlara acıyarak çobanını onlarla göndermiş, şifa veren tedavi yöntemini vermiştir. Onlar ise develeri almış, sütlerini içmiş, şifa bulmuş sonra da nimeti inkâr etmiş, dinden çıkmış, zavallı çobanı öldürmüş, öldürmekle kalmayıp *iğrenç* bir şekilde “müsle”<sup>777</sup> uygulayarak parçalamış, develeri de kaçırılmışlardır. Kısacası ortada tek bir suç yoktur. Aynı olayda birden fazla suç unsuru fiil mevcuttur. Muhammed Rıza bu kişilerin affedilmeyi ve iyi davranmayı hak etmediklerini, doğru olanın bunların arkasını kesmek, köklerini kurutmak ve bir daha hiç kimse böyle iğrenç bir işe kalkışmasın diye onlara ibretlik cezalar vermek gerektiğini, Hz. Peygamber'in de tam olarak bunu yaptığını ifade etmiştir.<sup>778</sup>

Hughes'in böyle ağır bir suçu hırsızlığa indirgeyerek sempatik göstermesi akademik etiğe uygun düşmeyen samimi-yetsiz bir yaklaşımdır. İnsanlığa ve uygarlığa karşı işlenmiş bu tür insanlık dışı suçlar, geleneksel uygulamanın dışında, konvansiyonel olmayan ibretlik bir cezayı hak etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber suçun cinsinden, caydırıcı ve orantılı bir ceza vermiştir. Sonuç olarak Hicaz bedevi toplumunda bir kangren haline gelen eşkıyalık ve soygun olayları tarihe karışmıştır. Terör ve eşkıyalık suçlarına karşı ağır müeyyidelerin uygulanması semavî şeriatlarda olduğu gibi modern hukuk sistemlerinde de yer almaktadır.<sup>779</sup>

<sup>776</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, “Seriyetu Kürz b. Câbir” 2/640-641; Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra*, ed. Muhammed Ömer (Kahire: Mektebe Hancı, 2001), 2/89-90.

<sup>777</sup> Müsle Câhiliye döneminde savaşlarda veya intikam için işlenen cinayetlerde, acı çektirerek öldürmek ve onurunu kırmak için öldürülen kişinin bazı uzuvları keserek bedenini şekli bozmaktır.

<sup>778</sup> Muhammed Rıza, *Muhammed Resulullah* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 251.

<sup>779</sup> *Allah ve Resulüne savaş açarak yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, asılmaları veya çaprazlama olarak el ve ayaklarının kesilmesi, ya da yaşadıkları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onlar için dünyada bir horlanmadır. Ahirette ise onlar için büyük bir azap vardır.* (el-Mâide, 5/33).

#### 4.4.4. Anti-Semitizm İthamı (Benî Kaynukā‘)

Yahudi kabilelerin Medine’den çıkarılması Yahudi düşmanlığı olarak da yorumlanmıştır. Özellikle Benî Kaynukā‘ın çıkarılması (624) gerekçe yönünden biraz girift olduğundan bazı çevrelerce düşmanlıkla izah edilmiştir. Batılı akademisyen ve tarihçiler -bazı sebepler öne sürülse de- Hz. Peygamber’in Benî Kaynukā‘ı kuşatmasının altında yatan nedenin belirsizliğine işaret etmişlerdir. Chicago Üniversitesi’nden yakın doğu alanında araştırmaları olan tarihçi Fred Donner (1945-...) Hz. Peygamber’in, zanaatkar ve tüccarlar olarak Mekkeli tüccarlarla yakın temas içinde oldukları için, Benî Kaynukā‘a cephe aldığı savunmuştur.<sup>780</sup>

Hollandalı oryantalist Arent Jan Wensinck (ö. 1939) Müslüman tarihçilerin, Yahudi bir kuyumcunun Müslüman bir kadını küçük düşürmesi gibi, Yahudilerin sınır dışı edilmelerini haklı çıkarmak için kullandıkları argümanların anekdot olmaktan öte bir değer taşımadığını belirtmektedir. Wensinck’e göre Yahudiler tek vücut olarak Peygamber’e düşmanca bir tavır benimsediklerinden, dinî ve siyasî açıdan yeni dönüştürülmüş ve siyasal bütünlüğü sağlanmış şehirde güçlü bir yabancı varlık olarak büyük bir tehlike teşkil etmekteydiler. Hz. Peygamber Bedir savaşıyla konumunun güçlendiğini hissettiğinde ilk olarak en yakınındaki düşmanlarını, Yahudileri, Medine’den çıkarmaya karar vermiştir.<sup>781</sup>

Benî Kaynukā‘, Bedir Savaşı’nda Müslümanların zafer kazanmasını hazmedememiş, kinlerini açığa vurarak her fırsatta büyük zaferi küçümsemişlerdir. Bununla yetinmeyip ulu orta her yerde Müslümanlarla ve Kur’an âyetleri ile alay etmeye başlamışlardır. Müslüman bir kadını pazarda küçük düşürüp olaya müdahale eden Müslüman erkeği öldürmeleri ise bardağı taşıran son damla olmuştur.<sup>782</sup> Yahudiler huzursuzluğu artırınca Hz. Peygamber onları pazar yerinde toplamış ve Kureyş’in başına gelenlerin aynısını yaşamamak için Allah’tan sakınmalarını ve düşmanlıklarına son vermelerini istemiştir. Ayrıca onların kutsal kitaplarından kendisinin Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu bildiklerini söyleyerek onları İslâm’a

<sup>780</sup> Fred M. Donner, “Muhammad’s Political Consolidation in Arabia up to the Conquest of Mecca: A Reassessment”, *The Muslim World* 69/4 (Ekim 1979), 229-247.

<sup>781</sup> Arent Jan Wensinck - Rudi Paret, “Kaynuka”, *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1995), 7/824.

<sup>782</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/47-48.

davet etmiştir. Benî Kaynukā', bu davete alaycı bir şekilde karşılık vermiş ve Kureyş'in savaş becerisinin olmadığını belirterek Bedir'deki zaferi küçümsemeye devam etmişlerdir. Benî Kaynukā' biraz daha ileri giderek "eğer onlarla savaşırsa, gerçek erkekleri göreceğini" söyleyerek Hz. Peygamber'i tehdit etmişlerdir. Bu tepki bir savaş ilanı olarak kabul edilmiştir.<sup>783</sup> Tüm bunlar bir iç savaş ve kaosu tetikleyebilecek eylemlerdir.<sup>784</sup>

Gerginlik devam ederken Benî Kaynukā' çarşısına alışveriş için giden Müslüman bir kadının Yahudiler tarafından tacize uğraması ve çıkan olaylarda karşılıklı kan dökülmesi neticesinde tansiyon daha da yükselmiş ve anlaşma bozulmuştur. Nitekim İslâmî kaynaklar bu olayları Medine sözleşmesinin ihlali olarak görmüşlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber Benî Kaynukā' yurdunu kuşatma altına almış, on beş gün süren kuşatmadan sonra teslim olan Yahudiler Medine'den sürülmüşlerdir.<sup>785</sup>

Watt, Yahudilerin Hz. Peygamber'in nübüvvetinin dayandığı tüm fikirlere saldırdığını, bazı Kur'an âyetlerini Tevrat ile çeliştiği için inkâr ettiklerini, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmediklerini, onu alaya aldıklarını, muhacirlere karşı yabancı düşmanlığını teşvik ettiklerini, dolayısıyla Müslümanlar ve Yahudiler arasında ayrışmanın entelektüel düzeyde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Halbuki, Medine jeopolitiğine aşına olan Yahudiler ciddi manipülasyonlar üreterek toplumun hassasiyetlerini harekete geçirmeyi ve her fırsatta fitne çıkarmayı âdet edinmişlerdi. Bu durum güven ortamını ve toplumsal barışı tehdit eden ciddi bir tehlike haline gelmişti.<sup>786</sup>

Benî Nadîr ve Benî Kaynukā' kabileleri Hz. Peygamber ile yaptıkları anlaşmalara riayet etmemeleri ve ihanetleri neticesinde Medine'den sürgün edilmişlerdir. Benî Kurayza ise Hendek Savaşı esnasında müşrikler ile anlaşarak vatana ihanet etmiş, Müslümanları ölümcül bir tehlikeyle karşı karşıya bırakmış, bununla yetinmeyerek Medine vesikasından çekilmiş ve Müslümanlar ile savaş durumuna geçmişlerdir. Netice olarak bu suçları açıktan irtikap eden erkekleri idam cezasına çarptırılmış, kadın

---

<sup>783</sup> el-Enfâl, 8/58.

<sup>784</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/47.

<sup>785</sup> İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, ed. Mustafa Abdülvahid (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1976), 3/6; İbn Hişâm, *Sîre*, "Emru Benî Kaynuka" 2/48.

<sup>786</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 114-115.

ve çocukları savaş esiri olarak alıkonmuştur. Söz konusu kararlar ve cezalandırmalar hukuk çerçevesinde ve en az insanî kayıpla uygulanarak fitneye yer bırakılmamıştır. Uygulamaların Yahudi şeriatına uygun olmasından dolayı tepkiler sınırlı kalmıştır.<sup>787</sup>

Hız. Peygamber, Yahudilerin entegrasyona kapalı bir tavır sergilemesinden hareketle, ileride ortaya çıkabilecek hem Arap hem Yahudi toplumunda büyük kayıplara ve travmalara sebep olacak hâdiseleri öngörmüş ve dâhiyane bir sosyal mühendislik örneği göstererek soruna neşter atmıştır. Hukuk çerçevesinde iki toplumu birbirinden ayırarak her ikisinin geleceği üzerindeki ipoteği kaldırmıştır. Yahudi şeriatına uygun olarak verilen kararlarla sorunun kangrenleşmesinin ve kan davasına dönüşmesinin de önüne geçilmiştir.

#### 4.4.5. Hainlik Suçlaması (Hendek Savaşı)

Muir'e göre Medine, müttefik ordusu tarafından kuşatıldığında Hız. Peygamber bir *hain* olan Nuaym'den yardım istemiş ve onu "yalan ve haince haberlerle" düşmanın arasına güvensizlik tohumları ekmesi için görevlendirmiştir. Çünkü o, "savaş hiledir" demiştir.<sup>788</sup> Muir ayrıca Batn-ı Nahle olayını ihanete örnek göstermiştir.<sup>789</sup>

Batn-ı Nahle hicretten on yedi ay sonra 624 yılında gerçekleşmiştir. Hız. Peygamber Abdullah b. Cahş komutasında Batn-ı Nahle'ye gizli bir görev emriyle bir seriyye göndermiştir. Sekiz muhacirden oluşan görev ekibi Necid istikametine ilerleyecek, iki gün sonra kendilerine verilen mektubu açacak ve içinde belirtilen gizli görevi icra edeceklerdi. Mektupta Tâif ile Mekke arasındaki Batn-ı Nahle'ye gitmeleri ve güneyden gelecek Kureyş kervanını gözetlemeleri emredilmekteydi. Görevi kabul edip etmemekte ise herkes serbest bırakılmıştı. Seriyye emredildiği söz konusu güzergahı gözetlemeye başladı. Recep ayının son günü Tâif'ten dönmekte olan bir Kureyş kervanı fark edildi. Haram aylarda buldukları için tereddüt etseler de sonunda kervan basılmış, kervanbaşı Amr b. Hadramî öldürülmüş, iki kişi de esir alınarak Medine'ye dönülmüştür.<sup>790</sup>

<sup>787</sup> Güngör Aksu, "Benî Kurayza Yahudilerinin Cezalandırılması", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 6 (2019), 79-98.

<sup>788</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, "Enes b. Malik" 21/54 (h. No. 13341).

<sup>789</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

<sup>790</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzî*, 1/13-17.

Hız. Peygamber operasyonda görev alanları yaptıklarından dolayı azarlamış ve ganimetten kendi payını almayı reddetmiştir. Bir süre sonra seriyyede görev alanların bağışlandığını bildiren âyet indiğinde Allah resulü ganimet payını almış ve iki esiri fidye karşılığı serbest bırakmıştır. Bu operasyonla İslâm tarihinde ilk kez düşman kanı dökülmüş, esir ve ganimet ele geçirilmiştir. Mekke'ye çok yakın bir noktada gerçekleştirilen bu operasyonun stratejik hedefi, güneyden bir saldırı beklemeyen Kureyşlilere ticaret yollarının kesilebileceğini ve her yönden saldırıya uğrayabileceklerine dair gözdağı vermektir. Medine İslâm devleti bu olaydan sonra ciddiye alınmaya başlamıştır.<sup>791</sup>

Oryantalist William Muir bu operasyonu *haince* bir saldırı olarak niteleyerek, Hız. Peygamber'in bu seriyye ile *skandal* bir şekilde kutsal haram ayların hürmetini ihlal ettiğini ve başta onaylamasa da bu saldırıyı "sözde bir vahiyle" haklı çıkardığını savunmuştur. Günümüzde de bu argümanı tekrarlayan eleştirmenler bulunmaktadır.<sup>792</sup>

Muir hainlik suçlamasını yaparken diğer yandan Hız. Peygamber'in arkadaşlarının onu son derece vefalı ve müşfik olduğunu etrafındakilerin onu vefalı, güvenilir (*faithful*) biri olarak tanımladıklarını ifade ederek kendisi ile çelişmiştir.<sup>793</sup> Watt'a göre kutsal ayın hürmetinin ihlali bir ihanet eylemi değil bir pagan geleneğinin kabul edilebilir bir ihlali olarak kabul edilmelidir.<sup>794</sup> Haram ayların hürmetinin kabul edilip edilmemesi bir yana, Batn-ı Nahle ile ilgili rivayette Hız. Peygamber Abdullah b. Cahş ve arkadaşlarını kınamış ve eylemlerini onaylamadığını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Haklarında âyet inmeden de onlarla normal bir ilişki kurmamıştır.

Güvenilirliği düşmanları tarafından bile tasdik edilen, "el-Emîn" sıfatı ile anılan Hız. Peygamber'in asırlar sonra *hainlikle* suçlanması yersiz olmakla birlikte tezat da içermektedir. Nitekim hainlik, dostlara ve arkadaşlara yönelik güveni istismar eden, dostluktan kaynaklı beklentiye karşılama veya bu beklentiye ters düşen olumsuz eylemler için kullanılan bir kavram olup ahde vefa ve emanet sıfatlarının zıttı olarak

<sup>791</sup> Mustafa Fayda, "Batn-ı Nahle Seriyyesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 5/202-203.

<sup>792</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

<sup>793</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 308.

<sup>794</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 233.

kullanılmaktadır.<sup>795</sup> Düşmana karşı strateji geliştirmek hainlik olarak kabul edilmemektedir. Bilakis, savaşları sonuçlandıracak dahiyane stratejiler her devirde insanlardan takdir görmeyi ve alkış toplamayı başarmıştır.

#### 4.4.6. Katliam İddiası (Benî Kurayza)

Hız. Peygamber Benî Kurayza kuşatması üzerinden “sadizm” ve “acımasızlıkla” suçlanmıştır. Muir’e göre Hız. Peygamber tarafından Medine’deki iki Yahudi kabilesine verilen sürgün cezası toptan ve katı bir şiddetle uygulanmış, üçüncüsü ise daha kötü bir akıbetle karşılaşmıştır. Benî Kurayza’nın kadın ve çocukları “uzak diyarlara köle olarak satılmış” ve yüzlerce erkeği onun gözleri önünde “soğukkanlılıkla” katledilmiştir.<sup>796</sup>

Siyer eserlerinde yer alan ve daha sonra gelen tarihçiler tarafından tekrarlanan bilgilere göre Benî Kaynakā’ın ve bilahare Benî Nadîr’in ihanet ederek Müslümanları kışkırttıkları, sonrasında kuşatıldıkları, sonunda teslim olmayı kabul ettikleri ve taşınabilir mallarının hepsini yanlarına alarak Medine’den ayrılmalarına izin verildiği aktarılmaktadır. İbn İshak’a göre Yahudi kabilelerinin üçüncüsü olan Benî Kurayza, Müslümanları tamamen yok etmek amacıyla Medine’ye başarısız bir saldırı düzenleyen Kureyş ve konfederasyon güçlerinin yanında yer almışlar (Hendek Savaşı) ve Hız. Peygamber’le yaptıkları ortak savunma ve güvenlik anlaşmasını bozduklarını açıkça beyan etmişlerdi. İslâm’a yönelik en ciddi meydan okuma olan bu saldırı başarısızlıkla sonuçlanınca Benî Kurayza kabilesi Hız. Peygamber tarafından kuşatılmıştır.

Benî Kurayza, Benî Nadîr gibi bir süre direndikten sonra teslim olsa da akıbetleri Benî Nadîr’den farklı olmuştur. Yahudiler tarafından hakem olarak talep edilen Sa’d b. Muâz Benî Kurayza ile müttefik olan Evs kabilesindedir. Sa’d b. Muâz, vereceği hükmü kabul edeceklerine dair hem Benî Kurayza’dan hem de Hız. Peygamber’den teminat aldıktan sonra Benî Kurayza’nın istediği gibi, Yahudi şeriatına göre hükmünü açıklamıştır. Buna göre yetişkin erkekler öldürülecek, kadın ve çocuklar ise

<sup>795</sup> Râgıb el-İsfahânî, “Hiyânet”, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, ed. Safvan Adnan Davudi (Beyrut: Dârü’l-Kalem, 1992), 305.

<sup>796</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

köleleştirilecekti. Mahkeme kararını tenfiz için Medine'deki pazar yerinde hendekler kazılmış ve Benî Kurayza'nın erkekleri gruplar halinde çıkarılarak boyunları vurulmuştur. Bazı rivayetlere göre öldürülenlerin sayısı dört yüz ila dokuz yüz arasında değişmektedir.<sup>797</sup>

Medine sözleşmesine Evs kabilesinin müttefiki olarak katılıp taraf olan Benî Kurayza'nın Kureyş ve diğer İslâm düşmanlarıyla ittifaka girmemeleri ve Medine'ye bir saldırı söz konusu olduğunda şehrin savunmasına katılmaları öngörülmüştür. Ancak daha önce ihanetleri nedeniyle Hayber'e sürülen Benî Nadîr, Hz. Peygamber'den intikam almak için Kureyş'in de dahil olduğu geniş bir ittifak kurmuş, Hendek Gazvesi öncesi Benî Kurayza'yı da yanına çekmeyi başarmıştır. Bu tehlikeli bir ihanet olup varoluşsal bir güvenlik sorunu ortaya çıkarmıştır. Ancak Gatafân kabilesi eşrafından Nuaym b. Mes'ud'un Müslüman olup konfederasyon güçleri ve Benî Kurayza arasındaki ittifakı bozması ile tehlike atlatılmıştır. Düşman yenilip geri çekildiğinde Hz. Peygamber Benî Kurayza'ya karşı askerî bir operasyon başlatmıştır.<sup>798</sup>

Hz. Peygamber Benî Kurayza kalesinin önüne vardığında öncelikle onların ileri gelenlerini teker teker isimleriyle çağırarak İslâm'a davet etmiş, kabul edilmediğinde inmelerini ve teslim olmalarını teklif etmiş ancak netice alınamamıştır. Yirmi beş gün kuşatma altında tutulan kabile münafıklardan bekledikleri yardımı bulamayınca Benî Nadîr gibi birer deve yükü eşya alarak Medine'den çıkmayı teklif etmişler ancak Hz. Peygamber bunu kabul etmemiş ve şartsız teslim olmalarını istemiştir.<sup>799</sup>

Netice olarak teslim olan Benî Kurayza için eski müttetikleri Evs kabilesinden bazıları aracılı olmuş, Hz. Peygamber de onlardan birinin hakem olmasını teklif etmiştir. Hakem tayin edilen Sa'd b. Muâz; Hz. Peygamber, Evs kabilesi ve Benî Kurayza'dan vereceği hükme razı olacaklarına dair söz aldıktan sonra savaşacak yaştaki tüm erkeklerinin öldürülmesi, kadın ve çocukların esir olarak alınması ve mallarının Müslümanlar arasında paylaşılmasına hükmetmiştir.<sup>800</sup> Sa'd b. Muâz'ın bu hükmü Yahudi

<sup>797</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzi*, 440-506; İbn Hişâm, *Sîre*, 2/214-253.

<sup>798</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzi*, "Hendek" 2/440-460; İbn Hişâm, *Sîre*, 2/229.

<sup>799</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzi*, "Gazvetü Benî Kurayza" 2/496-506.

<sup>800</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/239-240.

şeriatına uygun görülmüş<sup>801</sup> ve Benî Kurayza'dan olumsuz tepki almamıştır.<sup>802</sup> Söz konusu hüküm bozgunculuk yapanlarla ilgili Kur'an âyetine de paralellik göstermektedir.<sup>803</sup>

Hız. Peygamber, ölüm cezasına çarptırılanlara yemek ve su verilmesini, Tevrat okumak isteyenlere müsaade edilmesini, çocukların annelerinden ayırılmamasını, öksüzlerin ise sadece Müslüman ailelere satılmasını emretmiştir. Kuşatma esnasında Müslüman olan dört kişi ve bazı kadınlar serbest bırakılmıştır. Hız. Peygamber öksüz kalan çocuklardan Reyhâne bint Zeyd'i kendi himayesine almıştır.<sup>804</sup>

Yahudi asıllı Amerikalı oryantalist tarihçi Norman Stillman (1945-...) Eski Ahid'den Tesniye, 20/13-14 âyetlerini alıntılararak olayın günümüz ahlâkî standartlarına göre değerlendirilemeyeceğini, Tevrat'ta da yer alan, erkeklerin öldürülmesi, kadın ve çocukların esir alınarak köleleştirilmesi pratiğinin acı bir deneyim olsa da eski çağlarda çokça başvurulan bir uygulama olduğunu belirtmiştir. Tarihselci Alman oryantalist Rudi Paret (ö. 1983) de aynı pratiğe dikkat çekerek Hız. Peygamber'in kuşatma zamanı bu olayın olası sonuçlarına nispetle bazı hurma ağaçlarını keserken daha fazla kamuoyu tepkisinden çekindiğini ifade etmiştir.<sup>805</sup>

John Esposito (1940-...) ise Kitâb-ı Mukaddes'te olduğu gibi Asr-ı saâdet'te de hainlerin idam edildiğini savunarak Hız. Peygamber'in bu kararının siyasî olup cezalandırmanın ırk veya din için yapılmadığını belirtmiştir. Nitekim Hız. Peygamber, İslâm'ı Arabistan'da dominant ve hâkim güç haline getirmeyi istemektedir.<sup>806</sup>

W. N. Arafat, İbn İshak'ın *Sîre*'sinde İsrâiliyata çokça yer vermesinden yola çıkarak hikâyeye şüphe ile yaklaşmıştır. Ona göre İbn İshak'ın konu ile ilgili aktardığı veriler MS 73 yılında Masada'da gerçekleşen olaylarla büyük benzerlikler içermektedir.<sup>807</sup>

---

<sup>801</sup> Tesniye, 20/10-15.

<sup>802</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 240.

<sup>803</sup> el-Mâide 5/33-34.

<sup>804</sup> el-Vakidî, *el-Meğâzi*, 520.

<sup>805</sup> Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, 16.

<sup>806</sup> John L. Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998), 17-18.

<sup>807</sup> MS. 73 yılında Yahudi *Zealotlar* ve *Sicaiiler* Romalılara karşı isyan başlatmışlardır. Süleyman tapınağının yıkılması ile sonuçlanan isyan sonrasında Masada'da yahudiler katliama maruz kalmışlardır.

Medine Yahudilerinin Masada katliamından kaçarak güneye yerleşen Yahudilerin torunları olduğu düşünülmektedir.<sup>808</sup> İki hikâye arasında öldürülenlerin sayısı, teslim olmadan önce yapılan tartışmalar, isimler vs. gibi birçok noktada ortaya çıkan benzerliklerden yola çıkarak rivayetin abartılı bir anlatımdan ibaret olabileceği göz ardı edilmemelidir.<sup>809</sup> Arafat, bu olayda Müslümanlara saldıran ve düşmanla işbirliği yapan en fazla yetmiş kişinin öldürülmüş olabileceğini savunmaktadır. Öldürülenlerden adı nakledilenlerin çok az olması ve bunların hepsinin İslâm düşmanlığı ile bilinmesi bu görüşü desteklemektedir.

Hintli tarihçi Barakat Ahmad (ö. 1988) ise yalnızca kabilenin önde gelen liderlerinden ve çatışmaya katılan yetişkinlerden yaklaşık yetmiş kişinin öldürüldüğünü iddia etmektedir.<sup>810</sup> Barakat, İbn İshak tarafından aktarılan rivayetin muhtemelen doğru olamayacağını, 600-900 erkeğin öldürülmesinin Medine gibi küçük bir şehir için fiziksel olarak devasa bir eylem olacağını, ayrıca bu kadar cesedin salgın hastalıklara sebep olacağını ileri sürmüştür.<sup>811</sup>

İbn İshak'a göre Benî Kurayza'dan 600 ila 900 adam idam edilmiştir. Barakat'a göre Benî Kurayza'nın toplam gücünün ne olduğu bilinmese de en düşük ihtimalle, her ailenin altı kişiden oluştuğu varsayıldığında 3.600 ila 5.400 erkek, kadın ve çocuğun teslim olmuş olması gerekmektedir. Rivayete göre bu insanların hepsi Nacarogulları'ndan Binti Hâris'in evine hapsedilerek iplerle bağlanmıştır. İçinde bulunduğumuz suç, polis ve hapisane çağında dört beş bin kişinin hapsedilmesi büyük bir kentte bile sorun yaratabilmekte iken İbn İshak'ın rivayeti doğru kabul edilirse, Medine bu kadar çok sayıda mahkûm için gözaltı düzenlemeleri sağlayabilecek kadar organize bir şehir olmalıdır. Ne kadar ipin kullanıldığı, Binti Hâris'in evinin alanının büyüklüğü, mahkûmlara yemek verilip verilmediği, kadınların bile tuvalet ihtiyacı için karanlıkta dışarı çıktığı bir kasabada bu kadar çok insan için nasıl bir sıhhî tedbir alındığı, neden mahkûmlardan hiçbirinin kaçmaya çalışmadığı veya neden bu kadar uysal bir şekilde kilit altında tutulabildikleri sorularını soran Barakat, verilen rakamların mantıklı bir izahının bulunmadığını öne sürmüştür. Sahih

<sup>808</sup> Alfred Guillaume, *Islam* (Baltimore: Penguin Books, 1956), 10-12.

<sup>809</sup> Arafat, "New Light on the Story of Banū Qurayza and the Jews of Medina".

<sup>810</sup> Barakat Ahmad, *Muhammad And The Jews: A Re-Examination* (New Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd, 1979), 90-91.

<sup>811</sup> Ahmad, *Muhammad And The Jews*, 86.

hadis kitaplarında “savaşan erkeklerini öldürün”<sup>812</sup> ibaresi de Barakat’ın bu görüşü desteklemek için başvurduğu argümanlardandır.<sup>813</sup>

Barakat, İbn İshak’ın rivayetindeki birçok tezatı aktardıktan sonra olayın gerçekleşebilme ihtimalini sorgulamıştır. Ona göre Benî Kurayza Medine’ye altı ila yedi saatlik yürüme mesafesinde yaşıyordu. Nitekim ashâb Medine’den öğle vakti çıkıp Benî Kurayza’nın bulunduğu bölgeye akşam vakti ulaşabilmişti. İkinci namazını kılmamaları da bir koşturma içinde gittiklerini, normalde yolun daha uzun olduğunu göstermektedir. Benî Kurayza teslim olduktan sonra kabile fertleri Medine’ye getirilip bir evde tutulmuş ve ertesi sabah idam edilenleri gömmek için pazar yerinde hendekler kazılmıştır. Hz. Peygamber’in strateji ve lojistik konusundaki keskin bilgisine sahip bir generalin dokuz yüz tanesi öldürülmek üzere yaklaşık beş bin esiri Medine’ye kadar getirip şehrin tam ortasına gömmesi şaşırtıcıdır. Onları kalelerinin dışında bir süreliğine gözaltında tutmak ve sonra sadece kadın ve çocukları Medine’ye götürmek daha mantıklı olurdu. Bu şekilde esirlerin güvenliği ve Medine’deki temizlik sorunu da çözülmüş olurdu. İdama mahkûm edilen tutsakların Medine’ye götürülmeleri ve orada gömülmeleri gerekiyorsa, daha bir ay önce Medine’nin dışında kazılmış hazır bir hendek vardı ve şehir merkezinden uzak değildi.<sup>814</sup>

Esirler arasında kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve hastalar da bulunduğu göre Medine’ye çok daha yavaş bir hızla, on ila on bir saat kadar yürümüş olmalıydılar. Bu yürüyüş sırasında veya Binti Hâris’in evindeki esaretleri sırasında herhangi bir olay yaşanmamıştır. Dokuz yüz cesedin imhası da herhangi bir sorun yaratmış gibi görünmemektedir. Özenle kazılmış hendekler cesetlerle doldurulduğu halde izleyen halk arasında herhangi bir insanî tepki oluşmamıştır. Tamamen haklı olduğunu düşünenler için bile bu sarsıcı bir deneyim ve unutulmaz bir olay olmalıdır. Gün içinde pek çok yürek burkan olay yaşanmış olmalıdır. Mahkûmlardan bazıları mücadele edip kaçmaya çalışmış olmalı, bazıları dehşet içinde pişmanlık dolu sözler söylemiş olmalı, ilk darbeye ölmeyen veya celladın kılıcı çarpmadan önce korkudan ölen pek çok kişi olmalı, kılıçların köreldiği veya kırıldığına dair hikayeler olmalıdır. Cellat olan Ali ve Zübeyr o gün pek çok sorunla karşılaşmış olmalı, insan doğasının pek çok yönüne ve

<sup>812</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 5/2310 (h. No. 5907).

<sup>813</sup> Ahmad, *Muhammad And The Jews*, 82-83.

<sup>814</sup> Ahmad, *Muhammad And The Jews*, 84.

büyük acılara tanıklık ettiklerinden psikolojik olarak etkilenmiş ve bir nevi travma geçirmiş olmalıydılar. Ancak ne Ali ne Zübeyr ne de bu “kıyıma” katılmış başka bir kimseden bu infaz deneyimine dair bir rivayet aktarılmıştır.<sup>815</sup>

Ayrıntılı bir inceleme bu katliam hikayesinin birçok yönden oldukça şüpheli nitelikte olduğunu göstermektedir. Günde yüzlerce kişiyi infaz edip cesetleri ortadan kaldırmak, hidrojen siyanür kullanan Nazi Almanya’sı için bile sorun teşkil etmiştir. İnsanların yaşadığı bir kasabanın ortasında yapılan bir katliam bir işgal ordusunun bir yerleşimi yaşanmaz hale getirmek için yaptığı katliama benzemez.<sup>816</sup> Montgomery Watt, Barakat Ahmad’in argümanlarını “not entirely convincing” (tam olarak ikna edici değil) ifadesi ile reddederek böyle bir kıyımın gerçekleşmemiş olabileceğine dair ihtimali tamamen yok saymamıştır.<sup>817</sup>

İlgili zamanın savaşlarında bile yetmiş kişinin ölmesi dengeleri değiştiren kesin bir zaferi belirlerken bu olayda sözü edilen rakamların çok abartılı ve afaki görülmesi olağandır. Tarihsel olaylarda doğruyu yanlıştan ayırmak için, bahse konu olayın zaman ve mekânın şartları dahilinde gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığına bakılmalıdır.<sup>818</sup> Tarihçiler çoğu zaman sadece geçmiş olayları aktarmakla yetindiklerinden yanlışlar artmış, doğru ile yanlış birbirine girmiş, aktarımdaki ekleme ve abartmalarla da içinden çıkılmaz hale getirilmiştir. Dolayısıyla doğrular ile yanlışları birbirinden ayırmak için tarihsel verileri eleştirel bir gözle değerlendirmek gerekmektedir.<sup>819</sup>

Hz. Peygamber’in, işledikleri ağır suçlar sebebiyle hainlere cezalar vermesi bir gerekliliktir. Aksi takdirde en önemli görevi olan tebliğ hususunda başarısız olması ve geçmiş peygamberlerin olumsuz deneyimlerini yaşaması kaçınılmazdı. Suçluya verilen ağır bir ceza doğal olarak insanda merhamet duygusunu öne çıkarır. Ancak savaşta Yahudiler ve müşrikler galip gelseler muhtemelen bütün Müslümanlar imha edilecekti. Tüm bu tartışmalar bir yana, hukuk devletlerinde savaş halinde vatana

---

<sup>815</sup> Ahmad, *Muhammad And The Jews*, 84-85.

