T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİĞİNİN HADİSLERİN SIHHATİNİ TESPİTTEKİ YERİ

İsmail KANBAZ
10909001

Danışman
Prof. Dr. Ahmet KELEŞ

Diyarbakır 2021

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİĞİNİN HADİSLERİN SIHHATİNİ TESPİTTEKİ YERİ

İsmail KANBAZ
10909001

Danışman
Prof. Dr. Ahmet KELEŞ

Diyarbakır 2021

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Hz. Peygamber'in Kişiliğinin Hadislerin Sıhhatini Tespitteki Yeri" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

20/07/2021

İsmail KANBAZ

ÖN SÖZ

‘Hz. Peygamber’i Kur’ân’dan hareketle tanıyabilir, onun sahih bir profilini ortaya koyabilir miyiz?’ sorusu zihnimi öteden beri meşgul etmiştir. Bu soruya cevap ararken taradığım eserlerin -birkaçı hariç- bu soruya tatminkar cevaplar vermekten uzak olduğunu gördüm. ‘Kur’an’da Hz. Peygamber’ vb. isimlerle telif edilen kitaplar genelde ilgili ayetlerin sıralanmasından ibaret bir içeriğe sahipti. Ancak benim aradığım bu değildi. Aradığım, yedinci yüzyıl Mekke’sinde yaşayan bir insan olarak Hz. Peygamber’in, vahiy gibi beşer üstü bir olguya muhatap olmasıyla başlayan değişim ve dönüşümün ilahî mesajlardaki izlerini takip etmek, bu izlerin Hz. Peygamber’in kişilik özelliklerine ne surette yansıdığını tespit etmek idi. Bu saikle başlayan araştırma, beni başından beri bu konuyu incelemeye teşvik eden değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Keleş’in yönlendirmesiyle bir hadis metodolojisi araştırmasına evrildi: Hz. Peygamber’in Kur’ân’dan hareketle oluşturulan profili, onun söz ve eylemlerinin değerlendirilmesinde bir metin tenkidi kriteri olarak nasıl kullanılabilir? Bu soru aynı zamanda hadis ilminin kadim ve modern dönemlerdeki ortak sorunu olan ‘anlama’ problemine işaret ediyordu. Bu soruyla artık mecrasını bulan araştırma, bir yöntem önerisi olması hasebiyle interdisipliner bir mahiyet kazandı. Metodolojik araştırmaların tabiatıyla ilgili zorluklar sebebiyle zaman zaman tıkandığım, konudan uzaklaştığım dönemler oldu. Ancak danışman hocamın rehberliği, tıkandığım noktaları aşmada her defasında bana farklı bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırdı. Başlangıçta zihnimi sürekli meşgul eden kaotik sorular cevaplarını buldu ve taşlar zamanla yerine oturdu. Sonuçta metin tenkidi terminolojisine ‘Kişilik Kriterine Arz’ yöntemini önererek mütevazi bir katkı sunabilecek bu çalışma vücut bulmuş oldu.

Çalışma, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde kavramsal bir çerçeve oluşturmak üzere Psikoloji’de öne çıkan kişilik kuramlarından hareketle bir kişilik tanımı ortaya koyduk. Akabinde, Hz. Peygamber’in temel siyer

kaynaklarındaki tarihsel gerçekliğinin bu kişilik tanımıyla ne derece örtüştüğünü tartıştık. İkinci bölümde, Kur'ân'dan hareketle Hz. Peygamber''in kişilik özelliklerini belirleyerek bunların rivayetlerin değerlendirilmesinde nasıl bir ölçü olabileceğini ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümde ise belirlenen esaslar temelinde farklı kategorilerden belirlediğimiz rivayetleri kişilik kriterine arz ederek bunların nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği hususundaki kanaatlerimizi zikrettik ve kısa bir sonuçla çalışmayı tamamladık.

Bu tezin her aşamasında, akademik desteği ve yol gösterici tavsiyelerinin yanı sıra ufuk açıcı görüş ve yaklaşımlarıyla bana rehberlik eden saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Ahmet KELEŞ'e en kalbî duygularımla teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca araştırmaya değerli görüş ve önerileriyle katkı sunan hocalarım Prof. Dr. H. Musa BAĞCI, Prof. Dr. Mehmet BİLEN, Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN ve Prof. Dr. Abdullah YILDIZ'a; kişilik kuramlarına dair değerli katkıları için Prof. Dr. Remzi OTO'ya, farklı zamanlarda Tez İzleme Komitesi'nde yer alarak önerilerde bulunan Prof. Dr. Abdurrahman ACAR, Prof. Dr. Nazım HASIRCI ve Dr. Öğretim Üyesi Yunus Emre AYNA'ya hususi teşekkürlerimi sunarım. Son olarak çalışma sürecinde kendilerini zaman zaman ihmal ettiğim değerli eşim Betül ve çocuklarıma anlayış ve sabırları için minnettarım.

İsmail KANBAZ

ÖZET

Hz. Peygamber'le Kur'ân arasındaki tabiî ilişki, Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tanımak için ilk kaynak olarak ilahî vahye başvurmayı gerektirir. Zira Kur'ân, Hz. Peygamber hakkında ilk elden bilgi veren en güvenilir kaynaktır. Öte yandan Kur'ân'ın hem ilk muhatabı hem de mübelliğ ve mümessili olma yönüyle Hz. Peygamber, ilahi mesajlarla bütünleşmiş ve özdeşleşmiş bir kişiliğe sahiptir. Hz. Peygamber'in risalet öncesindeki kararlı ve tutarlı şahsiyeti (el-Emîn), Kur'ân'ın ahlakî ilkeleriyle rafine olmuş ve onu 'üsve-i hasene' olma mertebesine yükseltmiştir. Kişilik kavramının Psikolojiyle ilişkisi, bu kavramın kişilik kuramlarınca nasıl tanımlandığı hususunu önemli hale getirir. Kişilik kuramları, yaklaşımları itibariyle birbirlerinden farklı sonuçlara varsalar da 'kişiliğin tutarlı ve sürekli/kararlı davranış ve tutumlar olduğu' hususunda birleşirler. Kişilik tanımının Hz. Peygamber'in siyer kaynaklarındaki tarihsel realitesiyle örtüştürülmesi bize, Kur'ân'daki peygamber profilini resmetmek için gerekli kavramsal çerçeveyi ve altyapıyı temin eder. Hz. Peygamber'in vahiy öncesi dönemde teşekkül eden ve vahiy sürecinde şekillenen kişiliği, hadis/sünneti anlamada bir metin tenkidi kriteri olarak işlevsel olabilir. 'Kişilik Kriterine Arz' olarak kavramlaştırdığımız ettiğimiz bu ilke, diğer metin tenkidi kriterleri gibi Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarını doğru anlama ve anlamlandırma gayesine matuftur. Bu bakımdan kişilik kriteri, diğer kriterleri teyit ve tekit eden, onların yetersiz kaldığı durumlarda ise katkı sunan bir mahiyete sahiptir. Bu kriterin literatüre katkı sunacak mümeyyiz vasfı, Hz. Peygamber'in Kur'an ve hadisi bünyesinde toplayan bütünlüklü şahsiyetinin rivayetleri değerlendirmede bize sunduğu bakış açısıdır. Bir diğer özelliği, diğer kriterlerden farklı olarak tikel spesifik rivayetlerden ziyade rivayetlerin dayandığı bakış açısı ve değer yargısını değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler

Kur'ân, Hz. Peygamber, Hadis, Kişilik, Kişilik Kriteri.

ABSTRACT

The natural relationship between the Prophet Muhammad (pbuh) and the Qur'an, requires resorting to divine revelation as the first source to recognize the Prophet's personality traits. Because, the Qur'an is the most reliable source that gives first-hand information about the Prophet. On the other hand, the Prophet has a personality integrated and identified with divine messages in terms of being both the first addressee and representative of the Qur'an. The determined and consistent personality of the Prophet (al-Amin) before the prophethood was refined with the moral principles of the Qur'an and elevated him to the rank of 'usve-i hasene'. Although personality theories come to different conclusions in terms of their approaches, they are united in the idea that 'personality is consistent and continuous/steady behaviors and attitudes'. Matching the definition of personality with the historical reality of the Prophet in the sources of the sirah provides us with the necessary conceptual framework and infrastructure to portray the profile of the prophet in the Qur'an. This authentic feature of the Prophet's personality is proof that he can be used as a criterion for textual criticism in understanding the hadith/sunnah. This principle, which we have described as the ‘Criterion of Personality’, is aimed at understanding and making sense of the words and practices of the Prophet, like other text criticism criteria. In this respect, the personality criterion has a nature that confirms other criteria and contributes in cases where they are insufficient. The feature of this criterion, unlike other criteria, is to evaluate the point of view and value judgment on which the narrations are based, rather than particular specific narrations. The distinctive feature of this criterion that will contribute to the Hadith literature is the psychological and philosophical approach to determining the historical reality of the Prophet and what kind of nature he had in reality, based on the Qur'an.

Keywords
Qur'an, Prophet Muhammad (pbuh), Hadith, Personality, Personality Criterion

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **VIII**
GİRİŞ **1**
A. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE SINIRLILIKLARI **1**
B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI **7**
C. LİTERATÜR ve ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI **8**
BİRİNCİ BÖLÜM **10**
KİŞİLİK KURAMLARI VE HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİĞİ **10**
1.1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE **10**
1.1.1. Felsefe ve Psikoloji'de İnsan 11
1.1.2. Psikoloji'de Kişilik Kuramları 14
1.1.3. Kişilik (Personality) Kavramı 15
1.1.4. Kişilik-Karakter İlişkisi 17
1.1.5. Kişilik-Mizaç İlişkisi 18
1.2. KİŞİLİK KURAMLARININ MAHİYETİ **18**
1.2.1. Freud ve Psikanalitik Kuram 20
1.2.2. Jung ve Analitik Psikoloji 21
1.2.3. J. Stuart Mill ve Çağrışım Psikolojisi 22
1.2.4.Tipolojik Kuram 22
1.2.5. Öğrenilmiş Davranış Kuramı 23
1.2.6. Benlik Kuramları 25
1.3. TARİHİ BİR REALİTE OLARAK HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ **29**

1.3.1. Hz. Peygamber'in Tarihi Realitesinin Kişilik Kuramlarıyla Mukayesesi 37
1.3.2. Bir Kişilik Özelliği Olarak Liderlik ve Hz. Peygamber'in Liderliği 39
1.3.3. Lider-Toplum Diyalektiği ve Hz. Peygamber'in Arabiliği 42
İKİNCİ BÖLÜM 44
KUR'AN'DA HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ 44
2.1. NÜBÜVVET ÖNCESİ 44
2.1.1. Coğrafî ve Kültürel Aidiyet 44
2.1.2. Duha Suresi Bağlamında Yetimlik Olgusu ve Hz. Peygamber'in Yetimliği 49
2.1.3. Cahiliye Dönemi Hicaz Yarımadasında Dini İnanç 51
2.1.4. Haniflik 54
2.1.5. Hz. Peygamber'de Dinî Bilinç 59
2.2. NÜBÜVVET SONRASI 60
2.2.1. Düşünce Krizi Sonrası İlk Vahiyler 60
2.2.2. Vahiyle Kişilik ve Bilincin Şekillenmesi 64
2.2.3. Sorumluluk ve Dava Bilinci 65
2.2.4. Kureyş Aristokrasisine Karşı Pasif Direniş ve Liderlik 68
2.2.5. Olağanüstü Talepler Karşısında İnsan Peygamber 73
2.2.6. Mucize Taleplerine Karşı Sünnetullah Vurgusu 76
2.2.7. Bir Kriz Yönetim Örneği ve Başa Çıkma Stratejisi Olarak Hicret .. 78
2.2.8. Yeni Bir Toplum İnşası ve Sosyal Dönüşüm 88
2.2.9. Aktif Mücadele Döneminde Diplomasi ve Liderlik 97
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 109
HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİK ÖZELLİKLERİNİN HADİSLERİN SIHHATİNİN TESPİTİNDE KULLANILMASI 109
3.1.METİN TENKİDİ VE MAHİYETİ 114
3.1.1. Hadiste Metin Tenkidi Kriterleri 116
3.1.2. Bir Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hz. Peygamber'in Kişiliğinin Rivayetlere Tatbiki 118
3.2. İSLAM'IN DÜNYA GÖRÜŞÜ VE VARLIK TASAVVURU 119
3.2.1. Hayvan Haklarının İhlaline Dair Rivayetler 122

3.3. İSLAMIN TEMEL İLKELERİ VE ÖĞRETİLERİ 135
3.3.1. Irklar ve Dillerle ile İlgili Genel Türklerle İlgili Özel Rivayetler .. 136
3.3.2. Kader ve İnsan Hürriyetine Dair Rivayetler 139
3.4. SÜNNETULLAH 146
3.4.1. Mûcizelerle İlgili Rivayetler 148
3.4.2. Hz. Peygamber'e Sihir Yapıldığına Dair Rivayetler 154
SONUÇ 162
KAYNAKÇA 167

KISALTMALAR

a. mlf	Aynı müellif
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
as	Aleyhisselam
b.	İbn
bkz.	Bakınız
b.y.	Basım yeri yok
çev.	Çeviren
ed.	Editör/Edited by
haz.	Hazırlayan
mlf.	Müellifi
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
M.Ö.	Milattan Önce
nşr.	Neşreden
pbuh	Peace be upon him
ra	Radiyallahu anh
sav	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
v.	Vefat tarihi
vd.	Ve diğerleri

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE SINIRLILIKLARI

Vahyin canlı tanığı, ilk muhatabı ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber'i bir model şahsiyet olarak tanımak ve ortaya koymak bugün, Müslümanların her zamankinden daha fazla ihtiyaç duydukları bir husustur. Bugün İslam aleminde yaşanan birçok sorunun temelinde Hz. Peygamber'in doğru anlaşılmaması ve günümüz dünyasına bir rol model olarak taşınamaması yatmaktadır diyebiliriz.

Hz. Peygamber'in örnekliğinin günümüze taşınması, onun kişilik ve karakter profilinin bir bütünlük ve uyum arzedecek şekilde ortaya konmasıyla mümkün olabilir. Aksi bir yaklaşımla Hz. Peygamber'in bazı hususiyetlerinin ön plana çıkarılması, parçacı bir peygamber tasavvurunun oluşmasını netice verir. Nitekim geleneğimizde bu bütüncül anlayıştan uzak yaklaşımların birbiriyle alakasız birçok peygamber tasavvuru oluşturduğu malumdur. Hz. Peygamber, şarih ve fakihlere göre sadece hukukî hükümler irad eden bir hukukçu, mutasavvıflara göre zâhidâne bir hayata meyledip herkese müsamaha ve rıfk ile muamele eden bir âbid, kelamcılara göre teolojik sorunlara çözüm getiren bir nazariyatçı olarak görülebilmiştir. Bu listeyi uzatmamız mümkündür. İslam tarihi boyunca neredeyse her fraksiyon ve grup kendi peygamber tasavvurunu oluşturmuştur. Bu tasavvurlar, resmin bütününü değil de bir parçasını ele aldığı için bütüncül ve sahih bir peygamber tasavvuru yerine indirgemeci ve parçacı bir tasavvurun oluşmasına katkıda bulunmuş ve Hz. Peygamberi kendi gerçekliğiyle olduğu gibi tanıyamama sorununu doğurmuştur.[1] Bu noktada sahih bir peygamber tasvir ve tasavvuru, Müslümanların Kur'an ile kurdukları ilişkinin tashihine imkan sağlayacağı gibi onları, yaşadıkları çağın tekrar aktif öznesi yapma potansiyeli de taşımaktadır. Zira Hz. Peygamber, vahyin rehberliğiyle çok kısa sayılabilecek bir süre içerisinde büyük

[1] Detaylı bilgi için bkz. H. Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 377-463.

bir toplumsal değişim ve dönüşüme öncülük ederek insanlık tarihinde benzerine pek nadir rastlanacak bir örnek toplum inşa etmiştir. Bu toplumun fertleri olan sahabe, ilahi vahyin getirdiği hakikatleri bizzat tecrübe ederek yaşamışlar, çoğu zaman vahyin nüzulüne sebep olan hadiselerin baş aktörleri olmuşlar, ruhsal ve zihinsel dönüşümlerini vahyin müdahalesiyle gerçekleştirmişlerdi.

Bu dönüşümün üç önemli unsuru vardı: İlahî vahiy, onu kendi şahsiyetinde tecelli ettiren Hz. Peygamber ve vahyin ilk tanıkları olan sahabe nesli. Vahyin dönüştürücü gücü, Hz. Peygamber'in kişiliği ve yaşantısı üzerinden muhataplara takdim edilmişti. Yani ashabın vahiyle tanışmaları, Hz. Peygamber aracılığıyla, onun Mekke toplumunda bilinen kimlik ve şahsiyeti üzerinden gerçekleşmişti. İlk Müslümanların çoğunun, onu yakından tanıyan eş ve dostlarından olması onun saygın, güvenilir ve tutarlı bir kişiliğe sahip olmasının bir sonucu idi.[2] Vahye iman etmeleri onun taşıyıcısına olan güvenlerinin bir sonucu olarak gerçekleşmişti. Başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in kişilik ve yaşantısı, muhatapları nezdinde vahyin orjinalitesinin delili, insanlara sunduğu hakikatlerin bir sağlaması olarak görülmüştü. Çünkü vahyi kendilerine iletmekle sorumlu olan Abdullah oğlu Muhammed, hayatı herkesçe bilinen, Mekke toplumunun saygın bir ferdi olarak tebarüz etmişti. Nitekim Hz. Peygamber, farklı sâiklerle vahyi kabule yanaşmayan ve ona muhtelif ithamlar yönelten Mekkelilere kendi hayatını ve şahsiyetini delil olarak sunmakla emrolunmuştu:

قُل لَّوْ شَاءَ اللَّـهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

"De ki: Eğer Allah dileseydi ben bu vahyi size okumaz, O da hiçbir surette onu size bildirmezdi. (Bilirsiniz ki) ben bundan önce aranızda uzun yıllar bulundum. (Buna rağmen) hâlâ akletmeyecek misiniz?"[3]

Ayet, ilk ve doğrudan muhataplara Hz. Peygamber'in şahsiyet ve karakterini, onun getirdiği ilahi hakikatlerin sıhhatine bir delil olarak sunmak suretiyle bize yani vahyin dolaylı muhataplarına, onun sahih bir tasvirinin, vahiyle tekrar canlı bir irtibat kurmamız için ne kadar gerekli olduğuna dair bir mesaj taşımaktadır.

[2] Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı* (Ankara 2003), s. 61.
[3] Yûnus 10/16

Ayetin verdiği mesaj kanaatimizce ele aldığımız meselenin özünü teşkil etmektedir ki o da şudur: Hz. Peygamber insanları davet ederken hayatını iddiasına delil olarak sunmuştur. İslamdan önceki yüksek seciye ve karakteri, vahyin de müdahelesiyle onu tabi olunması gereken bir model şahsiyete dönüştürmüştür. Sahabe nesli, işte Kur'ân'ın üsve-i hasene olarak tanıttığı bu rol model etrafında toplanarak asr-ı saadet dediğimiz kutlu zaman diliminin aktif özneleri olmuşlardır. Bir başka açıdan bakıldığında asr-ı saadet, Hz. Peygamber'in şahsiyet ve örnekliği üzerinden vahiyle buluşan bir topluma hakim olan sahih bir Allah ve Peygamber tasavvurunun sonucu ve tezahürüdür. Nitekim sahabe, sahip oldukları bu tasavvur sayesinde, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da onun misyonunu sürdürmüşler, Hz. Peygamber ve vahiyle doğrudan muhatap olmanın getirdiği avantajla, hâdiseleri okumada ve tahlil etmede nebevî bakış açısını muhafaza etmeyi başarmışlardır. Sahabe neslinin bu ümmet içinde her zaman ayrıcalıklı bir konumu haiz olması, Hz. Peygamber'in sünnet ve uygulamaları yanında onların söz ve uygulamalarının da hüccet olması vb. hususlar, onların bu özelliklerine binâendir.

Hz. Peygamber'i tüm gerçekliği ile tanımanın önemini kısaca belirttikten sonra, şimdi onu doğrudan tanıyıp gözlemleme imkanından mahrum olan Müslümanların sahih bir peygamber tasavvuruna nasıl ulaşacağı konusunu ele alacağız. Bu noktada şu soru ehemmiyet kazanmaktadır: Hz. Peygamber'in sahih bir tasvir ve tasavvurunun ortaya konması ne derece mümkündür ya da diğer bir ifadeyle bunun imkan ve sınırları nelerdir? Vahyi aynı zaman ve zeminde yaşayarak bizzat Hz. Peygamber üzerinden alan ve anlamlandıran doğrudan muhatapların aksine biz Hz. Peygamber'e, araya giren uzun tarihsel sürecin gölgesinde, anakronik bir düzlemde muhatap olmak durumundayız. Tabiri caizse, suyu kaynağından içenlerin onu saf ve berrak içmeleri mümkünken, sonrakilerin ona karışan haricî unsurları temizlemesi ve kaynaktan uzaklaştıkça ona arız olan halleri gidermekle uğraşması gerekir. Aradaki fark, bir olayın canlı tanığı olmakla onu sonradan bağlamından kopuk olarak izlemek kadar büyüktür. Bu bağlamda sahabe ilk elden ve tüm gerçekliğiyle Hz. Peygamber'i bizzat içlerinden biri olarak hayatın içinde ve canlı bir vahyin/hitabın aracılığıyla tanıma imkanı bulmuşken, bizler onu rivayetler üzerinden tanımak ve anlamak zorundayız. Başka bir ifadeyle biz, sahabe neslinin en büyük avantajı olan Hz. Peygamber'i nefsü'l-emirde ne ise o haliyle yani tüm gerçekliğiyle

olduğu gibi tanımaktan mahrum olduğumuzdan onunla kaynaklar üzerinden dolaylı bir ilişki kurmaya mecburuz.

Sahih bir peygamber profilinin tespiti için yola çıktığımızda, yukarıda zikredilen zorluk müvacehesinde başvuracağımız kaynakların başında Hz. Peygamber'in hayatına kronolojik olmasa da sıkça atıflarda bulunan, vahyin aktarıcısı olması hasebiyle onun tutum, tavır, davranış ve hatta duygularına geniş ölçüde yer veren Kur'ân-ı Kerim yer alır. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in tarihi realitesini ortaya koyan siyer ve rivayet malzemesi ve modern Psikoloji'nin insan kişilik ve davranışlarına dair sunduğu veriler de yardımcı malzeme olarak ehemmiyeti haizdir.

İlk bölümde kişilik hakkında kavramsal bir çerçeve oluşturması için Psikoloji'deki kişilik kuramlarından yararlanacak ve akabinde bu kuramların ortaya koyduğu kişilik tanımıyla Hz. Peygamber'in tarihi realitesini örtüştürmeye çalışacağız. İkinci bölümde ise Kur'an-ı Kerim'i esas alarak ilahi kelamın nasıl bir peygamber tasavvuru oluşturduğunu tespit etmeye çalışacağız. Zira onu tanımak ve anlamak için ilk bakılması gereken yer bizzat mübelliği olduğu Allah kelamıdır. Onun hayatı ve ahlakı, eşi Hz. Aişe'nin ifadesiyle Kur'ân'ın ta kendisiydi.[4]

سُئِلَتْ عائِشةُ عن خُلُقِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فقالَتْ: كان خُلُقُه القُرآنَ

Hz. Peygamber'i Kur'ân'dan tanıyıp anlamaya çalışmanın elzem olması şu hususlar dolayısıyladır: Evvela, Hz. Peygamber'i tanıtan en sahih ve özgün kaynak Kur'ân'dır. Çünkü o müminler için *"içinde kuşku barındırmayan"*[5] yegane kitaptır. Allah'ın kelamı beşerî zaaflardan uzak olması ve Hz. Peygamber'i ilk elden ve objektif olarak tanıtması cihetiyle en temel kaynaktır. İkinci bir husus da şudur ki Kur'ân'ı Peygamberin aracılığı olmadan anlamaya çalışmak nasıl bizi yanlış mecralara sürüklerse, Hz. Peygamber'i Kur'ân'sız anlamaya çalışmak da onu yanlış

[4] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî , *el-Müsned*, nşr. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), 6/216; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "Salâtü'l-müsafirîn ve kasruhâ", 139; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, nşr. İzzet Ubeyd ed-Deâs (İstanbul: Çağrı yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "Tatavvu" 26; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, nşr. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "Kıyâmu'l-leyl ve tatavvuu'n-nehâr", 2.

[5] el-Bakara 2/2.

anlamayı beraberinde getirecektir. Zira peygamberle Kur'ân, etle tırnak gibi, tohumla toprak gibidir ve her biri yekdiğerine bağlıdır. [6]

Bu konuyla ilintili olarak bilinmesi gereken başka bir husus, Hz. Peygamber'in vahyin ilk muhatabı, aktarıcısı ve uygulayıcısı olduğu kadar, vahyin konusu olma vasfını da taşımasıdır. Kur'ân'da Hz. Peygamber, birçok yönleri ve özellikleriyle tanıtılır. Bunun yanı sıra Kur'ân'da Hz. Peygamberi uyaran ya da eleştiren pek çok ayet de mevcuttur. Hz. Peygamber'in bir bütün olarak kişiliğini ortaya koymak için, ilgili bütün ayetlerin dikkatle tahlil edilmesi gerekir. Zira Kur'ân ayetleri zımnî işaretler ve imalar yoluyla, Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafî, kültürel ve sosyolojik ortama dair önemli bilgiler verir. Bu da sahih bir Peygamber profili resmetmemiz için gerekli çerçeveyi sağlar.

Hz. Peygamber, dünya tarihini şekillendirmiş önemli şahsiyetlerle kıyaslandığında hayatı en iyi bilinen şahsiyetlerden biridir. Onun hayatının her safhasıyla ilgili ayrıntılı bilgiler rivayetler, tarihi vesikalar ve kaynaklarla bize ulaşmıştır. Ancak bu rivayet malzemesi ve tarihi belgelerin sıhhatinin tespiti ciddi bir problemdir. Kur'an'ın takdim ettiği peygamber ile hadis, tarih ve siyer kaynaklarının tanıttığı peygamberin birbirlerine tam olarak mutabık olduğu söylenemez. Beşer ve resul olarak Hz. Peygamber'i doğru anlamada tarihsel bir belge olarak Kur'an birinci derecede kaynak olma vasfını taşımaktadır. Dolayısıyla Peygamber tasavvuru ile ilgili ana çerçeve Kur'an eksenli olarak oluşturulmalıdır. Zira Kur'an, toplumu dönüştürmeye Hz. Peygamber üzerinden başlamakta ve onun vahyi taşıyıp temsil edecek bir modele dönüşmesini hedeflemektedir. Özellikle Mekke döneminde nazil olan sure ve pasajlarda bu durum daha belirgindir. Bu noktada Hz. Peygamber, vahyin oluşturmak istediği insan tipolojisi olarak önemli bir örneklik teşkil etmektedir.

Ancak burada karşılaşacağımız en önemli sorun, ilahi vahyin bugün elimizde yazılı bir metin yani Mushaf olarak bulunmasıdır. Bu sorunun aşılması çerçevesinde öncelikle ilahi vahyin tabiatına ve Kur'ân ile Mushaf arasındaki ayrıma kısaca değinmemiz gerekir. Bütün Kur'ân merkezli çalışmalarda olduğu gibi, sahih bir peygamber modelinin ortaya konmasında da Kur'ân'ın üslubunu ve hitabının mahiyetini göz önüne almak ve bunun getirdiği sorunlarla yüzleşmek gerekir.

[6] İzzet Derveze, *Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 15.

Kur'ân'ın kurgusal bir kitap değil, bilakis hayatın içinden seslenen ve hayata müdahil bir hitap olduğunun dikkate alınması, onun doğru anlaşılmasında temel bir basamak görevi görür. Kur'an sözlü bir hitap ve dilsel bir metindir. Bunun böyle olması işin tabiatı gereğidir, zira vahyin ilk muhatapları olan Mekkeli Araplar, sözlü geleneğin hakim olduğu bir kültür evreninde yaşamaktaydılar. Kur'ân'da Arap toplumunu nitelemek için kullanılan "ümmîler" kelimesi de bir yönüyle aynı olguya işaret etmektedir.[7] Fesahat, belagat ve icaz gibi sözün doğru ve anlaşılır bir surette aktarılmasında rol alan bütün unsurlar Arap toplumunda itibar edilen hususların başında geliyordu. Bu noktada düşülebilecek en büyük yanılgı, ilahi vahyi, bir yazılı metin gibi tahlil etmek, ona sistematik bir kitap muamalesi yapmaktır. Yazıya aktarılan bir söz bağlamından koparıldığında, içine doğduğu ve ilka edildiği atmosferden soyutlanmış olarak sadece yazı dilinin işaretlerine hapsedilir. Söz birçok manayı muhtemildir ve bu manaları muhataplar, ortam ve ifade şekli gibi sözün harici ve tamamlayıcı unsurları belirler. Ancak yazı, tüm bu unsurları devre dışı bırakarak kendini şekillerle sınırlandırdığında sözün gücü, etkisi ve vurgusu muğlak hale gelir. Bu noktada Kur'ân ayet ve surelerinin, indirildiği dönemde küçük risaleler halinde hazır çözümler içeren metinler olarak değil de, ihtiyaca göre gönderilen apaçık hitaplar olduğu hususu göz ardı edilmemelidir.[8] Kurân'da aynı konu farklı şekillerde bir çok defa tekrar edilir, zahiren hiçbir sebep yok iken başka bir konuyla devam edilir. Konuşmacı, hitaplar ve hitabın yönü sürekli değişir. Nadiren bölüm ve konuları ayırmayı sağlayacak bir ima ve işaret bulunur. Çoğu zaman arka plan tasvir edilmez, pasajın özel nüzul sebebi olan olay ya da olaylara değinilmez, doğrudan konuya giriş yapılarak bilgi verilir.[9] Sözün özü, İlahî vahiy, kendine has ve son derece serbest bir üsluba sahiptir. Dolayısıyla Kur'ân ayetlerinin tahlil ve değerlendirilmesinde bu husus her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.

Araştırmamız yeni bir metin kriteri önerisinde bulunmakla literatüre katkı sunabilecek bir mahiyettedir. Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının (hadis/sünnet), klasik Hadis Usûlü geleneğinde isnad temelli bir değerlendirmeye tabi tutulduğu bilinmektedir. Bunun yetersizliği daha sahabe döneminde farkedilmiş

[7] Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 11. Ümmîlik ilgili detaylara ikinci bölümde yer verilecektir.
[8] Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, 16.
[9] Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an,* çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 1 /15-20.

ve örneğin Ebû Hureyre (ra)'nin rivayet ettiği bazı hadisler Hz. Âişe tarafından tashih ve tenkit edilmiştir. Ancak bu yaklaşım sistematik bir hale gelip yerleşik kuralları olan bir ilkeye dönüşmemiştir. Metin tenkidi, isnadın değerini itiraf etmekle birlikte ravilerin adalet ve zabt özelliklerinin her zaman metnin sıhhatini gerektirmeyeceği kabulünden hareket eder.

Metin tenkidi kriterleri olarak kullanılan Kur'ân'a, sahih sünnete, sarih akla ve tarihsel gerçekliğe arz yöntemleri münekkid alimlerin metnin muhtevasını değerlendirmede en çok başvurdukları değerlendirme metodları olmuştur. Bizim *Kişilik Kriteri* olarak kavramsallaştırdığımız ve rivayetlerin Hz. Peygamber'in kişiliğine arz edilmesini esas alan yöntem, literatüre mütevazi bir metodolojik katkı olarak değerlendirilebilir. Bu kriter, Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan haraketle belirlenen kişilik özelliklerinin rivayetlerin değerlendirilmesinde bir mihenk ve kıstas olarak esas alınmasını önermektedir.

B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI

Araştırmamız interdisipliner bir mahiyete sahip olması hasebiyle sosyal bilimlerdeki araştırma yöntemlerinden yararlandık. Çalışma, özü itibariyle nitel araştırmadaki kaynak tarama ve metin inceleme yöntemlerine dayanır. Birinci bölümde, kişilik tanımı ve ilgili tartışmalar için bir kavramsal çerçeve oluşturmak üzere Gelişim Psikolojisi'ndeki öne çıkan kişilik kuramlarına yer vermeyi ve akabinde bunları Hz. Peygamber'in siyerdeki tarihsel realitesiyle örtüştürmeyi gerekli bulduk. İkinci bölümde, Kur'ân'dan hareketle Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tespit etmek üzere, ayetleri, aralarındaki ilgiyi gözeterek tefsirleriyle birlikte taradık. Ayetlerin yorumlanmasında semantik ve filolojik tahlil yöntemlerinin yardımıyla ayetlerin nüzul ortamındaki anlamını tespite çalışarak onların Kur'ân'ın önerdiği varlık tasavvuru ve dünya görüşü içerisindeki yerine işaret ettik. Ayetler ve pasajları her zaman bağlamlarını gözeterek ve siyerde tekabül ettikleri gerçeklik üzerinden ele aldık. Böylelikle Hz. Peygamber-vahiy ilişkisine ait resmin daha belirgin olmasını hedefledik. Ayetlerin yorumlarında serbest ve tefsiri meal yöntemini tercih ettik; buna binâen herhangi bir meâli esas almadık. Ancak şu hususu belirtmemiz gerekir ki Muhammed Esed'in *Kur'an Mesajı* bazı ayetlerin meal ve yorumlarında ilham kaynağı oldu. Bu tür durumlarda dipnotta esere atıfta

bulunduk. Ayetlerin Hz. Peygamber'le irtibatını kurarken yer yer betimleyici (descriptive), yer yer değer ve anlam yükleyici (significative) bir üslup kullandık. Üçüncü bölümde rivayetlerin *Kişilik Kriterine* arzında evren-örneklem sistemini kullandık. Buna göre değerlendirme için seçtiğimiz rivayetlerin (örneklem), genel hadis külliyatına (evren) teşmil edilebilecek bir mahiyette olmalarına dikkat ettik. Araştırmanın kapsamı açısından şu hususu da ilave etmemiz icap eder. Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini belirlemede Kur'ân ayetlerini esas aldık. İlk siyer kaynaklarına, Hz. Peygamber'in müsellem tarihî realitesini ortaya koymak için müracaat ettik. Ayetlerin çizdiği portreyi tamamlayıcı mahiyetteki hadislere de yer yer başvurmakla birlikte rivayet merkezli bir çalışma olmamasına gayret ettik. 'Neden Hz. Peygamber''in profilini belirlemede hadis rivayetlerine yer verilmedi?' muhtemel sorusuna cevabımız şöyledir. Evvela, amacımız *Giriş* kısmında da belirttiğimiz üzere Kur'ân'dan hareketle Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini ortaya koymaktır. Bu aynı zamanda araştırmamızın sınırlarını da belirler. Öte yandan bazı rivayetlerden hareketle belirlediğimiz bir kişilik kriterini yine başka bazı rivayetleri değerlendirmek için bir ölçü ittihaz etmek, mantık ilmi açısından bir çelişki oluşturur (totoloji). Bu metodolojik hataya düşmemek için çalışmamızın Kur'ân eksenli olmasını tercih ettik. Siyer kaynaklarındaki rivayetlere yer vermemiz hususen Hz. Peygamber'in tarihsel realitesini ortaya koymaya matuftur.