<sup>816</sup> Ahmad, *Muhammad And The Jews*, 84-85.

<sup>817</sup> William Montgomery Watt, “Kurayza”, *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1986), 5/436.

<sup>818</sup> Reynold Alleyne Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1907), 438.

<sup>819</sup> Arslan Tekin (ed.), *Mukaddime: İbn Haldun* (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2013), 19.

iharetin bedelinin ölüm olduğu unutulmamalıdır. Bununla birlikte olayın detaylarına inildiğinde sadece düşmanla aktif iş birliği yapmış kişilerin infaz edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Ne Benî Kurayza mensupları arasında ne de eski Yahudi kaynaklarında bu hükmün hukuk dışı olduğuna dair eleştiriye rastlanmaması manidardır. Bilâkis Benî Kurayza hakem Sa'd b. Muâz'ın hükmünün Yahudi şeriatına uygunluğunu teyit ederek kabul etmişlerdir.<sup>820</sup> Reddi hâkim ve hakem tercihi taleplerinin bile karşılandığı modern hukuk standartlarını karşılayan bir yargılama sonucu hukuka uygun verilen bir hükmün tenfizinde hiçbir kınamaya itibar edilmemelidir. Ancak kabul edilmelidir ki bu tür uygulamalar çağdaş popüler kültürde kabul edilemez gibi algılanmaktadır. Nitekim en ufak bir meseleden kritik devşiren muarızları bu konuda Hz. Peygamber'e eleştiri yöneltmemiş olup bu konu modern eleştiriler kapsamında değerlendirilmektedir.

#### 4.4.7. Siyasî Muhaliflere Suikast

William Muir, Hz. Peygamber'in siyasî ve dinî muhaliflerine “zalimane ve haince” yöntemlere başvurarak “alçakça suikastlar” tertipleğini, bu eylemlerin onun imajına karanlık ve silinmez bir leke bıraktığını iddia etmiştir.<sup>821</sup> Batılı polemikçiler bu infazlardan Ka'b b. Eşref ve İbn Ebü'l-Hukayk'ın öldürölmesini öne çıkarmışlardır. Bilindiği üzere Bedir Savaşı Mekke müşrikleri kadar Medine Yahudilerini de mutsuz etmişti. Benî Nadîr Yahudilerinden Ka'b b. Eşref isimli bir şair Mekke müşriklerinin acısını kalbinde hissettiğini söyleyerek Mekke'ye gitmiş, Hz. Peygamber ve ashabını hicvetmiş, üzüntölü Mekkelileri tahrik ederek Uhud savaşına hazırlanmalarına sebep olmuştur. Bununla da yetinmeyerek Mekke'den Medine'ye döndükten sonra da alay ve ironilerine devam etmiştir.

Yine Benî Nadîr Yahudilerinden Rebî' b. Ebü'l-Hukayk adında bir Yahudi Hz. Peygamber ve Müslümanlara olan kininden dolayı Süleym ve Gatafân gibi komşu kabileleri ziyaret ederek onları Müslümanlar aleyhine tahrik etmiştir. Müslümanlara yardımcı olmaları bir yana, sırf tarafsız kalmaları için her türlü saygı gösterilen

<sup>820</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/240.

<sup>821</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 4/307-309.

Yahudilerin açık ihanetleri zamanla tahammül edilemez hale gelmiştir. Müslüman toplumun varlığını tehlikeye atan bu eylemler barış ortamını tehdit eden bir güvenlik sorunu olarak algılanmaya başlamıştır. Onların bu yaptıkları Medine sözleşmesi ile bağlı oldukları devlete karşı bir ihanet sayılmıştır. Bu nedenle bizzat Medine halkından olan müttetikleri tarafından infaz edilmişlerdir. Evs kabilesine mensup bir grup Ka'b b. Eşrefi, Hazrec kabilesine mensup bir grup ise Ebû Rebi'i etkisiz hale getirerek bu sorunu ortadan kaldırmışlardır.<sup>822</sup>

Günümüzde basının gücü ve etkisi ne ise eski dönem Arap toplumunda şairlerin konumu odur. Kitap ehli olduklarından kültür ve bilgi birikimleriyle Yahudi şairlerin Medine halkı üzerinde güçlü bir etkisi bulunmaktaydı. Ancak onlar bu becerilerini Müslümanlar arasında fitne çıkarmak ve düşmanlarını onlara karşı kıskırtmak için kullanıyorlardı. Uhud savaşının şairlerin etkisiyle meydana geldiği düşünüldüğünde şiirin ne kadar etkili bir silah olduğu daha iyi anlaşılabilir. Dolayısıyla bu şairlerin öldürülmelerini cinayet olarak nitelendiren müsteşriklerin bu iddialarını İslâm'a olan düşmanlıklarına bağlamak mümkündür. Çünkü bu adamlar barış ve güvenliğe tehdit oluşturduklarından infaz edilmişlerdir.

Her devletin tehdit altında benzer kararlar aldığı bilinir. Ancak o dönemde henüz ferdi suçlarla ilgilenecek bir teşkilat olmadığından ve devletin infaz memurları ve bu işleri deruhte edecek teşkilatları bulunmadığından teamüller dahilinde herhangi bir şahıs kanunun hükmünü yerine getirebilmekteydi. Devletin varoluşsal menfaati, kabileleri tarafından korunmaya alınmadan bu kişilerin acilen infazını gerektirmekteydi. Bu tür bir uygulama eski dönemlerde ve hatta günümüzde bazı ülkelerin anayasalarında mevcuttur. Nitekim filozof Solon (MÖ 638-558) her bir Atinalının şehrin güvenliğini sağlamak için suçlulara karşı kanunu uygulama ve infaz hakkı olduğunu ifade etmiştir. İngiltere'de kanunlar herhangi bir şahsın bir suçluyu takip edip öldürmesine izin vermektedir. Benzer uygulamalar Amerika Birleşik Devletleri'nde de göze çarpmaktadır. ABD'de halen yürürlükte olan ödül avcılığı sistemi buna örnek verilebilir.<sup>823</sup>

---

<sup>822</sup> Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam: Life and Teachings of Mohammed* (Kalkutta: S. K. Lahiri & Co., 1902), 68-69.

<sup>823</sup> Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, 69-70.

## 4.5. Modern Kültür Bağlamında Yapılan Eleştiriler

### 4.5.1. Evlilikleri Üzerinden Yapılan Eleştiriler

#### 4.5.1.1. Çok Evliliği (Poligami)

Batı'daki popüler eleştirilerinden biri de Hz. Peygamber'in çok eşli evlilikleri olmuştur. Batılı bazı yazarlar, diğer erkeklere emrettiği “dört eş sınırına uymadığı” için Hz. Peygamber'in evliliklerini ahlaki bir tutarsızlık olarak görmüşlerdir.<sup>824</sup> Nitekim Hz. Peygamber hayatı boyunca on beş evlilik yapmış, evlendiği hanımlardan on üç tanesi ile beraber olmuş, ikisinden beraber olmadan ayrılmış, aynı anda on bir hanımı ile evlilik beraberliğini devam ettirmiştir. Hz. Peygamber vefat ettiğinde nikâhında dokuz hanım bulunmaktaydı.<sup>825</sup>

Tarih boyunca gönderilmiş peygamberlerin neredeyse tamamı evli ve çocuk sahibi olsa da cinselliği Allah dostlarına yakıştıramayan Katolikler, Hz. Peygamber'i evlilikleri üzerinden eleştirmişlerdir. Kitâb-ı Mukaddes'te adı zikredilen peygamberlerin çoğunun çok eşli olması göz önüne alındığında Hz. Peygamber'in semavî din mensupları tarafından çok eşlilik üzerinden eleştirilmesini anlamak zordur. Pek çok dinî ve kültürel gelenekte çokeşlilik pratiği bulunmaktadır. Ancak Batılıların zihninde poligami en çok İslâm'la özdeşleştirilmektedir. Samî kültleri genel olarak çok eşliliğe izin vermektedir. Bunun örnekleri hem tarih kitaplarında hem Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan anlatılarda çokça bulunmaktadır. Çok eşlilik Araplar içinde özellikle soylular ve liderler arasında yaygın bir uygulamadır.<sup>826</sup>

İslâm hukuku çokeşliliğin önünü açmaktan ziyade sınırlandırma yoluna gitmiş ve ortaya koyduğu düzenlemelerle Müslüman erkeklere dörtten fazla kadınla evlenmelerini yasaklamıştır. Çok evlilik için ise adalet ve eşitlik ilkesine bağlılık şart koşulmuştur.

<sup>824</sup> Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, 129.

<sup>825</sup> Ebü'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, ed. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, 1997), 2/10.

<sup>826</sup> Esposito, *Islam*, 17-18.

...evlenmesi size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder tane nikâhlayın. Adaletli davranmamaktan korkarsanız sadece bir tane alın veya ellerinizdeki (cariyeler) ile yetinin. Bu, doğru yoldan sapmamanız için en uygun olanıdır.<sup>827</sup>

Müslümanlara göre bu âyet kadınların ve ailenin statüsünü güçlendirmektedir. Bu hüküm, savaş nedeniyle erkek nüfusu azalan bir toplumda bekar kadınların ve dulların refahını sağlamakla birlikte çok eşliliği kısıtlamaktadır. İslâm hukuku, eşlere destek ve şefkat açısından eşit muamele edilmesini emreder. Nitekim aynı sûrenin başka bir âyetinde: *çok istesenez bile, kadınlar arasında adaleti sağlayamaya güç yetiremezsiniz...*<sup>828</sup> denmektedir. Modern zamanlarda bazı âlimler bu âyeti çokeşliliği reddetmek için kullanmıştır. Onlara göre adalet sağlamak mümkün değilse çokeşlilik ideal değildir ve Kur'an tek eşliliği önermektedir.<sup>829</sup>

Ancak Hz. Peygamber için durum farklıdır. Onun *ismet* sıfatı olduğu için adil olmaması düşünülemez. Bunun için diğer peygamberler gibi kendisi için de evlilik hususunda istisnâ bir ruhsat bulunmaktadır.<sup>830</sup> Tarihî vesikalar da bunu teyit etmektedir. Nitekim eşlerinin onun adaleti hususunda şikayetleri olmamıştır. Eşlerinin zaman zaman birbirlerini kıskanmaları ise kadın fitratının gereği olup Hz. Peygamber'in onlar arasında adaletsizlik yaptığını göstermemektedir. Hz. Peygamber'in ilk eşi Hatice'nin ölümüne kadar yirmi beş yıl boyunca tek ešli bir hayat sürdürdüğü bilinmektedir.

Bazı Müslümanlar tarafından zaman zaman dile getirilen, Hz. Peygamber'in evliliklerinde hiçbir dünyevi haz aramadığı görüşü subjektif ve hatalı bir yorumdur. Onun evliliklerinde siyasî ittifakları sağlamlaştırmak, savaşta ölen arkadaşlarının dul eşlerini korumak, sünnetinin daha yakından gözlemlenip tebliğ edilmesini sağlamak gibi yüce maksatların olduğu yadsınamaz. Ancak onun haz almadığı halde evlendiğini iddia etmek, ona samimiyetsizlik itham etmekle eşdeğer bir bühtandır. Cinsel

<sup>827</sup> en-Nisâ, 4/3.

<sup>828</sup> en-Nisâ, 4/129.

<sup>829</sup> Esposito, *İslam*, 117.

<sup>830</sup> *Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini ödeyerek nikahladığın eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan cariyeleeri; seninle beraber hicret eden, amca kızlarını, hala kızlarını, dayı kızlarını ve teyze kızlarını sana helâl kıldık. Ayrıca, diğer mü'minlere değil de, sana özel bir hüküm olmak üzere, mehirsiz olarak kendini Peygamber'e bağışlayan, Peygamber'in de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mü'min kadını da (sana helâl kıldık.) Mü'minlere eşleri ve sahip oldukları cariyeleeri hakkında farz kıldığımız şeyleri elbette bilmekteyiz. Bütün bunlar, sana herhangi bir zorluk olmaması içindir. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.* (el-Ahzâb, 33/50).

kapasitenin yüksek olması bir erkek için kemâl ifade eden bir niteliktir. Nitekim: “onlardan (hanımlarından) dilediğini bırakır, dilediğini yanına alırsın. Bıraktıklarından dilediklerini yanına tekrar almanda da sana bir vebal yoktur...”<sup>831</sup> âyeti indiğinde müminlerin annesi Hz. Âişe “Rabbin arzularını çarçabuk yerine getiriyor” demiştir.<sup>832</sup>

Hız. Peygamber siyasî amaçların ağırlıkta olduğu evlilikler yapmıştır. Örneğin Ümmü Seleme ile evlenerek İslâm’a en büyük karşıtlığı sergileyen Ebû Cehil’in kabilesi Benî Mahzum ile düşmanlığı önlemiştir. Benî Mustalik kabilesinin lideri Hâris’in kızı Cüveyriye ile evlenerek bu kabilenin İslâm’a girmesini sağlamıştır. Ümmü Habibe ile evlenerek babası Ebû Süfyan’la ilişkilerini yumuşatmıştır. Nitekim Mekke lideri Ebû Süfyan bu evlilikten sonra bir daha savaşta Hz. Peygamber’in karşısına çıkmamıştır. Meymune ile evlenerek onun dokuz kız kardeşinin evli olduğu dokuz kabile lideriyle bacanak olmuş ve onların dostluğunu kazanmıştır. Zeynep binti Huzeyme ile evlenerek Hevâzin kabilesini yanına çekmiştir. Benî Nadîr liderinin kızı Safiyye ile evlenerek Yahudilerin kendisine karşı kin ve düşmanlığını azaltmıştır. Hz. Âişe ve Hz. Hafsa ile evlenerek en büyük destekçileri Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’le ilişkilerini güçlendirmiştir. Zeynep b. Cahş’la evliliği ise Allah’ın emri ile gerçekleşmiş olup köklü bir Câhiliye âdetini ortadan kaldırmıştır.<sup>833</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Hz. Peygamber’in ilk zevcesi Hatice’nin vefatına kadar ikinci bir evlilik yapmamasını, tek eşi ile iffetli bir hayat sürmesini, nefsanî arzuları için tek hanımla yetinebildiğini gösterdiğini, sonraki dönemlerde çok eşliliği tercih etmesinin yüce gayeleri olması gerektiğini savunmuştur. Bazılarının iddia ettiği gibi Hz. Hatice ile tek evli kalması mal-mülk sevdasından da kaynaklanmış olamaz. Nitekim asaleti, zamanının standartlarını aşan yüksek karakteri ve dillere destan fiziksel yapısıyla o birçok zengin hanımla evlenebilirdi. Hz. Âişe hariç nikâhına aldığı tüm eşlerinin dul kadınlardan olması bu evliliklerde şehvî bir maksadın bulunmadığını göstermektedir. Şu durumda bu evliliklerde nebevî ve siyasî gayelerin ön plana çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz.<sup>834</sup>

<sup>831</sup> el-Ahzâb, 33/51.

<sup>832</sup> Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “Rida” 49 (h. No. 1464).

<sup>833</sup> Mehmet Azimli, “Hz. Aişe’nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihciliğın Çıkmazı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1/16 (2003), 28-37.

<sup>834</sup> Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, 255.

Hız. Peygamber'in züht ve yokluk içinde yaşamasına rağmen hanımlarının onunla olmayı dünya rahatına ve zenginliğine tercih etmeleri, sözlerinde ona toz kondurmamaları, ölümünden sonra hiçbirinin dünya lezzetlerine meyletmemesi ve ona erken ulaşmayı saadetlerin en büyüğü saymaları onun aile hayatında başarılı olduğunu göstermekte ve bu alanda eleştiriye yer bırakmamaktadır.

#### 4.5.1.2. Hız. Âişe ile Evliliği

Hız. Peygamber'in Hız. Âişe ile evliliği modern döneme kadar sorun teşkil etmezken 20. yüzyıldan itibaren eleştiri konusu olmuştur. Klasik kaynaklara göre Hız. Âişe'nin nikâhının (nişanlanması) altı, evliliğin tenfizi (aynı eve geçme/birlikteliğin gerçekleşmesi) ise o dokuz yaşında iken gerçekleşmiştir.<sup>835</sup> Hız. Âişe'nin evlilik hazırlıkları yapılırken salıncakta oyun oynadığını söylemesi de rivayetin literal anlamda ele alınmasını destekleyen unsurlardan sayılmıştır.<sup>836</sup> Bazı araştırmacılar Hız. Peygamber'in Ebû Bekir ile bağlarını güçlendirmek için bu evliliği yaptığını öne sürmüştür. Nitekim tarihsel olarak diğer toplumlarda müşahede edildiği gibi Arap toplumunda da bu tür siyasi evlilikler görülmektedir.<sup>837</sup>

20. yüzyılın başlarında oryantalistler ve Hristiyan polemikçiler Hız. Peygamber'in Hız. Âişe ile evliliğini pedofili ve cinsel sapkınlık olarak tanımlayıp eleştirmişlerdir. Harvey Newcomb (ö. 1863) ve David Samuel Margoliouth (ö. 1940) saldırıya varan yorumları ve şiddetli eleştirileriyle günümüz Hristiyan polemikçilerine kaynaklık teşkil etmektedir. Amerikalı vaiz Baptist papaz Jerry Vines ve Hollanda Özgürlük Partisi lideri İslâmfob Geert Wilders gibi bazı eleştirmenler, Hız. Âişe'nin evlilik yaşına referansla Hız. Peygamber'i pedofil (sübyancı) olmakla itham etmişlerdir.<sup>838</sup>

<sup>835</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Nikah", 70/9 (h. No. 4790), 95/20, (h. No. 6609), 70/40 (h. No. 4841); Eyyamü'l-Cahiliyye", 56/73 (h. No. 3683); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "Rida", 49-(h. No. 1464) "Nikah", 9/71 (h. No. 1422); Ebû Abdurrahman Ahmed en-Nesâî, *es-Sünenü's-Suğra (Sünenü'n-Nesâî)*, ed. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Metbuati'l-İslamiyye, 1986), "Nikah", 26/29 (h. No. 3255).

<sup>836</sup> Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010), "Edeb" 40/63 (h. No. 4935).

<sup>837</sup> William Montgomery Watt, "Â'isha Bint Abi Bakr", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. P. J. Bearman vd. (Leiden: Brill, 1995), 1/307-308.

<sup>838</sup> Geert Wilders, "Muhammad was a Paedophile and Mass Murderer", *Yandex* (Erişim 13 Mart 2022); Alan Cooperman, "Anti-Muslim Remarks Stir Tempest", *Washington Post* (20 Haziran 2002); Collins, *Homeland Mythology*, 181.

İngiliz yazar ve editör Jeremy Stangroom ile Amerikalı feminist yazar Ophelia Benson *Does God Hate Women?* isimli kitaplarında bu evlilik için, rızası aranmış olsa bile Hz. Âişe'nin rıza beyanı vermek için çok genç olduğunu ileri sürmüşlerdir. Stangroom ve Benson çocuk yaşta evlilik uygulamasını sömürge köleliğine benzeterek her iki pratiğin doğası gereği etik olmadığını, bununla birlikte eski zamanlarda bunların normal karşılandığını ifade etmişlerdir. İslâm hukuku üzerine çalışmaları bulunan Amerikalı akademisyen Kecia Ali ise Hz. Peygamber'in bu eyleminin doğru kabul edilmesi durumunda kızların genç yaşta evlendirilmesine karşı yapılan çalışmaların temelden yoksun kalacağını ifade etmiştir.<sup>839</sup>

Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (Muhammed: Peygamber ve Devlet Adamı) adlı eserinde, Hz. Peygamber'e atfedilen "etik kusurları" ele alırken Hz. Peygamber'in ahlâkî görecelik temelinde kendi zamanının ve yaşadığı coğrafyanın standartlarına göre değerlendirilmesi gerektiğini savunarak günümüz Batı dünyasının normlarına göre yapılan eleştirilerin akademik olarak kabul görmeyeceğini işaret etmiştir.<sup>840</sup>

İngiliz İslâmî ilimler araştırmacısı Colin Turner, yaşlı bir erkekle genç bir kız arasındaki evliliklerin Bedeviler arasında âdet olduğunu ve kadın yetişkin olarak kabul edilen yaşa ulaştığında beraberliğin gerçekleştiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber'in evliliğinin çağdaşları tarafından uygunsuz görülmediğini ifade etmiştir.<sup>841</sup>

Karşılaştırmalı dinler tarihi üzerine araştırmaları bulunan İngiliz yazar Karen Armstrong (1944-...), Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğinde uygunsuz bir şey bulunmadığını, bir ittifakı pekiştirmek için yapılan bu tür evliliklerin eski zamanlarda genellikle yetişkinler ile "Hz. Âişe'den bile daha küçük" yaşta kişiler arasında yapıldığını ve bu uygulamanın Avrupa'da erken modern döneme kadar devam ettiğini belirtmiştir.<sup>842</sup>

---

<sup>839</sup> Ophelia Benson - Jeremy Stangroom, *Does God Hate Women?* (London: Bloomsbury Publishing, 2009), 38-40.

<sup>840</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 233.

<sup>841</sup> Colin Turner, *Islam: The Basics* (London & New York: Routledge, 2006), 34-35.

<sup>842</sup> Armstrong, *Muhammad*, 93.

Günümüzde birçok Hristiyan polemikçi özellikle sosyal medya platformlarından Hz. Âişe'nin evlilik yaşı üzerinden İslâm peygamberine saldırmaya devam etmektedirler. Bunlardan Jay Smith, David Wood ve Akh Rashid göze çarpan isimlerdendir. David Wood elli dört yaşındaki bir adamın dokuz yaşındaki bir kızda cinsel bir cazibe hissetmesini “iğrenç, sapkın ve ahlakdışı” olarak nitelemektedir. Wood'a göre âdet görme bir kızın evliliğe hazır olduğunu göstermemekte, fiziksel ve duygusal olarak yetişkin sayılmak için daha uzun bir süreç gerekmektedir.<sup>843</sup>

### I. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı ile İlgili Tartışmalar

Hz. Âişe'nin evlendiği sıradaki yaşı hususunda Müslümanlar arasında süregelen bir ihtilaf söz konusudur. Pakistan asıllı Amerikalı akademisyen ve yazar Asma Barlas, Hz. Âişe'nin kız kardeşi Esmâ (r.a.) hakkında mevcut olan daha ayrıntılı bilgilere dayanarak Hz. Âişe'nin yaşını hesaplayanların onun evlendiği sırada on üç yaşından büyük ve belki de on yedi ila on dokuz yaşlarında olduğunu tahmin ettiklerini belirtmektedir.<sup>844</sup> Muhafazakârlar ve Batılı oryantalistler ise evlendiğinde bebeklerle oynadığını konu eden hadislere dayanarak evlilik yaşını dokuz yıla kadar indirmişlerdir. Barlas'a göre bu doğru olabilir ancak çocukluk kavramı nispeten yeni bir kavramdır ve o çağlarda çoğu kültürde kadınların rıza yaşı (reşitlik) oldukça küçüktür.<sup>845</sup> Nitekim 1889 yılına kadar Amerika Birleşik Devletleri'nde kadınların reşit olma yaşı yedi ila on arasındadır. Rıza yaşının on sekize yükseltilmesi feminist kampanyaların sonucu olarak ortaya çıkmıştır.<sup>846</sup>

Eşi Hadîce bint Huveylid'in irtihalinden sonra, Hz. Peygamber henüz Mekke'de iken ona Hz. Âişe'yi gelin adayı olarak öneren kişi ilk hanım sahâbelerden Ümmü Şerîk lakabıyla bilinen Havle bint Hakîm'dir.<sup>847</sup> Birçok araştırmacı Hz. Âişe'nin evlilik

<sup>843</sup> “Debate: Was Muhammad’s Marriage to Aisha Immoral? (David Wood vs. Kenny Bomer)”, haz. Acts17 Apologetics.

<sup>844</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an* (Austin, TX: University of Texas Press, 2002), 126.

<sup>845</sup> Barlas, *Believing Women in Islam*, 126.

<sup>846</sup> Stephanie Coontz, *The Way We Never Were: American Families and The Nostalgia Trap* (New York: BasicBooks, 1992), 172.

<sup>847</sup> Havle bint Hakîm b. Ümeyye es-Sülemiyye sonraki senelerde bizzat kendisini, mehirsiz olarak, Hz. Peygamber'e teklif edip evlenen hanımefendidir. Kadınlar tarafından bu tür tekliflerin yapılmasında sakınca bulunmadığını bildiren âyet, bazı insanların bu konuda onu kınamasından sonra nâzil olmuştur (el-Ahzâb 33/50) Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, ed. Muhammed Mustafa A'zami (Abu Dabi: Müessesetü Zayed b. Sultan Ali Nahyan, 2004), “Nikah”, 6/123 (h. No. 488).

birlikteliğinin ilk ergenlik çağına girdikten sonra başladığını ifade etse de bu ifadelerin sıhhatini gölgeleyen kayda değer fiziksel kanıtlar bulunmaktadır. Nitekim Hz. Âişe Hz. Peygamber ile sözlenmeden önce Cübeyr b. Mut'im ile bir nişanlılık süreci olmuştur. Bu nişanlılık, Mekke'de İslâm'ın yayılmasından sonra dinsel kaygılarla sonlandırılmıştır.<sup>848</sup>

Hz. Âişe'den on yaş büyük olan ablası Esmâ hicret esnasında yirmi yedi yaşında idi. Tarih ve siyer kaynakları onun yüz yaşında iken, hicretin yetmiş üç yılında vefat ettiğini aktarmaktadır. Ebû Bekir kızı Esmâ öldüğünde yüz yaşında ise ve ölüm tarihi hicrî yetmiş üç olarak kayıtlara geçmişse Esmâ hicret yılında yirmi yedi yaşında olmalıdır (100-73=27). Hz. Âişe Esmâ'dan on yaş küçük olduğuna göre hicret tarihinde on yedi yaşında olmalıdır. Hz. Âişe'nin evliliği hicretin ikinci yılına denk geldiğine göre on dokuz yaşında evlendiği sonucuna varılır (27-10=17, 17+2=19).<sup>849</sup>

Hz. Âişe'den on yaş daha büyük olan ablası Esmâ hicret sırasında Abdullah b. Zübeyr'e hamile olduğunu ve yirmi yedi yaşında olduğunu belirtmektedir. Buna göre Esmâ'nın miladi 595 yılında doğduğu kesinlik kazanmaktadır.<sup>850</sup>

Hz. Âişe, Kamer sûresinin 46. âyetiyle ilgili rivayette bulunurken "Bu âyet Mekke'de Muhammed'e (s.a.v.) indirildi. Ben o zaman cariye idim,<sup>851</sup> oyun oynuyordum." dediği nakledilmektedir. Kamer sûresi nübüvvetin dördüncü yılında Mekke'de nazil olmuştur. Bu hadisten anlaşılıyor ki Hz. Âişe nübüvvetin dördüncü yılında on, on bir yaşlarındadır. Hicret nübüvvetin onuncu yılında gerçekleşmiş ise ve evliliğin tenfizi

<sup>848</sup> Nabia Abbott, *Aishah: The Beloved of Mohammed* (New York: Arno Press, 1973), 2-3; Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam* (New Haven: Yale University Press, 1992), 49.

<sup>849</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kebir*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Kahire: Merkezü'l-Hicr li'l-Buhûs, 2011), 6/204; Ebû Abdullah Muhammed İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, ed. Amir Hasan Sabri (Abu Dabi: Câmietü'l-Emarati'l-Arabiyyeti'l-Muttahide, 2005), 982; Muhammed Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm: şerhu Bulûği'l-merâm* (Riyad: Dârü'l-Mearif, 2006), "Taharet, Hayz Kanı" 1/102 (h. No. 27); Ebû Abdillâh Şemsüddîn el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derâri fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1971), 3/68 (h. No. 85); Ebû Muhammed Hasan Ali Bedr el-Feyyumî, *Fethu'l-karîbi'l-mücîb 'alâ Tehzîbi't-Tergîbi ve't-terhîb*, ed. Muhammed Ishak Muhammed Âli İbrâhîm (Riyad: Dârü's-Selam, 2018), 13/70 (h. No. 4984); Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâi ve'l-lugât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), "Esmâ bint Ebi Bekir" 2/329 (h. No. 1140); Ebû Muhammed Bahâüddîn İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, ed. Amr b. Garame el-Amrâvî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), "Abdullah b. Zübeyr" 28/231 (3297); "Esmâ bint Ebi Bekir" 69/9.

<sup>850</sup> en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâi ve'l-lugât*, 1/266, 2/328-329 (h. No. 1140); Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 3/631 (h. No. 6326).

<sup>851</sup> Genç kızlık çağına girmek üzere olan kız çocuğu.

hicretten iki üç yıl sonra kabul ediliyorsa Hz. Âişe'nin evlenirken on dokuz, yirmi yaşlarında olması gerekmektedir (10+6+2=18 veya 11+6+3=20).<sup>852</sup>

İlk siyer müelliflerinden İbn İshak Hz. Ebû Bekir'in Müslüman olduğu zaman kızı Esmâ'nın on beş yaşında olduğunu ve on sekiz yaşında iken İslâm'a girdiğini belirtmektedir. Ebû Bekir, o zamanlar çocuk yaşta olmasına rağmen Hz. Âişe'yi de İslâm'a davet etmiş, o da bu davete icabet ederek Müslüman olmuştur. Hz. Âişe'nin İslâm'ın ilk yıllarında Müslüman olması onun o zamanlar en azından din gibi konuları anlayabildiği yaşta bir çocuk olduğunu göstermektedir. Nitekim İbn İshak, Habeşistan hicreti öncesi Müslüman olanlar arasında Hz. Âişe'nin adını saymıştır. Buradan yola çıkarak, evliliğinin de hicretin ikinci yılından sonraki bir tarihte gerçekleştiği göz önüne alınırsa evlendiğinde yirmili yaşlarında olduğu sonucuna ulaşılabacaktır.<sup>853</sup>

Hadis, siyer ve fıkıh alanındaki katkıları göz önüne alındığında Hz. Âişe'nin nübüvvetin tebliğ misyonunu tamamlayan hayati bir halka olduğu görülmektedir. Hz. Âişe'nin hafızası güçlü, hitabeti belîğ, konuşması ise etkiliydi. O, edebiyat ve literatüre hâkim, şiir ezberleme konusunda mahirdi. Neredeyse her konuda bir şiir nakledebilirdi. Konuşmalarını dinleyenler hayranlığını gizleyemezdi. Hz. Muâviye "Allah'a yemin ederim ki Hz. Âişe'den daha belagatli ve fasih konuşan, daha zeki bir hatip görmedim", "Onun kelâmından duyduğum heybet kadar hiç kimseden etkilenmedim" demiştir.<sup>854</sup>

Ashâb-ı kirâmdan Mesruk, sahâbeden meşhur âlimlerin *ferâiz* konusunda Hz. Âişe'ye danıştıklarını rivayet etmiştir.<sup>855</sup> Başka bir sahâbî olan Urve, "ne fıkıhta ne tıpta ne de

<sup>852</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Fedâilü'l-Kur'ân", 69/6 (h. No. 4707); Ebû Bekir Abdürrezzak es-Sen'ânî İbn Hüمام, *el-Musannaf* (Beyrut: Dâru't-Te'sîl, 2013), 4/82 (h. No. 6117); Cafer b. Muhammed el-Müstağfirî, *Fedâilü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 1/360 (h. No. 426); Mühelleb b. Ahmed el-Mürebî, *el-Muhtasarü'n-nasîh fi tehzîbi'l-kitabi'l-Camii's-sahîh*, ed. Ahmed b. Faris es-Sellûm (Riyad: Dâru't-Tevhîd & Dâru Ehli's-Sünne, 2009), 4/373 (h. No. 2665); Ebû Muhammed Mekki b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni ulûmih*, ed. Şahid el-Buşeyhi (Şarjah: Şarjah Üniversitesi, Şer'i ve İslâmî İlimler Fakültesi, 2008), 11/7204; el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 7/145; Ebû Kasım Muhammed el-Kirmânî, *Lübabü't-tefasîr*, ed. İbrahim b. Muhammed el-Hakimî (Riyad: Muhammed b. Suud Üniversitesi, 2019), 3086; Ebû Abdillâh Muhammed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, ed. Ahmed Berduni - İbrahim Atfiş (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964), 17/146; İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm* (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 1/47.