Hadis geleneğimizdeki Şemâil, Hasâis ve Delâil Edebiyatı Hz. Peygamber'in kişisel özelliklerine dair rivayetlere kaynaklık eden literatürün başında gelir. Özellikle Suyûtî'nin *el-Hasâisu'l-Kübrâ'*sı ve Kâdı İyâz'ın *eş-Şifâ'*sı en çok bilinen iki kaynak olmaları hasebiyle öne çıkarlar. Ancak araştırmamız Kur'ân eksenli bir araştırma olduğu için bu tür eserleri kapsam dışında bıraktık. Esasen bu tür eserlerde oluşturulan peygamber tasavvurlarının Kur'ân'ın resmettiği peygamber profiliyle örtüşmediği kanaatindeyiz. Ancak gelenekteki peygamber tasavvuru, araştırmamızın asıl değil, tâli bir amacı olduğu için ilgili yerlerde, yapılan çalışmalara atıfta bulunmakla yetindik.

C. LİTERATÜR ve ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamız Kur'an'dan hareketle bir peygamber profili ortaya koymak ve bunu bir metin tenkid tenkidi kriteri olarak önermeyi kapsamaktadır. 'Kur'an'da Hz. Peygamber' vb. başlıklı çok eser olmakla birlikte bu tür eserler genelde ilgili

ayetlerin literal yorumuna yer vermekte, derinlikli ve kapsamlı bir tahlile girişmemektedir. Ancak bu alanda katkı sunan önemli eserler de vardır: Kur'ân merkezli siyer çalışmaları içinde İzzet Derveze'nin *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* adıyla tercüme edilen eserini ayrı tutmak gerekir. Ayetlerin satır aralarından hareketle yaptığı tespitler esere ayrı bir değer katmaktadır. İbrahim Sarıçam'ın *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* isimli eseriyle Adem Apak'ın *Siyer-i Nebi*'si, Celaleddin Vatandaş'ın *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam'a Daveti* ve Korkut Dindi'nin *Siyer-Kur'an İlişkisi* isimli eserleri Derveze'nin açtığı yolda yapılmış değerli çalışmalardır. Sehilan Biler'in *Psikoloji Açısından Hz. Peygamber'in Kişiliği* isimli eseri modern Psikoloji'ye yer vermemekle birlikte zikre değerdir. Montgomery Watt'ın *Hz. Muhammed Mekke'de* ve *Hz. Muhammed Medine'de* isimli eseri ve Karen Armstrong'un *Hz. Muhammed* isimli eserleri bir lider olarak Hz. Peygamber'in psikolojisine dair önemli tespitlerde bulunan eserlerdir. Bir Ortadoğu araştırmacısı ve gazeteci olan Vaddah Hanfer'in Türkçeye *İlkbahar* olarak çevrilen eseri *er-Rebîu'l-evvel,* Hz. Peygamber biyografisinin stratejik ve siyasi yönüne vurgu yapan modern bir siyer çalışması olarak önem arz etmektedir.

İnterdisipliner bir karakter taşıyan araştırmamız, Kur'ân ve psikoloji eksenli bir hadis değerlendirme çalışması olduğu için kullandığımız kaynakları detaylara girmeden kategorik olarak zikretmek istiyoruz:

-Kur'ân-ı Kerim

-Dirayet ve Rivayet tefsirleri

-Kütüb-i Sitte

-İlk dönem Siyer kaynakları

-Çağdaş Siyer kaynakları

-Kur'ân terminolojisine dair filolojik sözlük ve tefsirler

-Psikoloji, Felsefe, Sosyoloji eserleri

-Klasik Arapça lügatler

BİRİNCİ BÖLÜM

KİŞİLİK KURAMLARI ve HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİĞİ

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmamızın temel amacı, Hz. Peygamber'in temel kişilik özelliklerinin, hadislerin değerlendirilmesinde bir kriter olarak kullanılması olduğundan kişilik kavramının mahiyetinin ve sınırlarının belirlenmesi büyük bir önem arzetmektedir. Bu da hiç kuşkusuz disiplinler arası bir çalışmayı gerektirir. Zira insanı ve insanı ilgilendiren her olguyu çalışma alanı olarak seçen beşerî ilimler, birçok noktada kesişirler. İnsan ve onun kişiliği söz konusu olduğunda ise birçok bilimsel disiplin devreye girer. Başta Psikoloji bilimi olarak üzere Felsefe, Sosyoloji ve Antropoloji gibi muhtelif bilim dallarını bu çerçevede zikredebiliriz. Farklı disiplinlerin insana dair geliştirdiği birçok yaklaşım ve kuram mevcuttur. Ancak asıl amacımız Hz. Peygamber'in kişilik özellikleri ve karakterini ortaya koymak olduğundan, merkezde Psikoloji biliminin yer aldığı bir yaklaşımı esas alacağız. Konuyla ilgili diğer sosyal bilimlerin verilerini ise yeri geldikçe kullanacağız. Konunun sınırlarının belirlenmesi açısından bu hususu belirtmeyi gerekli görüyoruz.

Öncelikle modern Psikoloji'nin çalışma alanlarından olan kişilik ve kişilik kuramları ve bu kuramların öne sürdükleri fikirler üzerinden bir kişilik tanımı yapmak ve Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini bu kuramlar ve tanımlar üzerinden ortaya koymak istiyoruz. Zira insan ve onun doğasını tanımaya yönelik çalışmalar modern psikolojiyi, insanı tanımada çok önemli bir alan haline getirmiştir. Elbette düşünce geleneğimizde de insanı tanımaya yönelik kayda değer çalışmalar yapılmıştır. Ancak önceliğimiz, modern Psikoloji'nin verilerini Hz. Peygamber'in tarihsel realitesi üzerinden değerlendirerek ortaya çıkan sonuçları, onun kişilik

özelliklerini tespitte kullanmayı denemektir. Alanında ilk olduğu için elbette bu yaklaşımın hata ve kusurları olacaktır. Buna rağmen ortaya çıkacak sonucun, başta hadis bilim dalı olmak üzere İslami ilimlerde farklı bir perspektif ortaya koyacağını düşünüyoruz.

Klasik bilim ve düşünce geleneğimizde insan ve davranışlarına, insan mizaç ve tabiatına dair farklı yaklaşım ve tespitlerin yer aldığı bir vakıadır. Bu yaklaşım ve tespitlerin modern Psikoloji biliminin verileriyle münasebet düştükçe mukayese ve müzakeresini de ihmal etmeyeceğiz. Özellikle İbn Haldûn'un (v.808/1406) Sosyal Psikoloji ve Antropoloji kapsamında ele alınabilecek bir mahiyette olan ve insan mizaç ve karakterini kültür, coğrafya ve doğa ile ilişkilendiren sosyolojik yaklaşımı, çalışma alanımıza önemli katkılar sağlayacak niteliktedir. Görüldüğü üzere kişilik ve karakter kavramları, insanlık tarihi boyunca hem kadim hem de modern zamanlarda mühim bir ilmî mesaîye mazhar olmuştur. Biz bu mesaîden faydalanırken ana hareket noktamız ve rotamızı, bir insan ve toplumu değiştiren ve dönüştüren bir lider olarak Hz. Peygamber'in kişilik ve karakterini tespit olarak belirlediğimizden, detay ve tartışmalardan mümkün mertebe sarf-ı nazar edeceğiz.

Başvuru kaynağımız olan sosyal bilimler alanında doğal olarak hemen her konuda farklı görüş ve yaklaşımlar mevcuttur. Ancak biz bunlardan Hz. Peygamber'in tarihî realitesinin ortaya koyduğu kişilik ve karakteriyle uyumlu olanları tercih etmeye çalışacağız. Tercih ettiğimiz kuram ve görüşlerden hareketle elde edilen kişilik özelliklerini ise, temsilî bir Hz. Peygamber profili/fotoğrafı oluşturmak için kullanacağız.

1.1.1. Felsefe ve Psikoloji'de İnsan

Tezimizin anahtar kelimesi olan "kişilik" kavramı insanı ve insan davranışlarını ilgilendirdiği için kavramın Felsefe ve Psikoloji ile olan ilgisine kısaca değinmek gerekir. Bunun için evvela Felsefe'nin mahiyetine değinmek istiyoruz. Felsefe, özü itibariyle insanı ve yaşadığı evreni tanıma çabasıdır. İnsanlık tarihi boyunca insanı madde ve mana cihetiyle anlamlandırma gayreti içinde olan kadim felsefe geleneği, temelde iki soruya cevap aramıştır:

-İnsan nasıl bir mahiyet ve tabiata sahiptir?

-İnsanın varlıkla, kendi dışındaki dünya ve evrenle ilişkisinin mahiyeti nedir?

Bu sorulara verilen cevaplar, farklı felsefi ekol ve düşünce sistemlerinin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Bu zemini de özü itibariyle felsefenin beş temel alanı olan Varlık, Bilgi, Din, Toplum ve Değer olarak ifade edebiliriz.[10]

İlk düşünme faaliyetleri M.Ö. 5 ila 6. yüzyılda aynı anda hem Batı'da hem Doğu'da ortaya çıkmıştır. Çin'de Konfüçyüs (M.Ö. 551-479) ve Hindistan'da Budha (M.Ö. 563-545) yukarıda geçen birinci soruya yönelik cevap arayışları doğrultusunda öğretilerini ortaya koyarken, Fenike topraklarında Thales (M.Ö. 624-546) ve M.Ö. 6. yüzyılda yaşamış bir başka Çinli filozof Laot-Zu, düşünce sistemlerini dış dünyayı anlamdırma çabası üzerine inşa etmişlerdir.[11]

Antik Yunan'da Thales'le (M.Ö. 623-545) başlayan doğa felsefecileri döneminde insan, evrenin bir parçası olarak kabul edildiğinden insanın dış dünyayla ilişkisi, onu tanımaktan ziyade anlamlandırma ve bir bütünlük içinde kavrama çabasıydı. Sofist Pratogoras'ın (M.Ö. 481-411) ortaya koyduğu "İnsan her şeyin ölçüsüdür." mottosundan hareket eden[12] ancak ondan farklı bir düşünme tarzı geliştiren Sokrates'le (M.Ö. 469-399) birlikte "bilen özne" anlamında "ben" kavramının ortaya çıkışı, insanın dış dünyayla ilişkisini sorgulamayı getirmiş, bu da bilimin konusu olarak tabiat ve dış dünyayı bir gözlem ve araştırma alanı olarak incelemeye kapı aralamıştır.[13]

Sokrates'in ve ardından hocası Plato'nun (M.Ö. 427-347) açtığı yolda ilerleyen Aristoteles (M.Ö. 384-322), doğa ve insanı merkeze alan çabalara ilaveten bilimsel düşünmenin esaslarını yani mantık (logike) ilmini bir bilim metodolojisi olarak ortaya koymuştur.[14] Böylelikle dış dünya görünür hale gelerek bilimler müstakil birer hüviyet kazanmaya başlamış, süje ve obje somut bir hale bürünerek modern zamanlara kadar uzanan bir anlayışın zemini oluşturulmuştur.[15] Bu zeminde

[10] Ahmet Cevizci, *Felsefe sözlüğü* (Ankara: Ekin Yayınları, 1997), "Felsefe", 272.
[11] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (Bursa: Say Yayınları, 2009.), 1-3.
[12] Alfred Weber, *Felsefe Tarihi,* çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993), 42.
[13] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998); Gülgün Yanbastı, *Kişilik Kuramları* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990), 2.
[14] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 68.
[15] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 73.

insan, dış dünyayla zaman zaman uyumu çoğu zaman da ona tahakkümü esas alan bir mecraya yönelmiştir.

Psikolojide nesnellik ve öznellik sorunlarının tartışılması ise Platon'a kadar uzanır. Onun idealar dünyasında ruh sonsuz ve asıl gerçeklik olup ruha nispetle bir yanılgıdan ibaret olan görünür dünya, ruhun mahiyetini anlamlandırmada yetersiz kalır. Başka bir ifadeyle ruh, duyu organlarının dolayısıyla gözlem ve tecrübenin konusu olamaz.[16]

Platonla başlayan ruhun ve zihinsel faaliyetlerin nesnel dünyanın verileriyle açıklanamayacağı anlayışı Descartes (1596-1650) akılcılığının ortaya çıkışına kadar etkisini sürdürmüştür. O dikkatleri soyut ve teolojik ruh kavramından akıl ve zihnin çalışma sistemlerine dair bilimsel çalışmalara çekmişti.[17] Descartes ile başlayan bu yeni dönem, psikoloji biliminin hem içerik hem de sınırlarının belirlenmesi açısından bir dönüm noktası olmuştur. 17. yüzyılın karakteristiğini en iyi şekilde yansıtan Descartes'a göre dış dünyaya dair her şey insan aklının ve bilgisinin konusu olabilecek rasyonel bir tabiata sahiptir ve ruh haricinde her şey bilinebilir.[18]

Descartes'ın attığı bu adım aradan bir yüzyıl geçtikten sonra genişletilmiş ve rasyonalitenin sınırları ruhu da içine alacak şekilde genişletilmiştir. 18. asır bilim anlayışında bütün evren bir makine olarak anlaşılırken insan ruhuna da mekanik yöntemlerle yaklaşılmaya başlanmıştır. Descartes'tan hemen sonra meydana gelen bu dönüşümün nedenini Galile'nin (1564-1642) evrene yaklaşımını ifade eden şu söz açıklamaya yardımcı olabilir: "Evren matematik dilinde yazılmış bir kitaptır." Bu büyük zihni dönüşümle birlikte matematik verileri bütün beşeri alanlara uygulanmaya başlamış ve gözlem ve deneyin esas olduğu bu yeni bilim anlayışı bir çok bilim dalının mahiyetini değiştirdiği gibi psikolojinin de yeni sınırlarını belirlemeye teşebbüs etmişti.[19]

Aslen Yunanca "can" manasına gelen "pneuma" teriminin zamanla ruh manasına gelen "psyche" kavramına dönüşmesiyle "ruhbilim" manası verilen

[16] Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 3.
[17] Duane, P. Schultz, Sydney Ellen Schultz, *A History of Modern Pyschology* (Wadsworth: Cengage Learning, 2011), 32
[18] Bkz. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 231-244.
[19] Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 6.

psikolojinin "ruh" gibi doğaüstü mistik bir varlığı incelemesi çağdaş bilim anlayışı bakımından bir sorun teşkil etmiştir. Bu da psikolojiye önce "ruhsal yaşamı inceleyen bir bilim" ardından da modern psikolojiyle birlikte "insanın gözlemlenebilen ve ölçülebilen davranışlarını konu edinen" bir bilim olma vasfını kazandırmştır.[20] Bugünkü anlamda modern Psikoloji'nin temelinin Wilhelm Wundt'un (1832-1920) ilk psikoloji laboratuvarını kurmasıyla atıldığı kabul edilir.[21] Bu da her şeyin gözlem yoluyla anlaşılması yolunun en temel ve basit yol olduğu esasına dayalı bilim anlayışının vardığı noktayı göstermesi açısından önemlidir.

Psikoloji'nin Felsefe'nin bir alt birimi olmaktan modern bir bilime doğru nasıl evrildiğine dair yukarıda ana hatlarıyla verilen süreci arzettikten sonra, araştırmamızın ana mihveri olan kişilik (personality) ve kişiliğin oluşumuna dair Psikoloji biliminde geliştirilen kuramları incelememiz gerekir.

1.1.2. Psikoloji'de Kişilik Kuramları

İnsan beden, duygu ve düşünce cihetiyle son derece komplike bir varlık olduğundan onu ve davranışlarını anlamaya yönelik geliştirilen kuramlar da doğal olarak birbirinden farklı ve karmaşıktır.[22] Ancak ana konumuz Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tespit etmek olduğundan, detay ve tartışmalardan olabildiğince sarf-ı nazar ederek modern Psikoloji bilimindeki farklı yaklaşımlardan Hz. Peygamber'in kişiliğini anlamaya katkı sunacak veriler elde etmeye çalışacağız.