<sup>853</sup> İbn İshak, *Siretu İbn İshak*, 143; İbn Hişâm, *Sire*, "İslâmü Ebi Ubeyde", 1/254.

<sup>854</sup> Ebü'l-Hasen Nürüddin el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, ed. Hüsameddin el-Kudsi (Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1994), 9/243 (h. No. 15319, 15321).

<sup>855</sup> el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, 9/242 (h. No. 15316).

şiiirde ondan daha bilgilisini görmediğini” ifade etmiştir.<sup>856</sup> Benzer yorumlar diğer sahâbelerden de aktarılmıştır. Hz. Âişe'nin fıkıh, tefsir ve hadis gibi dinî ilimlerin yanında Arap tarihi, ensâb ilmi (soybilim), Câhiliye çağının ictimaî vaziyeti, örf ve âdetleri hakkında geniş bilgi sahibi olduğu bilinmektedir. Babası Ebû Bekir'in vefatı üzerine kabri başında yaptığı dua, Cemel Vak'ası'ndaki hutbesi ve bazı mektupları onun edebî kabiliyetini göstermektedir.<sup>857</sup>

Hz. Âişe diğer ilimlerde olduğu gibi tarih ilminde de oldukça derin bir bilgiye sahipti. O, Câhiliye günlerinde yaşanan birçok hâdiseden Hz. İbrâhim'e varıncaya kadar geniş bir alanda rivayetler aktarmıştır. Câhiliye dönemindeki evliliklerden insan ilişkilerine, akrabalık bağlarından kabile gelenek ve örf ve âdetlerine, sosyal hayatla ilgili öne çıkan birçok ayrıntı onun kanalıyla günümüze ulaşmıştır. Hz. Âişe'nin entelektüel düzeyini gözler önüne seren bu rivayetler onun yaşı ile ilgili tartışmalarda bir kanıya ulaşmamıza yardımcı olmaktadır.

Allah resulü ile nişanlanmadan önce Hz. Âişe'nin Cübeyr ile nişanlı olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber onu Ebû Bekir'den istediğinde Ebû Bekir, onu Abdimenafoğulları'ndan Mut'im b. Adî'ye oğlu Cübeyr için söz verdiğini ifade ederek bu sözü geri almak için zaman istemiştir.<sup>858</sup> Hz. Peygamber ile sözlenmeden önce başka bir nişanlılık geçirmesi yaşı ile ilgili veri sağlamasa da onun evlenecek yaşta olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Gerek İslâm dünyasında gerek Batı'da Hz. Âişe'nin evlilik yaşı hakkında oryantalist yoruma karşı savunmacı bir refleks gelişmiştir. 20. yüzyılda başlayan ve gün geçtikçe alevlenen tartışmalar henüz bir sonuca ulaşamamıştır. Eleştirilere tepki olarak Hz. Âişe'nin evlendiğinde daha büyük yaşta olduğunu ileri süren *savunmacı* anlayış ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar metodolojik olarak iki patika oluşturmuştur: i. Hz. Âişe'nin evlenirken kaç yaşında olduğu, ii. Yaşı ifade eden sayıların nasıl anlaşılması gerektiği. Literal okumayla Hz. Âişe'nin gerçekten de altı yaşında nikâhlanıp dokuz yaşındayken

---

<sup>856</sup> el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, 9/242 (h. No. 15317).

<sup>857</sup> Şihabüddin Ahmed İbn Abdi Rabbihi, *el-Akdü'l-ferîd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404), 4/215.

<sup>858</sup> ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra*, 10/58.

fiilî evliliğin gerçekleştiğini savunan *gelenekçiler* ise iklim şartları ve beslenme alışkanlıklarının fiziksel gelişim üzerindeki etkisine odaklanmışlardır.<sup>859</sup>

Yaşın tespiti üzerinden savunmacı bir yaklaşım sergileyen araştırmacılar Hz. Âişe'nin yaşının rivayetlerde aktarılanlardan daha büyük olduğunu ispatlamaya çalışarak oryantalist cereyana tepki vermeye çalışmışlardır. Şiblî Nu'mânî ve öğrencisi Süleyman Nedvî tarafından kaleme alınan *Sîretü'n-nebî* eserini çeviren ve bazı bölümlerine eklemeler yapan Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952) Kamer sûresinin 46. âyetinin nüzülü, ablası Esmâ'nın yaşı, rol aldığı siyasî olaylar, entelektüel seviyesi, Cübeyr b. Mut'im ile bir süre nişanlı kalması gibi hususlardan yola çıkarak Hz. Âişe'nin yaşının on yedi on sekiz civarında olduğunu savunmaktadır.<sup>860</sup>

Gelenekçi görüşü benimseyenlere göre Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliği diğer eylemleri gibi teşriî bir gaye de içermektedir. Bu evlilikten çıkan fikhî sonuç her yaşta evlilik akdinin yapılabileceğini ancak fiziksel birlikteliğin yetişkinlikten (buluğ) sonra caiz olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğinin bir hikmeti de Câhiliye dönemi âdetlerinden, kan bağı olmayan birisini kardeş edinmenin ve bu kardeşlik tesisi nedeniyle mahremiyet hukukunun uygulanması şeklindeki uygulamanın kaldırılmasıdır.<sup>861</sup>

Sahih kaynaklarda geçen rivayetlerde Hz. Âişe, “*Resûlüllah, hicretten üç yıl önce, nübüvvetin onuncu yılında, Şevvâl ayında ben altı yaşında iken benimle nişanlandı ve hicretten sekiz ay sonra ben dokuz yaşında iken benimle evlendi.*”<sup>862</sup> dediği aktarılmaktadır. Birçok kaynak Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile altı yaşında nişanlandığını ve dokuz yaşında evlendiğini belirtirken Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Âişe'nin yaşının on sekiz civarında olduğu vurgulanmıştır.<sup>863</sup> İbn Hişâm ise Hz.

<sup>859</sup> Ali Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk Hadisesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 107.

<sup>860</sup> Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 108.

<sup>861</sup> Seyyid Süleyman en-Nedvî, *Sîretü's-seyyideti Âişe ümmi'l-mü'minîn*, ed. Muhammed Rahmetullah Hafız Nedvi (Beirut: Dâru'l-Kalem, 2003), 55.

<sup>862</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, 41/360 (h. No. 24867); el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 3/411 (h. No. 3681); en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, 6/131 (h. No. 3378).

<sup>863</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, 40/183 (H. no. 24152); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 4/142 (h. No. 1422); Ebû Bekr Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef fi'l-hadis*, ed. Habibu'r-Rahman A'zami (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 6/239 (H. no. 11187); Hüseyin b. Muhammed Diyarbekrî, *Târîhü'l-hamîs fi ahvali enfesi'n-nefis* (Beirut: Dâru Sâdir, ts.), 1/305; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, 2/171; İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beirut: Mektebetü'l-Maârif, 1990), 4/328.

Âiše'nin, Hz. Peygamber ile yedi yaşında nişanlanarak on yaşında evlendiğini bildirmektedir.<sup>864</sup>

Hiz. Âiše'nin doğum tarihi için rivayetlerde hicretten yaklaşık olarak sekiz yıl önce,<sup>865</sup> bi'setin dördüncü yılında<sup>866</sup> veya bi'setten dört beş yıl sonra<sup>867</sup> gibi çeşitli nakiller bulunmaktadır. Bu rivayetlere göre Hiz. Âiše'nin doğum yılı 614-615 yıllarına denk gelmektedir. Başka bir deyişle o hicret esnasında (622) yedi-sekiz yaşlarında olup hicretin birinci veya ikinci senesinde evlendiği esas alındığında evlendiğinde sekiz-on yaşlarında olmalıdır.

Hiz. Âiše'nin Hiz. Peygamber ile nişanlanma zamanı olarak hicretten iki veya üç sene önce, Hiz. Hatice'nin vefatından sonra,<sup>868</sup> Hiz. Hatice'nin irtihalinden iki sene veya buna yakın bir süre sonra,<sup>869</sup> Hiz. Hatice'nin vefatından bir, üç veya dört sene sonra, hicretten üç sene önce nübüvvetin onuncu yılı Şevval ayında<sup>870</sup> gibi farklı tarihler verilmektedir. Onun evlenme tarihi olarak da hicretten yedi ay sonra Şevval ayında,<sup>871</sup> sekiz ay sonra Zilkade ayında, hicretten sekiz ay sonra Şevval ayının başında,<sup>872</sup> hicretin birinci yılında, hicretin ikinci yılında (hicretten on sekiz ay sonra),<sup>873</sup> Bedir'den sonra, hicri ikinci yılda<sup>874</sup> gibi farklı zaman aralıkları belirtilmiştir.

Hiz. Peygamber'in Hiz. Âiše ile nikâhı (nişanlılığı) Mekke döneminde, Müslümanların şiddetli bir baskı altında buldukları bir zamanda vuku bulmuştur. Bu dönemde müşrikler Allah resulüne müfteri,<sup>875</sup> yalancı bir sihirbaz,<sup>876</sup> şair,<sup>877</sup> kâhin,<sup>878</sup> mecnun<sup>879</sup> gibi lâkaplar takarak onu itibarsızlaştırmak için ellerinden gelen hiçbir fırsat ve imkânı kullanmaktan geri durmamışlardır. Şu hâlde uygunsuz bir evlilik yapmış olsa

<sup>864</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 2/644.

<sup>865</sup> Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahman el-Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Camii't-Tirmizî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 10/255.

<sup>866</sup> ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra*, 10/77.

<sup>867</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, ed. Adil Muhammed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 8/231.

<sup>868</sup> İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, 4/1881; et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 3/164.

<sup>869</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 3/1389 (h. No. 3606), 5/2237 (h. No. 5658).

<sup>870</sup> İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, 4/1881.

<sup>871</sup> et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 11/601.

<sup>872</sup> ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra*, 10/206.

<sup>873</sup> el-Askalânî, *el-İsâbe*, 8/232.

<sup>874</sup> el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/38.

<sup>875</sup> el-Enbiyâ, 21/5; el-Furkân, 25/4.

<sup>876</sup> es-Sâd, 38/4.

<sup>877</sup> el-Enbiyâ, 21/5.

<sup>878</sup> et-Tûr, 52/29; el-Hâkka, 69/42.

<sup>879</sup> ed-Duhân, 44/14; el-Kalem, 68/2; et-Tûr, 52/29.

müşrikler bunu ona saldırmak için kullanırlardı. Nitekim münafıklar Hz. Peygamber'in Mekke'ye nispetle daha güçlü olduğu Medine'de bile Zeyneb bint Cahş ile evliliğine bir kulp takabildikleri için şiddetli eleştirilerde bulunmuşlardır. Halbuki müşriklerin Hz. Âişe ile evliliğini polemik konusu yaptıklarına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Erken yaşlarda evliliğin birçok toplumda normal karşılandığı göz önüne alındığında Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile nikâhının (veya nişanlılığı) çağının ve toplumunun örf ve âdetlerine uygun olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde şairler sıra dışı bir olayı şiire döker, ayıplanacak bir işi hicvederlerdi. Müşrikler onu eleştirmek için o kadar hırslı iken örfeye uygun olmayan bir evlilik yapmış olsa idi onu mutlaka eleştirirlerdi. Ancak bu konuda kaynaklarda en ufak bir ima bile göze çarpmamaktadır.

Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğinin gerçekleştiği Medine'nin ilgili dönemdeki sosyal yapısına bakıldığında müşrik, münafık ve Yahudilerin varlığı müşahede edilmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'e eleştiri hususunda deveyi pire yapan münafıkların örfeye uygun olmayan bir evlilik hakkında en azından dedikodu olarak bir polemik üretmesi beklenirdi. Nitekim onlar fiziksel herhangi bir kanıtları olmadığı halde, Benî Mustalik Gazvesi dönüşü geride kalan Hz. Âişe'nin, ordunun arkasından Safvân b. Muattal ile şehre girmesini fırsata çevirerek Peygamber hanımına iftira kampanyası başlatmışlardı. Hatta münafıklar bu iftira kampanyalarında bazı Müslümanları da peşlerine takabilmişlerdi. Söz konusu dedikodu, olayı açıklığa kavuşturan âyet<sup>880</sup> ininceye kadar gündemi meşgul etmeye devam etmişti.

## II. Hz. Âişe'nin Genç Kızlık Çağında Evlendiğini Savunanların Görüşleri

Hz. Âişe, sûrelerin sırasına ilişkin soru sormaya gelen bir Iraklı'ya, "Mekke'de ben henüz çocuklarla oyun oynayan küçük bir kız iken Hz. Peygamber'e: '*Onlara va'dedilen asıl azap kıyamet günüdür. Kıyamet azabı ise daha dehşetli ve daha acı vericidir.*'<sup>881</sup> âyeti indi." demiştir.<sup>882</sup> Bu olaydan yola çıkarak, bazı yorumcular Hz.

<sup>880</sup> en-Nûr 24/11-20.

<sup>881</sup> el-Kamer, 54/46.

<sup>882</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 4/1910 (h. No. 4707).

Âişe'nin peygamberliğin dördüncü yılında doğduğu tezini çürütmek istemişlerdir. Onlara göre Kamer sûresi peygamberliğin on yıllık Mekke döneminin birinci yarısının sonlarına doğru indirilmiştir. Hz. Âişe bu sûrenin nüzulünü hatırlıyor ve o zamanlar sokakta oyun oynayan bir çocuk olduğunu ifade ediyorsa muhtemelen sûre inerken, yani doğduğu iddia edilen nübüvvetin dördüncü yılında en az beş altı yaşlarındadır. Onun o zamanlar dört beş yaşlarında olduğu varsayılsa bile evlilik yaşının on dört on beş olarak kabul edilmesi gerekmektedir.<sup>883</sup>

Daha mantıklı bir tahmin yürütülerek âyetlerin nüzulünü ve anlamını kavrayan bu çocuğun sekiz dokuz yaşlarında olduğu varsayılırsa doğum tarihinin peygamberlikten en az birkaç yıl önce olduğu ve evlilik esnasında yaşının on sekiz civarı olduğu anlaşılacaktır. Nitekim Hz. Âişe'nin rivayeti göstermektedir ki Kamer sûresi indiğinde kendisi söz konusu âyetleri ezberleyebilecek ve Müslümanların dertleriyle dertlenecek yaşta dır. Bu tezi savunanlar "ayın yarılması" hadisesinin risâletin onuncu yılında değil de dördüncü yılında vuku bulma ihtimalini kuvvetli görmektedir. Kamer sûresinin bi'setin dördüncü yılında indirildiği ve Hz. Âişe'nin o zamanlar yedi dokuz yaşlarında olduğu varsayılırsa evlendiğinde on sekiz yaşlarında olduğu sonucuna ulaşılır.<sup>884</sup>

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının "Şakku'l-kamer" olayı üzerinden büyütülmesi de isabetli gibi görünmemektedir. Nitekim bu olayın bi'setin dokuzuncu yılında<sup>885</sup> veya hicretten beş sene önce<sup>886</sup> meydana geldiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Onun bu esnada beş altı yaşlarında olabilme ihtimali ancak gelenekçi yaklaşıma delil olabilir. Hz. Âişe'nin Kamer sûresi ile ilgili nakillerini İslâm'ın nüvesini oluşturan yakın çevresinden dinleyerek aktarmış olabilme ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekir.

Hz. Âişe'nin evlenirken gençlik yaşlarında olduğunu savunanlar kendisinden on yaş büyük olan kardeşi Esmâ<sup>887</sup> üzerinden bir istidlal geliştirmişlerdir. Buna göre Esmâ

---

<sup>883</sup> Seyyid Süleyman en-Nedvî, *Asr-ı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Gündoğdu Matbaası, 1968), 5/16.

<sup>884</sup> en-Nedvî, *Asr-ı Saadet*, 5/21.

<sup>885</sup> Diyarbekrî, *Târihü'l-hamîs*, 1/298.

<sup>886</sup> Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledüniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 2/254.

<sup>887</sup> Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *Siyeru a'lamü'n-nübela*, ed. Şuayb Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 2/288.

bint Ebî Bekir'in doğum tarihi hicretten yirmi yedi yıl önce olup vefatı oğlu Abdullah b. Zübeyr'in öldürülmesinden kısa bir süre sonradır.<sup>888</sup> Esmâ vefat ettiğinde hicretin yetmiş üçüncü yılında yüz yaşında olduğuna göre o hicret zamanı yirmi yedi yaşlarında olmalıdır. Hz. Âişe Esmâ'dan on yaş küçük ise hicret esnasında on yedi yaşlarında olmalıdır.<sup>889</sup> Esmâ'nın Hz. Âişe'den on yaş büyük olduğu ve yüz yaşında iken hicrî yetmiş üç yılında vefat ettiği<sup>890</sup> kabul edilirse yaşaması durumunda hicrî yetmiş üç yılında Hz. Âişe doksan yaşında olacaktı. Hicrî yetmiş üç yılı milad 695 yılına tekabül etmektedir. O halde Hz. Âişe'nin 605 senesinde doğmuş olması gerekmektedir. Bu durumda onun hicret yılında on yedi yaşında olduğu, evliliğinin hicretten bir yıl sonra gerçekleştiği varsayılırsa on sekiz, iki yıl sonra gerçekleştiği varsayılırsa on dokuz yaşında iken evlendiği sonucuna ulaşılabacaktır.<sup>891</sup>

Ancak bu hesaplamada gözden kaçırılan bir husus vardır. Kamerî takvim güneş takviminden on gün daha kısa olduğu için her otuz üç yılda bir yıl fark etmektedir. Bu durumda Hz. Âişe'nin doğum yılı 692, evlilik yaşı ise hicrî birinci veya ikinci yılında kabul edilmesine bağlı olarak yirmi iki veya yirmi üç olmalıdır. Bu yaklaşım matematiksel olarak mantıklı görünse de Esmâ'nın vefat ettiğinde yüz yaşında olduğu tezi kesin bir bilgi değildir. Nitekim bu hususta farklı rivayetler bulunmaktadır.<sup>892</sup> Bazı araştırmacılar Esmâ'nın vefat yaşını doksan bir olarak hesaplamışlardır ki bu Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile alakalı rivayetlere ve klasik yoruma paralellik göstermektedir.<sup>893</sup>

Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile evlenmeden önce Cübeyr b. Mut'im ile nişanlanmış olması evlilik yaşı ile ilgili rivayetler etrafında şüpheleri artıran diğer bir husustur. Bazı kaynaklarda Mut'im ailesinin bu nişanı bozmalarının arkasında Hz. Âişe'nin oğulları Cübeyr'i İslâm'a çekeceği endişesi bulunmaktadır. Bu endişe bazı rivayetlerde göze çarpmaktadır. Nitekim Ebû Bekir, Mut'im'in evine gittiğinde

<sup>888</sup> el-Askalânî, *el-İsâbe*, 8/14; Ebü'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 7/7 (H. no. 6705).

<sup>889</sup> en-Nedvî, *Asr-ı Saadet*, 5/21.

<sup>890</sup> ez-Zehebî, *Siyerü'z-zehebî*, 2/288-296.

<sup>891</sup> Bünyamin Erul, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 637-649.

<sup>892</sup> Şihâbüddin Ebü'l-Felâh Abdilhay İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâri men zeheb* (Beyrut: Dârü İbn Kesir, 1986), 1/308; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *el-lber fî haber men ğaber* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1/60.

<sup>893</sup> Azimli, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı".

Cübeyr'in annesi "Ey ibn Ebi Kuhâfe, oğlumuz kızını aldığımızda onun onu dininden döndürmesinden ve senin dinine sokmasından korkarız" demiştir.<sup>894</sup>

Bir görüşe göre Ebû Bekir Hz. Peygamber'in nübüvvetini ilan etmesinden sonra İslâm'a giren ilk kişilerden olduğuna göre Hz. Âişe'nin Cübeyr b. Mut'im ile nişanlanması nübüvvetten önce olmalıdır. Hakeza Hz. Âişe'nin doğum tarihi de nübüvvetten önce olmalıdır.<sup>895</sup> Bu görüşün ortaya çıkmasındaki sebep bir müminin bir müşrikle evlenmesinin yasak olması nedeniyle İslâm sonrası Cübeyr b. Mut'im ile nişanın gerçekleşmesinin ihtimal dışı sayılmasıdır. Ancak bu konuda gözden kaçırılan bir husus vardır. Müşriklerle evliliğin yasaklanması İslâm'ın ilk dönemlerinde değil Medine döneminde inen "İman edinceye kadar müşriklerle evlenmeyiniz."<sup>896</sup> ve "Kafirlerle evlilik bağınızı sürdürmeyiniz."<sup>897</sup> âyetleri ile teşrî olmuştur. Mekke döneminde böyle bir yasak bulunmadığı gibi Müslüman ve müşrikler arasında birçok evlilik de gerçekleşmiştir. Hz. Ömer dahi müşrik olan eşi Ümmü Gülsüm bint Cervel'i bu âyetler indikten sonra boşamıştır.<sup>898</sup> Dolayısıyla Mekke döneminde Ebû Bekir'in kızını bir müşrik ile nişanlamasında şaşılacak bir durum yoktur.

Bazıları Hz. Âişe'nin babası Ebû Bekir'in de iştirak ettiği Habeşistan hicretini konu alan rivayetinden yola çıkarak onun bu hicret esnasında olayları kavrayacak yaşta olduğunu, Medine hicreti gerçekleşirken sekiz yaşında olduğu kabul edilirse Habeşistan hicretinden sonra doğmuş olması gerektiğini, durum böyle iken bu olaya şahit olması ve birinci tekil şahıs olarak rivayet etmesinin mümkün olamayacağını ifade ederek onun nübüvvetten önce doğduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Hz. Âişe'nin rivayeti şu şekildedir: "Kendimi bildim bileli annemi ve babamı dindar olarak gördüm. Hz. Peygamber neredeyse her gün sabah veya akşam bizi ziyaret ederdi. Müslümanlara yönelik şiddet ve baskılar artınca babam Ebû Bekir, Habeşistan'a hicret etmek üzere yola çıktı."<sup>899</sup> Bu rivayet üzerinden değişik yorumlar yapılmış olsa da bunlar zorlama yorumlar olup kayda değer görülmediği gibi diğer taraftan "Hz. Âişe'nin bu olayları sonraki zamanlarda öğrenmiş ve aktarmış olabileceği" yaklaşımı

<sup>894</sup> et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 3/162.

<sup>895</sup> en-Nedvî, *Asr-ı Saadet*, 5/24-25.

<sup>896</sup> el-Bakara, 2/221.

<sup>897</sup> el-Mümtahine, 60/10.

<sup>898</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* (Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.), 23/332.

<sup>899</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, "Kefalet", 2/803 (h. No. 2175).

da maddi dayanaktan yoksun bir varsayımdır. Rivayette geçen “Ben kendimi bildim bileli anne babamı dindar olarak gördüm” vurgusu Hz. Âişe’nin yaşıyla ilgili diğer rivayetlerle de uyumludur.

Havle bint Hakîm’in Hatice’nin vefatından sonra Hz. Peygamber’e Hz. Âişe’yi uygun eş olarak görüp teklif etmesi yanında Hz. Âişe’nin bu evlilikten önce Cübeyr b. Mut‘im ile nişanlanmış ve ayrılmış olması<sup>900</sup> yaşı ile ilgili tartışmalar ve rakam veren rivayetler üzerinde büyük bir gölge oluşturmaktadır. Nitekim Hatice’nin vefatından sonra Hz. Peygamber’in evlenmesi gerektiğine inanan Havle’nin ona altı yaşında bir çocuğu teklif etmesi makul görünmemektedir. Dolayısıyla rivayetlerde delil ve karine zıt yönlerde işaret etmektedir.

Rıza Savaş, Hz. Hatice’nin Hz. Peygamber ile evlendiği zaman 28 yaşında olduğunu ifade eden farklı bir rivayete ve başka şahsiyetlerin doğum ve ölüm yaşları ile ilgili kaynaklarda geçen farklı rivayetleri örnek vererek, eski çağlarda insanların yaşı ile alakalı buna benzer hatalı rivayetlerin olabildiğini, bunun yer yer tahmini veya takribi rakam vermekten kaynaklanabileceği gibi, hatalı bir rivayetin tetkik edilmeden alıntılanması şeklinde yayılabildiğini ifade etmektedir. Ona göre birçok bulgunun Hz. Âişe’nin yaşını on yıl kadar fazla göstermesi *Buhâri*’de geçen rivayetin hatalı olabileceğini göstermektedir. Bu tür hatalar, raviden, müstensihthen veya daha önce yapılmış bir hatanın farkına varamamaktan kaynaklanabileceğini savunan yazar, özellikle önemli bir şahsiyet veya eserden gelen bir rivayetin “hatalı olamayacağı” varsayımından hareketle bu rivayetlerin olduğu gibi alınabildiklerini ve aksi yorumların yanlış sayılarak elimine edilebildiklerini ifade etmiştir. Çoğu kültürde hanımların yaşının hassas bir konu olması ve yaşı daha genç vurgulamanın onurlandırıcı kabul edildiği göz önüne alındığında Rıza Savaş’ın yaptığı yorumun önemli bir açığı kapattığı söylenebilir.<sup>901</sup>

İslâm’a girenlerin listesini belirleyen İbn İshak, sıralamasında Esmâ bint Ebî Bekir’den sonra Hz. Âişe’nin adını vererek onun o esnada küçük yaşlarda olduğunu

<sup>900</sup> ez-Zührî, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 10/58.

<sup>901</sup> Rıza Savaş, “Hz. Aişe’nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 139-144.

kayda geçirmiştir.<sup>902</sup> Bu da Hz. Âişe'nin nübüvvetin ilk yıllarında çocuk yaşta ve hicret esnasında on yedi yaşlarında genç bir kız olduğu görüşünü desteklemektedir.<sup>903</sup>

Hz. Âişe'den bir iki yaş daha büyük olduğu düşünülen kardeşi Abdurrahman, Bedir'de Müslümanlara karşı müşrik saflarında savaşmıştır.<sup>904</sup> Bu savaş vuku bulurken Abdurrahman'ın yirmili yaşlarda bir genç erkek olduğu kabul edildiğinde kardeşi Hz. Âişe'nin o esnada on sekiz yaşlarında genç bir kız olması gerekmektedir.<sup>905</sup> Bununla birlikte iki kardeş arasındaki yaş farkının tespiti için elde net bir veri bulunmadığından böyle bir iddia varsayımdan öteye geçmemektedir.<sup>906</sup>

Asırlar önce meydana gelmiş bazı olaylardan yola çıkarak kesin bir yaş tespiti mümkün olmadığı gibi eklektik bir yaklaşımla, bazı olayları veya ihtimalleri dışarıda bırakarak yapılan hesaplamalar da bilimsel olarak kabul edilemez. Hz. Âişe'nin yaşı üzerinden savunmacı bir yaklaşım sergileyenlerin en güçlü argümanları aynı dönemde yaşamış başka kişilerin hayat hikayelerinden yola çıkarak yaptıkları hesaplamalardır. Ancak söz konusu üçüncü şahısların doğum ve ölüm tarihleri hususunda ulaşılan veriler kaynaktan kaynağa farklılık göstermektedir. *Savunmacı* yaklaşımın referansları talî kaynaklar olup sonuca varmak için yaptıkları kıyas ve çıkarımlarında eksikler bulunmaktadır. Bu şekilde elde edilen sonuçlar akademik kesinlik ifade etmese de kayıtlara geçmeyi hak etmektedir. *Gelenekçi* yaklaşımın kaynakları ise ilk dönem rivayetler olup bu rivayetler sahih hadis kaynaklarında yer almaktadır. 622-624 yıllarında gerçekleşmiş bu evliliği tarihsel olarak ele alıp o günün örf ve âdetleri kapsamında değerlendirmek en isabetli yol gibi görünmektedir.<sup>907</sup>

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ile ilgili bir risale kaleme alan İngiliz mühtedi Ruqaiyyah Waris Maqsood muhtelif kaynaklardan derlediği on yedi delille Hz. Âişe'nin evlilik birlikteliğinin on dokuz yaşında başladığını ispatlamaya çalışmıştır.<sup>908</sup> Yaşar Nuri Öztürk ise Hz. Peygamber ile nişanlanmadan önce Mut'im b. Adî'nin oğlu Cübeyr ile

<sup>902</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 1/254; İbn İshak, *Sîretü İbn İshak*, 143.

<sup>903</sup> Savaş, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım".

<sup>904</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/462 (H. no. 3344).

<sup>905</sup> Savaş, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım".

<sup>906</sup> Azimli, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı".

<sup>907</sup> Savaş, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım".

<sup>908</sup> bk. Ruqaiyyah Waris Maqsood, *A'ishah Siddiqah: A Study of Her Age at the Time of Her Marriage* (Birmingham: IPCI – Islamic Presentation Centre International, ts.).

bir süre sözlü kalmasından yola çıkarak Hz. Âişe'nin yaşının klasik rivayetlerde anılandan daha büyük olabileceğini savunmuştur. Ona göre gerek Hz. Ebû Bekir'in kızını bir putperest aileye vermesi gerek bu ailenin daha sonra oğullarının din değiştirme kaygısına kapılmaları hayatın olağan akışında bir değişikliğe işaret etmektedir ki bu Hz. Âişe'nin Cübeyr ile sözlülüğünün bi'setten önce gerçekleşmiş olabilme ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Şu hâlde onun bi'setten en az beş altı yıl önce doğmuş olması ve Hz. Peygamber ile evlendiğinde yetişkin genç bir kız olması akla daha yatkındır.<sup>909</sup> Seyyid Kutub'un *Fî Zülâli'l-Kur'ân* eserini İngilizceye çeviren Âdil Salâhî ise "objektif bir inceleme Hz. Âişe'nin evlilik yaşının on sekiz veya yirmiden az olamayacağını açığa çıkaracaktır." demiştir.<sup>910</sup>

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı tartışmalarında hem gelenekçiler hem savunmacılar istidlal konusunda güçlü argümanlara sahip olsa da Hz. Âişe'den nakledilen altı yaşında nikâhlandığı, dokuz yaşında evlilik hayatına başladığı rivayetinin sahih kabul edilen hadis kitapları yanında erken dönem siyer kaynaklarında yer alması savunmacıların işini zorlaştırmaktadır. Kaynaklarda belirtilen yaşın tarihî rivayet mi yoksa tarihî gerçek mi olduğu sorusu ise her zaman bir soru olarak kalacaktır.

Maqsood'a göre yaş meselesi dikkatle incelendiğinde bu hususta Hz. Peygamber'e yöneltilen eleştiriler dayanaksız kalmaktadır. Yüzyıllar sonra bir sorun teşkil edeceği hayal bile edilemediğinden klasik dönemde bu konuda detaylı bir çalışma yapılmamıştır. Bu hususta günümüze gelen kaynaklarda rivayetlerin sıhhatinde sorun olmasa bile verilen yaşların istinsah, ravi hataları vb. kaynaklı hata payı yüksektir.<sup>911</sup> Nitekim Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, en-Nesâî ve İbn Mâce'nin naklettiği Hz. Âişe'nin yaşı rivayetinin ilk kaynağı Hişâm b. Urve'dir. Hişâm b. Urve Hz. Âişe'nin kız kardeşi Esmâ'nın torunu olduğundan rivayet güven verse de Hişâm'ın birçok rivayeti tartışmalıdır. Bu rivayetlerin bir üst nesilden aktarıldığı (senet olarak sahih olduğu) varsayılsa bile bunlar Irak'ta ortaya çıkmış ve Medine halkının bu rivayetlerden haberi olmamıştır. Dolayısıyla bazı modern araştırmacılar bu rivayetlerin sıhhatine şüphe ile yaklaşmaktadır.<sup>912</sup>

<sup>909</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Asrı Saadet'in Büyük Kadınları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998), 34.

<sup>910</sup> Adil Salâhî, *Muhammad: His Character and Conduct* (İslamabad: Institute of Policy Studies, 2019), 203-205.

<sup>911</sup> Savaş, "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım", 143-144.

<sup>912</sup> bk. Maqsood, *A'ishah Siddiqah*, 3-4.

Hız. ÂiŖe'nin evlilik yaŖı üzerine yapılan tartiŖmalarda savunmacı bir reaksiyon sergileyen araŖtırmacılar yaŖla ilgili rivayetleri kütüb-i sitte gibi kaynaklarda geçse bile sıhhatini sorguladıkları halde kendi görüşlerini destekleyen zayıf bir rivayeti sorgulamadan kabul edebilmekteler. Bu yaklaşım tarzı bilimsellikten uzaktır. Bununla birlikte bizzat Hız. ÂiŖe'den aktarılan rivayetin karŖısında farklı sonuçlara götüren aktarımların ilk dönem tarih kitaplarında yer alması büyük bir soru işareti oluşturmaktadır. Dolayısıyla Hız. ÂiŖe'nin yaŖı ile ilgili araŖtırma yapan biri hangi görüşe inanmak istiyorsa bunu bir şekilde kanıtlayabilmekte veya muhatabını ikna edebilmektedir. Eldeki veriler her iki görüş için yeterli kaynak sağlayabilmektedir. Bu durum kaynakların sıhhatini sorgulamaya sevk etmiştir.

Hız. ÂiŖe'nin evlilik yaŖı ile ilgili tartiŖmalarda sahih hadis kaynaklarını esas alan literal yaklaşımı benimseyen grup ve diğerk tarihsel olayları esas alan savunmacı grup dışında yoruma dayalı (hermenötik) bir yaklaşımla hadiseyi tahlil eden araŖtırmacılar da bulunmaktadır. Bu üçüncü grubun ortaya çıkmasının sebebi iki tarafın da kesin sonuçlara ulaşamamasıdır. Yorumcu grubun en önemli argümanı Havle bint Hakîm'in Hız. Peygamber'e eş olarak Hız. ÂiŖe'yi önermesidir. Onlara göre, evlilik yaŖında olmayan bir kız ı eş adayı olarak önermek mantıklı görünmemektedir. Yorumcu yaklaşımın ikinci önemli argümanı ise Hız. ÂiŖe'nin bu evlilikten önce başka bir nişanlılık deneyimi geçirmesidir. Bunun yanında ilk nişanında Cübeyr'in ailesinin oğullarının Hız. ÂiŖe'nin etkisine girip din değıştirmesi kaygısıyla nişandan dönmeleri, Hız. Peygamber ile nişanının uzaması ve düğünün gecikmesi üzerine endişe etmeye başlayan Ebû Bekir'in düğün masraflarını karşılayıp bu işi bitirmek istemesi doğu kültürüne aşına olan birisi için çok şey ifade etmektedir. Evlilik yaŖına henüz gelmemiş bir kız çocuğı için bu kaygılar yersizdir.

Delil ve karine zıt yönlere işaret ettiğinde yorum ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle farklı bir bakış açısı ortaya koymak mümkündür. Rivayetlerdeki altı ve dokuz ibarelerinden on altı ve on dokuz kastedilmiş olabilir. Nitekim genç kızların gömlek (*dir'*) giyme törenleri<sup>913</sup> sonrası bu törene referansla yaşlarını on yaş

<sup>913</sup> Günümüzde Batılı ülkelerde ergenlik yaşına giren çocuklara doğum günü partisi tertip edildiğı gibi Arap Cähiliye döneminde ergenlik çağına gelmiş genç kızlar için Dârünnedve meclisinde gömlek (*dir'*) giyme törenleri yapılırdı. Bk. Ekrem Ruhi Fığlalı, "Dârünnedve", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm AraŖtırmaları Merkezi, 1993); el-Ezrakî - Mulahas, *Ahbâru Mekke*, 1/109.

kadar daha küçük ifade ettiklerini ileri sürenler bulunmaktadır.<sup>914</sup> Ayrıca rivayet sözlü olarak aktarılırken *sitte aşere* (on altı) yerine vurgulu bir *sitta* ‘ (altı) kullanılmış olabilir.<sup>915</sup> Edebî yönü ve entelektüel birikimi göz önüne alındığında, Hz. Âişe’nin dile kolay gelen böyle bir kullanımı tercih etmiş olabileceği göz ardı edilmemelidir. Nitekim, birçok mahalli lehçede, on bir ile on dokuz arası sayıların telaffuzunda on sayısının yutulduğuna şahit olmaktadır.<sup>916</sup> Bazen iki sayının seslerini kısmen terkip etmek yoluyla ortaya çıkan bu tür kullanımlara birçok Arap diyalektinde rastlamak mümkündür.<sup>917</sup> Nihat Hatipoğlu, 1985-1987 yılları arasında Mısır’da eğitim için bir yıl kadar ikamet ettiği Toh (توخ)<sup>918</sup> kenti kırsalında genç kızların yaşlarının yaklaşık on yıl eksik söylendiğine şahit olduğunu ifade etmiştir.<sup>919</sup> Bununla birlikte dönemin Arap diyalektlerinde yaşları ifade etmek için böyle bir kısaltmanın kullanıldığına dair otantik bir kaynağa erişimimiz bulunmamaktadır.<sup>920</sup>

Mısır asıllı Amerikalı feminist yazar Leila Ahmed (1940-...) evliliğin nasıl algılandığı değil, nasıl sunulduğunun önemine vurgu yaparak Hz. Peygamber’in Hz. Âişe ile ilişkisinde onun yaşına uygun davranması ve ikisi arasındaki karşılıklı ve orantılı sevginin öne çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Leila Ahmed’e göre dönemin kültürü bağlamında bir yorumun etkisi olabileceğinden hicrî 2. asırda yazılan biyografiler ihtiyatla karşılanmalıdır.<sup>921</sup>

Denise A. Spellberg’e (1958-...) göre Hz. Âişe’nin hayatı hakkında biyografik veri sağlayan İbn Sa’d gibi müelliflerin Hz. Âişe ile çağdaş olmamaları ve söz konusu eserlerin yaklaşık iki asır sonra kaleme alınmış olmalarından yola çıkarak; Hz.

<sup>914</sup> Musa Carullah, Hatun, ed. Mehmet Görmez (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 92.

<sup>915</sup> Mardin tarafında yaşayan mahalli Araplar on altı (*sitte aşere*) sayısını ifade ederken “sitta” veya “sitta’ş” gibi telaffuz etmektedir.

<sup>916</sup> Siirt lehçesinde bu kullanım yaygındır. Bk. Sedat Akay, *Günümüz Siirt Arapçası* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 93.

<sup>917</sup> Ahmed b. İsmail Teymur, *Mu’cemu Teymuri’l-kebir fi’l-elfâzi’l-ammiyye*, ed. Hüseyin Nassar (Kahire: Dârü’l-Kütüb ve’l-Vesaiki’l-Kavmiyye, 2002), 1/144.

<sup>918</sup> Nil deltasının başında, başkent Kahire’nin kuzeyinde yer alan Kalyûbiye eyaletinin bir şehri.

<sup>919</sup> Nihat Hatipoğlu, “Hz. Aişe, Peygamber Efendimizle Evlendiğinde Kaç Yaşındaydı?”, *Sabah Gazetesi* (21 Haziran 2024).

<sup>920</sup> Benzer şekilde, bazı tarihleri ifade etmek için de kısaltma yoluna gidilebilmektedir. Örneğin; 1990’lı yılları ifade ederken sadece son iki hanesini telaffuz etmek yaygın bir kullanımdır (1997 yılının 97 olarak ifade edilmesi gibi). Bu kullanımlar konuşma dilinde olduğu halde yazı diline geçmemiştir. Bilindiği üzere, dilin kuralları tümevarımsal olup her kullanım gramer kitaplarına girmemektedir. Bununla birlikte dilekçe yazımı gibi gündelik kullanımlarda bu tür kısaltmalar kullanılabilir (örn. 18.07.2024).

<sup>921</sup> Ahmed, *Women and Gender in Islam*, 51-52.

ÂiŒe'nin hayatına dair malumatın Hz. ÂiŒe'nin hayatından ibaret olmadığını savunmuŒtur. Ona göre Hz. ÂiŒe'nin hayatı en erken yazılı kaynaklarda dahi sadece rivayetler olarak aktarılmamıŒtır. Bu rivayetler farklı tarihî bağlamlarda kayıt altına alındığından dolayı artık bir miras yahut yorum haline dnŒmŒtr. Sünni ve Œii kaynaklarda Hz. ÂiŒe hakkında farklı anlatımlara rastlanması bu grŒ desteklemektedir.<sup>922</sup>

Spellberg, Hz. ÂiŒe'nin evlendiği zaman altı yaŒında olduğuna dair ifadelerin literal bir anlama karŒılıklı gelmediğini dŒnmektedir. Ona göre, Hz. ÂiŒe'nin evliliği ile ilgili altı, yedi, on gibi yaŒların "zellikle" zikredilmesi bekretini ve saflığını pekiŒtirmeye yöneliktir. Spellberg'e göre asıl tartıŒılması gereken Hz. ÂiŒe'nin altı yaŒında evlenip evlenmediği değil, verilen sayıların neden zikredildiği ve bu sayıların ne ifade ettiğidir.<sup>923</sup>

Bünyamin Erul (1965-...) ve Selçuk CoŒkun (1966-...) gibi bazı hadisçiler Hz. ÂiŒe'nin evlilik yaŒını konu edinen rivayetlerin sıhhat derecesini hadis terminolojisi bağlamında ele alan alıŒmalara imza atmıŒlardır. Her iki yazar yaŒ rivayetlerinin literal okuma ile mi yoksa yorumlanarak mı daha doğru anlaŒılacaėı konusunda farklı fikirler ortaya atmıŒlardır. CoŒkun, rivayetlerin tarihe arz edilmesini, zikredilen yaŒların tarihsel gerçeklik yönünden incelenmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre klasik tarih ve hadis kllyatındaki her bilgi gerçek anlamıyla kabul edilmemelidir çünkü rivayetlerin okunmasına yönelik subjektif yaklaŒımlar, bilginin farklı Œekilde yorumlanmasına ve aktarılmasına neden olabilir. Çünkü bilgi, yorumlanmasıyla hem bilginin hem de bilgiyi yorumlayan kiŒinin ait olduğu zamana, mekna, kültüre ve koŒullara bağlı olarak farklı anlamlar kazanabilmektedir.<sup>924</sup>

Erul ise bizzat Hz. ÂiŒe'den nakledilenler dhil olmak üzere bu konuda ne çıkan rivayetlerin hd haber olup kat'i bilgi ifade etmediğini, yaŒ konusunda her iki grŒ destekleyenlerin akla yatan gerekçeleri olduğunu, tercih edilen grŒ hangisi olursa olsun en tutarlı yolun "konuyu kendi tarihsel ve sosyal bağlamı içerisinde

<sup>922</sup> Denise A Spellberg, *Politics, Gender and the Islamic Past: Legacy of A'isha Bint Abi Bakr* (New York: Columbia University Press, 1996), 1-2.

<sup>923</sup> Spellberg, *Legacy of A'isha*, 39-40.

<sup>924</sup> Selçuk CoŒkun, "Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. AiŒe'nin Evlilik YaŒı rnekleminde Bir İnceleme)", *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004), 177-196.

değerlendirmek olduğunu” ifade etmiştir.<sup>925</sup> Meseleye tarihsel bakış açısıyla yaklaşan Erul ve Coşkun Hz. Âişe'nin toplum tarafından kabul gören bir yaş aralığında evlendiğini savunmakla birlikte yaşı ne olursa olsun bunu zamanımız algısıyla yorumlamanın yanlışlığına da işaret etmişlerdir.<sup>926</sup>

İslâm'da kadın üzerine çalışmaları bulunan Kecia Ali (1972-...), Hz. Âişe ile ilgili rivayetlerde anılan sayıların rakamsal veriden daha öte bir anlam taşıdığını, gerek Hz. Hatice'nin gerek Hz. Âişe'nin kaynaklarda verilen yaşlarını doğrulama veya reddetmenin bizi doğru bir sonuca ulaştıramayacağını belirterek, kültürel bazı kodları içeren bu sayıların kaynaklarda niçin özellikle verildiği üzerinde düşünmenin daha doğru olacağını savunmaktadır. Kecia, Spellberg'e atıfta bulunarak Hz. Âişe-Hz. Ebû Bekir ile Hz. Fâtıma-Hz. Ali arasındaki *rekabete* dikkat çekmiş, onun hem dinsel hem fiziksel açıdan saflığını vurgulamak için Müslüman bir ailede yetişmesinin öne çıkarıldığını ve evlilik yaşının küçük gösterildiğini ifade etmiştir. Hz. Âişe'nin yaşı hakkında verilen rivayetlerin harfî anlamda anlaşılması görüşünü benimseyen Kecia Ali'ye göre rivayetlerde sıkça dile getirilen Hz. Hatice ve Hz. Âişe'nin yaşları başka anlamlar ifade etmektedir. Ona göre Hz. Hatice'ye nispet edilen kırk yaş onun olgunluğunu, Hz. Âişe'ye nispet edilen küçük yaş ise onun saflığını ve İslâm ailesinin içine doğmasını öne çıkarmaktadır.<sup>927</sup>

Hz. Âişe'nin yaşı ile ilgili savunmacı yorumu tercih eden araştırmacılar bu görüşlerini desteklemek için klasik kaynakları kullandıkları halde görüşlerine ters düşen noktalarda bu kaynakların güvenilirliklerini sorgulamışlardır. Nitekim rivayetleri değerlendirmek suretiyle Hz. Âişe'nin altı yaşında evlendiği sonucuna ulaşıldığı gibi yirmi bir yaşında evlendiği sonucuna da ulaşılabilmektedir. Her iki görüşü savunanların kaynakları kullanırken seçici bir yaklaşım içinde hareket ettiklerini söylemek mümkündür. Dolayısıyla ulaşılan sonuçlar subjektif olup ön kabullere dayanmaktadır.<sup>928</sup>

---

<sup>925</sup> Erul, “Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi?”

<sup>926</sup> Erul, “Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi?”; Coşkun, “Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örneğinde Bir İnceleme)”.

<sup>927</sup> Kecia Ali, *The Lives of Muhammad* (Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press, 2014), 156-158.

<sup>928</sup> Erul, “Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi?”, 648.

Hz. Âişe'nin yaşı dışında bu evliliğin sebepleri de yazarları ikiye bölmüştür. Oryantalistler Hz. Âişe'nin çok genç yaşta evlenmesi konusunda farklı sebepler ileri sürse de ortak görüş siyasî ittifak arayışıdır. Prideaux, Roger Long (ö. 1770), Muir, Margoliouth ve Watt, Hz. Peygamber'in sosyal konumunu güçlendirmek amacıyla statü ve nüfuz sahibi Hz. Ebû Bekir ile akrabalık bağı kurmak istediğini düşünmektedir. Yahudi asıllı Fransız oryantalist Maxime Rodinson (ö. 2004) aynı görüşte olsa da ona göre siyasî ittifakı isteyen taraf Hz. Peygamber değil Hz. Ebû Bekir'dir. Prideaux, Long ve Sprenger gibi bazı oryantalistler bu evliliği şehvet ve kadın düşkünlüğü ile de yorumlarken Margoliouth hicret sonrası ekonomik sıkıntılardan dolayı Hz. Peygamber'in sıcak paraya ihtiyaç duyduğunu, bundan dolayı maddi durumu daha iyi olan Hz. Ebû Bekir'in kızı ile planlanandan daha önce evlendiğini ima etmiştir. Ona göre evlilik Hz. Ebû Bekir tarafından değil Hz. Peygamber tarafından aceleyle getirilmiştir.<sup>929</sup>

Long iddialarını 17. yüzyılda yaşamış bir Hristiyan polemikçi din adamı olan Marracci'ye dayandırmaktadır. Long'un kaynağı olan Marracci ise iddialarını yazarı bilinmeyen ve bir tarih eseri olmaktan ziyade mistik anlatılar içeren 15. yüzyıla ait bir kitabı referans almaktadır. Margoliouth da konuyla ilgili 17. yüzyılda kaleme alınmış, edebî türün bir örneği sayılabilecek, tarih bilimiyle alakası olmayan Şîî eğilimli tek bir esere atıfta bulunmaktadır.<sup>930</sup>

Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile küçük yaşlarda evlenmesini onun tebliğ sorumluluğu bağlamında değerlendirmiştir. Hamidullah'a göre, Hz. Peygamber İslâm'ın esaslarını ve hükümlerini kadınlara ulaştıracak akıllı ve enerjik bir hanıma ihtiyaç duyuyordu. Hz. Âişe çok genç yaşta olmasına rağmen meziyetleri ile Hz. Peygamber'in dikkatini çekmişti. Hz. Âişe ayrıca eşi Hz. Peygamber'in ona telkin edeceği her öğretiyi ve ahlâkî erdemi hemen almaya ve yaşam tarzına tatbik etmeye hazır ve elverişliydi.<sup>931</sup>

Oryantalistler diğer eleştirilerinde olduğu gibi 17. yüzyılda dillendirmeye başladıkları ve özellikle 19. yüzyılın ortalarından sonra eleştiri konusu haline getirdikleri Hz.

<sup>929</sup> Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 125.

<sup>930</sup> Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 128.

<sup>931</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 2/678.

ÂiŖe'nin evlilik yaŖı konusunda da akademik teamülleri bir kenara bırakarak tali ve Ŗüpheli (bazen de gerçekte var olmayan) kaynakları referans almayı tercih etmiŖlerdir. Bu evlilikle ilgili *Ŗehvet ve kadın düŖkünlüğünü* gündeme getiren Juan Andrés 1515 yılına tarihlenen *Confusión o Confutación de la Secta Mahomética y del Alcorán*<sup>932</sup> isimli çalıŖmasında *Agar* (veya *Asear*) adında bir kitabı iddiaları için kaynak olarak vermektedir. İtalyan oryantalist Filippo Guadagnoli de Andrés'i takip ederek "Müslümanlar için büyük önemi haiz" ve "en otantik" Arapça eser olarak nitelendirdiğı bu esere atıfta bulunmuŖtur. Andrés'in, yazıldığı dönem veya yazarı hakkında herhangi bir bilgi vermediğı ve varlığından kimsenin haberdar olmadığı bu kaynak, takip eden dönemlerde Norwich başrahibi Humphrey Prideaux<sup>933</sup> (ö. 1724) tarafından benzer Ŗekilde referans gösterilmiŖtir.<sup>934</sup>

Michigan Üniversitesi'nden Ryan Szpiech, İslâm ve peygamberi ile ilgili yalan yanlış bilgiler veren Juan Andrés'in uydurma bir Ŗahsiyet olduğunu ileri sürerek bu iddiasını "conversion narrative" (mürted anlatısı) teorisi ile izah etmektedir. Bu tür anlatılarda yazarın gerçekte var olup olmadığına bakılmaksızın anlatıya odaklanması gerektiğine dikkat çeken Szpiech'e göre mürted anlatının işlevi kesinlikle bibliyografik değıldir. Bu anlatım türü, yazarın reddetmeyi amaçladığı geleneğe mensup gerçek (ya da hayal ürünü) bir tanığı kullanarak otoritesini tesis etmeye yarayan bir retoriktir.<sup>935</sup>

Oryantalistler tarafından kaynak gösterilen 15 ve 16. yüzyıla ait eserlerin neredeyse hiçbiri doğrudan İslâm tarihi alanında ortaya konmuş eserlerden değıldir. 17 ve 18. yüzyılların kaynak kullanımında benzerlikler bulunmaktadır.<sup>936</sup> Örneğın Andrés bilinmeyen bir kaynağı referansla bir iddia ortaya atar, Guadagnoli'nin iddiayı ve kaynağı sahiplenmesi ile sözü edilen eser sanki meŖhur "gerçek" bir kaynakmış gibi algılanmaya başlar, peŖşinden Prideaux ve Long gibi yazarlar aynı yolu takip ederek

---

<sup>932</sup> Juan Andrés, *Confusion o Confutación de la Secta Mahomética y del Alcorán*, ed. Elisa Ruiz García - María Isabel García-Monge (Mérida: Regional de Extremadura, 2003).

<sup>933</sup> Humphrey Prideaux, *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet* (London: E. Curll and J. Hooke, 1697) başlığını taşıyan eseriyle, Hz. Peygamber'in hayatını İngilizce dilinde bir bütün olarak kaleme alan ilk oryantalistlerden biridir.

<sup>934</sup> Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. AiŖe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 41.

<sup>935</sup> Ryan Szpiech, "Preaching Paul to the Moriscos: The Confusión o Confutación de La Secta Mahomética y Del Alcorán (1515) of 'Juan Andrés'", *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 41/1 (2012), 317-343.

<sup>936</sup> Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. AiŖe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 126.

patikayı tamamlar. Bu durum Hüsamettin Arslan'ın *Epistemik Cemaat*<sup>937</sup> adlı eserinde kaleme aldığı etik dışı manipülatif bilimsel veri üretme senaryolarına güzel bir örneklik teşkil etmektedir.

Nüfus kayıtları olmadığı için asırlar önce yaşamış birinin doğum tarihini net bir şekilde tespit etmek mümkün görünmediğinden, ortaya atılan doğum tarihleri üzerinden bir sonuca ulaşmak kolay değildir. Doğum tarihleri kayıt altına alınmamış olsa bile meşhur şahsiyetlerin genelde ölüm tarihleri bilinmektedir. Bir kişinin vefat tarihinde kaç yaşında olduğu biliniyorsa takribi doğum tarihi de bulunabilir. Hz. Âişe'nin hicrî 57, 58 veya 59 yıllarında vefat ettiği ve vefat ettiği esnada 63, 66 veya 67 yaşlarında olduğunu bildiren rivayetler bulunmaktadır.<sup>938</sup> Vefat tarihini hicrî 58 olarak aldığımızda ve onun altmış altı yaşında vefat ettiğini kabul ettiğimizde hicret esnasında sekiz yaşında ve evlendiği sırada, hicretin 1. yılında, dokuz yaşında olduğu (66-58=8, 8+1=9) anlaşılmaktadır. Tüm ihtimaller, bu rivayetler göz önüne alınarak, hesaplandığında Hz. Âişe'nin hicret yılında altı-on yaşları arasında bulunduğu netlik kazanacaktır.<sup>939</sup> Evlilik hicretten bir sene sonra meydana gelmişse Hz. Âişe'nin yaşı yedi-on bir arası bir yaşta, hicretin ikinci yılında meydana gelmişse sekiz-on iki arası bir yaşta evlendiği ortaya çıkmaktadır. Aynı hesaplama Hz. Âişe'den on yaş büyük olduğu bilinen ablası Esmâ'ya da uyguladığında benzer sonuçlara ulaşılmaktadır. Tüm bunlardan kesin bir sonuca ulaşılmaya dahi evliliğin bazılarının iddia ettiği gibi on yedi on sekiz yaşlarında değil daha erken gerçekleştiği kanaatini pekiştirmektedir. İlk dönem kaynaklarda geçen rivayetler de nişanın altı, evliliğin ise dokuz yaşında gerçekleştiği noktasında birleşerek bu görüşü desteklemektedir.<sup>940</sup>

Örfe uygun eylemler toplumda kınanmaz, genellikle olumlu veya nötr karşılanırlar.<sup>941</sup> Ancak örfe dayalı kabuller zaman ve kültürün değişmesiyle değişime maruz kalabilmektedir. Dolayısıyla belirli bir çağda veya bölgede yaşayan insanların bir

<sup>937</sup> Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyoloji Denemesi* (İstanbul: Paradigma, 2017).

<sup>938</sup> İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, 1885; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/186 (h. no. 7093); Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, ed. Hamdi Abdülmecid (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 23/17; İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, 3/200; ez-Zehebî, *Siyerü'z-zehebî*, 2/192; Abdurrahman ebi Zür'a ed-Dimaşkî, *Târihu ebi Zür'a ed-Dimaşkî*, ed. Şükrüllah Nimetullah el-Kocani (Dimaşk: Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye, ts.), 291; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/389 (Türki thk).

<sup>939</sup> 63-57=6; 63-58=5; 67-59=8; 66-57=9; 66-58=8; 66-59=7; 67-57=10; 67-58=9.

<sup>940</sup> Suzan Yıldırım, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", *İstem Dergisi* 4 (2004), 237-245.

<sup>941</sup> Büyük kitlelerin veya belirli bir bölgede yaşayan insanların benimsediği sosyal kabuller.

başka çağ veya bölgedeki örf ve âdetlerin bahse konu eylemin yanlışlığından değil, bilakis kınayıcıların kendi alışkanlıklarından kaynaklanmaktadır. Nitekim eleştirilen toplumu tanıdıktan veya aralarında bir süre kalınıp örf ve âşinalık oluştuktan sonra tuhaf karşılanan uygulamalar normal karşılanmaya başlamaktadır.

Diğer bazı somut olaylar yanında, yaşı hakkında daha fazla veri kaynağı bulunan kardeşi Esmâ'nın yaşı referans alınarak yapılan kronolojik hesaplamalarda Hz. Âişe'nin evlenirken on üç yaşın üzerinde, hatta on yedi ile yirmi yaş aralığında olduğunu ortaya koyan araştırmalar, onun nesep bilimi hakkında iyi bilgiye sahip olduğunu ve Câhiliye dönemi Arap şiiri ve edebiyatına vukufiyetini bildiren hadislerle de uyumludur. Hz. Âişe'nin doğum tarihini, dolayısıyla evlilik yaşını kesin olarak belirlemek imkân dahilinde değildir. Bazı kaynaklardan üzerinde ittifak edilmemiş veriler gelse de evlilik yaşı ile ilgili ne vuku zamanı ne de sonraki asırlarda konuyla ilgili bir polemige rastlanmaması tespiti daha da zorlaştırmaktadır. Dağınık veriler bir araya getirildiğinde olayların mantıksal örgüsü nakil ile çatışmaktadır. Dolayısıyla nakledilen rivayetleri akıl süzgecinden geçirmek suretiyle ikisini uzlaştırmak gerekmektedir.

Günümüzde çocukluk ile ilgili anlayışlar değişmiş olsa da on beş asır önce sıkça görülen ve gayet normal karşılanan genç kızlarla evlenme pratiği bazı toplumlarda halen normal karşılanmaktadır. Hz. Âişe'nin dilinden rivayet edilen masalsı aşk söylemi ve bu evlilikten dolayı mutluluğunu ve gururunu yansıtan konuşmaları ortada bir rıza sorununun da olmadığını göstermektedir.<sup>942</sup>

Sosyal hayatta eylemlerin doğru veya yanlış olarak tanımlanmasında zamanın örf ve âdetleri belirleyici niteliktedir. Tarihsel bir olayı değerlendirirken bunu göz önünde bulundurmak gerekir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğine yönelik zamanında müşriklerin gücü elinde bulundurduğu Mekke'de tenkit edilmediği gibi farklı sosyal grupları barındıran Medine'de de olumsuz bir tepki ile karşılanmamıştır. Bu durum Hz. Âişe'nin yaşını kaç kabul edersek edelim evliliğinin toplumun örf ve âdetlerine uygun olduğunu göstermektedir.

<sup>942</sup> el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, 9/241 (h. No. 15312).

Böyle bir evliliği günümüz değerlerine göre yargılayarak pedofili ithamında bulunmak bağlam dışı olduğu gibi Hz. Âişe'nin yaşını daha büyük göstermeye çalışarak eleştirilere tepkisel bir yaklaşımla yanıt vermek de yersizdir. Çünkü evlenme yaşı farklı kültürlerin yaşam tarzı, örf ve âdetlerine bağlı olarak değişebilmektedir. Bu nedenle Hz. Âişe'nin evlilik yaşını modern standartlara uydurmaya çalışmak ithamlar sonucunda gelişen sorunu çözmek için kullanılabilecek geçici bir önlem olabilir. Ancak gelecekte evlilik yaşı ile ilgili kabuller değiştiğinde aynı problemle daha girift bir şekilde yüzleşmek gerekecektir. Bu evlilik tarihsel realitede, vuku bulduğu toplumun ve dönemin ruhuna uygun ve örfen kabul gören bir uygulamadır.

Yapılan eleştirilerin bilimsellikten uzak polemikler olduğu göz önüne alındığında karşı reaksiyonların da aynı minvalde gelmesi olağandır. Modern döneme kadar Hz. Âişe'nin evliliği hususunda herhangi bir eleştirinin olmaması, ilgili dönemde yaş farkının evlilik için engel olarak görülmediğini, evlilikte biyolojik yaş ve sosyal kabullerin belirleyici olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu evliliği tarihsel bir olgu olarak değerlendirmek ve bu konuda normatif çıkarımlarda bulunmamak akılcı ve bilimsel bir yaklaşımdır.

Bir olayı, yaşandığı toplumun kültürüne ve değer yargılarına göre değerlendirmek gerekir. İlgili toplum içerisinde olaya gösterilen olumlu veya olumsuz tepkiler olayın mahiyetini anlamak için en önemli veridir. Bu nedenle, iyi bir araştırmacı bir hadiseyi değerlendirirken kendi değer yargılarından ve tepkisel hissiyatından soyutlanarak olayın meydana geldiği toplumun ve çağın değer yargılarını dikkate almalıdır. Çağlar öncesinde meydana gelmiş olayları günümüz değer yargıları ve bakış açısıyla yorumlamanın bağlam dışı çıkarımlara götürmesi kaçınılmazdır.

Bir din veya külte dayanmayan sosyal uygulamalar zamanla toplumun yaşam tarzı ve kültürel değişimine paralel bir şekilde değişebilmektedir. Kanunlar da bu değişime paralel olarak değişmektedir. Örneğin 17 Şubat 1926 tarihinde kabul edilen Türk Medeni Kanunu'nda evlilik yaşı on beş olarak kabul edilmişken 1 Ocak 2002 tarihinde kabul edilen Türk Medeni Kanunu'nun 124. maddesine göre “*Erkek veya kadın on yedi yaşını doldurmadıkça evlenemez*” hükmü yer almaktadır. Türkiye'nin batısında yaşayan insanlar için bu yaş evlenme yaşı olarak erken sayılırken Türkiye'nin doğusunda yaşayan insanlar için ise geç bile kabul edilebilmektedir. Şartlar değişir,

algılar farklılaşırsa, şu an yürürlükte olan yasal evlilik yaşının yukarı yönlü revize edilebileceğini söylemek de mümkündür.

Günümüzde karşılığı olmasa da yakın modern çağa kadar normal karşılanan erken yaşta evlilik on beş asır önce normal karşılanmaktaydı. Bu durum bazı oryantalistlerin ima ettiği gibi Hz. Peygamber'e mahsus değildir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber döneminde küçük yaşlarda evliliklere rastlanması bu evlilikleri ideal veya doktrinel yapmaz. Dolayısıyla bu evlilikleri din ile açıklamaya çalışmak da isabetli bir yaklaşım değildir.

Din, evlilik için alt veya üst yaş sınırı belirlemeyerek konuyu toplumun değer yargılarına bırakmıştır. Bir bakıma örf ve sosyal normlar bu konuda belirleyicidir. Bu sınırları tartışmada hiçbir mahzur bulunmamaktadır. Ayrıca devletler sosyal faydayı gözeterek toplumsal hayatın düzenini korumak amacıyla evlenme yaşını düzenleme yetkisine sahiptir.

Bunun dışında bazı oryantalistlerin üretilmiş bazı kaynakları referans göstererek Hz. Peygamber'in altı yaşındaki kız çocuğuna (Hz. Âişe) sarkıntılık yaptığına dair mesnetsiz iddiaları vardır ki burada tartışılmaya değer görülmemiştir.<sup>943</sup>

Evlilik yaşı dinî değil örfî kabullere dayanmaktadır. Örfî kabuller ise toplumdan topluma değişiklik gösterebilmektedir. Hz. Âişe'nin evliliğini günümüz Batı değerleriyle yargılamak bağlam dışıdır. On beş asır önce yaşamış birinin yaşını tespit etmeğe çalışmak beyhude bir uğraştır. Bazı olaylardan yola çıkarak takribi bir tespit yapmak mümkün olsa bile bunu herkese kabul ettirmek mümkün değildir. Hz. Âişe'nin evlilik yaşını modern standartlara uydurmak, ithamlara cevap vermek için geçici bir çözüm gibi görülebilir. Ancak gelecekte, evlilik yaşına dair kabuller değiştiğinde, aynı sorunun daha girift bir şekilde önümüze çıkmayacağını garanti yoktur.

Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile sözlenmeden önce Cübeyr b. Mu'tim ile bir nişanlılık geçirmiş olması<sup>944</sup> yaşı ile ilgili kesin veriler sağlamsa da onun evlendiğinde

<sup>943</sup> bk. Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 55.

<sup>944</sup> ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra*, 10/58.

evlenebilecek bir yaşta olduğunu göstermektedir. Şiblî Nu'mânî'nin *Sîretü'n-nebî* eserini Türkçeye çeviren Ömer Rıza Doğrul Hz. Âişe'nin katıldığı siyasî olaylar, ilmî konulardaki vukufiyeti, onun Kamer sûresinin 46. âyetinin nüzülü ile ilgili yorumları, ablası Esmâ'nın yaşı, Cübeyr b. Mut'im ile nişanlılığı gibi hususlardan yola çıkarak Hz. Âişe'nin yaşının on yedi, on sekiz civarında olduğunu savunmaktadır.<sup>945</sup>

Hız. Peygamber'i günümüzün popüler Batı kültürü bağlamında değerlendirmek milyemi kantarla tartmaya çalışmak gibidir. Bu evliliğin sosyal normlara uygunluğu modern çağa kadar tartışma konusu olmamıştır. Bu nedenle onun evliliğini tarihsel bir olgu olarak değerlendirmek ve bununla ilgili bağlayıcı çıkarım ve yargılarda bulunmamak gerekir.

#### 4.5.1.3. Zeyneb bint Cahş ile Evliliği

Hız. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliği ilk dönemde olduğu gibi modern dönemde de eleştirmenlerin dikkatini çekmektedir. Hız. Zeyneb, Hız. Peygamber'in halası Ümeyme bint Abdülmuttalib'in kızı olup evlat edindiği kölesi Zeyd b. Hârise'nin boşandığı eski eşidir. Takva ehli bir kadın olan Hız. Zeyneb deri işleme sanatıyla uğraşmış ve kazandığı paraları genelde tasadduk etmiştir.<sup>946</sup> Mekke'de iken kendisi ve bütün kardeşleri İslâm'ı seçmiştir. Tüm aile hicrete katıldıklarından arkada bıraktıkları mülklerine Kureyş tarafından el konmuştur. Medine'de, dilerse kendini evlendireceğini söyleyen Hız. Peygamber'in sözlerini evlilik teklifi zanneden Hız. Zeynep bunu kabul etmiş ancak Hız. Peygamber'in onu azatlı kölesi Zeyd ile evlendireceğini öğrenince düşünceğini söyleyerek vazgeçmiştir. "*Allah ve Resûlü bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık o konuda başka yolu tercih etme hakkı yoktur. Allah'a ve Peygamber'e baş kaldıran şüphesiz apaçık bir şekilde sapmış olur.*"<sup>947</sup> âyeti inince Hız. Zeyneb ve ailesi bu evliliğe rıza göstermiştir.<sup>948</sup>

Hız. Zeyneb ile Zeyd'in evliliği uzun sürmemiş ve bir yıl içinde çözülmeye başlamıştır. Zeyd, zaman zaman şiddetli geçimsizlikten şikâyet etmiştir. Hız. Peygamber onu yatıştırıp evliliğin devamını tavsiye etse de bu ilişki yürümemiş ve nihayetinde Zeyd

<sup>945</sup> Tekkoyun, *Oryantalistlerin Hız. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme*, 108.

<sup>946</sup> Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 4/26 (h. No. 6776).

<sup>947</sup> el-Ahzâb, 33/36.

<sup>948</sup> et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, 2/563.

Zeyneb'i boşamıştır. Zeyneb'in iddet süresi bittikten sonra Allah'ın emri ile Hz. Peygamber onunla evlenmiştir. Müşrikler ve münafıklar bu ilişkiyi ensest olarak tanımlayıp Hz. Peygamber'in "oğlunun karısı ile evlendiğine dair" propaganda yapmaya başlamışlardır. Evliliği haber eden âyet şu şekildedir:

Hani sen Allah'ın nimet verdiği, senin de iyilikte bulunduğun kimseye, "Eşini nikâhında tut ve Allah'tan sakın" diyordun. İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktı. Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (boşayınca), onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşlerini boşadıklarında, eşleriyle evlenmeleri konusunda müminlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir. Allah'ın, kendisine farz kıldığı şeyleri yerine getirmesi konusunda peygambere bir darlık yoktur. Daha önce gelip geçen peygamberler hakkında da Allah'ın kanunu böyledir. Allah'ın emri, kesinleşmiş bir hükümdür.<sup>949</sup>

Ayetten anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Zeyd'e boşanmamayı tavsiye ettiği halde gönlünde açıklamaktan çekindiği bir şey bulunmaktadır. Bir nevi kapalılık gibi algılanan bu ifade farklı yorumlara kapı aralamıştır. İslâmî kaynaklarda yer alan bazı yorumlar özellikle Hristiyan apolojistler tarafından Hz. Peygamber'i diskredite etmek için kullanılmaktadır. Günümüz misyonerleri hikâyeyi amaçlarına uygun yorumlayarak geliştirmişlerdir. Onlara göre haram olduğu halde Hz. Peygamber gelinine gönül kaptırmış ve boşanması için ona komplo kurmuştur.

Rivayetlerden birine göre Hz. Peygamber bir gün Zeyd'i ziyarete giderken kapıyı kapatan kıl örtü rüzgârın etkisiyle havalanmış ve Zeyneb odasında ev haliyle ona görünmüştür. Hz. Peygamber, istemeyerek gördüğü bu sahneden yönünü çevirmiş ve "Subhânallah, Subhâne mukallibe'l-kulûb" (Subhânellah, kalpleri evirip çeviren Allah'ı her noksanlıktan tenzih ederim) sözlerini terennüm etmiş, Zeyneb onu davet etse de içeri girmeyip geri dönmüştür. Zeyd bu olayı duyunca Allah resulüne gidip "Ey Allah'ın elçisi, evime gelmiş ve içeri girmemişsin. Annem, babam sana feda olsun. Belki Zeyneb'i beğendin, ondan ayrılalım." demiş, Allah resulü ise "eşini tut" (boşama) demiştir. O günden sonra Zeyd bir daha Zeyneb'e yanaşmamış, tekrar tekrar boşanma izni istemiş ve sonunda boşanmıştır. Boşanma üzerinden gerekli süreçler geçip ayrılık tamamlandıktan sonra Ahzâb sûresi, 37-38 âyetleri inmiştir.<sup>950</sup>

<sup>949</sup> el-Ahzâb, 33/37-38.

<sup>950</sup> et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 11/607.

Bu âyetler indikten sonra Allah resulü Araplar arasında yanlış ve ensest olarak kabul edilen evlatlıkların eşleriyle evlenme yasağına ilişkin mevcut normları reddetmeye başlamıştır. Bundan sonra İslâm'da evlat edinme kan bağı gibi kabul edilmemiştir. Bu reformdan sonra Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd “Zeyd b. Muhammed” olarak değil “Zeyd b. Hârise” olarak öz babası ile çağrılmaya başlanmıştır.<sup>951</sup>

Oryantalistler bu âyetleri Allah'ın iradesinden ziyade Hz. Peygamber'in “kendi şehvetini ve cinsel arzularını” yansıtan ve kendi menfaatine hizmet eden bir vahiy örneği olarak göstererek Kur'an'ın gerçekte vahiy ürünü olmadığını ispatlamaya çalışmışlardır. Peşaver'de yirmi yıl misyonerlik yapmış İngiliz Anglikan papaz Thomas Patrick Hughes (ö. 1911) “Evlat edindiği oğlunun (evlatlığının) karısı olarak Zeyneb Peygamber'e haramdı; ancak sözde bir vahiy bu zorluğu çözdü ve Muhammed onunla evlendi.” demiştir.<sup>952</sup> Aşağıda bu konudaki iki yoruma olduğu gibi yer verilmiştir.

İskoç oryantalist William Muir'in (ö. 1905) bu âyetler için yorumu şu şekildedir:

Bu sıradışı ayet, evlilikle ilgili skandalı çözüme kavuşturdu ve Zeyd'in bundan sonra “Muhammed'in oğlu” yerine gerçek adıyla “Hârise'nin oğlu Zeyd” olarak anılmasına yol açtı. Bizim için şaşırtıcı olan ise; bu olaydan sonra Muhammed'in vahiylerinin kendi çıkarlarına hizmet eden doğası o kadar net açığa çıkmış olmasına rağmen halkının bunları Yüce Allah'tan gelen ilahi mesajlar olarak görmeye devam etmesidir. Bu hususta onlarda ne bir şüphecilik ne de bir sorgulama görebiliyoruz. Takipçilerinin sarsılmaz güveni ve saflığı, ancak onun müthiş zekasının etrafındakiler üzerindeki hâkim etkisine bağlanabilir.<sup>953</sup>

İsfahan'daki Misyoner Birliği başkanı Anglikan papaz William Clair Tisdall'in (ö. 1928) iki farklı eserinden alınan yorumları ise şu şekildedir.

[i] Ama o, Medine'de haya örtüsünü büsbütün atmış gibi görünüyor; evlilik ilişkileriyle ilgili olaylar, özellikle de evlatlık oğlu Zeyd'in karısı Zeyneb ile evliliği ve Kıpti cariye Mary ile ilişkisi ve böyle bir davranışı tasdik etmek için yazdığı âyetleri Yüce Allah'a isnat etmeye kalkışması onun gem vurulamayan ahlaksızlığının ve cüretkâr dinsizliğinin yeterli kanıtıdır.<sup>954</sup>

[ii] Ancak tüm bu tür araştırmalardan aynı dersi çıkarıyoruz: Muhammed'in sözde vahiylerini tamamen o an ihtiyaç duyduğu şeylere nasıl uyarladığını. Aynı şey evlatlık oğlu Zeyd'in kendisi için boşadığı Zeyneb ile evlenmesinin koşullarına

<sup>951</sup> et-Taberî, *Tefsiri't-Taberî*, 20/206.

<sup>952</sup> Hughes, *Dictionary of Islam*, 399.

<sup>953</sup> Muir, *The Life of Mahomet*, 3/231.

<sup>954</sup> Tisdall, *Religion of the Crescent*, 177.

dair Ahzâb sûresinde okuduklarımız için de geçerlidir. Konu, bizim için uzun uzun ele alınmayacak kadar tatsızdır. Kur'an'ın Ahzâb sûresi, 37. âyette bu konu hakkında söylediklerine yapılacak bir atıf, müfessirlerin ve hadisçilerin açıklamalarıyla birlikte ele alındığında Muhammed'in kendi karakter ve mizacının İslâm ahlâk kodlarına ve Kur'an'ın kendisine nasıl damga vurduğunu ortaya çıkaracaktır. Kur'an'da kendisine ve yalnızca kendisine verilen,<sup>955</sup> diğer Müslümanlara tanınan aynı anda dört kadınla evlenme hakkından, daha fazla kadınla evlenme yetkisi, aynı etkinin ek bir kanıtıdır ve Âişe'nin, peygamberin kendine munhasır özellikleriyle ilgili bir sözünü içeren çok nahoş bir hadis<sup>956</sup> ile açıklanmaktadır.<sup>957</sup>

Hindistan'da misyonerlik faaliyetleri yürütmüş Anglikan papazlarından oryantalist yazar Edward Canon Sell (ö. 1932) ise *The Historical Development of the Quran* adlı kitabında evlatlıkların (boşanmış) eşleriyle evlenme izni veren Ahzâb sûresi 4. âyetini ve Hz. Peygamber'in Zeyneb ile evliliğini konu alan Ahzâb sûresi 37 ve 38. âyetlerini alıntıladıktan sonra "Peygamber olduğu için ahlâk kodlarının Muhammed yararına bu şekilde gevşetilmesi, İslâm'da, din ile ahlâk arasında, boşanmanın ne kadar kolay hale geldiğini göstermektedir." demiştir. Sell, Hz. Peygamber'in söz konusu evlilikten sonra "skandalı" meşrulaştırmak için "evlatlıklarınızı da öz oğullarınız gibi saymanızı meşru kılmamıştır."<sup>958</sup> sözlerini Kur'an'a ekleyerek ilâhî kaynaklı genel bir prensip ürettiğini iddia etmiştir.<sup>959</sup>

Watt ise Zeyneb'in Zeyd ile evli olmaktan mutlu olmadığını ve Hz. Peygamber ile evlenmek için çabaladığını ifade etmiştir. Watt ayrıca el-Vâkidî'nin ana hatlarını verdiği, Hz. Peygamber'in gayr-ı ihtiyarî olarak Zeyneb'in ev halini gördüğü ve kalbinin ona kaydığını bildiren hikâyeye şüpheyle yaklaşmış ve bunun "işin tuzu biberi" olduğunu (ihtiyatla karşılanması gerektiğini) belirtmiştir. Watt'a göre bu hikâye aktarım sırasında biraz değişmiş (tahrif edilmiş) olabilir.<sup>960</sup>

Din felsefesi alanında çalışmaları bulunan Mazheruddin Sıddîki "The Holy Prophet and the Orientalists" başlıklı makalesinde Hz. Peygamber'in, kuzeni Zeyneb'i Zeyd ile evlenmeden önce birçok kez gördüğünü ama onun fiziksel güzelliğine hiçbir zaman

<sup>955</sup> el-Ahzâb, 33/49.

<sup>956</sup> Hz. Âişe'nin "Rabbin arzularını çarçabuk yerine getiriyor" hadisine gönderme yapılmıştır. Bk. Müslim, *Sahih-i Müslim*, "Rida" 49 (h. No. 1464).

<sup>957</sup> William St. Clair Tisdall, *The Original Sources of the Quran* (New York: Society for Promoting Christian Knowledge, 1911), 279.

<sup>958</sup> el-Ahzâb, 33/4.

<sup>959</sup> Canon Sell, *The Historical Development of the Quran* (Londra: Society for Promoting Christian Knowledge, 1909), 165-167.

<sup>960</sup> Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 157-158.

ilgi duymadığını ifade etmiştir. Nitekim aksi takdirde Zeyd ile evlenmesi konusunda ısrar etmeyecek ve hiçbir engelle karşılaşmadan onunla evlenebilecekti.<sup>961</sup>

Zeyneb ile evlilik Hz. Peygamber'i iki konuda itibarsızlaştırmak için kullanılmıştır. Birincisi, herkes için evlilik sayısı dört ile sınırlandırılmışken Zeyneb Hz. Peygamber'in beşinci eşi olmuştur ve bu durum çifte standart ithamını beraberinde getirmiştir. İkincisi, Zeyneb onun evlatlık oğlunun eski eşidir ve Câhiliye normlarında evlatlıklar öz evlat gibi alt soy kabul edilmektedir. Hz. Peygamber'in başlangıçta Zeyneb'le evlenmekte tereddüt etmesi bu husustaki çekincelerinden kaynaklanmaktadır.<sup>962</sup>

Margoliouth'a göre "Suçu Allah'a atmak" ve bu işi meşrulaştırmak Hz. Peygamber'i bu krizden düzlüğe çıkaramamış ve bu birlikteliği ensest olarak görenlerin sert yorumlarını engellememiştir. Nitekim önceleri İslâm yönetimine hemen teslim olan Yahudiler "tüm Arabistan'ı ele geçirmeye çalışan düzenbaz" peygambere karşı mücadeleyi hızlandırmış ve daha önce "Hristiyanlığı paganlara kötiledikleri" gibi "müşriklerin Müslümanlardan daha doğru yolda olduklarını" belirtmek suretiyle muhalefet saflarını birleştirmeye çalışmışlardır.<sup>963</sup>

Mü'minler bu evlilikle alakalı âyetlerin nübüvvet ve vahiyden hiçbir şeyin gizli kalmadığına delil teşkil ettiğini savunmaktadır. Nitekim Hz. Âişe "Eğer Allah resulü vahiyden bir şey gizleyecek olsa '...Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun. İnsanlardan çekiniyordun; oysa Allah'tan çekinmen daha uygundu...' âyetini gizlerdi" demiştir.<sup>964</sup> Aslında Hz. Peygamber'in içinde gizlediği şey Allah'ın daha önce haber vermesiyle Zeyneb ile evleneceğini bilmesidir.<sup>965</sup>

Hz. Peygamber Zeyneb'i Zeyd ile evlendirmekle hür ve kölelerin birbiriyle evlenemeyeceklerine dair tabuyu yıkarak bu tür evlilikleri meşrulaştırmıştır. Evlatlığı olarak kabul edilen Zeyd'den boşanınca da onu kendisine zevce alarak daha büyük bir

---

<sup>961</sup> Mazheruddin Siddiqi, "The Holy Prophet and the Orientalists", *Islamic Studies* 19/3 (1980), 143-165.

<sup>962</sup> Sell, *The Historical Development of the Quran*, 149-150.

<sup>963</sup> Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*, 321-322.

<sup>964</sup> et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, 20/274.

<sup>965</sup> el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 3/466.

tabuyu ortadan kaldırmıştır. Nitekim o zamanlar evlatlık öz evlat gibi kabul edildiğinden buna ahkam terettüp etmekte idi. Bu durumun özellikle miras hukukunda çeşitli problemlere yol açabildiğini belirtmek gerekir. Hz. Peygamber bu uygulamasıyla insanların kendi kendilerine ürettikleri ve onlara hayatı zorlaştıran bu iki Câhiliye örfünü düzeltmiştir.

Bu duruma ilave olarak Hz. Peygamber'in halasının kızı Zeyneb'i azatlı kölesi Zeyd ile evlendirmesi toplumdaki hür ve mevâli ayrımını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde Allah katında şeref ve üstünlüğün takva ile olduğunu belirtmek için Mikdad'ı ve Zeyd'i evlendirdiğini ifade etmiştir. Daha önce bir savaşta esir düşen Mikdad<sup>966</sup> Abdulmuttalib'in torunu Zubâ'a bint Zübeyr ile evlendirilmişti.<sup>967</sup>

Hz. Zeyneb'in Zeyd ile evliliğinin sona ermesiyle alakalı İslâmî kaynaklarda yer alan bazı rivayetler Hz. Peygamber'i zan altında bırakmıştır. Mürsel senetlere sahip bu rivayetlerin isnat zincirlerinde en az bir adet zayıflıkla veya yalancılıkla itham edilen ravilerin bulunması bu isnatların güvenilirliğini gölgelese de asıl sorun mantıksal tutarlılık yönünden ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in, evli bir kadın olan ve daha önce birçok kez gördüğü hala kızını ilk kez görmüş gibi beğenmesi ve ona ulaşmak için kocasından ayrılmasını arzulaması, mantıkla açıklanması güç, zayıf bir iddia gibi görünmektedir.<sup>968</sup>

Bu rivayetlerdeki başka bir mantıksal hata da "Hz. Peygamber'in Zeyneb'i gördüğü zaman onu beğendiği" ile ilgili iddiadır. Birini beğenmek gibi duygu hali ifade eden bir hissiyatın üçüncü şahıslar tarafından aktarılmasının kıymet-i harbiyesi bulunmamakta ve vakıa ile ilgili hiçbir referans değer ifade etmemektedir. Nitekim duygular sadece kişinin kendi itirafıyla bilinebilecek olgulardır. Halbuki bu rivayetler Hz. Peygamber'in bizzat kendi sözleri veya ikrarı ile aktarılmamıştır. Dolayısıyla niyet okumadan ibaret görülen bu iddialar güvenilir bir bilgi kaynağı değildir.

---

<sup>966</sup> Eski çağlarda diğer birçok kültürde olduğu gibi Araplar arasında da esaret ve kölelik onur kırıcı ve sosyal statüyü olumsuz etkileyen durumlardan kabul edilmektedir. Günümüzde sabıkalı veya hapis cezasına hüküm giymiş birinin sosyal statüsü buna benzer bir tabudur.

<sup>967</sup> es-San'ânî, *el-Musannef*, "el-Ekiffa" 6/152 (h. No. 10326).

<sup>968</sup> es-San'ânî, *el-Musannef*, 153.

Kısacası Hz. Peygamber'in Zeyneb'de gönlünün olabileceğine dair rivayetler hem isnat hem de mantıksal tutarlılık açısından birçok problem barındırmaktadır. Öncelikle bu rivayetler isnat yönünden mürseldir, yani anlatıcıda bitmekte ve sened zincirinde Resul-i Ekrem'e ulaşmamaktadır. İkinci olarak rivayetlerin tamamında zayıflık veya yalancılıkla itham edilen en az bir ravi bulunmaktadır. Bu kadar öneme haiz ciddi bir iddianın bu tarz zayıf rivayetlere dayandırılması kabul edilebilir değildir.<sup>969</sup>

Hem isnat hem mantıksal örgü olarak tutarsız bu anlatıların ortaya çıkmasına sebebiyet veren ise Ahzâb sûresi 37. âyette muğlaklık hissi veren cümle yapısıdır: "...Allah'ın açığa vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde gizliyordun. Oysa asıl korkmana layık olan Allah'tır..."<sup>970</sup> Bazı müfessirler Hz. Peygamber'in içinde gizlediği şeyin Zeyneb'e duyduğu muhabbet olarak yorumlamışlardır.<sup>971</sup> Ancak bu yorumu haklı sayabilecek maddi gerekçe bulunmamaktadır. Aslında ortada bir kapalılık da bulunmamaktadır. Nitekim âyet, Allah'ın Hz. Peygamber'in içinde gizlediği şeyi açığa çıkardığını ifade etmektedir. Âyette ortaya çıkarılan şey ise bir aşk hikayesi değildir, Hz. Peygamber'in vakıf olduğu gaybî bilgidir. Âyetten Yüce Allah'ın -bir Câhiliye âdetini ortadan kaldırmak üzere- onu ileride Zeyneb ile evlendirileceğini peygamberine bildirdiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'i endişeye sevk eden de bu gaybî bilgidir. Hz. Peygamber bu evliliğin onu zorda bırakacağını bilmektedir. Nitekim dönemin Arap toplumunda, evlat edinmenin kan bağı gibi kabul edildiği güçlü ve kırılması zor bir tabu bulunmaktadır.<sup>972</sup>

Zeyneb ile evlilik neticesinde ne ile itham edileceğini gayet iyi bilen Hz. Peygamber için bu çetin bir sınamaydı. Yüce Allah âyet-i kerimede elçisini uyarılmış ve başkalarından değil sadece kendisinden korkmasını tembihleyerek gaybî bilgiye dair söz konusu takdirin değiştirilmeyecek mübrem bir kaza olduğunu ve Hz. Peygamber'in ilahî iradeye ram olması gerektiğini hatırlatarak bu konuda azim

---

<sup>969</sup> Recep Erkocaaslan, "Hz. Peygamber'e Atılan Çirkin Bir İftira: Hz. Peygamber Zeyneb bint Cahş Evliliğinin Hz. Dâvûd Bat-Şeba Evliliğine Benzetilmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/1 (15 Haziran 2020), 475-496.

<sup>970</sup> el-Ahzâb 33/37.

<sup>971</sup> Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, ed. Yasir b. İbrahim - Ganim b. Abbas (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997), 4/287; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 14/188-189; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sur* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 6/612-616.

<sup>972</sup> Halil İbrahim Acar, "İslam Hukuku Açısından Evlat Edinme ve Hz. Peygamber'in Zeynep'le Evliliği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 99-110.

göstermesi sağlanmıştı. Allah'tan kesin bir emir olmasa veya peygamberin tercih imkânı olsa belki de böyle bir evlilik hiç vuku bulmayacaktı. Nitekim ona bildirildiği halde daha önce Zeyd'e Allah'tan sakınmasını ve hanımını tutmasını (boşamamasını) tavsiye etmişti. Şayet bazı âlimlerin söylediği gibi Hz. Peygamber kalbinde Zeyneb'in aşkını gizlese Allah bunu da açığa çıkarırdı. Âyetle açığa çıkarılan tek şey ise Zeyneb ile Hz. Peygamber'in evliliğidir.<sup>973</sup> Hz. Peygamber'in çekincelerine rağmen ilahî irade planlandığı şekilde gerçekleşmiştir: “Allah'ın, kendisine helâl kıldığı şeyde Peygamber'e herhangi bir vebal yoktur. Önce gelip geçenler arasında da Allah'ın âdeti böyle idi. Allah'ın emri mutlaka yerine gelecek, yazılmış bir kaderdir.”<sup>974</sup>

Hadisçi Ali Osman Ateş, Hz. Peygamber'in Zeynep bint Cahş ile evlenmesi hususunda bazı rivâyet ve görüşleri ele aldığı makalesinde şu değerlendirmelere yer vermektedir:

Şu hâlde yasaklanmadan önce Hz. Peygamber'in bile benimseyip uyguladığı bir müessesenin ilgasının ne kadar zor olduğu açıktır. Bu âdetin kaldırılmasına yönelik ilk uygulamayı da bizzat Hz. Peygamber'in yapması, İslâm'ın getirdiği teşrî sisteminin ve sosyolojik şartların bir gereğidir. Hz. Peygamber böyle bir uygulamayı yaparak, eski evlâtlığı Zeyd b. Hârise'nin boşadığı hanımı Zeynep bint Cahş'la evlenmeseydi, İslâm teşrî kuralları gereği Müslümanlar bu konuda Hz. Peygamber'in ilk uygulamasının geçerli olduğu kanaatine sapanacaklar, belki de evlât edinme müessesinin halen devam ettiğini sanacaklardı. Elllerinde de Hz. Peygamberin de evlât edindiği gibi kuvvetli bir gerekçeleri olacaktı. Ayrıca bu durumda Câhiliye devrindeki gibi evlatlıkların hanımlarıyla evlenmenin haram olduğu kanaatini taşıyacaklardı. Halbuki Hz. Peygamberin Zeynep bint Cahş'la evlenmesiyle bütün bu hususlar bertaraf edilmiştir. Kısacası İslâm geldikten sonra Hz. Peygamber'in de benimsediği köklü bir âdet İslâm geldikten sonra Hz. Peygamber'in o âdete aykırı fiilî bir sünneti ile sökülüp atılmıştır. Durum böyleyken Leon Caetani, Emile Dermenghem, Savary gibi bazı müsteşrikler bu tarihî ve sosyolojik olayı çarpıtarak, Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd b. Hârise'nin hanımı Zeynep bint Cahş'a göz koyduğu iftirasını ortaya atmışlar, bu konuda İbn İshâk (v. 151), İbn Sâd (v. 230), Taberi (v. 310) ve İbn Ebi Hâlim (v. 327) gibi bazı İslâm tarihçilerinin hiçbir ilmi değerlendirmeye tâbi tutmadan eserlerine aldıkları bazı rivâyetlere sarılmışlardır.<sup>975</sup>

Hz. Peygamber'in Zeynep bint Cahş ile evliliği evlilikleri arasında en tartışmalıdır. Nitekim bu evlilik hem onun çağdaşları hem de Avrupalı oryantalistler tarafından sert eleştirilere sebep olmuştur. Zeyneb, istekli olmadığı halde, Hz. Peygamber tarafından

<sup>973</sup> el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 3/466; Ebü'l-Fazl Kâdî İyâz, *eş-Şifa bi ta'rifî hukukî'l-Mustafa* (Dubai: Caizetü Dubey ed-Devliyye li'l-Kur'ani'l-Kerim, 2013), 2/191; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6/125; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/125; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bari şerhu Sahihî'l-Buhâri* (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1959), 10/502-503; es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 6/611-616.

<sup>974</sup> el-Ahzâb 33/38.

<sup>975</sup> Ali Osman Ateş, “Hz. Peygamber'in Zeynep Bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivâyet ve Görüşlerin Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 161-180.

evlatlığı Zeyd b. Hârise ile evlendirilmişti. Hz. Peygamber'in bu evlilikten yaklaşık bir yıl sonra Zeyd'i ziyarete gittiği vaki olsa da hikâyenin içeriği güvenilir değildir ve olayın her ayrıntısı tartışmalıdır. Watt'a göre Hz. Peygamber'in kendisi veya yakınları için tertiplemediği evliliklerde her zaman siyasî bir hedef vardır. Zeyneb'in babası o zamanlar Mekke'yi ve İslâm'a karşı savaşını yürüten Ebû Süfyân'a yakın biriydi. Zeyd ise Hz. Peygamber'in yakın adamı hatta bazılarınca halefi gibi görülen saygın biriydi. Watt bu fikirleriyle, Zeyd'den ayrıldıktan sonra Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evlenmesinin siyasî olarak en doğru hamle olduğunu ima etmektedir.<sup>976</sup>

Watt'a göre Zeyd'in evde olmadığı bir anda Hz. Peygamber'in Zeyneb'le karşılaştığı ve güzelliği karşısında kendinden geçtiği hikayesi ciddiye alınmamalıdır. Bu rivayetler ilk kaynaklarda yer almamaktadır. Ayrıca Zeyneb Hz. Peygamber'le evlendiği sırada otuz beş veya otuz sekiz yaşındaydı ki o devirde bu yaş bir Arap kadını için ileri bir yaş sayılırdı. Hz. Peygamber'in Hatice dışında bütün eşleri onunla evlendikleri sırada Zeyneb'den daha genç yaştaydılar. Bu hikâyenin temeli olsa bile daha sonra bazı rötuşlara uğradığı şüphe götürmez. İlk bakışta, yazarların bu evlilikteki aşk temasını hayal güçlerinde geliştirdikleri izlenimi oluşmaktadır. Elli altı yaşındaki bir adamın, otuz altı veya belki de daha fazla yaşındaki bir kadına karşı böyle bir tutkuya kapılması mâkul değildir. Bu evlilikle hem siyasî bir gaye hem de sosyal bir reform hedeflenmiştir.<sup>977</sup>

Âyette evlatlıkların eski eşleriyle evlenme izninin, Hz. Peygamber'in Zeyneb'le evlenmek istediği için verildiği iddia edilmiştir ki bu iddia yersizdir. Nitekim hısımlık için fiziksel nesep bağının esas alınması İslâm hukukunda yer alan genel bir prensiptir. Bir âyet-i kerimede *zihâr* uygulaması, yani bir adamın bir kadını annesi olarak gördüğüne yemin ederek boşaması, bu sözün o kadını gerçekten o adamın annesi yapmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir.<sup>978</sup> Bu âyetin gayesinin daha iyi anlaşılması için mahremlerle ilgili âyete de bakmak gerekir. Bu âyette annesiyle evliliğin tamamlanmamış (cinsel birliktelik gerçekleşmemiş) olması koşuluyla üvey kız

<sup>976</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 329-331.

<sup>977</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 287-288, 325.

<sup>978</sup> el-Mücâdele, 58/2.

çocuğuyla evliliğe izin verilmiştir.<sup>979</sup> Ezcümle, Kur'ân-ı Kerîm'de kişiye kısıtlamalar getiren hayali nesep bağları genel olarak reddedilmiştir.<sup>980</sup>

Bu eleştirilere dayanak kabul edilen rivayetleri İbn İshak, İbn Sa'd, Taberî ve İbn Ebi Hâtîm'in naklettikleri görülmektedir. İbn Sa'd ve Taberî rivayetlerinde Zeyd'in, Hz. Peygamber onu ziyarete geldiğinde evde bulunmadığını ifade ederken İbn İshak'tan gelen rivayette hastalığı sebebiyle Hz. Peygamber'in onu ziyarete gittiği ve o esnada Zeyneb'in Zeyd'in başında oturduğu belirtilmiştir. Bu çelişki rivâyetlerin güvenilirliğini gölgelemektedir.