Kişilik kuramlarına geçmeden önce Psikoloji'nin ana konusu insan ve davranışları olduğundan, insanların ilgi ve yönelişlerine paralel olarak Psikoloji'de de *Gelişimsel Psikoloji, Sosyal Psikoloji ve Bilişsel Psikoloji* gibi farklı alanların geliştiğini söylemeliyiz.[23] Bunlardan biri olan *Kişilik (Personality) Psikolojisi*, bireye özgü düşünce, davranış ve duyguların temelinde ne gibi saikler olduğunu irdeler ve

[20] Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 3.
[21] Alfred H. Fuchs and Katharine S. Milar, "Psycholgy as a science", *Handbook of Psychology: Volume I, History of Psychology*, ed. Donald K. Freedeheim, (New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 2003), 3-4; Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology*, 66.
[22] Banu Yazgan İnanç, Esef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları* (Ankara: Pegem Akademi, 2009), 5.
[23] Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı, Psikolojinin Temel Kavramları* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015), 37.

her bireyi farklılaştıran bu unsurların kaynağına dair yaklaşımlar ortaya koyar.[24] *Kişilik Psikolojisi*'nin alt alanlarından biri olan kişilik kuramları, kişiliğin mahiyeti ve nasıl oluştuğuna dair, kuramların farklı yaklaşımlarına kaynaklık eden hareket noktalarını anlamamızı sağlar.[25]

1.1.3. Kişilik (Personality) Kavramı

Kişilik (personality) kavramını irdelemeden önce kişilik kuramlarını ele alacak olmamızın sebebi, kişilik kavramının tanım ve mahiyetinin kuramlara göre farklılık arzetmesidir. Psikologların üzerinde ittifak ettiği bir 'kişilik' tanımı söz konusu değildir.[26] Çünkü insanın kendi davranışlarını değerlendirmesi, kendi dışındaki dünyayı nesnel olarak değerlendirmesinden mahiyet olarak farklılık arzeder. Dolayısıyla her kuram, hareket noktasına göre kişiliğin menşei, oluşum ve gelişimine dair farklı yaklaşımlar sergilediği için varılan sonuçlar da farklı olacaktır. Bu da literatürde birbirinden farklı kişilik tanımlarının ortaya atılmasına zemin hazırlamıştır.[27] Bu tanımlarda 'kişilik', genetik ve biyolojik eğilimlerden, çevresel şartlar ve sosyal deneyimlere varıncaya kadar birçok farklı etmenin etkide bulunduğu bir olgu olarak ele alınmaktadır.[28] Ancak her ne kadar psikologların üzerinde uzlaştığı bir kişilik tanımı yoksa da farklı kuramların asgari müşterekleri olabilecek aşağıdaki kişilik tanımı bize bir hareket noktası temin edebilir:

"Kişilik, bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu ilişki biçimi neticesinde oluşan, onu diğer bireylerden ayırt eden tutarlı ve yapılaşmış özelliklerin tamamıdır."[29] Bu tanımdan hareketle kişiliğin ayırt edicilik (distinctiveness), tutarlılık (consistency) ve yapılaşmış (structured) olması yani kendi içinde anlamlı bir bütünlük teşkil etmesinin

[24] Robert B. Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality* (New York: Pyschology Press, 2014), 5; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 38.

[25] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality*, 6; Richard M. Ryckman, *Theories of Personality* (Belmont: Thomson Wadsworth, 2008), 4.

[26] Jerry M. Burger, *Personality* (Cengage Learning: Boston, 2019), 4; Charles S. Carver, Michael F. Scheier, *Perspectives on Personality* (New Jersey: Pearson Education, 2012), 2; Burger, Jerry M., *Kişilik, Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri,* çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 22.

[27] Susan Cloninger, "Personality Pyschology", *The Cambridge Handbook of Personality Psychology*, ed. Philip J. Corr, Gerald Matthews (New York, Cambridge University Press, 2009), 3.

[28] Cloninger, "Personality Pyschology", 3-5; İnanç, Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 7.

[29] Bkz. Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* s. 404-405. Farklı tanımlar için ayrıca bkz. Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 10-11; Halil Apaydın, *Psikolojiye Giriş* (Amasya: Bilimkent Yayınları, *2016*), 138-139.

onun en temel özellikleri olarak ön plana çıktığı söylenebilir. Tanımda yer alan ve kişiliğin "bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu ilişki biçimi neticesinde" oluşması ise kişiliğin sabit ve değişkenlerine ve onun dinamik yapısına işaret eder.[30] Burger'in ifadesiyle bu tanımın iki temel bileşeni vardır:

- Bireyin tutarlı davranış kalıpları
- Kişilik içi süreçler.[31]

Tutarlı davranış kalıpları, davranış biçimlerinin farklı değişkenler karşısında ana rengini ve karakterini korumasını ifade ederken kişilik içi süreçler, aynı değişkenlere gösterilen farklı tepkilerin kökenlerine (yetişme tarzı, bakış açısı, hayat felsefesi vb.) işaret eder.[32] Görüldüğü üzere bu tanıma göre kişilik, nötr bir mahiyet arzeder. Kişiliği oluşturan tutarlı ve yapılaşmış özellikler, olumlu ya da olumsuz olabilir. Kişiliğin hangi yönde geliştiğine bağlı olarak bu durum farklılık arz eder.

Kişiliğin tanımı ve mahiyetine dair bu kısa girişten sonra kişilik kuramlarını irdelemeye geçebiliriz. Yukarıda kişiliğin yalın bir biçimde tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçlerin bir bileşkesi olarak değerlendirilebileceğini söylemiştik. Bu durumda 'Kişilik Psikolojisi'nin temel sorusu da ortaya çıkmış olmaktadır: Bu tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçlerin oluşumuna kaynaklık eden faktörler nelerdir?[33] Bu soruya cevap mahiyetinde psikologlar tarafından farklı kişilik kuramları geliştirilmiş olup bunlara sürekli yenileri eklenmektedir.[34] Ancak amacımız kişilik kuramlarını detaylıca irdelemek olmadığından, kuramları farklı ve benzer yönleriyle inceleyerek kategorize etmek ve onların kişiliğin tanım ve tabiatına dair hangi noktaları vurguladıklarını ortaya koymak araştırmamızın amacına hizmet açısından kafidir. Kuramlara geçmeden önce, bir fikir vermesi açısından kişiliğin oluşum ve gelişimine etki eden aşağıdaki faktörlerin, farklı kuramların hareket noktasını teşkil ettiğini söylememiz gerekir:

-Amaçlar (teleolojik nitelikler)

---

[30] Bkz. Apaydın, *Psikolojiye Giriş*, 138.
[31] Burger, *Personality*, 4; Ayrıca bkz. Carver, Scheier, *Perspectives on Personality*, 4.
[32] Burger, *Personality*, 4.
[33] Burger, *Personality*, 4.
[34] Apaydın, *Psikolojiye Giriş*, 141; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 12.

-Davranışları etkileyen ana unsur olarak bilinç altı mekanizmaları

- Belirgin bir kişilik faktörü olarak kalıtım

-Grup yaşantısı ve çevre, bireyin dış dünyayla kurduğu ilişki

-Bütüncül (Holistik) Yaklaşım (Kişiliğin belirlenmesinde fiziksel ve sosyal çevrenin etkisini göz önünde tutmak.)

-Organizma-alan ilişkileri (Birey-toplum etkileşimi)

-Ödül, etki ve tepki ilişkileri ve davranışa yansımaları

-Öğrenme ve ilişkili mekanizmalar (Davranış ve kişiliği oluşturan ana değişken olarak öğrenme

-Algı ve biliş mekanizmaları[35] (Bir kişilik faktörü olarak algı, dikkat, bellek ve akıl yürütme)

Yukarıda sayılan hususların, kişiliği oluşturan ana faktörler olarak kişilik kuramları içinde bir veya birkaçı vurgulanmış, kuramlar arasındaki benzerlik veya farklılıklar, bu faktörlerin ele alınış biçimine göre belirlenmiştir.[36]

1.1.4. Kişilik-Karakter İlişkisi

Karakter kelimesi, bir şeyin tabiatı anlamında (arazinin, memuriyetin, mimarinin, ırkın) literal anlamda kullanıldığında *şekil karakteri* ismini alırken insan karakteri olarak bir değer atfedildiğinde ise hususî anlamda kullanılmış olur ki buna *fonksiyon karakteri* denir.[37] Müspet ya da menfi anlamda burada karakter, bir değerle ilişkili olup ahlakî ve mantıkî hükümlere göre dar manadaki *karakter*e karşılık gelir.[38] Karakter kavramı her ne kadar gündelik hayatta çoğu zaman kişilik kavramıyla eşdeğer anlamda kullanılsa da esasen kişiliğin bir alt bileşeni olarak

[35] Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 12-13.
[36] Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 13.
[37] G. Kershensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, çev.H. Fikret Kanad (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 28.
[38] Kershensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi,* 15.

değerlendirilebilir.[39]Bu anlamda kişilik gibi karakter de tutarlı (consequent) davranış ve hareketler şeklinde tezahür eder.[40] Şahsiyet insan benliğinin tamamına (düşünce, duygu, davranışlar) teşmil edilebilen bir kavram olması cihetiyle külli bir mahiyet arz ederken karakter, iradeyi meydana getiren ahlaki ilkelere ilişkindir.[41]

1.1.5. Kişilik-Mizaç İlişkisi

Mizaç genel anlamda temel davranış kalıpları olup[42] kişinin deneyimlerine bağlı olarak farklı kişilik özelliklerine dönüşen eğilimleri ifade eder.[43] Bebeklikten itibaren gözlemlenebilir olmaları hasebiyle kalıtımsal oldukları kabul edilir. Mizaç, kişinin daha çok heyecan ve duygularını ifade biçimi ile ilgili olduğundan[44] kişilik ve karakterle karıştırılmamalıdır. Kadim tıpta karakter daha çok mizaç kavramına uygun olarak kullanılıyordu. Buna göre mizaç tipleri insan vücudunda bazı üsarelerin hakim olmasıyla tespit edilebilen fizyolojik değişiklikler idi. Bu üsareler kan, sarı safra, kara safra ve flağım (balgam) olarak dört türlüydü.[45] Modern Psikoloji'de revaç bulan bir mizaç modeline göre ise mizaç insanlarda duygusallık, etkinlik ve sosyallik olmak üzere üç surette tezahür eder.[46] Buna göre cana yakınlık, asabilik ve aktiflik/çalışkanlık birer mizaç tezahürüdür. Kişilerin farklı mizaçlara sahip olmalarında genelde kalıtım, aile ve çevrenin da dahil olduğu karmaşık bir etmenler dizisinin rol oynadığı kabul edilir.[47]

1.2. KİŞİLİK KURAMLARININ MAHİYETİ

Kişilik kuramları psikologların insan davranışlarını anlamak ve açıklamak için geliştirdikleri 'kavramsal sistemler' olup kuramcının bakış açısından, kişiliğinden ve hayatı algılama biçiminden ayrı değerlendirilemez.[48] Bu bakımdan kişilik kuramları genel psikoloji tarihinin bir parçası olarak düşünce ve bilim tarihiyle yaşıttır ve insanlığın kadim bilim ve düşünce tarihinde yer alan farklı görüş

[39] Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkilâp Yayınevi, 1972), 252.
[40] Kershensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi,* 22.
[41] Kershensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi,* 28.
[42]Burger, *Personality*, 208.
[43] Burger, *Personality*, 208.
[44] Kershensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, 34.
[45] Kershensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, 34.
[46] Burger, *Personality*, 208.
[47] Burger, *Personality*, 208-210.
[48] İnanç, Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 7.

ve yaklaşımlarda bu modern kuramların izlerini tespit etmek mümkündür.[49] Ancak modern psikolojinin bir alanı olarak kişilik psikolojisinin ortaya çıkışı, kişilik kuramlarının psikologların ilgi alanlarına girmesini sağlamıştır. Kişilik psikolojisi, kişiliğin tabiatını anlamaya ve tespite dair uğraşlarını dört temel alt alanda sergiler:

- Kişiliğin Gelişimi (Personality Development)

-Normaldışı Kişilik (Abnormal personality)

-Kişiliğin Ölçülmesi (Personality measurement)

-Kişilik Kuramları (Personality Theories)

Bu alt-alanlardan ilki olan *Kişiliğin Gelişimi,* kişiliğin gelişmesinde ne tür etkenlerin ne derecede rol oynadığı; kişisel özelliklerin doğuştan mı geldiği yoksa sonradan sosyal çevreyle etkileşim neticesinde mi oluştuğu gibi sorulara cevap arar.

İkinci alt-alan olan *Normaldışı Kişilik,* kişiliğin nasıl değiştiğini, kişilik problemlerinin temelinde yatan esas nedenleri, kişilik değişiminin mümkün olup olmadığı vb. hususları inceler.

Üçüncü alt-alan olan *Kişilik Ölçümü,* kişiliğin nasıl ölçülebileceği, ne tür kişilik testlerinin uygulanmasının uygun olduğu ve bu testlerin ölçümlerinin ne derece güvenilir olduğu gibi hususları ele alır. Nitekim Psikometri denen psikoloji alanı, kişilik dahil, zeka ve yetenek gibi insan davranışının değişik yönlerini, tutarlı ve geçerli bir biçimde ölçmeyle uğraşır.[50]

Dördüncü alt-alan olan ve konumuzun mihverini teşkil eden *Kişilik Kuramları* ise problematik olarak şu alt konuları ihtiva eder:

-Kişilik kavramının mahiyeti ve içeriği nedir?

-Ortaya atılan kişilik kuramlarının benzer ve farklı yönleri nelerdir?

-Her bir kuramın hareket noktası ve yaklaşımını belirleyen bakış açısı nedir?

---

[49] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology,3;* Yanbastı, *Kişilik Kuramları,* 7
[50] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 404.

Kişilik kuramları, tabiatları gereği birbirlerinin yaklaşımlarına tepki olarak ortaya çıktığından modern bir bilim olarak ortaya çıkan Genel Psikoloji ile uyum sorunları yaşamış, Yanbastı'nın ifadesiyle asi ve uyumsuz bir özellik arzetmiştir.[51] Yukarıda da değindiğimiz üzere, kişilik kuramlarının ortaya çıkmasının temelinde insan ve insanın doğayla ilişkisini ele alan felsefe ve bilim tarihi boyunca ortaya atılan görüş ve yaklaşımlar yatmaktadır. Bu farklı görüş ve yaklaşımlar ortaya çok geniş bir yelpaze çıkarmış, insan ve davranışları hakkında daha öznel ve spekülatif bir yaklaşım sergilemiştir. Modern ve Akademik Psikoloji'nin deney ve gözleme dayalı bir bilim olarak insan ve davranışlarının gözlemlenebilir ve ölçülebilir olmasını esas alması, uyumsuzluğun esas sebebini teşkil etmektedir. Zira kişilik kuramlarını ampirik yöntemlerle sınırlandırmak mümkün değildir. Bu yönüyle kendilerine has bir bakış açısı ve hareket noktası olan filozoflara benzeyen kuramcıları, psikolojinin düşünürleri olarak nitelemek mümkündür ki onlar başka bir açıdan bakıldığında, görüş ve yaklaşımlarıyla psikolojinin kadim felsefedeki kökenlerine atıfta bulunmuşlardır.[52]

Yukarıda da ifade edildiği üzere kişilik kuramları, özü itibariyle insan davranışlarını anlama çabasının bir sonucu olmaları hasebiyle felsefi bir mahiyet arzetmekte ve bunun tabii bir sonucu olarak psikoloji tarihine sürekli yeni kuramlar eklenmektedir. Ana gayemiz kişilik psikolojisinin verilerinden yararlanarak Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini ortaya koymak olduğundan mümkün mertebe ayrıntılardan sarf-ı nazar ederek belli başlı kuramlar ve onların temel yaklaşımlarını mevzubahs edeceğiz. Kişilik kuramları denildiğinde ilk akla gelen psikolog Sigmund Freud (1856-1939) olduğundan, konuya onun öne sürdüğü psikanalitik kuramla başlamak uygun olacaktır.

1.2.1. Freud ve Psikanalitik Kuram

Psikanalitik görüş, kişilik ve ondan kaynaklanan davranışların kökeninde her zaman bir nedenin olduğunu savunur. Bu neden çoğu zaman kişinin hayatının ilk dönemlerine (bebeklik, çocukluk) kadar uzanır.[53] Freud'a göre insan kişiliği üç temel

[51] Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 7.
[52] Daha geniş bilgi için bkz. Hamdi Korkman, "Antik Felsefede Psikolojinin Art Alanı", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,* 5/15 (Kış, 2016), 363-379.
[53] Ryckman, *Theories of Personality*, 34.

kavramla açıklanabilir: İd, Ego, Süperego. Bunlar bireyin davranış ve tutumları üzerinde hakimiyet sağlamak için sürekli çatışma halindedir.[54] İd, cinsellik ve saldırganlık gibi bilinçaltı dürtüler olup insanların hayvanlarla ortak paydasını teşkil eder.[55] İd'in *libido* denen bu biyolojik yaşam enerjisini dengeleyen, onun makul ve zararsız bir biçimde tezahürünü sağlayan kişilik birimi ise Ego'dur. [56] Kişiliğin üçüncü birimi olan Süperego ise, İd'i toplum yasalarına uygun hale getirmeye çalışan bir yargıç rolündedir. Böylece İd kişiliğin biyolojik, Ego psikolojik, Süperego ise toplumsal yönünü teşkil eder. Süperego, Ego'yu sürekli gerçekçi amaçlardan toplumca benimsenen amaçlara yöneltmeye çalışır.[57]Ego akılcı ve pratik olup,[58]haz ilkesine dayalı İd ile toplumsal yasaları dikkate alan Süperego arasında bir denge oluşturmaya çalışır. Freud'ün geliştirdiği en önemli kavramlardan biri olan Bilinçaltı (unconscious), farkında olmadığımız dürtü, duygu ve düşüncelerin depolandığı yer olup davranışlarımızı sürekli etkileyen ve değiştiren bir mahiyete sahiptir.[59]

1.2.2. Jung ve Analitik Psikoloji

Freud ve görüşlerinden ayrılan psikiyatristlerin başında gelen Carl Gustav Jung (1875-1961), çalışmalarını insan bilincinin derinliklerini keşfetmeye hasretmiş ve bu amaçla birçok farklı disiplinden faydalanan eklektik yaklaşımını öne sürmüştür.[60] Bu amaçla geliştirdiği iki kavram kollektif bilinçaltı ve arketiplerdir. Jung Freud'den farklı olarak bilinçaltını Bireysel ve Kollektif Bilinçaltı olarak ikiye ayırır.[61] Jung öğretisinde Kolektif Bilinçaltı, kalıtımsal bir nitelik taşıyıp insan ırkının evrimleşme sürecinde atalarından tevarüs ettiği gizli bellek kalıntılarıdır.[62] Arketip olarak adlandırdığı bu kalıntılar, Platon'un İdea'larını çağrıştırır ve insan ırkının kalıtımla gelen ortak hafızasındaki imgeleri temsil eder.[63] Öne çıkan arketipler şunlardır: Persona, Gölge, Anima, Animus, Ben.[64] Kolektif Bilinçaltı

[54] Carver, Scheier, *Perspectives on Personality,* 168.
[55] Ryckman, *Theories of Personality, 40.*
[56] Ryckman, *Theories of Personality*, 40; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 408.
[57] Ryckman, *Theories of Personality*, 40; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 22.
[58] Cüceloğlu*, İnsan ve Davranışı*, 408.
[59] Ryckman, *Theories of Personality, 37;* Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 409.
[60] Ryckman, *Theories of Personality*, 78; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 43.
[61] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality, 58-59;* Ryckman, *Theories of Personality*, 80-81.
[62] Burger, *Personality*, 88.
[63] Burger, *Personality*, 88.
[64] Geniş bilgi için bkz. Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmazer (İstanbul: Metis Yayınları, 2005)

kavramı, ileride de değineceğimiz üzere Arap toplumunun bir ferdi olarak Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tespitte yararlanacağımız bir kavram olacaktır.