İbn İshak bu konudaki rivayetini Yunus, Şa'bî'nin kölesi Ebû Seleme el-Hemedânî vasıtasıyla Şa'bî'den nakletmektedir. Rivâyetin senedi kopuktur ve sened zincirinde sahabî yoktur. Bu rivâyeti Şa'bî'den alan Ebû Seleme el-Hemedânî için hadis âlimleri "meçhul" tanımını yapmaktadır. Daha sonraki râvî Yunus'un ise "münkerü'l-hadîs" olduğu kaydedilmektedir.<sup>981</sup>

İbn Sa'd bu konudaki rivayeti hocası Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, Abdullah b. Âmir el-Eslemî ve Muhammed b. Yahya b. Habbân'dan nakletmiştir.<sup>982</sup> Ancak bu rivayet de İbn İshak'ın rivâyeti gibi isnâdı kopuk olup sened zincirinde sahabî bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Sa'd'ın rivâyetindeki ilk râvî hocası Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî olup Hz. Peygamber'le ilgili tüm haberlerinin de (ahbâru'n-nebî) kaynağıdır. Hadis âlimleri el-Vâkıdî'nin yalancılık ve sahtekârlıkla meşhur olduğunu ve siyasî amaçlarla hadis uydurduğunu belirtmişlerdir. Ahmed b. Hanbel onun "kezzâb" (yalancı) olduğunu söylemiştir. İmâm eş-Şâfiî, el-Vâkıdî'nin kitaplarının yalanla dolu olup Beyhakî'nin onun kitaplarından naklettiği şeylerin tamamen yalandan ibâret olduğunu bildirmiş ve el-Vâkıdî'nin isnâd uyduran yedi kişiden biri olduğunu ifade etmiştir. İmâm Buhârî, el-Vâkıdî'nin "metrûkü'l-hadîs" olduğunu, rivâyetinin Ahmed b. Hanbel, İbnü'l-Mübârek, İbn Numeyr ve İsmâil b. Zekeriyâ gibi hadis âlimleri tarafından terk edildiğini söylemiştir. Buhârî, yanımda el-Vâkıdî'den aldığım tek bir harf bile yoktur, onun hadisinden de hiçbir şey bilmiyorum

<sup>979</sup> en-Nisâ, 4/23.

<sup>980</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 82-83.

<sup>981</sup> Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *Mizânü'l-itidal fî nakdi'r-ricâl*, ed. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963), 4/481,533.

<sup>982</sup> ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra*, 10/98-99.

demiştir. İmam Müslim, el-Vâkıdî'nin "metrûkü'l-hadîs" olduğunu, Yahyâ b. Maîn ise hadisinin yazılamayacağını, kendisinin zayıf olduğunu zikretmiştir. Ali b. el-Medîni; Ebû Hâtim, İshak b. Râhûye ve el-Vâkıdî'nin hadis uydurduğunu ifade etmiştir. Ebû Dâvud, onun hadisini yazmam, ondan hadis nakletmem derken İmam Nesâî, el-Vâkıdî'nin Resûlullah (s.a.v.) üzerine hadis uydurmakla tanınan dört kişiden birisi olduğunu kaydetmiştir. Ebû Zür'a, Ukaylî ve Ebû Bişr ed-Dolâbî, hadis âlimlerinin el-Vâkıdî'nin hadisini terk ettiklerini bildirmiştir. Zehebî, "İbn Mâce'nin *Sünen*'indeki bir rivayet hâriç kütüb-i sittede el-Vakıdî'den yapılmış bir tek rivâyet yoktur, bu da el-Vâkıdî'nin âlimler tarafından zayıf kabul edilmişidir." demiş ve hadis âlimlerinin el-Vâkıdî'nin zayıflığı üzerine ittifak ettiklerini zikretmiştir.<sup>983</sup> es-Sahâvî ise, İbn Sa'd için "Hocası el-Vâkıdî zayıf olsa bile kendisi sikadır." demiştir.<sup>984</sup> Hadis âlimleri, İbn Sa'd'ın rivâyetindeki ikinci ravî Abdullah b. Âmir el-Eslemî'nin zayıflığı üzerinde de ittifak etmişlerdir.<sup>985</sup> Üçüncü râvî Muhammed b. Yahya b. Habbân ise munkatı' hadis rivâyet etmekle tanınmıştır.<sup>986</sup> Bütün bu sebeplerden dolayı İbn Sa'd'ın bu konudaki rivâyetine güvenmek mümkün değildir.

Taberî ise tefsirinde el-Vâkıdî'den gelen rivayeti İbn Vehb ve İbn Zeyd vâsıtasıyla alarak müsteşriklerin dört elle sarıldıkları bir nakilde bulunmuştur. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber, evlatlığı Zeyd b. Hârîse'yi ziyârete gittiğinde Zeyd'in evde olmadığı, rüzgârın etkisiyle kapıdaki perdenin açıldığı, Hz. Peygamber'in o esnada içerde yarı çıplak bir halde bulunan Zeynep bint Cahş'ı gördüğü ve ona ilgi duyduğu, daha sonra Zeyd b. Hârîse'nin Hz. Peygamber'e gelerek, Zeyneb'i boşamak istediğini söylediği gibi olaylar kaydedilmiştir.<sup>987</sup>

İbn Hacer el-Askalânî "İbn Ebî Hâtim ile Taberî'nin naklettikleri bazı rivâyetler vardır ki müfessirlerin çoğu onları nakletmiş olsa da onlarla meşgul olmaya değmez." demiştir. İbn Kesîr ise, "İbn Ebî Hâtim ile Taberî, burada seleften bazı garib haberler

<sup>983</sup> Ahmed b. Hamdâ Ebû Hâtim er-Râzî, *el-Cerh'u ve t-ta'dil* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956), 8/21; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-Hüffâz (Tabakâtü'l-hüffâz)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 1/254 (M. No. 334/22); ez-Zehebî, *Mizânü'l-itidal*, 4/324; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib* (Haydarabad: Dairetü'l-Ma'arifi'n-Nizâmiyye, 1908), 9/364; Muhammed es-Sahâvî, *el-I'lânu bi't-tavbîh li men zamma ehle't-tavrih*, ed. Salim b. Gatar ez-Zafirî (Riyad: Dâru's-Samî'i, 2017), 377; ez-Zehebî, *Siyerü'z-zehebî*, 9/463.

<sup>984</sup> es-Sahâvî, *el-I'lânu bi't-tavbîh li men zamma ehle't-tavrih*, 377.

<sup>985</sup> ez-Zehebî, *Mizânü'l-itidal*, 2/449.

<sup>986</sup> ez-Zehebî, *Mizânü'l-itidal*, 4/590.

<sup>987</sup> et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, 20/274.

nakletmişlerse de sahih olmadıkları için biz onları nakletmeye lüzum görmedik.” demiştir.<sup>988</sup>

Kendilerine ulaşan rivayetleri sahih olup olmadığına bakmaksızın eserlerinde naklederek gelecek nesillere aktarmakla yetinen İbn İshak, İbn Sa‘d ve Taberî gibi müelliflerin rivayetlerinin hepsi aynı derecede güvenilirlik taşımadığı için sıhhat açısından tenkide tâbi tutulmadan kullanılmaya uygun değildir.<sup>989</sup>

Son zamanlarda bazı internet mecralarında Hz. Peygamber’in Zeyneb ile evliliği, Hz. Dâvûd’un komutanlarından Hittî Uriya’nın eski eşi Bat-Şeba ile evliliği ile kıyaslanmıştır.<sup>990</sup> Bu iddiaya göre, Hz. Peygamber, Zeyneb’in eski kocası Zeyd b. Hârise’yi birçok savaşa göndermiş ve nihayetinde Mûte Seriyyesi’nde ölmesine sebep olmuştur. Gerçek şu ki Zeyd’in komutan olarak görevlendirildiği dokuz seriyyeden ilki 3/624 tarihinde gerçekleşmiş, diğer sekiz seriyye ise 6/627 tarihinden sonra gerçekleşmiştir. Başka bir ifadeyle, Zeyd’in liderliğindeki dokuz askerî seferin en az sekizi, Hz. Peygamber’in Zeyneb ile evliliklerinden sonraki dönemde gerçekleştiği için iki konu arasında benzerlik bulunmamaktadır.<sup>991</sup>

Kutsal kitaplarında Allah’ın bazı peygamberlerine daha vahim hadiseleri yakıştıran<sup>992</sup> Yahudi ve Hristiyanlar için bu olaylar söz konusu peygamberlerin peygamberliklerini sorgulamaya sevk etmediği halde dayanaksız yorumlarla Hz. Peygamber’e isnat ettikleri fiiller vesilesiyle peygamberliğini tenkit etmeleri tezat oluşturmaktadır.<sup>993</sup>

#### 4.5.2. Köleliğe Bakışı ve Kölelik Uygulamasına Yönelik Eleştiriler

Modern eleştirilere konu olan bir başka argüman ise Hz. Peygamber’in köle sahibi olmasıdır. Amerikalı din sosyolojisi uzmanı Rodney Stark (1934-...) Müslüman ilahiyatçılarının kölelik etiği ile ilgili temel bir sorun yaşadığını ve sorunun köklerinde

<sup>988</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/424-425.

<sup>989</sup> Ateş, “Hz. Peygamber’in Zeynep Bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivâyet ve Görüşlerin Değerlendirilmesi”.

<sup>990</sup> “Muhammed’in Evlatlığının Karısını Eş Olarak Alması ve Davud’u Örnek Göstermesi”, *Din ve Mitoloji* (Erişim 13 Aralık 2022).

<sup>991</sup> Erkocaaslan, “Hz. Peygamber’e Atılan Çirkin Bir İftira”.

<sup>992</sup> Bk. Tekvin 19/30-37, Tekvin 19/30-37, II. Samuel 12/1-25., Çıkış, 32/7-14, Sayılar 11/10-15, Habakkuk 1/2-4. 13 I. Krallar 11/1-7. 14 Çıkış 32/1-6.

<sup>993</sup> Erkocaaslan, “Hz. Peygamber’e Atılan Çirkin Bir İftira”.

Hız. Peygamber'in kölelik pratiğinin yattığını ileri sürmüştür. Ona göre Hız. Peygamber'in köle sahibi olması, köle almış ve satmış olması, buna rağmen takipçilerinin onu rol model ve mükemmel bir örnek olarak görmeleri bir tezatır. Stark ayrıca Kitâb-ı Mukaddes'in kölelik uygulamasını onaylamasına rağmen Hız. İsâ köle sahibi olsaydı Hristiyan teologların sorunun etrafından dolanarak bir çıkış yolu bulmayı başaramayacaklarını, kendi yollarını çizemeyeceklerini ifade etmiştir.<sup>994</sup>

Batılı yazarlar Hız. Peygamber'in köleliği icat eden kişi olmasa da kölelik düzenini "eşyanın doğasının bir parçası" olarak gördüğünü, bu uygulamayı kaldırmak gibi bir niyetinin olmadığını, onun sadece kölelerin durumunu iyileştirmek istediğini ve onlara "birer insan ve mal" olarak daha insancıl ve merhametli davranmaları için çevresindekilere tavsiyede bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddiaları kaleme alan bazı yazarların köleliğin İslâm dünyasında "halen devam eden" bir uygulama olduğunu yazacak kadar ileri gittikleri görülmektedir.<sup>995</sup>

Bu görüşe katılmayan araştırmacılar ise onun koyduğu kanunlarla kölelik uygulamasını kısıtladığını, savaş halinde esir alma dışında köleleştirme uygulamalarını tamamen kaldırdığını, kölelere haklar vererek efendilerine onlarla ilgili sosyal sorumluluklar yüklediğini,<sup>996</sup> kölelerin özgürleştirilmesini tavsiye ettiği ve bunu teşvik eden uygulamaları hayata geçirdiğini,<sup>997</sup> kölelerin özgür insanlarla evlenmelerinin önünü açarak bunu meşrulaştırdığını<sup>998</sup> ve birçok kölenin bedelini ödeyerek onlara özgürlüklerini bağışladığını ifade etmektedir. Hız. Peygamber'in Ebû Bekir ve Osman b. Affân gibi arkadaşlarını özgürlüklerini vermek üzere köle satın almaya gönderdiği bilinmektedir. Erken dönemde İslâm'a girenlerin çoğu bu şekilde özgürlüğüne kavuşan kölelerdir. Hız. Peygamber'in müezzini Bilal b. Rabah el-Habeşî de bu şekilde özgürleşmiş eski kölelerdendir.<sup>999</sup>

<sup>994</sup> Rodney Stark, *For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformations, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 2003), 338.

<sup>995</sup> Murray Gordon, *Slavery in the Arab World* (New York: New Amsterdam, 1989), 18-22; Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (London & New York: Routledge, 2002), 73-90.

<sup>996</sup> en-Nisâ, 4/36.

<sup>997</sup> en-Nûr, 24/33

<sup>998</sup> en-Nûr, 24/32; en-Nisâ, 4/3, 25

<sup>999</sup> W. Arafat, "Bilâl b. Rabah", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C.E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1995), 1/1215.

İslâm hukukunun oluşum döneminde (ve en azından sonraki bin yıl boyunca) dünyanın hiçbir yerinde evrensel insan hakları kavramı yoktu. Kölelik, bu dönem boyunca dünyanın birçok bölgesinde yerleşik ve yasal bir kurum olarak bulunuyordu.<sup>1000</sup> Buna mukabil Kur'an, kölelerin azat edilmesini tavsiye etmiş ve sosyal haklarını düzenlemiştir. Örneğin İslâm hukuku, reşit olmayan veya malının idaresinde yardıma ihtiyacı olan bir kölenin özgür bırakılmayacağını belirterek onun sosyal güvenliğini garanti altına almıştır. 20. yüzyılda sosyal ve ekonomik hakları güvence altına alınmadan özgürleştirilen kölelerin insanlık dramları tarihin karanlık sayfalarında bir utanç kaynağı olarak yer almaktadır. Öyle ki Batı ülkelerinde çoluk çocuğu ile birlikte meteliksiz sokağa atılan köleler, kanuna aykırı bir şekilde, köle kalmak için sahiplerine yalvarmışlardır. Köle sahiplerinin ekonomik kayıpları üzerine ortaya çıkan hukukî durum ise madalyonun başka bir yönünü oluşturmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de kölelikle ilgili yasal düzenlemeler büyük ölçüde kitabe (azatlık anlaşması) ve cinsel ilişkilerle ilgili olup "hepiniz birsiniz" vurgusuyla da insan olarak eşitliği vurgular.<sup>1001</sup> Kölelerin insani yönüne bazen eşler veya çocuklarla birlikte hane üyeleri olarak onlara atıfta bulunularak bu vurgu daha da pekiştirilir.<sup>1002</sup> İslâm hukuku köle sahiplerinin kölelerini kendi yaşam standartlarında yedirmesini ve giydirmesini emretmektedir.<sup>1003</sup> Aileye bu katılım eski Yakın Doğu'daki kölelik anlayışıyla tutarlıdır. Erken modern dönemde gelişen sömürgeci Batı kölelik anlayışında durum bunun tam tersidir. Kur'an'da bu düzenlemeleri ve tavsiyeleri içeren 29 âyet bulunmaktadır.<sup>1004</sup> Köleleri azat etmek sadece takva ve dindarlığı göstermenin bir yolu değil, aynı zamanda suçları telafi etmenin gerekli yollarından biridir. Nitekim Kur'an'da birçok suçun kefareti olarak köle azat etmek bir seçenek olarak sunulmaktadır.<sup>1005</sup>

Ayrıca aile hukuku modeline göre köleler ceza gerektiren suçlarda çocuk yaştakiler gibi muamele görür, hırsızlık ve zina gibi had suçları için kanunun tam kapsamına göre

---

<sup>1000</sup> Abdullah Ahmed Naim, "Shari'a and Basic Human Rights Concerns", *Liberal Islam: A Source Book*, ed. Charles Kurzman (New York: Oxford University Press, 1998), 225-231.

<sup>1001</sup> en-Nisâ, 4/25.

<sup>1002</sup> el-Müminûn, 23/6; en-Nûr, 24/31, 58; el-Ahzâb, 33/50; el-Me'âric, 70/30.

<sup>1003</sup> Jacob Neusner - Tamara Sonn, "Slave Laws in Islam and in Judaism", *Comparing Religions Through Law: Judaism and Islam* (London & New York: Routledge, 1999), 79.

<sup>1004</sup> Jonathan E. Brockopp, "Slaves and Slavery", *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2001) (BP133 .E53 2001).

<sup>1005</sup> en-Nisâ, 4/92; el-Mâide, 5/89; el-Mücâdele, 58/3.

cezalandırılmaz. Benzer şekilde köleler sahipleri tarafından belirli koşullar altında iş sözleşmeleri yapmak üzere görevlendirilebilir. Kölenin başkasına verdiği zararlardan mal sahibi sorumludur; ancak bunun için (malı varsa) köleye ödeme yapmasını teklif edebilir. Kadın köleler sahiplerinin cariyesi olurlar; ancak İslâm hukuku açıkça özgürlükten yana bir eğilim sergiler. Bir cariye efendisinden bir çocuk doğurursa çocuk hür doğar, anne ise *ümmü veled* statüsüne yükselir ve efendinin ölümü üzerine özgür kalır.<sup>1006</sup> Kur'an Câhiliye döneminde yaygın olan kadın kölelere zorla fuhuş yaptırılmasını açık bir dille yasaklayarak onlara kendileriyle ilgili kararlarda efendilerinden bağımsız bir irade özgürlüğü de vermiştir.<sup>1007</sup>

Batılı bazı araştırmacılara göre 7. yüzyıl Arabistan'ı bağlamında köleliği yasaklamak, yoksulluğu yasaklamak gibi imkânsız bir şey olurdu. Belki asil bir ideali yansıtacaktır; ancak bunun tamamen yeni bir sosyoekonomik sistem kurmadan uygulanması mümkün olmazdı. İslâm, kölelik hukukunu zengin bir şekilde detaylandırmıştır.<sup>1008</sup> Joseph Schacht'a göre İslâm'ın kölelik hukuku ataerkindir ve mülkiyet hukukundan çok aile hukuku kapsamındadır.<sup>1009</sup> Müslüman ülkelerde köleliğin Batı dünyasındaki kölelikten önemli farkları vardır. Öncelikle, kölelerin hakları İslâm hukuku tarafından korunma altına alınmıştır. Kanuna uyulduğunda onlara iyi muamele edilmekteydi. Evlenmek ve aile kurma hakları bulunmakta ve özgür olma şansları daha yüksekti. Ayrıca İslâm hukuku kölelikten kurtulmaları için onlara birçok formül sunmuştur.<sup>1010</sup> Watt, Hz. Peygamber'in Dârüİslâm'ı (Pax Islamica) Arap yarımadasına yaymasının savaş ve akınları azalttığına ve dolayısıyla özgür insanları köleleştirmenin sebeplerini ortadan kaldırdığına dikkat çekmektedir.<sup>1011</sup>

Müslüman ülkelerdeki kölelik Batılı sömürgeci köle anlayışının aksine tamamen ekonomik bir motivasyon taşımamaktadır. Hz. Peygamber köle sahiplerine kölelerin onların kardeşleri olduğunu, hasbelkader yönetimleri altında bulduklarını, onlara yediklerinden yedirmelerini, giydiklerinden giydirmelerini, ağır bir iş yaptıklarında

---

<sup>1006</sup> Neusner - Sonn, "Slave Laws in Islam and in Judaism", 160.

<sup>1007</sup> en-Nûr, 24/33.

<sup>1008</sup> Neusner - Sonn, "Slave Laws in Islam and in Judaism".

<sup>1009</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford & New York: Clarendon Press, 1982), 130.

<sup>1010</sup> Gwyn Campbell (ed.), *The Structure of Slavery in Indian Ocean Africa and Asia* (London & Portland: Frank Cass, 2004), 4.

<sup>1011</sup> Watt, *Muhammed at Medina*, 296.

yardım etmelerini emretmiştir.<sup>1012</sup> Bu anlayış neticesinde İslâm âleminde üst düzey yönetim kadrolarında yer alan kölelere rastlanmaktadır. 1250-1517 yılları arasında hüküm süren Memluk sultanları bunun zirve örneğini teşkil etmektedir.<sup>1013</sup> Sahâbe ve tabiîn döneminde İslâm hukukunun uygulandığı bölgelerde kölelerin yaşam standartları modern Batı'nın zengin şehirlerinde kaçak olarak çalışan işçilerin ve birçok alt sınıf emekçinin hayat standartlarına nispetle kıyaslanamayacak seviyede daha iyiydi. İslâm hukukunda köleliğe büyük bir yer verilmiş olması İslâm'ın oluşum döneminde köleliğin yaygınlığından ve Kur'an'ın evrensel özgürlük ve insanlık onurunu ideal toplumun gereği olarak sunmasından kaynaklanmaktadır. Kölelerin azat edilmesi tavsiyesi fakirlerin giydirilmesi ve açların doyurulması tavsiyesiyle aynı düzlemindedir.<sup>1014</sup>

Kur'an, köleliği bir hamlede yasaklamak yerine onu kademeli olarak azaltacak ve belki de sonunda doğal olarak ortadan kaldıracak formüller ortaya koymuştur. Bu formül bahse konu zamanın sosyal ve ekonomik realitesine daha uygundu. İslâm dünyasında hâlihazırda devam eden bir kölelik uygulamasının olmadığını da belirtmek gerekir. İslâm hukuku belirli koşullar altında köleliğe izin verse de bu koşulların günümüz dünyasında meydana gelmesi neredeyse imkansızdır. Bu nedenle İslâm'da kölelik fiilen yasadıdır. Müslüman ülkelerdeki uygulama da bu yöndedir. Bununla birlikte köle hakları ile ilgili düzenlemeler teorik bir referans olarak İslâm hukukunda (fıkıh) halen yer almaktadır.

#### 4.5.3. Demokrasi Eleştirisi

Hız. Peygamber'e yöneltilen eleştirilerden bir kısmı da demokrasi üzerinden yapılmaktadır. Örneğin Ayaan Hirsi Ali, Hız. Peygamber'in bazı sözlerinin demokrasiyle bağdaşmadığını ifade etmiştir.<sup>1015</sup> Çağdaş dönemde Hız. Peygamber'in öğretisinin demokrasi ile uygulanabilirliği konusunda birçok tartışma gündeme

<sup>1012</sup> el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 5/28 (h. No. 5703).

<sup>1013</sup> Michael Winter, *Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798* (London & New York: Routledge, 1992), 1.

<sup>1014</sup> el-Beled, 90/13-14.

<sup>1015</sup> CBS News TV, "Slaughter and 'Submission'" (14 Mayıs 2007).

gelmiştir. Bazı araştırmacılar bu ikisini tamamen zıt kutuplar gibi yansıtarken diğerleri ikisi arasında tam bir uyumdan bahsetmektedir.<sup>1016</sup>

Din ve demokrasi birbirinin alternatifi veya karşıtı değildir. Demokrasi ortak akla dayalı bir yönetim mekanizmasını ifade ediyorsa Hz. Peygamber'in öğretisi buna mugayir değildir.<sup>1017</sup> Kur'an, yönetim tercihleri konusunda bir kısıtlamaya gitmemiş, sadece temel ilkeler vazederek ve bazı tavsiyelerde bulunarak, siyasî ve idarî işlerde insan iradesini ön plana çıkarmış, beşerî yönetimde onlara geniş bir özgürlük alanı bırakmıştır.

Hz. Peygamber'in vahiy aldığı halde toplumu ilgilendiren dünyevî işlerde insanlara danışması,<sup>1018</sup> farklı görüşler ortaya çıktığında daha önce aldığı kararlarını değiştirmesi,<sup>1019</sup> tarihteki ilk yazılı anayasa olarak tanımlanan Medine vesikasında<sup>1020</sup> ortaya koyduğu sosyal düzen, bazıları tarafından tarihteki ilk yazılı insan hakları beyanamesi olarak da kabul edilen Veda hutbesi,<sup>1021</sup> vefatından sonra halife tayin etmeyerek işi şûraya bırakması ve örneklerini çoğaltabileceğimiz benzer uygulamaları göz önüne alındığında bu eleştirinin dayanaktan yoksun olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber'i demokrasi üzerinden tartışmak bağlam dışıdır. Nitekim onun, insanlarca üretilmiş herhangi bir dünya görüşüne veya siyasî yönetim biçimine bağlılık gibi bir iddiası yoktur. Onun davası Allah'tan aldığı vahyi insanlara ulaştırmak ve Allah'tan başka ilah olmadığını ikrar edene kadar onlarla mücadele etmektir.<sup>1022</sup>

---

<sup>1016</sup> Malik Fazlurrahman, "The Principle of Shura and the Role of the Umma in Islam", *American Journal of Islam and Society* 1/1 (01 Nisan 1984), 7.

<sup>1017</sup> Ahmet Ayhan Koyuncu, "Dört Farklı Perspektiften İslam Demokrasi Tartışmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/3 (27 Eylül 2015), 705-727.

<sup>1018</sup> Âl-i İmrân, 3/159.

<sup>1019</sup> Ebû Hüreyre (r.a.), "Resulullah'tan (s.a.v.) daha fazla arkadaşlarıyla istişare eden bir kimse görmedim." demiştir. Bk. Ebû İsâ Muhammed et-Tirmizî, *el-Câmi 'u's-sahîh: Sünenü't-Tirmizî*, ed. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuad Abdülbaki (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975), "Tefsîru'l-Kur'ân," 4/213 (h. No. 1714).

<sup>1020</sup> Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), Ek 2/212-215.

<sup>1021</sup> Bünyamin Erul, "Veda Hutbesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/591-593.

<sup>1022</sup> Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "İmân", 1/38-39 (h. No. 32-37).

## BÖLÜM V

### SONUÇLAR

Hız. Peygamber hakkında gayrimüslimlerin iddialarını ele alan literatürün ilk örnekleri 7. yüzyılda ortaya çıkmaya başlamıştır. Müslümanların hâkim olduğu bölgelerde diğer din mensuplarının savunmacı bir yaklaşımla yazdıkları metinlerdeki olumsuz tasvirler zamanla oryantalist çalışmalara kaynaklık etmiştir. Batı dünyasının Hız. Peygamber'e dair algısı tarihsel süreç içerisinde çeşitli kırılmalar yaşamıştır. Bu kırılmaların nedenleri arasında, siyasî saikler ve paradigma değişimleri önemli yer tutsa da kullanılan kaynakların niteliği en belirleyici etken olmuştur. Nitekim, oryantalist çalışmalarda köklü değişimlerin müşahede edildiği 19. yüzyılın ikinci yarısı, aynı zamanda klasik dönem siyer eserlerinin şarkiyat araştırmalarında temel kaynaklar haline geldiği bir dönemdir.

Orta Çağ ve sonrasında Hız. Peygamber'e yöneltilen eleştiri ve ithamların, bazı uygulamalarıyla gayri müslim tebaaya acı deneyimler yaşatan birtakım Müslümanlara yönelik duygusal tepkilerin dışa vurumu olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Endülüs'te takipçileri nezdinde itibarı olan Perfectus adında bir rahibin Hız. Peygamber'e hakaret suçlamasıyla Kurtuba'da hapse atılması ve sonrasında idam edilmesi infiale yol açarak Hristiyan tebaada korku eşiğinin aşılmasına neden olmuştur. Emevî yönetime karşı başkaldırı gücü bulunmayan birçok Hristiyan, bu olayı müteakip, idam cezası almak için hâkim karşısına çıkarak Hız. Peygamber'e alenen hakaret etmiştir. "Hristiyan Şehitlik Hareketi" olarak adlandırılan girişimde artan infazlarla birlikte yaşanan acılar edebiyata yansımış ve Haçlı seferlerinin başlamasına sosyolojik zemin hazırlamıştır. Haçlı seferlerinden bu yana İslâm korkusu, daha doğrusu İslâm nefreti, Batı kültürünün karakteristik bir ögesi haline gelmiştir.

Batı düşüncesinde Hız. Peygamber imajı Orta Çağ'da İslâm'la ilgili olarak yazılan polemik eserlerden önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu imaj teoloji, edebiyat, folklorik

yapıtlar ve oryantalist araştırmalara nüfuz eden en önemli unsurdur. Oryantalistlere göre Hz. Peygamber sahte bir peygamber olup İslâm adında bir din derlemiştir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, Hz. Peygamber Batı düşünce tarihi boyunca bir dizi hakaret ve saldırıya maruz kalmıştır. Günümüzde Hz. Peygamber'e yönelik dile getirilen birçok eleştiri ise, hicrî 2. yüzyılda yaşamış Hristiyan din adamı ve bürokrat Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin kaleme aldığı ithamlara dayanmaktadır. Dımaşkî'nin eserinde yer verdiği iddialar genellikle herhangi bir kaynağa veya somut veriye dayanmayan yorumlardır.

Oryantalistler ve Batılı apolojistler tarafından Hz. Peygamber'e yöneltilen eleştiriler onun nesebi, evlilikleri, ahlâkı, Medine dönemindeki uygulamaları, köleliğe bakışı ve pratiği, düşmanlarına karşı tutumu, doktrinel konulara yaklaşımı ve sağlık durumu ile ilgili olmaktadır. O, Hz. Âişe ile evliliği üzerinden pedofili, Hz. Zeyneb ile evliliği üzerinden ensest ile itham edilmiş, Benî Kurayza ve Hayber kuşatmaları üzerinden antisemitizm ve acımasızlıkla suçlanmıştır. Ancak bu eleştirilerin çoğunun modern çağda akademik bağnazlıkla, eklektik metotlar kullanılarak üretildiği, olayların vukuu ve sonrası dönemlerde benzer çıkarımların yapılmadığı görölmektedir. Mevcut eleştiriler ya gerçeklikten uzak ithamlar ya da modern kültür bağlamında, nesnel olmayan yorumlar şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Ehl-i Kitap, Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr eden görüşlerini kendi peygamberlik kriterleri çerçevesinde temellendirememişlerdir. Örneğin cinselliği Allah dostlarına yakıştıramayan Katolikler, Hz. Peygamber'i evlilikleri üzerinden eleştirmişlerdir. Eski devirlerden beri gönderilmiş peygamberlerin neredeyse tamamı evli ve çocuk sahibi olduğu gibi Kitâb-ı Mukaddes'te adı zikredilen peygamberler genellikle çok eşlidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in çok eşlilik üzerinden eleştirilmesi yersizdir.

Hz. Peygamber'in bazı evlilikleri çokça eleştiri konusu yapılmıştır. Bunlardan en fazla dillendirilenleri Hz. Zeyneb bint Cahş ve Hz. Âişe ile yaptığı evliliklerdir. Evlat edindiği Zeyd'in eski eşi Hz. Zeyneb bint Cahş ile evlenmesinin öncelikli gayesi hukukî yönden sorunlara neden olan bir uygulamayı tamamen ortadan kaldırmaktır. Hz. Peygamber'in birçok evliliğinde olduğu gibi bu evliliği de siyasî ve sosyal amaçlar içermektedir. Hz. Âişe ile evliliğine dair eleştiriler ise tamamen modern kültür ve değişen algılarla alakalı olup nesnellikten uzaktır. Bu evliliğin 20. yüzyıla kadar

eleştiri konusu olmaması da bundan dolayıdır. İslâm hukuku ile ilgili birçok meselenin hallinde Hz. Âişe başta olmak üzere peygamber eşlerinden yapılan rivayetlere dayanılması bu evliliğin önem ve hikmetini beyan etmektedir. Hz. Âişe'nin evlenirken evlilik kararı için gereken rıza yaşından daha olgun olduğunu görmek için uzun araştırmalar yapmaya ihtiyaç yoktur. Hz. Âişe'nin, Hz. Peygamber ile sözlenmeden önce Cübeyr b. Mut'im ile bir süre nişanlı kaldığı ve sonunda nişandan dönüldüğü bilinmektedir. Bu hadise tek başına konuyla ilgili tüm spekülasyonları geçersiz kılmaktadır.

Hz. Peygamber'in anlaşmalara ihanet eden bazı Yahudi kabilelerine yönelik uygulamaları Yahudi düşmanlığı gibi lanse edilmiş, Benî Kurayza olayı üzerinden gaddarlık ile suçlanmıştır. Detayları ne olursa olsun hukuka uygun bir yargılama sonucu verilen karara saygı duymak gerekir. Eski Yahudi kaynaklarında bu hükmün hukuk dışı olduğuna dair eleştiriye rastlanmaması bir yana, bu karar ile ölüm cezasına çarptırılan Benî Kurayza mensupları, hakem Sa'd b. Muâz'ın hükmünün Yahudi şeriatına uygunluğunu teyit ederek onaylamışlardır.