1.2.3. J. Stuart Mill ve Çağrışım Psikolojisi

19. yüzyılın önemli düşünürlerinden olan J. Stuart Mill (1806-1873) insan zihninin işleyişine dair görüşleriyle psikoloji bilimine de katkı sunmuştur. Ona göre insan zihni mekanik değil bilakis sürekli aktif olup yaratıcı sentezler yapabilme gücüne sahiptir. [65] Bu noktada insanı boş bir levha olarak kabul eden 'Çağrışımcı Psikoloji'yi benimser. Buna göre insan deneyimler yoluyla fikirler (idea) edinir. Duyularla elde edilen basit izlenimler (İde), mekanda ve zamanda yakınlık vb. yollarla daha karmaşık bir hale dönüşürler. Bunlar daha sonra hayal gücü, soyutlama, ve tümevarım gibi yollarla gündelik bağlantıları içeren inançlara dönüşerek insanın psikolojik yaşamını zenginleştirir. Böylelikle İde'leri kaynaştırıp uyuşturan insan zihni, dış uyaranların etkisiyle şekillenir.[66] Bu İdeler, Jung'un Kolektif Bilinçaltı kavramına benzer şekilde farklı kişiliklerde ortak bir biçimde tezahür eder ve millet dediğimiz aynı düşünce dünyasına sahip toplumlar oluşturur.

1.2.4.Tipolojik Kuram

Tipolojik kuramın kökenleri çok eski dönemlere uzanır. Beden yapısı ile insan kişiliği arasıında bağ kurma, farklı medeniyet ve kültürlerde sık görülen ortak bir yaklaşımdır. Hem Batı'da hem Doğu'da pek çok bilim adamı ve düşünür, kalıtsal-bedensel etmenler ile kişilik arasındaki ilişkiye dair ilginç tespitlerde bulunmuşlardır. Antik Yunan'da Hipokrat mizaç tipolojisinin temellerini ortaya koyarken[67] bir Ortaçağ düşünürü olan Montaigne *Denemeler*'inde bu yaklaşımı destekleyen yorumlara yer verir. İslam düşünce geleneğinde de kendine yer bulan bu yaklaşım, özellikle *"Kıyafetnâme*" ve "*Firasetnâme"* olarak bilinen eser türlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (v. 1194-1780) yazdığı

[65] Metin Aydın, "John Stuart Mill'in Erdem Teorisi ve Araçsallaştırılmış Erdemler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/37 (Haziran 2018), 57

[66] Metin Aydın, "John Stuart Mill'in Erdem Teorisi ve Araçsallaştırılmış Değerler", 57.

[67] Ryckman, *Theories of Personality*, 260; Carver, Scheier, *Perspectives on Personality, 52;* Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 226.

Marifetnâme'sindeki mensur bölüm ve manzum olarak yazdığı *Kıyafetnâme*'si, bu türün en çok bilinen örneklerdendir.[68]

Modern tipolojik kuramın en önemli temsilcilerinden olan William Sheldon (1954), Doğu ve Batı kültür geleneğinde ele alınan biyoloji-kişilik ilişkisini sistematize etmiş ve ona bilimsel bir özellik kazandırmıştır.[69] Başka bir ifadeyle biyolojik ve kalıtsal etmenlerin davranışı etkilediğini ve insan davranışlarının bilimsel ölçütlerle değerlendirilebilecek fiziksel-antropolojik yapısal özelliklerden kaynaklandığını öne sürmüştür.[70]

Davranışları tamamen nesnel ölçütler ve ampirik gözlemlerle açıklamaya çalışan Sheldon'a yönelik yapılan en önemli eleştiri, onun biyolojik ve kalıtsal faktörler dışındaki faktörleri göz ardı etmesi, özellikle kültürel ve sosyal etmenlerin kişiliğin oluşumundaki etkisini dikkate almamasıdır.[71]

1.2.5. Öğrenilmiş Davranış Kuramı

Temelde Freud'un psikanalitik kuramına karşı bir tepki olarak ortaya çıkan Davranışçı Psikoloji, 'şartlı tepki yöntemiyle öğrenme' temeli üzerine kurulmuştur. Öğrenmeyi klasik koşullanmanın[72] bir sonucu olarak değerlendiren[73] bu yaklaşıma göre psikolojinin konusu, nesnel olarak ölçülebilen davranışlardır.[74] Bilinçaltı, zihin ve ruh gibi bilimsel yöntemlerle incelenemeyen kavramlara Psikoloji'de yer

[68]Turhan Kaya, Yusuf Kotan, "İbrahim Hakkı Hazretleri'nin Marifetnâmesi'nde İnsan Bedeni Üzerine Düşünceler", *Bütün Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri Sempozyumu,* ed. Cengiz Gündoğdu (Erzurum, 2012.), 474-475.

[69] Ryckman, *Theories of Personality*, 260; Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality*, 393-394; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 228.

[70] Yanbastı, *Kişilik Kuramları,* 228-229.

[71] Ryckman, *Theories of Personality*, 260; Yanbastı, *Kişilik Kuramları,* 232; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 420.

[72] Klasik koşullanma deneyi: Koşulsuz uyarıcı ile koşulsuz tepki (et-salya) arasındaki ilişkinin benzerinin, koşullu uyarıcı ile koşullu tepki (ışık-salya) arasında da oluştuğunu gösteren deney. Koşullu uyarıcı ile koşullu tepki arasındaki ilişki (köpeğin et verilmeyip sadece ışık yanıp söndüğünde de salya salgılaması) öğrenilmiş bir ilişkidir. (Carver, Scheier, *Perspectives on Personality*, 228-229)

[73] Carver, Scheier, *Perspectives on Personality*, 228.

[74] Ryckman, *Theories of Personality*, 500.

olmadığını savunan[75] bu kuramda kişilik, esasında 'öğrenme' ekseninde açıklanabilecek bir davranış örüntüsünden ibarettir.[76]

Davranışçı Kuram'ın üzerinde durduğu esaslardan olan klasik koşullanma kavramını psikolojiye kazandıran ve aslen Rus bir hekim olan Pavlov (1849-1936) psikolog olmamasına rağmen yaptığı çalışmalarla bu kuramın öncüsü sayılmıştır.[77] Pavlov'un koşullanma deneyleri ve uyarı-tepki ilkesinden hareket ederek geliştirdiği kavramlarla Davranışçı kuramı sistematize eden Watson'a (1878-1958) göre kişi, kendi koşullanma deneyimlerinin bir ürünüdür.[78] Dolayısıyla kişilik, oldukça uzun bir zamana yayılan bir davranış alışkanlıkları dizgesidir.[79] İnsanların davranış kalıplarının, hayvanlarınki ile aynı olduğunun iddia eden bu yaklaşımın bir diğer önemlli ismi Skinner'e (1904-1990) göre, insan davranışları da aynı hayvan davranışlarında olduğu gibi ödül ve pekiştirme gibi araçlarla değiştirilebilir.[80] Ona göre insan davranışlarının temelinde ego, süper ego gibi nesnel ölçüme konu olamayan kişilik bölünmeleri değil, bireyin öğrenme deneyimleri yatmaktadır.[81] Bireyin kişiliğini oluşturan ve değiştiren ana etken de bundan başkası değildir.

Davranışçı öğrenme kuramına yöneltilmiş en önemli eleştiri, esasında diğer kuramlara yöneltilen eleştirilerden çok farklı değildir. O da davranış ve kişiliği açıklamada tek bir etmeni (şartlanma yoluyla öğrenme) göz önünde bulundurup[82] insan gibi komplike davranışlar sergileyen bir varlığı sadece nesnel yöntemlerle anlamaya çalışması, psikanalitik yaklaşıma bir tepki olarak onun iç dünyasını ve kalıtımsal özelliklerini göz ardı etmesidir.[83]

---

[75] Ryckman, *Theories of Personality*, 500; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 139.
[76] Burger, *Personality*, 311; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 423.
[77] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology, 200;* Carver, Scheier, *Perspectives on Personality*, 228; Yanbastı, *Kişilik Kuramları,* 143.
[78] Ryckman, *Theories of Personality*, 499; Yanbastı, *Kişilik Kuramları,* 146.
[79] Burger, *Personality*, 313; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 148.
[80] Arthur W. Staats, "A Psychological Behaviorism Theory Of Personality", *Handbook of Psychology, Volume 5, Personality and Social Psychology*, volume ed. Thedore Millan, Mervin J. Lerner (New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 2003), 137; Ryckman, *Theories of Personality, 85;* Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 154.
[81] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality, 287;* Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 154.
[82] Burger, *Personality*,337; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 154.
[83] Burger, *Personality*, 337; Bkz. Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 432.

1.2.6. Benlik Kuramları

İnsancıl Yaklaşım, Kendini Gerçekleştirme Kuramları veya Fenomenolojik Kuramlar olarak bilinen benlik kuramları,[84] insana ve onun yeteneklerine değer verilmesi esasına dayalı yaklaşımların ortak adıdır. Buna göre insanın tabiatından kaynaklanan genel problemler değil, bireye özgü davranış problemleri ve duygusal çatışmalar söz konusudur ve bunlar da yine bireyin kendi çabasıyla üstesinden gelebileceği türden sorunlardır.[85] Benlik kuramcıları insanın doğasının ne psikanalitik yaklaşımda olduğu gibi bir çatışma ve parçalanmışlık içinde olduğunu ne de davranışçı öğrenme kuramlarında olduğu gibi sadece dış olayların etkisinde olduğunu kabul eder.[86] Bu yaklaşıma göre insan doğası sürekli mutluluğu arar ve kendisiyle doğa arasındaki dengeyi ve uyumu korumak için bilinçli seçimler yapar. İnsan adı geçen kuramlarda iddia edildiği gibi mekanik bir varlık değil, bilakis son derece karmaşık bir organizma olup geleceğini/kaderini belirleme gücüne sahiptir.[87]

Carl Rogers'in (1902-1987) geliştirdiği bu kuramın insana yaklaşımı kendine özgü nitelikler taşır:

-İnsan özgür ve mantıklı bir varlıktır. Kendisi için doğru ve yanlışı tespit edebilir.[88]

-İnsanı hem biyolojik hem de dış dünya ortak olarak etkiler.

-Her insanın içinde yaşadığı fenomenolojik bir alanı vardır. Bu onun öznel dünyasıdır. Gerçek dünya öznel dünyadır.[89] Benlik bilinci bizim kendimizi nasıl gördüğümüzü ifade eder. Ancak iyiye doğru değişme ve gelişme insan doğasının bir parçasıdır.[90]

Rogers'i çalışmalarında yönlendiren ana gaye, kişilik özelliklerinin nedenlerini tespit yerine, kişilik değişimi sürecinin nasıl gerçekleştiği sorusunu

---

[84] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 427.
[85] Burger, *Personality*, 255; Bkz. Yanbastı, *Kişilik Kuramları,* 252.
[86] Burger, *Personality*, 253.
[87] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology, 338;* Burger, *Personality*, 255-257; Bkz. Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı,* 427-428.
[88] Carver, Scheier, *Perspectives on Personality*, 266.
[89] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality*, 186; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 254.
[90] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality*, 185; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 428.

yanıtlamaya çalışmak olmuştur. Ona göre davranışı oluşturan geçmiş yaşantılar değil, onların şimdi nasıl yorumlandığıdır. Asıl üzerinde durulması gereken husus, bireyin hâlihazırdaki dış dünyayı nasıl algıladığı ve bu dünyayla /çevreyle nasıl bir etkileşim içinde olduğudur. [91]

İnsan güdülenmesiyle ilgili yaklaşımıyla bilinen Abraham Maslow'un (1908-1970) bu yaklaşımı, insanın .[92] *Kendini gerçekleştirme* (self-actualization) kavramı etrafında şekillenen ve bütünsel (holistic) yaklaşım olarak bilinen bu kurama göre insanın temel bir yapısı olup, organik ve biyolojik ihtiyaçların yanı sıra ruhsal ihtiyaçlar ve kültür yahut çevrenin şekillendirdiği davranış eğilimleri de bu yapının bir parçasıdır.[93]

Güdülenmenin önemli bir yer işgal ettiği bu kuramda varılabilecek en son nokta olan ve insanın tüm potansiyelini yansıtmasını ifade eden *kendini gerçekleştirme*,[94] Maslow'un dünya çapında ünlenmesini sağlayan *Gereksinimler Hiyerarşisi'*nin[95] tepe noktasına ulaşmayı ifade eder. Maslow bazı tarihi lider ve şahsiyetlerin kendini gerçekleştirmiş olan kişiler olduğunu ifade etmiş ve bu kişilerin ortak kişilik özelliklerinin şunlar olduğunu ifade etmiştir:

-Bu kişiler gerçekçidirler, insanları ve varlığı olduğu gibi kabul ederler.

-Pek çok doğa üstü ve mistik tecrübeler yaşamışlardır.

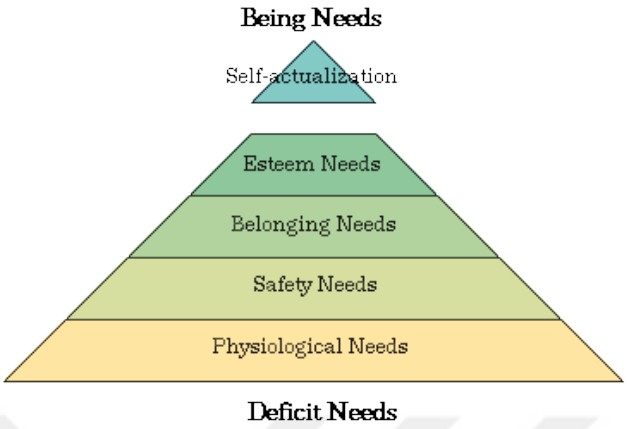
-Sonuca ulaşmak için her yolu mübah görmezler.

-Bütün insanlara insanlık ortak paydasında saygı ve samimi ilgi gösterirler, ancak yakın ilişki içinde olup kendileriyle istişare ettikleri insan sayısı sınırlıdır.

---

[91] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality;* Carver, Scheier, *Perspectives on Personality*, 260; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 255-257.
[92] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 429.
[93] Yanbastı, Kişilik Kuramları, 222.
[94] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality, 207.*
[95]Gereksinimler Hiyerarşisi, insanın temel ve hayati ihtiyaçlarından karmaşık ve bilişsel gereksinimlerine doğru bir piramit oluşturacak şekilde şöyle sıralanır:
1.Fizyolojik gereksinimler
2. Korunma ve emniyet gereksinimleri
3. Sevgi ve aidiyet gereksinimleri
4. Değer, başarı ve kendine saygı gereksinimleri
5. Kendini gerçekleştirme gereksinimleri (Bkz. Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality,* 206-207).

-Kültüre ve topluma uymak için çaba göstermezler, bilakis toplumu yönlendirme ve değiştirmede aktif rol alırlar.[96]



Şekil 1: Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Piramidi

Benlik kuramları yukarıda görüldüğü üzere, davranışların nedenlerine değil nasıl oluştuklarına eğildikleri için betimsel/tasvirî (descriptive) bir mahiyet arzeder ki bu aynı zamanda ona yöneltilen eleştirilerin de odak noktasını teşkil eder. Diğer eleştiriler ise, biyoloji-kalıtım paradoksuna dair görüşlerinin olmaması, *kendini gerçekleştirme* kavramının sınırları belli olmayan muğlak bir mahiyet arzetmesi ve istatistik ve ölçüme itibar edilmemesine yöneliktir.[97]

Buraya kadar ele aldığımız kişilik kuramları, tabii ki psikoloji tarihinde öne çıkan, en çok bilinen kuramlardan sadece bazılarıdır. Zira amacımız bütün kuramları ele alıp incelemek değil, bu konunun girişinde de zikrettiğimiz üzere, kuramlardan hareketle psikolojinin verilerinden faydalanarak Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini ortaya koymaya çalışmaktır. Kuramlar görüldüğü üzere, kendi yaklaşım biçimlerine göre insanı değerlendirmekte ve çoğu zaman birbirlerine muhalif görüşler öne sürmektedir. Şunu söyleyebiliriz ki her bir kuram, kişiliği bir ya da birkaç açıdan değerlendirmektedir. Hiçbir kuram (buna holistik/bütünsel yaklaşım da dahil) insan davranış ve kişiliğini bütün yönleriyle inceleyecek bir metodolojiye

[96] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology, 340;* Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality, 210-212;* Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 223-224.
[97] Ewen, *An İntroduction to Theories of Personality, 216;* Burger, *Personality*, Burger, *Personality*, 277-278; Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 224.

sahip değildir ki, bu işin tabiatı gereğidir. İnsan gibi kompleks bir varlığı tamamıyla ihata edecek bir yaklaşıma ne felsefe ne de bilim geleneğinde rastlamak mümkün değildir. Her yaklaşım durduğu noktadan ve belirlediği ilkelerle insanı ve davranışlarını yorumlamaya çalışmıştır.

Buraya kadar ele aldığımız kişilik kuramlarını, asıl mevzumuz olan Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tespit bağlamında ele aldığımızdan detay ve tartışmalara girmeden genel bir çerçeve oluşturmaya çalıştık. Bu çerçeve insan şahsiyet ve karakterine dair farklı görüş ve yaklaşımlarla örülmüştür. Her bir kuram diğer kuramların bir nevi eleştiri ve değerlendirmesi olduğundan, kuramların bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmesi daha sağlıklı bir netice doğuracaktır. Bu durumda takip edeceğimiz metod, her kuram ve yaklaşımdan Hz. Peygamber'in tarihsel gerçekliğine uyanları bir bütünlük oluşturacak şekilde sentezlemek olacaktır. Bu sentezleme işleminde esas alacağımız ölçü ise Hz. Peygamber'in tarihsel realitesi olacaktır. Fakat burada zahiren bakıldığında aşılması gereken teknik ve metodolojik bir sorun vardır. Bu sorun, Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerinin belirlenmesinde sözü geçen kuram ve yaklaşımlardan nasıl yararlanılacağı hususudur. Zira Hz. Peygamber'in kişiliğini ortaya koyup kişilik kuramlarıyla uyumunu tespit etmek paradoksal bir yaklaşım olacaktır. Bu durumda "Zaten Hz. Peygamber'in kişiliği belliyse bunu Psikoloji'deki kişilik kuramlarına uydurmaya ne gerek var?" sorusu sorulabilir. Öte yandan ilkin Psikoloji'nin verileri doğrultusunda belirlenen ilkeler esas alındığında "Neye binaen bu ilkeleri belirleyip Hz. Peygamber'in şahsiyetinin tespitinde onları esas aldınız?" sorusuna muhatap olmak kaçınılmaz olur. Bu paradoksu aşmak için bu ilkelerin uygulanmasında nasıl bir metodoloji takip edileceği hususu hayati önem arzetmektedir.

Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tespitte esas alacağımız ana referans Kur'ân vahyidir. İlahi vahiy, Hz. Peygamber hakkında ilk elden bilgi veren en sahih kaynak olması hasebiyle Psikoloji'deki farklı yaklaşımları seçip sentezlemede bize metodolojik bir zemin teşkil edecektir. Ancak tezimizin müstakil bir bölümünü bu mevzuya ayırdığımızdan şimdilik bu hususun ayrıntılarına değinmeyeceğiz. Bu durumda ikinci metodolojik referans olarak Hz. Peygamber'in tarihi gerçekliğini esas alacağız. Zira bu realite ilahi vahyin yanı sıra tarih ve siyer kitapları vasıtasıyla da

bize aktarılmıştır. Burada tek tek değerlendirmeye açık olan rivayetlerden değil de bu rivayetlerin ortaya koyduğu bir Hz. Peygamber realitesinden bahsediyoruz. Tekil örneklerden değil, bu örneklerin ortaya koyduğu peygamber profilinden hareketle ortaya koyduğumuz bu tarihi realite, bize Psikoloji biliminin insana dair söylediklerini nasıl anlamamız gerektiğine dair bir zemin teşkil edecektir.

1.3. TARİHİ BİR REALİTE OLARAK HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ

Bu başlık altında aktaracağımız Hz. Peygamber'in kişilik özellikleri ile ilgili bilgilerde, en muteber ilk dönem siyer kaynaklarından olarak kabul edilen İbn Hişam ve İbn İshak'ın *es-Sire*'lerini esas alacağız. Siyer kitapları, bir Hz. Peygamber portresi çıkarmak için bize yeterli veriler sunar. Önceki dönemlerde buna çok ihtiyaç duyulmadığı için bütüncül bir peygamber portresi oluşturulmamış olsa da günümüzde bunun büyük bir ihtiyaç olduğu aşikardır. Aşağıda sunacağımız temel özellikler, Hz. Peygamber'in tarihi realitesinin bir yansımasıdır. Bu temel kişilik özelliklerini modern Psikoloji'nin insana dair söyledikleriyle harmanlayarak ortaya bir Hz. Peygamber portresi/profili koymaya çalışacağız. Bir kimlik inşası olarak niteleyebileceğimiz bu ameliye, Hz. Peygamber'in tarihi realitesinden hareketle hakikate en yakın bir fotoğrafını oluşturmamıza imkan verdiği için çok önemlidir. Öte yandan riskli bir teşebbüstür. Zira bu alanda bir ilk olması hasebiyle içinde noksan ve hataları da barındırması da muhtemeldir. Hz. Peygamber'in mevzubahs ettiğimiz tarihi realitesini belirlemeye, şahsiyetinin oluşmasında etkili olduğunu düşündüğümüz önemli olayları, kronolojik olarak ortaya koymakla başlamanın uygun olduğu kanaatindeyiz.

-Yetim Olarak Büyümesi ve Zorluklara Göğüs Germesi: İnsanın yaşadığı zorluklar, kişiliğinin oluşmasında önemli rol oynar. Güçlükler karşısındaki tavrı, hayata bakış açısını da belirler. Bu noktada Hz. Peygamberin kişiliği, çocukluğundan itibaren hayatın acı gerçeklerini bizzat tecrübe ederek yoğrulmuştur. Bir yetim olarak doğması,[98] Arap toplumunun bir geleneği olarak annesinden ayrılıp Beni Sa'd

[98] Ebû Abdillah Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Mutttalibî, *Kitâbü's-siyer ve'l-megâzî*, thk. Süheyl Zekkâr (Dâru'l-Fikr, 1978/1398), 1/45

yurdunda altı yaşına kadar gurbet hayatı yaşaması[99] ve akabinde annesini de kaybetmesiyle[100] hem yetim hem öksüz kalmak gibi, bir çocuk için hayatın en acı tecrübesini yaşamasının, onun şahsiyetinin şekillenmesinde çok etkili olduğunu düşünüyoruz. Bu durum, bir taraftan onda bir fert olarak hassasiyet ve nahiflik olarak tezahür ederken toplumuna yön vermiş bir lider olarak da hayatına kararlılık ve güçlü bir irade olarak yansımıştır. Hz. Peygamber'in daha küçük yaşta Sa'doğulları yurdunda bir nevi gurbet hayatı yaşamasının onun hayatında önemli bir etkisi daha vardır: Bu kabile fasih Arapça konuşmalarıyla meşhurdu. Kitleleri yönlendirmede çok etkili bir sanat olan hitabet sanatı, Hz. Peygamber'in de en önemli vasıflarından biriydi ve o bunu, çocukluğunu bu kabilede geçirmesine borçlu olduğunu söylemiştir.[101]

-Lider Bir Ailede Büyümesi: Kureyş kabilesinin Haşimoğulları boyuna mensup olan ve soyu Fihr (Kureyş) b. Malik yoluyla Hz. İbrahim'in torunlarından Adnan'a ulaşan Hz. Peygamber, Mekke yönetiminde etkin bir ailede dünyaya gelmiştir.[102]Annesini kaybettikten sonra dedesi Abdulmuttalib'in, onun vefatından sonra da Hz. Hatice ile evliliğine kadar amcası Ebu Talib'in himayesinde büyüyen Hz. Peygamber, Mekke yönetiminde önemli yerleri olan bu iki büyüğü sayesinde daha küçük yaştan itibaren karar mekanizmalarının nasıl işlediğine, toplumsal sorunların çözümünde liderliğin etkisine bizzat tanıklık etmiş olmalıdır. Özellikle büyük dedelerinden Kusay b. Kilâb, Kureyş'in büyüklerinden kabul edilip Mekke yönetiminde çok etkin bir şahsiyet olarak bilinirdi. Kaynaklarda onun Mekke şehrinin siyasi kurucusu olduğu bilgisine yer verilmektedir.[103] Kusay'dan sonra da Mekke yönetiminde onun soyundan gelenler, özellikle Abdümenaf oğulları uzun yıllar etkin olmuşlardır. Hz. Peygamber'in aristokrat diyebileceğimiz bir sülaleden olmasının, onun liderlik vasıflarının teşekkülünde etkin olduğunu söyleyebiliriz.

-Hılfü'l-Füdûl ve Adaletin Tesisi İçin Kollektif Dayanışma: Araplar arasında çeşitli gayelere matuf olarak "Hilf" denilen anlaşmalar olurdu. Hz.

[99] İbn İshâk, *Kitâbü's-siyer ve'l-megâzî*, 1/49.
[100] İbn İshâk, *Kitâbü's-siyer ve'l-megâzî*, 1/65
[101] Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafâ es-Sakâ vd. (Beyrut: Dâru İhyâi 't-Türâsi'l-Arabi, 1421/2000) 1/ 167.
[102] Geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/136-137.
[103] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/ 73-80; Geniş bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, "Kusay b. Kilâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/460.

Peygamber'in amcalarından Zübeyr, bunlardan biri olan "Hilfü'l-Füdul"e öncülük etmiştir. Mekke eşrafından Abdullah b. Cud'an'ın evinde toplanan genç ve yaşlı Mekkelilerden kalabalık bir topluluk, dikkate değer bir yeminle anlaşmışlardır.[104] Ehemmiyetine binaen bu yemini aktarmak istiyoruz:

"Allah'a yemin ederiz ki zalim, gaspettiği hakkını ona iade edinceye kadar hepimiz mazlumun yanında tek bir el gibi olacağız. Bu sözümüz… Hira ve Sebir dağları yeryüzünde dikili durduğu müddetçe… devam edecektir." [105]

Yirmi yaşında bu ittifaka iştirak eden Hz. Peygamber, bu anlaşmayı alımlı, kızıl develere değişmeyeceğini söylemiş ve ne zaman çağrılırsa bu tür ittifaklara icabet edeceğini ifade etmiştir.[106] Bu yönüyle Hz. Peygamber, aşağıda hayatının muhtelif dönemlerinde de değineceğimiz üzere, hem haksızlığa tahammülü olmayan bir birey, hem de adaleti tesisi kendine vazife bilmiş bir lider olarak insanlığın ortak değerlerini müdafaa hususunda farklı inanç ve görüş sahipleriyle ortak hareket etme iradesini ortaya koymuştur.

Ticaret ve Hz. Hatice ile Evlilik: Ziraate pek elverişli olmayan Mekke'de halkın çoğunluğu gibi ticaretle uğraşan[107] amcası Ebu Talib'e yardım eden Hz. Peygamber, amcasının yaşlanmasıyla fiili olarak ticarete atılmış ve ticari ortaklıklar kurmuştur.[108] Bu vesileyle Arap yarımadası ve komşu coğrafyalar hakkında geniş bilgi edinmiş, farklı kültür ve gelenekleri tanıma imkanı bulmuş ve ilk gençlik yıllarından itibaren sosyal münasebetler geliştirme tecrübesi edinmişti. Bu onun daha sonraları bir peygamber olarak insanlarla daha iyi bir iletişim ve münasebet kurmasında, onları davasına ikna etmede önemli bir yetenek kazandırmış olmalıdır. Ticaret mesleğinin, güçlü bir ticari zekayı, sosyal ve müteşebbis olmayı, herkese seviyesine uygun bir tarz ve üslupla muamele etmeyi gerektiren bir meslek olması hasebiyle Hz. Peygamber'in aktif ve sosyal bir kişilik kazanmasında etkin olduğunu, insanları ve olayları anlamada ona geniş bir perspektif kazandırdığını

[104] İbn Hişâm, *es-Sîre,* 1/ 170.
[105] Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî, es-Süheylî, *er-Ravdu'l-unuf,* thk. Abdurrahmân el-Vekîl (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 2/70-71; Muhammed Hâmidullah, *İslam Peygamberi,* çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayımcılık ve Ticaret, 1993/1414), 1/52.
[106] İbn Hişâm, *es-Sîre,* 1/ 170-171.
[107] İbn Hişâm, *es-Sîre,* 1/ 224.
[108] Hâmidullah, *İslam Peygamberi,* 1/56-57.

söyleyebiliriz.[109] Hz. Peygamber'in ticari zekası ve dürüstlüğü, Mekkeli asil bir aileden olan ve ticaretle uğraşan Hz. Hatice'nin onunla, evlilikle sonuçlanan bir dizi ticari ortaklıklar yapmasını sağlamıştır.

-Hira Süreci ve İnziva: İnziva ve uzlet, kişilerin kendilerini tanımaları ve iç dünyalarına kulak verebilmeleri açısından önemli bir ihtiyaçtır. Hz. Peygamber amcası Ebû Talib'in himayesinde iken uzun süre çobanlık yapmış ve inziva hayatına daha o zamanlar başlamıştır. Bir çoban olarak kendi başına kaldığı uzun günler ve saatler, ona tefekkür ve olayları sorgulama için uygun bir ortam ve yeterli bir vakit temin etmiş olmalıdır. Hz. Peygamber bu alışkanlığını daha sonraları da sürdürmüştür. Kaynaklarda onun Mekke toplumundaki başıboşluk ve keşmekeşe karşı dedesi Abdulmuttalib'in de itiyad ettiği üzere Ramazan aylarında inzivaya çekilip ruhî bir dinginlik ve sükunet arayışında olduğu söylenir.[110] Esasında Arap toplumunda bu inziva ve zihnî arınma süreci maruftu ve o günkü Mekke toplumunda Hira mağarasının bulunduğu dağda çadır kurarak inzivaya çekilenlerin olduğuna kaynaklarda yer verilmektedir.[111]

Hira tecrübesi ve ilk kaynaklarda "tahannüs"[112] olarak geçen deruni tefekkür ve uzlet süreci, bir yönüyle onun şahsiyetinin vahiyle geliştirilmesi sürecinde bir hazırlık safhasına tekabül etmekteydi. Zihnî mesaisini tamamen bazı soruların cevaplarını aramaya hasrettiği bu dönem, ona aynı zamanda ilahi olanla münasebet için bir zemin teşkilini de sağlamış olmalıydı. Bu noktada, yukarıda uzlet ve inziva bağlamında değindiğimiz çobanlık hayatına psikolojik açıdan bakmakta fayda vardır. Çobanlık hem idare ve sevk tecrübesi hem de zorluklarla başa çıkma ve sorunlara pratik çözümler bulmayı gerektiren bir meslektir. Çoban, sürüsü için hem en iyi merayı, en tatlı suyu ve en geniş alanı temin etme hem de sürüyü muhtemel tehlikelerden koruma mesuliyetini taşır. Çobanlığıyla iftihar ederek bütün peygamberlerin çobanlık yaptığını haber veren Hz. Peygamber,[113] esasında bu

---

[109] Bkz. İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 76.

[110] İbn Hişam, *es-Sire,* 1/272-273; Hâmidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/72-73.

[111] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/72.

[112] "Tahannüs" kelimesinin kendisinden türediği الحنث kelimesi günah ve suç manalarına gelir. "Tahannüs "ise günahtan temizlenmek, ondan berî olmak manasında kullanılır. Bkz. Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi garîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 190.

[113] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/167.

ifadesiyle peygamber-ümmet arasındaki ilişkiyle çoban-sürü arasındaki ilişkinin mahiyetçe benzerliğine dikkat çekmiş olmalıdır. Zira bir lider olarak peygamberler toplumlarını, Kur'ân'ın ifadesiyle *"karanlıklardan aydınlıklara çıkarmakla"* görevlidir.[114] Çölün zor şartlarında çobanlık yapmak çok meşakkatlidir. Sürünün dağılması ve serkeşliğine karşı daimi bir teyakkuz gerekir. Sürü çoğu zaman, şuursuzca herhangi bir yöne doğru yönelir. Onu zaptu rapt altında tutmak, ona sürekli yön ve hedef belirlemek çobana düşer. Bu peygamberlerin ümmetlerine karşı hassasiyetlerini yansıtması açısından önemli bir noktadır.[115]

-Hz. Peygamber'in Güvenilirliği: Hakem olayı ve Muhammedü'l-Emin: Hz. Peygamber'in Mekkeliler tarafından dürüstlüğü sebebiyle "el-Emin" olarak nitelendirildiği bilinen bir husustur.[116] Mekkeliler değerli eşyalarını ona bırakırlardı. Hakem olayı da onun bu vasfının bütün Mekkeliler tarafından kabul gördüğünün bir delilidir. Hz. Peygamber 35 yaşında iken, Kabe'nin tamiri esnasında, Hacerü'l-esved'in yerine konması ile ilgili bir tartışmada hakemlik yapmış, herkes "el-Emin" olarak gördükleri Hz. Peygamber'in hükmüne gönülden razı olmuştu.[117] Bu olay, dürüstlüğün onun şahsiyetinin temel özelliklerinden biri olduğunu tescil ederken aynı zamanda bir liderlik vasfı olan, sorunlara makul ve pratik çözümler bulma becerisini de yansıtmakta idi.