Hz. Peygamber'in mûcize göstermediği, dolayısıyla peygamber olamayacağına dair fasit mantıksal çıkarım realiteyi yansıtmamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'den birçok mûcize sadır olmuştur. Ancak ilk Müslümanlar arasında şeriatın makası ve Hz. Peygamber'in ahlâkî örneği öne çıkarıldığı için mûcize detayı arka planda kalmış, daha az konuşulmuştur. Benzer şekilde Kur'an'ın mûcizeler arasından öne çıkarılması ve zaman zaman mübalağa babından "Kur'an Hz. Peygamber'in tek mûcizesidir" ifadesi, ona hissî mûcizelerin verilmediği meâlinde yanlış anlaşılmıştır. Delâil-i nübüvve külliyatında, büyük bir kısmı sahih kaynaklara dayanan yüzlerce mûcize rivayetini görmek mümkündür.

Eskiden olduğu gibi günümüzde de Hz. Peygamber'in muarızları ona karşı entelektüel düzlemde bir eleştiri ortaya koyamadıklarından, hakaret ve iftiraya tevessül etmişlerdir. Bu bağlamda eleştiri sahipleri olumsuz söylem dışında, menfi içerikli karikatür ve benzeri eylemlere başvurmuşlardır. Modern kültür ve hukukun, bir kişinin babasına küfretmeyi suç sayarken, dünyanın büyük bir kısmını oluşturan bir ümmetin lideri ve manevi babası konumundaki bir şahsiyete dil uzatmayı fikir hürriyeti kapsamında değerlendirmesi büyük bir tezat olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaya

çıkardığı tahribat ve kutuplaşma göz önüne alındığında, özellikle hakaret içeren eleştirilerin nefret suçu kapsamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim karalamalar, olumsuz zihnî tasvirlerin oluşmasına sebebiyet vererek toplumların sosyal hafızasında uzun süreli etkiler bırakabilmektedir.

Müslümanlar Avrupa medeniyetine en büyük katkıyı yaptıkları halde, Batı dünyası Kitâb-ı Mukaddes'te zikredilen peygamberler yanında Buda, Zerdüşt ve Konfüçyüs gibi semavî olmayan dinlerin kurucularına karşı itidali elden bırakmazken İslâm peygamberine minimum saygıyı göstermekten imtina etmiştir. Bunun nedeni İslâm'ın Batı için politik bir tehdit olarak algılanmasıdır. Diğer yandan İslâm'ın temel kaynaklarında, peygamberler arasında ayırım yapılmayarak inanç hürriyetine saygı ilke edinilmiş ve insanlığın birlikte yaşamak için ihtiyaç duyduğu barış zemini sunulmaya devam etmiştir.

Batı dünyasının Hz. Peygamber'e yönelik nefret söylemi ve onun zatında getirdiği dini ötekileştirmesi, Batı düşünce tarihi boyunca teolojik tartışmalarda, sanat ve edebiyatta, politikada, kültürel ve folklorik unsurlarda ve hatta akademik çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünce yapısı, İslâm dünyasına karşı sonu gelmeyen saldırılar, işgaller, darbeler ve küresel çapta insanlığı tehdit eden terör olarak tezahür etmiştir. Hz. Peygamber hakkında üretilen olumsuz algı siyasî dilde ötekileştirme, Kur'an yakma ve karikatür provokasyonları gibi eylemlere motivasyon sağlamıştır. Bu düşünce yapısını değiştirmek zor olsa da akademik çalışmalarla sorunun kökenini oluşturan iftira ve yanlış algıların yayılması için uygun ortamı hazırlayan cehaleti ortadan kaldırmak mümkündür. Dolayısıyla kelâm alanında araştırma yapanların, bu çalışmada kısaca değinilen bazı tenkit ve tartışmaları daha detaylı çalışarak yayınlar ortaya koymaları, Hz. Peygamber'e yönelik eleştirel içerikleri üreten yazarların çalışmalarını metodoloji ve içerik açısından kritik değerlendirmeye tabi tutmaları önem arz etmektedir. Bununla birlikte bu eleştirilerin politik söylem ve dünya siyaseti üzerindeki etkisine dair çalışmalara da büyük ihtiyaç bulunmaktadır.

Tarih boyunca Hz. Peygamber'e en şiddetli muhalefeti sergileyen Yahudiler, Hz. Peygamber'i hedef alan oryantalist çalışmalarda da etkili olmuşlardır. Ancak bu yazarlar vatandaşı olduğu ülke aidiyeti ile anıldıklarından çalışmaları Batı (Hristiyan) dünyasından gelen eleştiriler kapsamında değerlendirilmiştir. Bu konuda yapılacak bir

çalışma oryantalizmle alakalı bildiklerimizi değiştirecek ilginç sonuçlar ortaya çıkarabilir.

Hadis veya siyer kaynaklarını referans alan bazı eleştirilerde özellikle çağdaş yazarların ilgili metinleri kritik etme yoluna gittikleri görülmektedir. Her eleştiride savunmacı bir refleksle hadis kaynaklarını tenkit etmek estetik kaygılarla bir binanın temelindeki direkleri kesmekten farksızdır. İslâm karşıtları Müslümanların hadis eleştirilerinden mütemadiyen yararlanmışlardır. İslâmofobi ile mücadele, ortaya atılan her ithamı ciddiye alarak çürütmek değildir. Nitekim eleştiriler rasyonalizasyon için sadece birer bahanedir.

Gerçekdışı bir söylem yayılıp tekrarlanınca zihinsel kalıplara dönüşmekte ve yalın gerçekler gibi algılanmaya başlamaktadır. Bu algılar zamanla etkisinde kalan bireylerin ve toplumların dünya görüşü haline gelebilmektedir. Dezenformasyona karşı mücadele etmek ise akademik bir sorumluluktur. Hz. Peygamber'e yönelik tezviratı kasıtlı olarak ortaya atan muannit inkarcıları ikna etmek beyhude bir uğraşı gibi görülebilir. Ancak dezenformasyonla mücadele akademik bir sorumluluk olup toplumda yanlış algıların hâkim olmasını önlemektedir.

Günümüzde sosyal medyada boy gösteren bazı apolojistler soyut bir şekilde Hz. Peygamber'in ahlâkî zafiyetlere sahip olduğunu iddia etmektedirler. Onlar bu iddialarının maddi gerekçelerle destekleyemedikleri gibi dindaşları birçok akademisyen Hz. Peygamber'in yüce bir ahlâk üzere olduğunu ikrar etmişlerdir.

Hz. Peygamber'in öğretisinin demokrasi ile bağdaşmadığı görüşü ona yönelik oluşturulan algının nüvesini oluşturmaktadır. Onun yönetimde ve dünya işlerinde istişareye önem vermesi, uygulamalarında itidal ve bağışlayıcılığı elden bırakmaması, Veda hutbesinde ortaya koyduğu kriterler, Medine vesikasıyla inşa ettiği sosyal düzen bu algının gerçeği yansıtmadığını göstermektedir.

Ezcümle, Batı'da Hz. Peygamber'e yöneltilen eleştirilerin rasyonel dayanaktan yoksun olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Nitekim eleştiriler incelendiğinde duygusal tepkiler öne çıkmaktadır. Hiçbir fazilet ve erdem sahibinden ona eleştiri gelmemesi ve eleştiri sahiplerinin türlü rezîletlerle bilinmesi onun naka' ve beraatini kanıtlar mahiyettedir.

## REFERANSLAR

- Abbott, Nabia. *Aishah: The Beloved of Mohammed*. New York: Arno Press, 1973.
- Abduh, Muhammed. *Risâletü't-tevhîd*. ed. Muhammed İmare. Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 1994.
- Abdülğani, Abdülmaksud. *Mevkîfü'l-felâsife ve'l-mütekellimîn min münkiri'n-nübüvve*. Kahire: Mektebetü'z-Zehra, 1993.
- Abdürrazık, Mustafa. *ed-Din ve'l-vahyü'l-İslamî*. Kahire: Müessesetü'l-Hindavi, 2012.
- Abel, Armand. "Le Chapitre CI du Livre des Heresies de Jean Damascene: Son Inauthenticite". *Studia Islamica* 1/19 (1963), 5-25. <https://doi.org/10.2307/1595191>
- Acar, Halil İbrahim. "İslam Hukuku Açısından Evlat Edinme ve Hz. Peygamber'in Zeynep'le Evliliği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 99-110.
- AFP. "İslama 'Faşist' diyen Wilders Beraat Etti". *BBC News Türkçe*. 23 Haziran 2011. Erişim 23 Nisan 2023. [https://www.bbc.com/turkce/haberler/2011/06/110623\\_wilders\\_court](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2011/06/110623_wilders_court)
- Ahmad, Barakat. *Muhammad And The Jews: A Re-Examination*. New Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd, 1979.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Akay, Sedat. *Günümüz Siirt Arapçası*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Aksu, Güngör. "Benî Kurayza Yahudilerinin Cezalandırılması". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 6 (2019), 79-98.
- Ali b. Rabben et-Taberî. *ed-Din ve'd-devle*. ed. Adil Nuveyhid. Beyrut: Dârü'l-Âfaki'l-Cedide, 1973.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn. *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fıkhi'l-ekber*. ed. Vehbi Süleyman Gavuci. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1998.
- Ali, Kecia. *The Lives of Muhammad*. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press, 2014.
- Alighieri, Dante. *La Divina Commedia*. Milano: Editore-Libraio della Real Casa, 1920.

- Alphandéry, Paul Daniel. "Mahomet-Antichrist dans le Moyen Âge Latin". *Mélanges Hartwig Derenbourg*. 261-277. Paris: Ernest Leroux Editeur, 1909.
- Alston, William P. *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963.
- Âlûsî, Nu'mân b. Mahmûd. *el-Cevâbü'l-fesîh limâ leffekahû Abdülmesîh*. ed. Ahmed Hicazî es-Sakâ. Kahire: Dârü'l-Beyani'l-Garbî, 1987.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1994.
- Ameer Ali, Syed. *The Spirit of Islam: Life and Teachings of Mohammed*. Kalkutta: S. K. Lahiri & Co., 1902.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-efkâr fî usuli'd-dîn*. ed. Ahmed Muhammed Mehdi. 5 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Âmidî, Seyfeddin. *el-Mübîn*. ed. Hasan Mahmûd eş-Şâfiî. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1993.
- Âmidî, Seyfeddin. *Gayetü'l-merâm fî ilmi'l-keîâm*. ed. Hasan Mahmûd Abdüllatif. Kahire: Meclisü'l-Âlâ li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1971.
- Andrae, Tor. *Mohammed: The Man and His Faith*. çev. Theophil Menzel. Londra: George Allen & Unwin Ltd, 1936.
- Andrés, Juan. *Confusion o Confutación de la Secta Mahomética y del Alacorán*. ed. Elisa Ruiz García - María Isabel García-Monge. Mérida: Regional de Extremadura, 2003.
- Aquinas, St. Thomas. *The Summa Theologica*. çev. Fathers of the English Dominican Province. 22 Cilt. Londra: Burns Oates & Washbourne Ltd., 1922.
- Aquinas, St. Thomas. *Thomas Aquinas's Summa Contra Gentiles: a Guide and Commentary*. çev. Brian Davies. New York: Oxford University Press, 2016.
- Arafat, W. "Bilâl b. Rabah". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C.E. Bosworth vd. 1/1215. Leiden: Brill, 1995.
- Arafat, W. N. "New Light on the Story of Banû Qurayza and the Jews of Medina". *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 108/2 (Nisan 1976), 100-107. <https://doi.org/10.1017/S0035869X00133349>
- Arapgirli, Hüseyin Avni. "İlm-i Kelâm". *Darü'l-fünun Dersleri*. 115-150. İstanbul: Darü'l-fünun İlahiyat Fakültesi, 1913.
- Armstrong, Karen. "Balancing the Prophet". *Financial Times* (27 Nisan 2007). <https://www.ft.com/content/4a05a4a4-f134-11db-838b-000b5df10621>

- Armstrong, Karen. *Muhammad: A Prophet for Our Time*. London: Harper Press, 2006.
- Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyoloji Denemesi*. İstanbul: Paradigma, 2017.
- Arslantaş, Nuh. *H. Muhammed Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Arya, Chamupati. *Rangeela Rasul*. Delhi: Azam Mahashay Rajpal, 1927.
- Askalânî, İbn Hacer. *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*. ed. Adil Muhammed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavvad. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethü'l-bari şerhu Sahihi'l-Buhâri*. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1959.
- Askalânî, İbn Hacer. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Haydarabad: Dairetü'l-Ma'arifi'n-Nizâmiyye, 1908.
- Associated Press. "Muslims Protest Swedish Newspaper's Cartoon of Prophet Muhammad". News. 13 Ocak 2015. Erişim 22 Nisan 2023. <https://www.foxnews.com/story/muslims-protest-swedish-newspapers-cartoon-of-prophet-muhammad>
- Aşkar, Ömer Süleyman. *er-Rüsûlu ve'r-risâlat*. Küveyt: Dârü'n-Nefâis, 4. Basım, 1989.
- Ateş, Ali Osman. "Hz. Peygamber'in Zeynep Bint Cahş ile Evlenmesi Hakkındaki Bazı Rivâyet ve Görüşlerin Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 161-180.
- Augustine, St. Aurelius. *The City of God*. çev. Henry Bettenson. Londra: Penguin Books, 1984.
- Aynî, Bedreddîn. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhâri*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2010.
- Azimli, Mehmet. "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkması". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1/16 (2003), 28-37.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 1928.
- Bâkılânî, Muhammed. *Kitâbü'l-Beyân ani'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât*. ed. Richard Joseph McCarthy. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1958.
- Bâkılânî, Muhammed. *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*. ed. İmaduddin Ahmed Haydar. Kahire: Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, 1986.
- Balbay, Muhammed. *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin, TX: University of Texas Press, 1. Basım, 2002.
- Beauvais, Vincent de. *Speculum Historiale*. Nürnberg: Anton Koberger, 1483.
- Bedevî, Abdurrahman. *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*. Kahire: Sina li'n-Neşr, 1993.
- Bedr el-Feyyumî, Ebû Muhammed Hasan Ali. *Fethu'l-karîbi'l-mücîb 'alâ Tehzîbi't-Tergîbi ve't-terhîb*. ed. Muhammed Ishak Muhammed Âli İbrahim. Riyad: Dârü's-Selam, 2018.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Benson, Ophelia - Stangroom, Jeremy. *Does God Hate Women?* London: Bloomsbury Publishing, 2009.
- Bettenson, Henry Scowcroft (ed.). *The Early Christian Fathers: A Selection From the Writings of the Fathers from St Clement of Rome to St Athanasius*. Londra: Oxford University Press, 1996.
- Beyâzîzâde, Kâdi Kemaleddin. *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli Sahibi's-şerîa*. ed. Abdülmü'ti Kal'âcî. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Câmi'u'l-musannef fi beyâni şu'abi'l-îmân*. ed. Abdulali Abdülhamid Hamid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünnenü'l-kebîr*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezü'l-Hicr li'l-Buhûs, 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*. İstanbul: Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339.
- Boring, M. Eugene. *Sayings of the Risen Jesus: Christian Prophecy in the Synoptic Tradition*. New York: Cambridge University Press, 1982.
- Bostom, Andrew G. (ed.). *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History*. Amherst & New York: Prometheus Books, 2008.
- Boulainvilliers, Kont Henri de. *La Vie de Mahomed*. London: T. Longman & C. Hitch, 1752.
- Brockopp, Jonathan E. "Slaves and Slavery". *Encyclopaedia of the Qur'an*. ed. Jane Dammen McAuliffe. 56-59. Leiden: Brill, 2001. BP133 .E53 2001.
- Brunner, Emil. "Philosophy and Biblical Revelation". *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*. ed. William P Alston. 420-428. New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963.

- Buber, Martin. *I and Thou*. çev. Ronald Gregor Smith. Edinburgh: T & T Clark, 1937.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Buhârî)*. ed. Mustafa Deyb el-Boğa. Dimaşk: Dâru İbn Kesir, 1993.
- Buhl, Frantz - Welsh, Alfred. "The Historical Muhammed". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C.E. Bosworth vd. 7/360-376. Leiden: Brill, 1995.
- Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*. çev. Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/348-351. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Burman, Thomas E. "William of Tripoli". *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. ed. David Thomas vd. 4/515-520. History of Christian-Muslim relations. Leiden & Boston: Brill, 2009.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Butrûs, Abdülmelik vd. "Nübüvvet". *Kâmûsü'l-Kitâbi'l-mukaddes*. Kahire: Compubraill, 1991.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Kinânî. *el-Muhtâr fi'r-red ala'n-nasâra*. ed. Muhammed Abdullah Şarkâvi. Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1991.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Kinânî. *el-Osmâniyye*. ed. Abdüsselâm M. Hârûn. Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1991.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Kinânî. "Huucecü'n-nübüvve". *Resâ'ilü'l-Câhiz*. ed. Abdüsselâm M. Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2002.
- Campbell, Gwyn (ed.). *The Structure of Slavery in Indian Ocean Africa and Asia*. London & Portland: Frank Cass, 2004.
- Canan, İbrahim. *Hadis Ansiklopedisi*. İstanbul: Akçağ Yayınevi, ts.
- Canveren, Önder. "Martin Luther'in İslam ve Türkler Hakkındaki Değerlendirmeleri". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 42 (214M.S.), 151-163.
- Carlyle, Thomas. *On Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History*. London: Electric Book Co., 2001.
- Carullah, Musa. *Hatun*. ed. Mehmet Görmez. Ankara: Otto Yayınları, 9. Basım, 2014.
- Catholic Church, Libreria Editrice Vaticana (ed.). *Compendium: Catechism of the Catholic Church*. Washington DC: United States Conference of Catholic Bishops, 2006.

- Catlos, Brian A. "Islam and the West: The Making of an Image". *Religious Studies Review* 30/1 (2004), 34.
- CBS News TV. "Slaughter and 'Submission': Creator of Dutch Film Vows Sequel Despite Muslim Death Threats". Haber. *CBS News*. 14 Mayıs 2007. Erişim 10 Mart 2022.  
<https://web.archive.org/web/20070514080001/http://www.cbsnews.com/stories/2005/03/11/60minutes/main679609.shtml>
- Cevzi, Abdurrahman Cemaleddin el-. *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn*. 4 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997.
- Ceyhan, Mehmet Akif. "Allah - İnsan İletişimi Açısından Vahiy". *Kader* 16/2 (31 Aralık 2018), 347-372. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.455271>
- Cezeri, Abdurrahman. *Tevdihü'l-akâid fi ilmi't-tevhid*. Kahire: Mektebetü'l-İrşad, 3. Basım, ts.
- Chapman, Geoffrey. *Catechism of the Catholic Church*. London: Chapman, 1994.
- Cisr, Hüseyin Efendi. *er-Risâletü'l-Hamîdiyye fî hakikati'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve hakkıyyeti's-şerî'ati'l-Muhammediyye*. ed. İsmet Nassar. Kahire: Dârü'l-Kitabi'l-Misrî, 1888.
- Classen, Albrecht (ed.). *East Meets West in The Middle Ages And Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World*. Berlin & Boston: De Gruyter, 2013.
- Classeni, Ioannis. *Theophanis Chronographia*. Bonnae: Impensis ED. Weberi, 1839.
- Clifford, Richard J. "Exodus". *The New Jerome Biblical Commentary*. ed. Raymond E. Brown vd. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1990.
- Cohen, Hermann. *Religion of Reason: Out of the Sources of Judaism*. ed. Terry Godlove. çev. Simon Kaplan. Atlanta, Ga: Scholars Press, 1995.
- Collins, Christopher. *Homeland Mythology: Biblical Narratives in American Culture*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2007.
- Conway, Moncure Daniel. *Demonology and Devil-lore*. 2 Cilt. New York: Henry Holt and Company, 1879.
- Coontz, Stephanie. *The Way We Never Were: American Families and The Nostalgia Trap*. New York: BasicBooks, 1992.
- Coope, Jessica A. *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.
- Cooperman, Alan. "Anti-Muslim Remarks Stir Tempest". *Washington Post* (20 Haziran 2002).

<https://www.washingtonpost.com/archive/politics/2002/06/20/anti-muslim-remarks-stir-tempest/4577462f-cd70-458c-9fef-133b5143e144/>

- Coşkun, Selçuk. “Hadislerin Tarihe Arzı’nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Aişe’nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme)”. *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004), 177-196.
- Crone, Patricia - Cook, Michael. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Malta: Cambridge University Press, 1977.
- Cross, Frank Leslie. “Sermon on the Mount”. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. ed. Elizabeth A. Livingstone. 1487. Oxford & New York: Oxford University Press, 1997.
- Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1989.
- Curtis, Michael. *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental despotism in the Middle East and India*. Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2009.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta’rifât*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983.
- Çakın, Kamil. “Peygamberimize Büyü Yapılması ile İlgili Rivayetler İdeoloji ile Realitenin Çatışma Alanına Bir Örnek”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2017), 25-54.
- Çap, Sabri. “Misyoner ve Oryantalist William of Tripoli’nin İslâm ve Hz. Peygamber Hakkındaki İki Eserinin Değerlendirilmesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2021), 49-87. <https://doi.org/10.21054/deuifd.783748>
- DANIDA. “Danish-Palestinian Partnership 2014-2015”. Ministry of Foreign Affairs of Denmark, 2013. <https://www.ft.dk/samling/20131/almdel/uru/bilag/83/1324019.pdf>
- Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press, Repr., 1980.
- Davidson, Ian. *Voltaire: A Life*. New York: Pegasus Books, 1. Basım, 2010.
- Demirci, Abdurrahman. “Batıda Yayımlanan Ansiklopedilerde Hz. Muhammed İmajı (Risaletin Mekke Dönemi)”. *Journal of Turkish Studies* 13/2 (01 Ocak 2018), 331-354. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13030>
- Dımaşkî, Abdurrahman ebi Zür’a ed-. *Târîhu ebi Zür’a ed-Dımaşkî*. ed. Şükrüllah Nimetullah el-Kocani. Dımaşk: Mecmau’l-Luğati’l-Arabiyye, ts.
- Dillenberger, John - Welch, Claude. *Protestant Christianity: Interpreted Through Its Development*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1954.

- Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed. *Târîhü 'l-hamîs fi ahvali enfesi 'n-nefis*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Donner, Fred M. "Muhammad's Political Consolidation in Arabia up to the Conquest of Mecca: A Reassessment". *The Muslim World* 69/4 (Ekim 1979), 229-247. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1979.tb03388.x>
- Dostoyevsky, Fyodor Mikhailovich. *Budala*. çev. Mazlum Beyhan. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 2009.
- DuMont, E. R. *The Dramatic Works of Voltaire*. New York: The St. Hubert Guild, 1901.
- Ebû Bekir er-Râzî, Muhammed b. Zekeriyâ. *et-Tıbbü 'r-rûhânî*. ed. Abdullatif el-'îd. Kahire: Mektebetü'n-Nehdeti'l-Mısriyye, 1978.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdâ. *el-Cerh 'u ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956.
- Ebû Nuaym, Ahmed. *Delâilü'n-nübüvve*. ed. Muhammed Abbas - Ravvas Kal'aci-Abdulber. Beyrut, 1986.
- Ehlert, Trude. "Muhammed". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C.E. Bosworth vd. 7/360-387. Leiden: Brill, 1995.
- Ekiz, Necmettin Salih. *Oryantalist Literatürde Kur'an'ın Yahudi Kökenli Olduğu İddiası: Abraham Geiger Örneği*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsiri*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 3. Basım, 1979.
- Emîr es-San'ânî, Muhammed. *Sübülü's-selâm: şerhu Bulûği'l-merâm*. Riyad: Dâru'l-Mearif, 2006.
- Erkocaaslan, Recep. "Hz. Peygamber'e Atılan Çirkin Bir İftira: Hz. Peygamber Zeyneb bint Cahş Evliliğinin Hz. Dâvûd Bat-Şeba Evliliğine Benzetilmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/1 (15 Haziran 2020), 475-496. <https://doi.org/10.18505/cuid.697524>
- Erul, Bünyamin. "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?" *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 637-649.
- Erul, Bünyamin. "Veda Hutbesi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/591-593. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/veda-hutbesi>

- Esposito, John L. *Islam: The Straight Path*. New York & Oxford: Oxford University Press, 3. Basım, 1998.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*. ed. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Stein, 3. Basım, 1980.
- Ezrakî, Muhammed - Mulahas, Reşidi Halis. *Ahbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âsâr*. Beyrut: Dâru Endülüs, 1983.
- Farah, Caesar E. *Islam: Beliefs and Observances*. Hauppauge: Barron's, 5. Basım, 1994.
- Fatiş, Emrullah. *Kelam Alan Bilgisi ve Problemleri*. İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2021.
- Fayda, Mustafa. "Bahira". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/486-487. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991.
- Fayda, Mustafa. "Batn-ı Nahle Seriyyesi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/202-203. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992. <https://islamansiklopedisi.org.tr/batn-i-nahle-seriyyesi?ysclid=10yrur9237>
- Fayyumi, Nathanael Ibn. *The Bustan al-ukul*. ed. David Levine. New York: The Columbia University Press, 1908.
- Fazlurrahman, Malik. *Islam*. Chicago: University of Chicago Pr, 2. Basım, 2007.
- Fazlurrahman, Malik. *The Philosophy of Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi)*. Albany: State University of New York Press, 1975.
- Fazlurrahman, Malik. "The Principle of Shura and the Role of the Umma in Islam". *American Journal of Islam and Society* 1/1 (01 Nisan 1984), 1-9. <https://doi.org/10.35632/ajis.v1i1.2817>
- Fığlalı, Ekrem Ruhi. "Dârünnedve". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/555-556. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darunnedve>
- Freemo, Frank R. "A Differential Diagnosis of the Inspirational Spells of Muhammad the Prophet of Islam". *Epilepsia* 17/4 (Aralık 1976), 423-427. <https://doi.org/10.1111/j.1528-1157.1976.tb04454.x>
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice. *Mahomet*. Paris: Albin Michel, 1969.
- Gaun, Saadia ben Joseph. *The Book of Beliefs and Opinions*. çev. Samuel Rosenblatt. New Haven: Yale University Press, 1976.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed. *el-Münkız mine'd-dalâl*. ed. Abdülhalim Mahmud. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1939.

- Geisler, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1999.
- Goddard, Hugh. "The First Age of Christian-Muslim Interaction (c. 830/215)". *A History of Christian-Muslim Relations*. Chicago: New Amsterdam Books, 3. Basım, 2000.
- Goldstein, Robert Justin (ed.). *The Frightful Stage: Political Censorship of the Theater in Nineteenth-Century Europe*. New York: Berghahn Books, 2009.
- Gordon, Murray. *Slavery in the Arab World*. New York: New Amsterdam, 1. Basım, 1989.
- Gökbek, Abdullah Rıdvan. *Erken İslâmî Dönemde Hıristiyanların Kur'an Çalışmaları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Görgün, Hilal. "Muhammed". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/476-478. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005.
- Griffith, Sidney H. "Theodore Abū Qurrah's Arabic Tract on the Christian Practice of Venerating Images". *Journal of the American Oriental Society* 105/1 (1985), 53-73. <https://doi.org/10.2307/601539>
- Grillmeier, Alois. *Christ in Christian Tradition*. çev. John Bowden. Atlanta: John Knox Press, 1975.
- Gudrun Jensen, Tina. "To Be 'Danish', Becoming 'Muslim': Contestations of National Identity?" *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34/3 (Nisan 2008), 389-409. <https://doi.org/10.1080/13691830701880210>
- Guillaume, Alfred. *Islam*. Baltimore: Penguin Books, 1956.
- Güç, Ahmet. "Sümeniyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sumeniyye>
- Gürkan, Salime Leyla. "Diğer Dinlerde Mucize". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/352-356. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mucize#2-diger-dinlerde-mucize>
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Müstedrek 'ala's-Sahihayn*. ed. Mustafa Abdulkadir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Halevi, Judah. *The Kuzari (Kitab al Khazari): An Argument for the Faith of Israel*. New York: Schocken Books, 1. Basım, 1964.
- Halîmî, Hüseyin b. Hasan. *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*. ed. Hilmi M. Fûde. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.

- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.
- Harman, Ömer Faruk. “Ahd-i Atîk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/494-501. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahd-i-atik>
- Harman, Ömer Faruk. “Yuhannâ ed-Dımaşkî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/580-582. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yuhanna-ed-dimaski>
- Harpûtî, Abdüllatîf. *Tenkîhu'l-kelâm fî akâid-i ehli'l-İslam*. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1912.
- Hart, Michael H. *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*. Secausus, N.J: Carol Pub. Group, Rev. ed., 1992.
- Hatipoğlu, Nihat. “Hz. Aîşe, Peygamber Efendimizle evlendiğinde kaç yaşındaydı?” *Sabah Gazetesi* (21 Haziran 2024). <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hatipoglu/2024/06/21/hz-aise-peygamber-efendimizle-evlendiginde-kac-yasindaydi>
- Havva, Said. *el-Esas fi's-Sünne ve fıkhiha: el-akâidü'l-islâmiyye*. Beyrut: Dârü's-Selam, 1992.
- Hervik, Peter. *The Danish Muhammad Cartoon Conflict*. Copenhagen: Department of International Migration and Ethnic Relations (IMER), 2012.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. ed. Hüsameddîn el-Kudsi. Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1994.
- Hıdır, Özcan. *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Hick, John. “Revelation”. *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. 7/189-191. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.
- Hill, David. *New Testament Prophecy*. Atlanta: John Knox Press, 1979.
- Hill, David. “Prophecy and Prophets in the Revelation of St John”. *New Testament Studies* 18/4 (Temmuz 1972), 401-418. <https://doi.org/10.1017/S0028688500023717>
- Honderich, Ted (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2. Basım, 2005. <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199264797.001.0001/acref-9780199264797>
- Hughes, Thomas Patrick. *Dictionary of Islam*. Chicago: Kazi Publications, 1994.

- Hüseyin, Asaf. *Batının İslamla Kavgası*. çev. Mesut Karaşahan. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- Hvidt, Niels Christian. *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- İbn Abdi Rabbihi, Şihabüddin Ahmed. *el-Akdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404.
- İbn Abdilberr, Cemâlüddîn Yûsuf en-Nemrî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. ed. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1992.
- İbn Asâkir, Ebû Muhammed Bahâüddîn. *Târîhu Dımaşk*. ed. Amr b. Garamel-Amrâvî. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebû Şerif, Kemâl. *el-Müsâmere*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2. Basım, 1979.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed. *Mücerredü Makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayeh. Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 2005.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. ed. Abdülvehhab Vafi. Kahire: Dâru Nühdeti Mısır, 6. Basım, 2014.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. ed. Şuayb Arnaut - Adil Mürşid. 15 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. ed. M. İbrâhim Nasr - Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dârü'l-Ciyel, 1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *Sîretu ibn Hişâm*. ed. Mustafa es-Sakâ vd. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî, 2. Basım, 1955.
- İbn Hümam, Ebû Bekir Abdürrezzak es-Sen'ânî. *el-Musanna'f*. Beyrut: Dârü't-Te'sîl, 2013.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed. *es-Siyer ve'l-megâzî: Sîretu İbn İshak*. ed. Süheyl Zekkar. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed. *Medâricü's-sâlikîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, 2. Basım, 1973.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed. *Miftâhu dâri's-sa'âde ve menşûru velâyeti'l-ilmî ve'l-irade*. ed. Abdurrahman Hasan Kaid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 2011.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1990.

- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. ed. Mustafa Abdülvahid. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1976.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah. *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*. ed. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 2. Basım, 1983.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed. "n-b-v". *Lisânü'l-Arab*. 1/163. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed. *Ma'rifetü's-sahâbe*. ed. Amir Hasan Sabri. Abu Dabi: Câmietü'l-Emarati'l-Arabiyyeti'l-Muttahide, 2005.
- İbn Meymun, Musa. *Delâletü'l-hâ'irîn*. ed. Hüseyin Atay. Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1974.
- İbn Rüşd. *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'akâidi'l-mille*. Beyrut: Merkezü Dirasat'il-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin. *el-Mebde' ve'l-me'âd*. Tahran: Abdullah Nûrânî, 1984.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin. *Risâle fi işbâti'n-nübüvvât*. Cezayir: Dârü'n-Nehar, 1991.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed. *en-Nübüvvât*. ed. Abdülaziz b. Salih Tokan. Riyad: Edva'üs-Selef, 2000.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed. *Şerhu'l-akâdeti'l-İsfahâniyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn. *el-Kâmil fi't-târîh*. ed. Ömer Abdüsselam Tedmüri. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, 1997.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbnü'l-İmâd, Şihâbüddin Ebü'l-Felâh Abdilhay. *Şezerâtü'z-zeheb fi Ahbâri men zeheb*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed. *el-Fihrist fi ahbâri'l-ulemâi'l-musannifîn mine'l-kudemâi ve'l-muhdessîn ve esmâ'i kütübihim*. ed. Rızâ el-Mazendârî Teceddüd. Tahran: Rızâ Teceddüd, ts.
- İsfahânî, Râgıb. "Hiyânet". *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. ed. Safvan Adnan Davudi. 390. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1992.
- İsfahânî, Râgıb. "n-b-e". *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. ed. Safvan Adnan Davudi. 790. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1992.