-Nübüvvet ve Sorumluluk Bilinci: 40 yaşında ilahi vahye muhatap olan Hz. Peygamber, Allah'ın insanlara gönderdiği bir elçi olarak ağır bir vazife ve mesuliyetle yükümlü kılınmıştı.[118] O vahiyle birlikte hayatını bu sorumluluk ve görev bilinci üzerine ikame etmişti. Mekke sokaklarında ve panayırlarında ilahi hakikatleri tebliğe başladığı andan[119] Veda Hutbesi'nde Müslümanlarla son buluşmasına kadar taşıdığı bu hassasiyet, onun kişiliğinin en temel unsuru idi.

-Kararlılık ve Pasif Direniş: Getirdiği ilahi mesajla Mekke toplumunda büyük bir çalkantıyı başlatan Hz. Peygamber, Mekke dönemindeki 11 yıl boyunca

---

[114] İbrâhîm 14/1, 5.
[115] Ali Şeriati'nin konuya dair yorumu için bkz. *Muhammed'i Tanıyalım* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 23.
[116] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 234.
[117] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 233-234.
[118] İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/ 270.
[119] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 35.

kendisine ve inananlara yönelik ardı arkası gelmez tepki ve fiziksel şiddete[120] karşı pasif bir mücadele yürütmüş, Darü'l-Erkam'da inananlarla düzenli olarak biraraya gelmek suretiyle onların moral ve motivasyonlarını sürekli canlı tutmuştur.[121] İnananların onun şahsında, getirdiklerine inancı öylesine güçlüydü ki siyer kitapları, Mekke'deki ağır psikolojik ve fiziksel baskılara rağmen inancından vazgeçen tek bir isme bile yer vermez. İnananlara telkin ettiği yüksek itimat duygusu, onları motive etmedeki ve örgütlemedeki yüksek başarısı, her kesimden insanı Hz. Peygamber'in etrafında kenetlemiştir.

-Çözüm Arayışları ve Habeşistan'a Hicret: Özellikle zayıf ve korunaksız Müslümanların maruz kaldıkları şiddet ve kötü muameleye geçici bir çözüm olarak Hz. Peygamber inananları Habeşistan'a yönlendirdi.[122] Hz. Peygamber'in hicret için en güvenli yer olarak Habeşistan'ı seçmesi, onun gençlik yıllarındaki ticaret tecrübesinden itibaren, komşu kültür ve coğrafyaları iyi tanıdığını, Hicaz bölgesi ve çevresinin sosyo-politik durumu hakkında geniş bilgi sahibi olduğunu gösterir.

-Güvenli bir Yurt Arayışı ve Akabe Biatları: Hz. Peygamber bir yandan defacto bir durum olan fiziksel baskı ve şiddete karşı, Habeşistan'a hicret çözümünü üretirken, öte yandan yeni strateji ve taktikler belirleyerek, İlahi mesajı rahatlıkla yayabileceği güvenli bir yurt arayışı içindeydi. Taif'teki Sakîfoğulları'ndan umduğunu bulamayan[123] Hz. Peygamber Akabe biatlarıyla, Evs ve Hazreçlilerin yurdu olan Yesrib'e hicret için uygun bir zemin teşkil etmişti.[124] Mekke aristokrasisi tarafından kabul görmeyen Hz. Peygamber'e onu hiç tanımayan başka kabilelerin kapılarını açıp onu korumalarında, onun davasındaki samimiyeti kadar hitabet ve ikna kabiliyetinin etkisi de büyük olmalıdır. Bu da karşımıza, insanlara nasıl muamele edeceğini çok iyi bilen, onların zayıf ve güçlü yönlerini tahlil edebilen bir lider peygamber profili çıkarmaktadır.

-Hicret ve Yeni Bir Toplum Modeli: Akabe biatlarından sonra inananları Medine'ye yönlendiren Hz. Peygamber, onların güvenliğini temin ettikten sonra,

[120] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 326.
[121] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 289
[122] İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 358,359.
[123] İbn Hişam, *es-Sire*, 2/ 32-34.
[124] İbn Hişam, *es-Sire*, 2/ 44, 52.

sadık arkadaşı Hz. Ebu Bekir'le önceden planladıkları zorlu bir hicret yolculuğuna çıkmıştır.[125] Amaç, sadece baskılardan kaçmak değil, Mekke'de vahiyle inşa edilen inananlar topluluğu için Medine'de diğer topluluklarla birlikte bir ümmet olarak yaşayacakları bir ortam teşkil etmekti. Hz. Peygamber, inananlara karşı sorumluluğunun ve diğergamlığının bir yansıması olarak Müslüman toplumun hicretini temin edip onların güvenliğini sağladıktan sonra Medine'ye hicreti seçmiştir. Yolculuk için bütün tedbirleri alan ve bütün ihtimalleri hesaba katan Hz. Peygamber, bilinen rotadan farklı bir rotayı izlediği bir yolculuk stratejisi ile hareket etmiştir.[126] Yol arkadaşı Hz. Ebu Bekir'le birlikte yaptıkları plan, müşriklerin amansız takip ve tacizine rağmen başarıya ulaşmıştır. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti başından beri sosyo-politik bir hedefti. Bu hedefe ulaşmak için o, farklı strateji ve taktikler denemiştir. Bu hedefi gerçekleştirmek için attığı ilk adımlardan biri de Ensar ile Muhacir arasında tesis ettiği kardeşlik hukuku idi. Bu adım sosyolojik açıdan bakıldığında, kabilecilik ve asabiyye üzerinde yükselen toplum modeline alternatif olarak, farklı kabilelere mensup Müslümanları din kardeşliği temelinde buluşturan ve Mekke döneminde temelleri atılan yeni bir toplum modeline geçişi simgelemekte idi.[127] Medine'nin iki kadim düşman kabilesi Evs ve Hazrec de yeni İslam toplumunun sosyal bileşenleri olarak Hz. Peygamber'in birleştirici liderlik gücünü fark ettikleri için, onun davetine olumlu yanıt vermiş ve Medine'deki sosyal istikrarın ancak onun liderliğinde sağlanabileceğine inanmışlardı.[128]

-**Medine Sözleşmesi ve Siyasi Liderlik**: Hicretle birlikte Medine'de teşekkül eden İslam toplumunun doğal yöneticisi ve siyasi lideri olan Hz. Peygamber, inananlarla Medine'de mukim gayr-ı müslim ve müşrik kabileler arasındaki ilişkileri hukuki bir zemine oturtmak gayesiyle, Medine Vesikası olarak bilinen sözleşmeyi yürürlüğe koymuştur.[129] Bir uzlaşı yahut anayasa metni olarak görülebilecek bu belge ile Hz. Peygamber sadece Müslümanların değil, bütün Medine ahalisinin siyasi

[125] İbn Hişam, *es-Sîre*, 2/ 92.
[126] İbn Hişam, *es-Sîre*, 2/ 104-105; Krş. Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 188; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 127.
[127] Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 186.
[128] Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, 211.
[129] İbn Hişam, *es-Sîre*, 2/ 115.

lideri olma hüviyetini ihraz etmişti. Böylece ilahi vahiy temelinde siyasi, sosyal ve iktisadi bir sistemin tesisi için gerekli ortamı sağlamaya başlamış bulunuyordu.[130]

-Pasif Direnişten Mücadeleye Geçiş: Medine'ye hicretle birlikte Hz. Peygamber ve inananlar, Mekke yönetiminin açık hedefi haline gelmişti. Medine vesikasıyla teşekkül eden yeni sosyal yapıya hukuki bir zemin kazandıran Hz. Peygamber, şartların da olgunlaşmasıyla pasif direnişten aktif mücadele dönemine geçmiştir.[131] Amaç hem bu yeni sosyal yapıyı tehlikelere karşı korumak, hem de İslam davetinin insanlara ulaşmasına engel olan şirk engelini bertaraf etmekti. Hz. Peygamber, seriyye olarak bilinen küçük çaplı mücadelerde, arkadaşlarından birini komutan tayin ederken, gazve denilen büyük çarpışmalarda komutayı eline alarak ordunun sevk ve idaresiyle bizzat meşgul olmuş, istişare ve ortak kararlarla hareket etmiştir. [132] Bu savaşlarda farklı taktikler (savunma, saldırı, hendek kazma) hareket eden Hz. Peygamber, askeri bir lider olarak da inananları mücadeleye sevk ve motive etmede büyük bir maharet sergilemiştir.

-Hudeybiye Musalahası ve Liderlik Öngörüsü: Hendek savaşından bir yıl sonra hicretin 6. yılında, umre maksadıyla Mekke'ye doğru hareket eden Hz. Peygamber, Mekke yönetimi tarafından engellenmiş ve Hudeybiye denilen mevkide onlarla bir muahede imzalamıştır.[133] Görünüşte Müslümanlar aleyhine hükümler içeren antlaşma metni, vaki olan bazı itirazlara rağmen Hz. Peygamber tarafından kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in yüksek siyasi öngörü yeteneği ve diplomatik maharetini yansıtan bu antlaşma, Medine İslam toplumunun siyasi bir güç olarak Mekke yönetimi tarafından resmen tanınmasını sağlamış ve Mekke'nin fethine zemin hazırlamıştır.

-Davet Stratejisi ve Davet Mektupları: Mekkelilerle yapılan Hudeybiye antlaşmasından sonra, Hz. Peygamber İslam davetini civar bölgelerdeki yönetimlere ulaştırmak gayesiyle dönemin iki büyük imparatoru olan Bizans kayseri ve İran kisrasının yanısıra, bölgenin etkili yöneticilerine elçiler gönderdi.[134] Amaç, hem

[130] Bkz. Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, 179.
[131] Bkz. Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, 22.
[132] Bedir Uhud ve Hendek gazveleri için bkz. İbn Hişam, *es-Sire* 2/ 218 vd.; 3/ 68 vd.; 3/, 236 vd.
[133] İbn Hişam, *es-Sire*, 3/ 336 vd.
[134] İbn Hişam, *es-Sîre*, 4/ 262.

İslam davetini duyurmak hem de destek bulmaktı. Hz. Peygamber gönderdiği mektuplar ve seçtiği elçilerde muhatapların konumunu dikkate almış, bunu mektupların içeriğine ve üslubuna da yasıtmıştır. Siyasi bir lider olarak diplomatik nezakete riayet etmiş, muhatapların ve şartların farklılığını gözeten bir dil kullanmıştır. Hz. Peygamber'in davet stratejisi, onun o günkü dünyayı ve olayları okumada ne kadar geniş bir ufka sahip olduğunun ve zamanın ruhuna ne kadar uygun davrandığının bir göstergesidir.

- **Mekke'nin Fethi ve Genel Af**: Hudeybiye Antlaşması'nın müşrikler tarafından bozulması üzerine Hz. Peygamber, hazırladığı büyük bir orduyla Mekke üzerine yürümüş ve ciddi bir çatışma olmaksızın şehri fethetmiştir.[135] Hz. Peygamber aldığı tedbirler ve orduyu sevk ve idarede gösterdiği titizlikle, Mekkelilerin hazırlık yapmasına fırsat vermeden şehre girmiş ve kan dökülmesini önlemiştir. Fetihten sonra istisnalar hariç herkesin güvende olduğunu duyurarak genel af ilan etmiş, şahsına yapılan hakaret ve işkenceleri affetmiş ve birçok Mekkelinin İslam'a girmesini sağlamıştır. Hz. Peygamber fetih stratejisi ve sonrasındaki tutumuyla kan dökmekten mümkün mertebe kaçınan ve toplumu için şahsi hesapları göz ardı eden büyük bir dava adamı profili çizmiştir.

1.3.1. Hz. Peygamber'in Tarihi Realitesinin Kişilik Kuramlarıyla Mukayesesi

Yukarıda arzedilen kuramlar ışığında Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini ele aldığımızda, özellikle psikanalitik akımdan ayrılarak "analitik psikoloji" olarak bilinen kendi psikoloji okulunu kuran Carl Gustav Jung'un "kollektif bilinçaltı" (collective unconscious) kavramını, Hz. Peygamber'in şahsiyetinin teşekkülünde ait olduğu kültürel arka planın etkisine atıfta bulunması açısından önemli bir kavram olarak görüyoruz.

Hz. Peygamber'in liderlik vasfı, onun kişilik özelliklerinin önemli bir yönüdür. Peygamberlik vasfı onun şahsiyetinin ruhani tarafını oluştururken, liderlik vasfı onun bir fert ve sosyal bir kişilik olarak sahip olduğu meziyetlere karşılık gelir. Bu noktada, risalet görevinin Hz. Peygamber'e yüklediği sosyal sorumluluk

[135] Bkz. İbn Hişam, *es-Sîre*, 4/ 37-70.

bilincinin, onun liderlik vasıflarının ortaya çıkması ve belirginleşmesinde önemli bir etken olduğu göz ardı edilmemelidir. Zira peygamberler, zor zamanlarda sorumluluk alarak toplumlarına rehberlik eden ve onları dönüştürüp değiştirme iradesi gösteren şahsiyetlerdir. Sosyal koşullar bir katalizör görevi görerek, onlardaki liderlik vasfını aktif hale getirir.

Benlik kuramcılarından Maslow'un geliştirdiği kendini gerçekleştirme (self-actualization) kavramı Hz. Peygamber'in liderlik hususiyetlerini tanımaya katkı sağlayacak bir mahiyete sahiptir. Maslow'un "ihtiyaçlar hiyerarşisi" olarak bilinen piramitte en başa koyduğu *kendini gerçekleştirme* kavramı, birçok özelliğe sahip olmayı gerektiren anahtar bir kavramdır. Bu özellikler incelendiğinde, insanlık tarihinde toplumsal dönüşüme öncülük etmiş birçok liderin bu temel kişilik özelliklerine sahip olduğu görülebilir. Bunların başında ise, bir önceki başlıkta da ele alındığı üzere şu hususiyetler yer alır:

-Topluma uymak yerine onu değiştirme iradesi göstermek,

-Toplumun her tabakasıyla iletişim kurabilmek,

-Amaca ulaşmak için her yolu mübah görmemek,

-İnsanları ve hadiseleri olduğu gibi kabul etmek, realiteyi esas almak.[136]

Mekke toplumunda kısa sayılabilecek bir zaman zarfında büyük bir değişim ve dönüşüm meydana getiren Hz. Peygamber'in yukarıda anlatılan hususiyetlerini *Dönüştürücü/Transformasyonel Liderlik* özellikleri olarak da niteleyebiliriz. Çünkü dönüştürücü liderler, kendileriyle birlikte tabilerinin de istikametini ulvî bir gayeye yönelterek onlara hedefler belirler, tüm potansiyellerini aktif hale getirmeleri (self-actualization) hususunda gerekli motivasyon ve rehberliği sağlarlar.[137] Bu tip liderlere baktığımızda, onların önderlik ettikleri kişilerin ihtiyaç ve isteklerini dikkate alarak hareket ettikleri, tâbileri arasında ayırım gözetmeksizin onları motive ettikleri,

[136] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology, 340.*
[137] Bernard M. Bass, Ruth Bass, *The Bass Handbook of Leadership* (New York: Free Press, 2008), 873.

onlarla ahlakî ilkeler temelinde bir ilişki içinde oldukları,[138] böylelikle adil ve tutarlı yaklaşımlarının sonucu olarak onlar nezdinde büyük bir saygınlık, nüfuz ve otorite elde ettikleri görülür.[139] Konunun daha iyi anlaşılması için liderlik bahsini müstakil bir başlık altında ele almak daha uygun olacaktır.

1.3.2. Bir Kişilik Özelliği Olarak Liderlik ve Hz. Peygamber'in Liderliği

Bireylerin birbiriyle ve toplumla olan ilişki ve etkileşimini ele alan bir bilim dalı olarak Sosyal Psikoloji,[140] önemli bir sosyal rol olan liderliği inceleyerek, liderlik davranışlarını ortaya çıkaran faktörleri belirlemeye çalışır. Liderlik özellikleri ve liderlik türlerini de inceleyen Sosyal Psikoloji, özellikle liderliğin hangi faktörler tarafından belirlendiği ve ne gibi sosyal sonuçlara yol açtığı hususlarında bir dizi kuramsal bakış açısına da bünyesinde yer vermiştir.[141] Sosyal psikoloji açısından liderlik, toplumun her kademesinde görülebilen, vazife ve sorumlulukla ilişkilendirilebilen bir olgu olduğundan sınırları çok geniştir. Bir sınıftaki öğretmen yahut resmi bir kurumda birkaç kişiden sorumlu olan bir personel şefi de liderlik yönüyle ele alınıp incelenebilir. Amacımız Hz. Peygamber'in şahsiyetini oluşturan temel bir unsur olarak liderlik olgusunu incelemek olduğundan, Sosyal Psikoloji'deki kuramların detaylarından sarf-ı nazar ederek konuyu ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız. Başka bir ifadeyle, çalışmamızı sınırlayarak insanlık tarihinde toplumlara yön veren liderliklerin temel özelliklerini belirlemeye çalışacak, Hz. Peygamber'in liderlik özelliklerinin bunlardan hangisi ya da hangileriyle ortak paydaya sahip olduğunu tespite çalışacağız.