- İsfahânî, Râgıb. *Tafsîlü'n-neş'eteyn ve tahsîlü's-sa'âdeteyn*. Beyrut: Mektebetü'l-Hayat, 1983.
- Jacobs, Louis. "Sin: Rabbinic Views". *Encyclopaedia Judaica*. ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum. 18/624-625. Detroit: Macmillan Reference & Keter Pub. House, 2007.
- Jeffery, Arthur. *The Quest for the Historical Muhammad*. New York: Prometheus Books, 2000.
- John of Damascus. "The Fount of Knowledge". *Saint John of Damascus Writings*. ed. Hermigild Dressler vd. 3-160. Washington DC: The Catholic University of America Press, 1958.
- John of Damascus, Saint. *Disputatio Saraceni et Christiani*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1882.
- Kabakçı, Yusuf. *Hız Muhammed'in Hayatına Savunmacı Yaklaşım: Seyyid Emir Ali'nin The Spirit of Islam Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. ed. Tâhâ Hüseyin - İbrâhim Medkûr. Kahire: el-Misriyye, 1960.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. "el-Muhtasar fî usûli'd-dîn". *Resâ'ilü'l-adl ve't-tevhîd*. ed. Muhammed Ammare. Kahire: Dârü-ş Şurûk, 1988.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. ed. Abdulkerim Osman. Beyrut: Mektebetu Vehbe, 2001.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*. ed. Abdulkerim Osman. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, ts.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl. *eş-Şifa bi ta'rifi hukuki'l-Mustafa*. Dubai: Caizetü Dubey ed-Devliyye li'l-Kur'ani'l-Kerim, 2013.
- Karabela, Mehmet. "Ibn al-Râwandi". *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*. ed. İbrahim Kalın. 352-354. Oxford & New York: Oxford University Press, 2014.
- Karaduman, Yakup. "Endülüs'te İslâm Düşmanlığının Tezahürü 'İstişâd Hareketi' ve İslamofobik Açından Değerlendirilmesi". *Nisar* 1/3 (2023), 1-25.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *el-Mevâhibü'l-ledüniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, ts.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Bulak: Mektebetü'l-Kübra'l-Emiriyye, 7. Basım, 1905.

- Kelly, John Dunham. *A Politics of Virtue: Hinduism, Sexuality, and Countercolonial Discourse in Fiji*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Khan, Ajjaz Ahmad. "The Offensive Depictions of Prophet Muhammad (SAW) in Western Media and its Consequences". *Journal of Islamic Thought and Civilization* 4/1 (2014), 45-61.
- Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1971.
- Kirmânî, Ebû Kasım Muhammed. *Lübabü't-tefasîr*. ed. İbrahim b. Muhammed el-Hakimî. Riyad: Muhammed b. Suud Üniversitesi, 2019.
- Koehler, Ludwig. *Old Testament Theology*. çev. A. Stewart Todd. Philadelphia: The Westminster Press, 3. Basım, 1957.
- Kohler, Kaufmann. "Revelation". *The Jewish Encyclopedia*. ed. Isaac K. Funk vd. 12/396-398. New York: Funk and Wagnals, 1902. <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/12713-revelation>
- Korhan, Sıbğettullah. *Ahmet Deedat ve Temel Hıristiyan Akaidine Tenkitleri*. Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Koyuncu, Ahmet Ayhan. "Dört Farklı Perspektiften İslam Demokrasi Tartışmaları". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/3 (27 Eylül 2015), 705-727. <https://doi.org/10.15869/itobiad.05909>
- Kreisel, Howard. "Prophets and Prophecy". *Encyclopaedia Judaica*. ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum. 16/566-588. Detroit: Macmillan Reference USA & Keter Pub. House, 2007.
- Kritzcek, James. *Peter the Venerable and Islam*. New Jersey: Princeton University Press, 1964.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. ed. Ahmed Berduni - İbrahim Atfîş. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Lampe, Geoffrey William Hugo. "The Holy Spirit and the Person of Christ". *Christ, Faith and History: Cambridge Studies in Christology*. ed. Stephen Sykes - John Powell Clayton. London: Cambridge University Press, 1972.
- Latourelle, Rene. *Theology of Revelation*. New York: Alba House, 2. Basım, 1967.
- Levy, Reuben. *The Social Structure of Islam*. London & New York: Routledge, 2002.
- Ling, Trevor. *Prophetic Religion*. London: Palgrave Macmillan UK, 1966. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-81705-4>

- Lipinski, Edward. "Revelation". *Encyclopaedia Judaica*. ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum. 17/253-254. Detroit: Macmillan Reference & Keter Pub. House, 2007.
- Luther, Martin. *Commentary on Galatians*. çev. Theodore Graebner. Michigan: Zondervan, 1949.
- Maimonides, Moses. *The Guide of the Perplexed*. çev. Shlomoh Pines. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Makdisî, Mutahhar. *el-Bed' ve't-târîh*. Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1919.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh. *el-Muvatta*. ed. Muhmmmed Mustafa A'zami. 8 Cilt. Abu Dabi: Müessesetü Zayed b. Sultan Ali Nahyan, 2004.
- Maqsood, Ruqaiyyah Waris. *A'ishah Siddiqah: A Study of Her Age at the Time of Her Marriage*. Birmingham: IPCI – Islamic Presentation Centre International, ts.
- Margoliouth, David Samuel. "Mohammed". *The Encyclopaedia Britannica*. 15/646-649. The Encyclopaedia Britannica Co. Ltd., 1932.
- Margoliouth, David Samuel. *Mohammed and the Rise of Islam*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2003.
- Margoliouth, David Samuel. "Muhammad". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. ed. James Hastings. C. 8. New York: Charles Scribner's Sons, 1916.
- Mattuck, Israel Isodor. *The Thought of the Prophets*. New York: Collier Books, 1962.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. ed. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Mehmet Boynukalın vd. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- McNeill, William Hardy. *A World History*. New York: Oxford University Press, 1967.
- Megahed, M. S. - Freemo, Frank R. "Letters to the Editor". *Epilepsia* 18/2 (Haziran 1977), 282-282. <https://doi.org/10.1111/j.1528-1157.1977.tb04479.x>
- Mekki b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni ulûmih*. ed. Şahid el-Buşeyhi. Şarjah: Şarjah Üniversitesi, Şer'i ve İslâmî İlimler Fakültesi, 2008.
- Meriç, Altay Can. *Muhtelif 1: İslam'a Yönelik İtirazlar ve Cevaplar*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2023.
- Meriç, Altay Can. *Peygamberliğin İspatı: Haber Delili*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.

- Metin, İsmail. *Fransız Oryantalistlerin Siyer Literatüründe Hz. Muhammed İmajı (Maurice Gaudefroy-Demombynes, Régis Blachère ve Maxime Rodinson Örneği)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Metin, İsmail. “Tiyatro, Karikatür ve Film Provokasyonları Bağlamında Fransız Basımında İslam ve Hz. Muhammed İmajı”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (2013), 91-104.
- Miller, Madeleine S. - Miller, J. Lane. *Harper’s Bible Dictionary*. New York: Harper & Brothers, Publishers, 1952.
- Minois, Georges. *The Atheist’s Bible: The Most Dangerous Book That Never Existed*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2012.
- Miskîn, Muîn. *Delâil-i Nübüvvet-i Muhammedî ve Şemâil-i Fütüvvet-i Ahmedî*. çev. Mehmet Efendi Altıparmak. İstanbul, 1273.
- Molland, Einar. *Christendom: The Christian Churches Throughout the World, Their Doctrines, Constitutional Forms and Ways of Worship*. Oxford: Mowbray, 1959.
- Muir, William. *The Apology of al Kindy*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1911.
- Muir, William. *The Life of Mahomet*. 4 Cilt. Londra: Smith, Elder and Co., 1861.
- Mübârekfûrî, Safıyyurrahmân. *er-Rahîku’l-mahtûm*. Beyrut: Dârü’l-Hilal, 1996.
- Mübârekpûrî, Ebü’l-Ulâ Muhammed Abdurrahman. *Tuhfetü’l-ahvezî bi şerhi Camii’t-Tirmizî*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990.
- Müller, F. Max (ed.). “The Zend-Avesta: Part 1 The Vendidad”. çev. James Darmesteter. *Sacred Books of the East*. Londra: The Clarendon Press, 1880.
- Müller, F. Max (ed.). “Yasts and Sirozahs”. çev. James Darmesteter. *Sacred Books of the East*. Londra: The Clarendon Press, 1883.
- Mürebî, Mühelleb b. Ahmed. *el-Muhtasarü’n-nasîh fî tehzîbi’l-kitabi’l-Camii’s-sahîh*. ed. Ahmed b. Faris es-Sellûm. 4 Cilt. Riyad: Dârü’t-Tevhîd & Dâru Ehli’s-Sünne, 2009.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Câmi’u’s-sahîh (Sahîh-i Müslim)*. ed. Ahmet b. Rafet Karahisarlı vd. İstanbul: Dârü’t-Tabaati’l-Amire, 1916.
- Müstağfirî, Cafer b. Muhammed. *Fedâilü’l-Kur’ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008.

- Naim, Abdullah Ahmed. "Shari'a and Basic Human Rights Concerns". *Liberal Islam: A Source Book*. ed. Charles Kurzman. 225-231. New York: Oxford University Press, 1998.
- Napier, B.D. "Prophet, Prophetism". *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia*. ed. George Arthur Buttrick vd. New York: Abingdon Press, 1991.
- Nast, Condé. "The Making of the Innocence of Muslims: Cast Members Discuss the Film That Set Fire to the Arab World". *Vanity Fair*. 27 Aralık 2012. Erişim 10 Mart 2022. <https://www.vanityfair.com/culture/2012/12/making-of-innocence-of-muslims>
- Neale, John Mason. "Rise of Mahometanism". *A History of the Holy Eastern Church: The Patriarchate of Alexandria*. Cambridge: Macmillan and Co., 1848.
- Nedvî, Seyyid Süleyman. *Asr-ı Saadet*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Gündoğdu Matbaası, 1968.
- Nedvî, Seyyid Süleyman. *Sîretü's-seyyideti Âişe ümmi'l-mü'minîn*. ed. Muhammed Rahmetullah Hafız Nedvi. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 2003.
- Nel, Marius. "'Son of Man' in the Gospel of Mark". *In Die Skriflig / In Luce Verbi* 51/3 (27 Ocak 2017). <https://doi.org/10.4102/ids.v51i3.2096>
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed. *es-Sünenü's-Suğra (Sünenü'n-Nesâî)*. ed. Abdülfettah Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Metbuati'l-İslamiyye, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebziratü'l-edille*. ed. Claude Salame. 2 Cilt. Limasol: al-Jaffan & al-Jabi, 1. Basım, 1990.
- Neusner, Jacob - Sonn, Tamara. "Slave Laws in Islam and in Judaism". *Comparing Religions Through Law: Judaism and Islam*. 158-166. London & New York: Routledge, 1999.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbü'l-esmâi ve'l-lugât*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Nicholson, Reynold Alleyne. *A Literary History of the Arabs*. New York: Charles Scribner's Sons, 1907.
- Nogent, Guibert de. *Gesta Dei per Francos et Cinq Autres Textes*. Brepols: Tvrnholti Typographi Brepols Editores Pontifici, 1996.
- Noth, Albrecht. "Muhammed: The Image in the Latin Middle Ages". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C.E. Bosworth vd. 7/377-381. Leiden: Brill, 1995.
- Otto, Rudolf. "The Essence of Religious Experience". *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*. ed. William P Alston. 189-208. New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963.

- Oussani, Gabriel. "Mohammed and Mohammedanism". *The Catholic Encyclopedia, Knights of Columbus Special Edition*. 10/424-428. New York: The Encyclopedia Press, 1913.
- Özkan, Mustafa. "Medine Vesikası". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ek 2/212-215. İstanbul: TDV Yayınları, 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine-vesikasi>
- Özkuyumcu, Nadir. "Nadîr (Benî Nadîr)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/275-276. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nadir-beni-nadir>
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Asrı Saadet'in Büyük Kadınları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998.
- Pailin, David A. - Manuel, Frank Edward. "Deism". *Britannica Academic*. Web: Encyclopædia Britannica, 2020. [academic-eb-com.eu1.proxy.openathens.net/levels/collegiate/article/Deism/109477](http://academic-eb-com.eu1.proxy.openathens.net/levels/collegiate/article/Deism/109477)
- Pater, T. G. "Miracles". *New Catholic Encyclopedia*. 9/890-894. Washington DC: The Catholic University of America, 1981.
- Pipes, Daniel. *In the Path of God: Islam and Political Power*. New York: Basic Books, 1983.
- Plaut, W. Gunther - David E. S. Stein (ed.). "Exodus". *The Torah: A Modern Commentary*. 657. New York: Union for Reform Judaism, Rev. ed., 2005.
- Plaut, W. Gunther - David E. S. Stein (ed.). "Numbers". *The Torah: A Modern Commentary*. 1099. New York: Union for Reform Judaism, Rev. ed., 2005.
- Prideaux, Humphrey. *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet*. London: E. Curll and J. Hooke, 1697.
- Quinn, Frederick. "The Prophet as Antichrist and Arab Lucifer (Early Times to 1600)". *The Sum of all Heresies: The Image of Islam in Western Thought*. 17-54. Oxford & New York: Oxford University Press, 2008.
- Rad, Gerhard von. *The Message of the Prophets*. Londra: Harper & Row, Publishers, 1967.
- Rasmussen, Anders fogh. "Anders Fogh Rasmussen: Muhammad Cartoons Taught Us Not To Compromise Freedom". *Bigthink.com*. Erişim 22 Nisan 2023. <https://bigthink.com/videos/why-denmark-stood-by-mohammed-depictions-with-anders-fogh-rasmussen/>
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliye*. ed. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987.

- Râzî, Fahreddin. *İsmetü'l-enbiyâ*. ed. Muhammed Hicazî. Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1986.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîrû'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müte'ahhirîn mine'l-'ulemâ' ve'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn*. ed. Taha Abdurrauf Sa'd. Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, ts.
- Reiling, J. *Hermas and Christian Prophecy: A Study of the Eleventh Mandate*. Leiden: Brill, 1973.
- Reitsma, Bernhard. "Martin Luther and Islam. A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics". *Journal of Reformed Theology* 5/1 (2011), 114-115. <https://doi.org/10.1163/156973111X566919>
- Renan, Ernest. *Essais de moral et de critique*. Paris: Michel Levy Freres, 1859.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm: Tefsîrû'l-Menâr*. Kahire: Dârü'l-Menar, 1947.
- Reuters. "Eşcinseller için Cami!" *Deutsche Welle* (30 Kasım 2012). <https://www.dw.com/tr/e%C5%9Fcinseller-i%C3%A7in-cami/a-16418766>
- Rıza, Muhammed. *Muhammed Resulullah*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Ricoldo - Ensis, Londini. *Refutation of the Koran*. L. Ensis, 2010.
- Rieder, Philip Alexander. "Miracles and Heretics: Protestants and Catholic Healing Practices in and around Geneva 1530-1750". *Social History of Medicine* 23/2 (01 Ağustos 2010), 227-243. <https://doi.org/10.1093/shm/hkp106>
- Rodinson, Maxime. *Mohammad*. New York: New Press, 2002.
- Ronart, Stephen. "Muhammad". *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization: The Arab East*. 381-384. New York: Frederic A. Praeger Publishers, 1959.
- Rose, Flemming. "Muhammeds Ansigt". *Jyllands-Posten* (30 Eylül 2005). <https://jyllands-posten.dk/indland/ECE4769352/Muhammeds-ansigt/>
- Ross, Alexander. *A View of All Religions in the World*. London: John Williams, 1675.
- Ross, Alexander. *The Alcoran of Mahomet*. Londra: Anno DOM, 1649.
- Roth, Norman. *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*. Leiden & New York: E.J. Brill, 1994.

- Sâbûnî, Ahmed b. Mahmûd. *Mâtürîdiyye akaidi: el-Bidâye fi üsûli'd-dîn Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 16. Baskı., 2014.
- Safir, Jirjis Faraj. *el-Mesîhu fi'l-Kur'ân*. Beyrut: Matbaatü'l-Âdab, 1920.
- Sahâvî, Muhammed. *el-I'lânu bi't-tavbîh li men zamma ehle't-tavrîh*. ed. Salim b. Gatar ez-Zafirî. Riyad: Dârü's-Samî'i, 2017.
- Salahi, Adil. *Muhammad: His Character and Conduct*. Islamabad: Institute of Policy Studies, 2019.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk. *el-Musannef fi'l-hadîs*. ed. Habibu'r-Rahman A'zami. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- Sarasvati, Dayananda. *Satyarth Prakash*. Naï Dillî: Adhyatmika Sodha Samsthana, 2010.
- Saraswati, Maharishi Swami Dayanand. "An Examination of the Doctrine of Islam". *Satyarth Prakash (The Light of Truth)*. 672-683. Varanasi: Star Press, 1875.
- Savaş, Rıza. "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 139-144.
- Sbailhat, Ahlam. "Stereotypes Associated with Prototypes of the Prophet of Islam's Name till the 19th Century". *Jordan Journal of Modern Languages and Literature* 7/1 (2015), 21-38.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford & New York: Clarendon Press, 1982.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1995.
- Schroeder, John R. "The Bible - World's Most Controversial Book". *The Plain Truth* 90/11 (1975), 8-9.
- Sell, Canon. *The Historical Development of the Quran*. Londra: Society for Promoting Christian Knowledge, 1909.
- Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed. *Tefsîrû'l-Kur'ân*. ed. Yasir b. Ibrahim - Ganim b. Abbas. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997.
- Semerkandi, Ebü'l-Leys. *Bahrü'l-Ulûm*. ed. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmed Abdulmevcud. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1003.
- Sénac, Philippe. *L'Image de l'autre, Histoire de l'Occident Médiéval Face à l'Islam*. Paris: Flammarion, 1983.
- Serahsî, Muhammed. *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*. Kahire: Şirketü'ş-Şarkiyye li'l-İlanât, 1971.

- Serkis, Yusuf İlyan. *Mu‘cemü’l-matbû‘âti’l-‘Arabiyye ve’l-mu‘arrebe*. Kahire: Mektebetü’s-Sakâfeti’d-Diniyye, 1919.
- Setton, Kenneth Meyer. *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom*. Philadelphia: Diane Publishing, 1992.
- Sharma, Devi Sharan. *Sair-i Dozakh*. Lahore: Emperor AIR, 1927.
- Sharma, Kali Charan. *Vichitra Jivan*. Agra: Arya Samaj Foundation, 1923.
- Sharpe, Warren B. *Philosophy for the Serious Heretic: The Limitations of Belief and the Derivation of Natural Moral Principles*. Bloomington, Indiana: iUniverse, 2002.
- Sheppard, Gerald T. - Herbrechtsmeier, William E. “Prophecy (An Overview)”. *The Encyclopedia of Religion*. ed. Mircea Eliade - Charles J. Adams. New York: Macmillan, 1987.
- Siddiqi, Mazheruddin. “The Holy Prophet and the Orientalists”. *Islamic Studies* 19/3 (1980), 143-165.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Diğer Dinlerde Nübüvvet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/286-291. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nubuvvet#2-diger-dinlerde-nubuvvet>
- Southern, Richard W. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Spellberg, Denise A. *Politics, Gender and the Islamic Past: Legacy of A’Isha Bint Abi Bakr*. New York: Columbia University Press, 1996.
- Spence, L. “Prophecy (American)”. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. ed. James Hastings vd. Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1918.
- Spencer, Robert. *The Politically Incorrect Guide to Islam (and the Crusades)*. Washington DC: Regnery Publishing, 2005.
- Spencer, Robert. *The Truth About Muhammad: Founder of the World’s Most Intolerant Religion*. Washington DC: Regnery Publishing, 2006.
- Spinoza, Benedictus de. *Teolojik-Politik İnceleme*. çev. Cemal Bali Akal - Reyda Ergün. İstanbul: Dost Yayınevi, 2012.
- Sprenger, Aloys. *Das Leben und Die Lehre Des Mohammad*. Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861.
- Sprenger, Aloys. *The Life of Mohammed From Original Sources*. Allahabad: Presbyterian Mission Press, 1851.

- Stark, Rodney. *For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformations, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2003.
- Stillman, Norman A. *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1979.
- Stubbe, Henry. *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism, and a Vindication of Mahomet and His Religion from the Calumnies of the Christians*. London: Luzac & Co., 1911.
- Süruri, Ahmet. *Taşköprüzâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sur*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Syman, Stefanie. *The Subtle Body: The Story of Yoga in America*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1. Basım, 2010.
- Szpiech, Ryan. "Preaching Paul to the Moriscos: The Confusión o Confutación de La Secta Mahomética y Del Alcorán (1515) of 'Juan Andrés'". *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 41/1 (2012), 317-343. <https://doi.org/10.1353/cor.2012.0041>
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. ed. Hamdi Abdülmecid. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'r-rüsûli ve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru't-Türâs, 2. Basım, 1967.
- Tanyu, Hikmet. "Ahd-i Cedîd". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/501-507. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahd-i-cedid>
- Tarakçı, Muhammet. "Origen ve Alegorik Kitab-ı Mukaddes Yorumu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010), 183-213.
- Tarakçı, Muhammet. "Tanah'ta Vahiy Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2002), 193-218.
- Taşkent, Ayşe. "Orta Çağ Batı Kitap Kültüründe Hz. Muhammed (s.a.v.) İmgesi". *Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. 2/175-187. İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2015.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye*. ed. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ. Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, 1987.

- Teftâzânî, Sa‘düddîn. *Şerhu’l-Makâsîd*. ed. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1998.
- Tekin, Arslan (ed.). *Mukaddime: İbn Haldun*. İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayınları, 2013.
- Tekkoyun, Ali. *Oryantalistlerin Hz. Aişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk Hadisesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Teymur, Ahmed b. İsmail. *Mu’cemu Teymuri’l-kebir fi’l-elfâzi’l-ammîyye*. ed. Hüseyin Nassar. Kahire: Dârü’l-Kütübî ve’l-Vesaiki’l-Kavmiyye, 2002.
- Thomson, William. “Muhammad”. *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge*. 2/758-763. Michigan: Baker Book House, 1955.
- Thursby, Gene R. *Hindu-Muslim Relations in British India: A Study of Controversy, Conflict, and Communal Movements in Northern India 1923-1928*. Leiden: Brill, 1975.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed. *el-Câmi‘u’s-sahîh: Sünenü’t-Tirmizî*. ed. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuad Abdülbaki. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975.
- Tisdall, William St. Clair. *Religion of the Crescent*. New York: E. & J. B. Young Co., 1895.
- Tisdall, William St. Clair. *The Original Sources of the Quran*. New York: Society for Promoting Christian Knowledge, 2. Basım, 1911.
- Tolan, John. “The Enlightenment Prophet: Muhammad in Early Modern Europe”. *Journal of the British Academy* 12 (2024), 1-23. <https://doi.org/10.5871/jba/012.a07>
- Tolan, John Victor. *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2019.
- Turner, Colin. *Islam: The Basics*. London & New York: Routledge, 2006.
- Uzayme, Sâlih. *Mustalahât’ül-Kur’âniyye*. Beyrut: Mektebetü’l-Merkeziyye, 1994.
- Vakidî, Muhammed b. Amr. *Kitâbü’l-Meğâzî*. ed. Marsden Johannes. Beyrut: Dârü’l-A’lamî, 1989.
- Vawter, Bruce C.M. *The Conscience of Israel: Pre-exilic Prophets and Prophecy*. New York: Sheed & Ward, 1961.
- Vecdi, Ferid. *es-Sîretü’l-Muhammediyye fi dev’il ilmi ve’l-felsefe*. ed. el-Beyyûmî M. Receb. Kahire: Dârü’l-Mısriyyetil’l-Lübnaniyye, 1. Basım, 1993.

- Vidyarthi, Abdul Haque. "Buddha Foretells Advent of Prophet Muhammed". *Muhammed in World Scriptures*. 3/1007-1096. Lahor: Din Muhammadi Press, 2. Basım, 1976.
- Vidyarthi, Abdul Haque. "Muhammad in Hindu Scriptures". *Muhammed in World Scriptures*. 3/1101-1206. Lahor: Din Muhammadi Press, 2. Basım, 1976.
- Vidyarthi, Abdul Haque. "Muhammad in Zoroastrian Scriptures". *Muhammed in World Scriptures*. 3/971-994. Lahor: Din Muhammadi Press, 2. Basım, 1976.
- Vivekananda, Swami. *Vedanta Philosophy: Lectures by the Swami Vivekananda on Raja Yoga*. Montana: Kessinger Publications, 1996.
- Voltaire, François Marie Arouet. *Voltaire's Fanaticism, or Mahomet the Prophet*. çev. Hanna Burton. Sacramento, California: Litwin Books, LLC, 2013.
- Voltaire, François-Marie Arouet. *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète: Tragédie*. Paris: Mille et Une Nuits, 2015.
- Voorhis, John W. "John of Damascus on the Moslem Heresy". *The Muslim World* 24/4 (Ekim 1934), 391-398. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1934.tb00319.x>
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Watt, William Montgomery. "Â'isha Bint Abi Bakr". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. P. J. Bearman vd. 1/307-308. Leiden: Brill, 1995.
- Watt, William Montgomery. "Kurayza". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C.E. Bosworth vd. 5/436. Leiden: Brill, 1986.
- Watt, William Montgomery. *Muhammed at Medina*. Londra: The Clarendon Press, 1956.
- Watt, William Montgomery. "Was Muhammed a Prophet?" *Muhammad: Prophet and Statesman*. 237-240. New York: Oxford University Press, 1974.
- Watt, William Montgomery - Bell, Richard. *Bell's Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press, Paperback edition., 1977.
- Wensinck, Arent Jan - Paret, Rudi. "Kaynuka". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C.E. Bosworth vd. 7/824. Leiden: Brill, 1995.
- Wensinck, Arent Jan - Rippin, Andrew L. "Bahira". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. P. J. Bearman vd. 1/576-577. Leiden: Brill, 1913.
- Wensinck, Arent Jan - Rippin, Andrew L. "Wahy". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. P. J. Bearman vd. 13/53-56. Leiden: Brill, 1995.

- White, Ellen Gould Harmon. *S.D.A. Bible Commentary*. Washington: Review and Herald Publishing, 1956.
- Wilders, Geert. “It’s Time to Drain the Swamp in Europe”. Haber. *Before It’s News*. 27 Kasım 2017. Erişim 10 Mart 2022. <https://beforeitsnews.com/gold-and-precious-metals/2017/11/geert-wilders-its-time-to-drain-the-swamp-in-europe-3174165.html>
- Wilders, Geert. “Muhammad was a Paedophile and Mass Murderer”. *Yandex*. Erişim 13 Mart 2022. [https://yandex.com.tr/video/preview/?text=Muhammad%20was%20a%20pedophile%3B%20press%20conference%20with%20Geert%20Wilders%22&path=yandex\\_search&parent-reqid=1647184102350956-12546532932852823502-man1-2791-176-man-17-balancer-8080-BAL-9650&from\\_type=v4thumbs&filmId=15518089298277697944](https://yandex.com.tr/video/preview/?text=Muhammad%20was%20a%20pedophile%3B%20press%20conference%20with%20Geert%20Wilders%22&path=yandex_search&parent-reqid=1647184102350956-12546532932852823502-man1-2791-176-man-17-balancer-8080-BAL-9650&from_type=v4thumbs&filmId=15518089298277697944)
- William von Tripolis - Engels, Peter. *Notitia de Machometo: De statu Sarracenorum*. Würzburg & Altenberge: Echter & Oros Verlag, 1992.
- Winter, Michael. *Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798*. London & New York: Routledge, 1992.
- Woodward, Kenneth L. “Saints, Their Cults and Canonization”. *Making Saints: Inside the Vatican: Who Become Saints, Who Do Not, and Why*. 52-86. London: Chatto & Windus, 1991.
- Yasin, Meral. “İbn Meymūn’un Yemen mektubu”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013), 1-48. [https://doi.org/10.1501/Ihfhak\\_0000001389](https://doi.org/10.1501/Ihfhak_0000001389)
- Yavuz, Salih Sabri. *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Delâ’ilü’n-nübüvve”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kindî, Abdülmesîh b. İshak”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/38-39. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kindi-abdulmesih-b-ishak>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/279-285. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nubuvvet>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/440-443. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy>
- Yıldırım, Suzan. “Hz. Aişe’nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar”. *İstem Dergisi* 4 (2004), 237-245.

- Yurdagür, Metin. “Hatm-i-Nübüvvet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/477-479. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hatm-i-nubuvvet#1>
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *el-lber fî haber men ğaber*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Mizânü'l-itidal fî nakdi'r-ricâl*. ed. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Siyeru a'lamü'n-nübela*. ed. Şuayb Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Tezkiretü'l-Hüffâz (Tabakâtü'l-hüffâz)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zührî, Muhammed b. Sa'd. *et-Tabakâtü'l-kübra*. ed. Muhammed Ömer. Kahire: Mektebe Hancı, 2001.
- Zwemer, Samuel M. *İslam: A Challenge to Faith*. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 2. Basım, 1907.
- “Comparing Jesus and Muhammad”. haz. Jay Smith. *Islam & Muslims*. *Archive.org*. <https://archive.org/details/comparing-jesus-and-muhammad-jay-smith>
- “Debate Chris Hedges vs Sam Harris”. haz. Christopher Hitchens. *Religion, Politics*. Yayın Tarihi 2011. <https://www.youtube.com/watch?v=prWFkt9-HT0>
- “Debate: Was Muhammad’s Marriage to Aisha Immoral? (David Wood vs. Kenny Bomer)”. haz. Acts17 Apologetics. Yayın Tarihi 16 Ocak 2023. <https://web.archive.org/web/20230116055359/https://odysee.com/...:3/debate-was-muhammad%27s-marriage-to-aisha:d>
- “Innocence Of Muslims”. haz. Nakoula Basseley Nakoula. Yayın Tarihi 01 Haziran 2017. <http://archive.org/details/Muhammadfullmovie>
- Din ve Mitoloji. “Muhammed’in Evlatlığının Karısını Eş Olarak Alması ve Davud’u Örnek Göstermesi”. Erişim 13 Aralık 2022. <https://www.dinvemitoloji.com/2018/01/muhammedin-evlatliginin-karisini-es.html>
- “Sam Harris. Islam, Quran, Perfect Man Muhammad’s Hair Hazrat Bal Shrine in Kashmir. All Truth”. haz. Agni Dev. Yayın Tarihi 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=xnoxnzVvb5c>

## ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Sıbğətullah Korhan

İletişim Bilgileri:

E-posta (1):

E-posta (2):

Eğitim:

2006 – 2010	İlahiyat Lisans, Dicle Üniversitesi
2010 – 2012	Temel İslâm Bilimleri Yüksek Lisans, Yalova Üniversitesi
2019 – 2020	Turist Rehberliği Yüksek Lisans, Osmangazi Üniversitesi
2019 – 2024	Temel İslâm Bilimleri Doktora, İbn Haldun Üniversitesi

İş Deneyimi:

2001 – 2010	Bilgisayar Teknik Servis, Çağdaş Bilgisayar
2010 – 2012	Dış Ticaret Temsilcisi, Yasin Kaplan Halı AŞ
2012 – 2013	İmam-Hatip, Diyanet İşleri Başkanlığı
2014 – 2024	Protokol Rehberliği, Diyanet İşleri Başkanlığı

Yayınlar:

1. Hz. Peygamber'e Yönelik Eleştirilerin Tarihsel Evrimi ve Modern Çağa Yansımaları. DOI: 10.47502/mizan.1465351