İnsanlık tarihi incelendiğinde, sosyal hareketlerin toplumların değişiminde temel bir belirleyici olduğu görülür. Başlangıçta düzensiz olsa bile, bu hareketlerin bir süre sonra bir lider eşliğinde yolunu bularak hedefine ilerlediği görülür. İnsanlık yazım geleneğinin en kadim iki alanı olan Tarih ve Edebiyat alanları incelendiğinde, biyografiler, destanlar ve efsanelerin liderlik rivayet ve edebiyatına önemli katkılar

---

[138] Bass, Bass, *The Bass Handbook of Leadership,* 873; Veysel Özdemir, *Modern Teoriler Açısından Hz. Muhammed'in Örnek Liderliği* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 32.

[139] Bernard M. Bass, Ronald E. Riggio, *Transformational Leadership* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, 2006), 40.

[140] Baymur, *Genel Psikoloji*, 299

[141] Michael A. Hogg, Graham M. Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, çev. İbrahim Yıldız, Aydın Gelmez (Ankara: Ütopya Yayınları, 2014), 327

sunduğu görülür.[142] Liderler etrafında oluşan ve çoğu zaman rivayetlerin abartısı ve edebiyatın ifade sanatlarıyla bezenmiş ifade gücüyle ruhani ve insanüstü bir mertebeye taşınan liderler, toplumların muhayyilesinde mistik ve mitolojik bir mahiyete bürünebilmiştir.[143] Tarihi, tarihsel şahsiyet ve liderlerin etrafında oluşan bir olaylar örgüsü olarak görmeye yatkın anlayış, Sosyal Psikoloji'de de kendisine yer bulabilmiştir. Nitekim *Büyük İnsan Kuramı*, liderliği kişiliğe atfeder ve kişisel özelliklerin bunda belirleyici olduğunu kabul eder. Bu kuramın Platon'a ve Antik Yunan'a kadar uzandığı görülebilir.[144]

Öte yandan insanlık tarihindeki bu yaygın anlayışın aksine liderlerin kişisel özelliklerini göz ardı eden ve büyük değişimleri topluma ve toplumsal gruplara atfeden bir yaklaşım da mevcuttur.[145] *Durumcu ve İşlevselci Yaklaşım* olarak niteleyebileceğimiz bu görüşe göre değişimde aslolan *de facto* durumdur ve münferit bireylerin bundaki etkisi ihmal edilebilecek kadar azdır. *Savaş ve Barış* isimli epik romanını Tolstoy, tarihin şekillenmesinde büyük liderlerin merkezde olduğu anlayışını eleştirmek üzere kaleme almıştır. Benzer şekilde Karl Marx'ın tarih kuramının merkezinde de liderler değil, gruplar ve onların eylemleri yer alır.[146] Yukarıdaki iki görüşten hareketle şu söylenebilir: Etkili liderlik, toplumsal şartlarla kişisel özelliklerin birleştiği noktada gerçekleşir. Durumsal gereklilikler, uygun kişilik özellikleriyle karşılaştığında hareketlenmeyi, değişim ve dönüşümün başlamasını sağlar. [147]

Liderlikte kişilik özellikleri kadar davranışların da önemli olduğunu vurgulayan yaklaşım, Sosyal Psikoloji'de farklı liderlik yaklaşımlarına da zemin hazırlamıştır:

---

[142] Hogg, Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, 326.
[143] Birçok toplumun edebi geleneğinde yer alan ve toplumların özgürlük ve bağımsızlıklarını ifade eden destanlar toplum-lider diyalektiğini yansıtırlar. Firdevsi'nin *Şahname*'si buna en güzel örneklerden biridir. Osmanlı kültür geleneğinde de padişah "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi"dir.
[144] Hogg, Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, 328-329.
[145] Hogg, Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, 329.
[146] Hogg, Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, 329.
[147] Hogg, Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, 330.

1. Otokratik liderler: Gruba mesafeli durarak emir ve direktifler verir, iş odaklı davranır. Tüm yetki ve güç liderde toplanmıştır. Üyelerin görevi sadece emre itaattir. En ufak bir itaatsizlikte bile müeyyide vardır.[148]

2. Demokratik liderler: Her konuda üyelerle birlikte hareket eder, teklif ve önerilere açık olup, önemli kararları üyelerle istişare ederek alır. Kararlar ortak alındığı için grupta aidiyet duygusu, özgüven ve motivasyon üst düzeydedir.[149]

3. Serbest/İnaktif liderler: Grup üyelerini kendi hallerine bırakır, asgari düzeyde müdahele eder[150] ve sorumluluk almazlar. Bu tür liderliklerde üyelerin kendilerine verilen kaynaklar doğrultusunda plan ve programlarını yapmalarına imkan verilir. Kontrol ve teftiş kaygısı yoktur. Böyle gruplarda zamanla aidiyet duygusu azalır ve ferdi başarılar ön plana çıkar.[151]

Yukarıda sayılan liderlik tipleri dışında modern liderlik tarzları adı altında zikredilen liderlik türleri de vardır:

Vizyoner Liderlik, İşlemci Liderlik, Karizmatik liderlik, Dönüştürücü Liderlik.[152]

Hz. Peygamber'in liderlik vasıflarının yukarıda sayılan liderlik tiplerinden *Demokratik Liderlik* ve *Dönüştürücü Liderlik* özellikleriyle açıklanabileceği görülür. Özellikle içinden çıktığı toplumu, vahyin değerleriyle aslına döndüren Hz. Peygamber dönüştürücü liderliğin bütün özelliklerini yansıtmaktadır. Bu tür liderliğin özellikleri olarak şunlar söylenebilir:

-Lider bir değişim ve yenilik peşinde olduğunu ifade ederek üyeleri motive eder. Aralarındaki ilişki, ortak bir hedef etrafında şekillenen ve ahlaki temelleri olan bir ilişkidir.

-Liderin grup üyelerine karşı olumlu yaklaşım ve tutumu onları belirlenen hedefe erişmede fedakarlık ve adanmışlığa sevk eder, ortak kalite ve standardın yükselmesine katkıda bulunur.

---

[148] Bass, Bass, *The Bass Handbook of Leadership, 616.*
[149] Bass, Bass, *The Bass Handbook of Leadership, 617;* Hogg, Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, 330.
[150] Hogg, Vaughan, Sosyal Psikoloji, 330
[151] Bass, Bass, *The Bass Handbook of Leadership, 213, 226-227;* Özdemir, *Hz. Muhammed'in Örnek Liderliği,* 22.
[152] Geniş bilgi için bkz. Lalan Dwibedi, "Leadership: Theory, Principle And Style", *Academic Voices A Multidisciplinary Journal* 6/1 (2016), 11-20.

-Grup liderinin samimiyet ve hasbiliği grup üyelerinde saygı, örnek alma ve takdir olarak karşılık bulur ve liderin rol model olması sonucunu doğurur.

-Liderin en önemli özelliği hedefe erişmede üyeleri zorlamaksızın etkilemesi ve ikna etmesi, onlar için tutarlı ve güvenilir bir esin kaynağı olmasıdır.

- Dönüştürücü liderler, takipçilerinin yargılarını, inançlarını ve tutumlarını ve değer yargılarını değiştirebilen kişilerdir ve bu anlamda yeniden inşa etme kabiliyetine sahiptirler.

- Dönüştürücü lider, grup üyelerine yetki ve serbestiyet vererek onlara bir hareket alanı tanır, herkesi ilgi ve kabiliyetlerine göre istihdam ederek toplam kaliteyi arttırır.[153]

1.3.3. Lider-Toplum Diyalektiği ve Hz. Peygamber'in Arabîliği

Liderlerin önderlik ettikleri toplumların kültür ve gelenekleriyle nasıl bir diyalektik ilişki içinde oldukları hususunda Jung'un "kollektif bilinçaltı" kavramı, konuya farklı bir açıdan bakmamızı sağlama noktasında katkı sunmaktadır. Freud'un vurguladığı "kişisel bilinçaltı" kavramından farklı olarak "ortak bilinçaltı", Jung psikanalizinde bir toplumun fertlerinin eylem ve davranışlarını etkileyen ortak bilinçaltı psişik özelliklerdir. Bunlar, atalardan alınan fiziksel özellikler gibi nesilden nesile aktarılarak ortak bir hafıza oluşturulmasını temin eder. Bu ortak hafıza, bilinç düzeyine çıkartılması çok zor olan düşünce ve imgelerden oluşur.[154] Bu ortak hafızanın özünü teşkil eden arketipler (ilk örnekler), her bireyin içine doğduğu toplumun değerleriyle uyumlu tepki ve yaklaşımlar sergilemesini sağlar.[155]

"Kolektif bilinçaltı" yaklaşımına bazı noktalarda benzeyen bir kavram olan "bilişsel bilinçaltı" kavramı, Psikolog Jean Piaget'in (1896-1980) bireyin bilincinin ve akli melekelerinin oluşumunda kullandığı bir kavramdır. Muhammed Âbid el-Câbirî'ye (1936-2010) göre, bu kavramı sadece bireyle sınırlandırmayıp toplumsal kültür ve hafızanın oluşumunu sağlayan bir araç olarak düşünmemizin önünde teorik bir engel yoktur. Bu kavramı, Hz. Peygamber'in risaletinin muhatabı olan Arap

---

[153] Bass and Riggio, *Transformational Leadership,* 6-7; Özdemir, *Hz. Muhammed'in Örnek Liderliği*, 31-37.

[154] Jung, *Dört Arketip*, 17-21.

[155] İbrahim Gürses, "Jung'cu Arketip Teorisi Bağlamında Tasavvufî Öykülerin Değerlendirilmesi: Sîmurg Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 16/ 1 (Ocak 2007), 77-96

toplumunun akli yapısının teşekkülünde rol alan bir kavram olarak kullanabiliriz. Bu durumda Arap bilişsel bilinçaltı, "Arap kültürüne mensup bireylerin kainata, insana, topluma, tarihe… bakışını belirleyen zihinsel etkinlik, tasavvur ve anlayışların toplamıdır." diyebiliriz.[156] Arap toplumunun bir mensubu olarak Hz. Peygamber'in kişiliğinin teşekkülünde, yaşadığı toplumun kültürel kodlarının etkisi göz ardı edilmemelidir. Ancak şu husus da göz önünde tutulmalıdır: Hz. Peygamber hem Arap toplumunun bir ferdi hem de o topluma ilahi vahyi tebliğle vazifeli bir peygamberdir. Kişiliğini etkileyen kültürel ve yerel kodlar, onun şahsiyetinin ana omurgasını şekillendiren vahiy tarafından sürekli denetlenmiş ve tashih edilmiştir. Onun örnekliğini ve kişiliğini asıl değerli kılan da budur. Elbette o bir beşerdir ve zaman zaman İlahî vahiy tarafından uyarılmıştır. Onun insanlara bir rol model olarak gönderilmesi, vahiyle geliştirilen şahsiyet özelliklerini bizim açımızdan değerli kılar. Hz. Peygamber pek tabi ki 'Arabîlik' vasfıyla Arap kültür ve muhayyilesine sahip bir kişiliktir. Ancak vahyin temsil ve tebliğiyle yükümlü olması, onun vahyin temel değerleriyle çelişen bir tutum içinde olmasına manidir. Onun kişilik özelliklerini bizim açımızdan farklı kılan bu hususdur. Çünkü Kur'ân'daki birçok ayet, onun bazı tutum ve eylemlerinin ilahî müdaheleyle anında tashih edildiğini haber vermektedir. Bu durumda Hz. Peygamber'in kişiliği, ikinci ve üçüncü bölümlerde detaylıca ele alacağımız üzere vahyin değerlerinin hayata nasıl aktarılacağını gösteren bir modellik teşkil etmesi açısından büyük bir ehemmiyeti haizdir.

[156] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 42.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ

2.1. NÜBÜVVET ÖNCESİ

2.1.1. Coğrafî ve Kültürel Aidiyet

Coğrafya ve iklimin insanların ve milletlerin şahsiyet ve karakteri üzerindeki etkisi, eskiden beri doğulu ve batılı bir çok bilginin ilgilendiği ve farklı yaklaşımlar sergiledikleri bir konu olagelmiştir. Doğu'da İbn Haldûn, (v. 808/1406) Mukaddime'sinin ilk bölümünün son faslında, Batı'da ise Fransız filozofu Montesqueiu (1689-1755), yaklaşık üç asır sonra "Ruhu'l-Kavânin" adıyla Türkçeye tercüme edilen eserinin ilk bölümünde bu hususu detaylıca ele almışlar, kendi dönemleri için oldukça orjinal tespit ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır. İklimin ve tabiat şartlarının insan ve cemiyet üzerindeki tesirlerine işaret bakımından iki bilgin arasında büyük benzerlikler vardır. Her iki müellif de fizikî muhitin ve iklim şartlarının medeniyetlerin doğuşunda ve gelişmesinde büyük ölçüde etkili olduğunu ifade etmişler, çeşitli millet ve kavimlerin, örf-adet, düşünce, ilmî anlayış, aile nizamı, devlet telakkisi, ahlak görüşü ve telakkileri arasında görülen farkın, büyük ölçüde coğrafî muhitten kaynaklandığını, beşerî kültürün doğuşuna ve gelişmesine tabiat şartlarının önemli tesirler icra ettiğini kuvvetli delillerle savunmuşlardır.[157] Özellikle İbn Haldûn'un görüşleri, kendisinin aslen Arap olması ve siyasî yahut ilmî vazifeleri münasebetiyle İslam coğrafyasının neredeyse her bölgesinde bulunmuş bir şahsiyet olması hasebiyle, bizim için ayrı bir önem arz etmektedir.

İbn Haldûn'un tabiat ve iklim şartlarına hususî bir ehemmiyet atfetmesi, onun olayları yorumlamadaki bakış açısıyla sıkı bir şekilde ilintilidir. Gelişmeyi, tekamülü

[157] Süleyman Uludağ, "Giriş", *Mukaddime*, mlf. İbn Haldûn, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 1/152.

ve sürekli şekillenme fikrini esas alan İbn Haldun, insanlığı toprağın mahsulü olarak görmüştür. Öyle ki, tabiat ve iklim şartları sadece insanların rengine, bedenine ve şekline tesir etmekle kalmamakta, onların beynine, dimağına, yapısına ve karakterinin teşekkülüne de sebep olmaktadır. Şu halde insan düşüncesine ve tabiatına, düşünüş, duyuş, davranış ve yönelişlerine fizikî çevrenin icra ettiği tesir göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür diyebiliriz.

İnsanların beden yapılarından ve fizikî bünyelerinden öte onların huylarının ve karakterlerinin teşekkülünü yani ruhî yapılarını da iklim şartlarına ve coğrafî özelliklere bağlayan İbn Haldûn'un nübüvvet müessesesini de aynı faktörlerle izah etmesi dikkat çekmektedir. Ona göre, peygamberlerin hepsi mutedil iklimlerde yaşamışlardır. Ekvatora yakın bölgelerde ve kutup bölgeleri civarında peygamberler gönderildiğine dair bir iz ve alamet mevcut değildir. Huy ve ahlak bakımından olduğu kadar, yaratılış ve beden itibariyle de en mutedil kimseler olan peygamberlerin mutedil iklime sahip bölgelerin ahalisi arasından seçilmeleri gayet tabiî ve makuldür. Böylece iklim şartlarındaki itidal, insanların beden ve ruh yapılarına, dolayısıyla onların içinden seçilip kendilerine risalet vazifesi verilen peygamberlerin beden ve ruh yapılarına yansımaktadır. [158] Ancak İbn Haldûnûn bu görüşünün Kur'ân açısından pek tutarlı olduğu söylenemez. Zira Kur'ân'da herhangi bir bölge şartı olmaksızınn her insan topluluğuna peygamber gönderildiğine vurgu yapılır.[159]

İbn Haldun'a göre, milletlerin ve cemiyetlerin farklı haller, hususiyetler ve vasıflara sahip olmaları üç etkenin ortak tesirinin sonucudur. Bunlar:

- Nesep, coğrafi bölge ve iklim şartları,
-Maddî/fizikî hususiyetler,
- İctimaî hayat, an'aneler ve toplumsal hafızadır.

Ona göre milletlerin ve cemiyetlerin bütün özellik, haslet ve meziyetleri ırk ve soylarından gelmemektedir. Millî hususiyetler, toplumsal meziyet ve faziletler ırsî değildir, daha ziyade sonradan kesbe ve fizikî şartlara bağlıdır. Onun için tarihin akışı içinde zamanla toplumların ve milletlerin vasıfları değişebilir ve bu değişim

[158] Uludağ, "Giriş", 1/338.
[159] en-Nahl 16/36; el-Fâtır 35/24

bazen iyiye bazen de kötüye doğru olabilir. Bir toplumu yahut milleti sabit ve değişmeyen muayyen bir kalıpta tutmak imkansızdır. İbn Haldûn bu görüşleri ile ırkçılığa karşı da kesin ve gerçekçi bir tavır takınmıştır. Nitekim o ırkçılık karşıtı tavrını, mensup olduğu Arap milletinin kusurlarına münasebet düştükçe açıkça işaret etmek suretiyle bütün "Mukaddime" boyunca sergilemiştir. [160] İbn Haldûn böylece biyolojik ırk nazariyesi yerine coğrafî ve kültürel ırk nazariyesini ortaya koymuş olmaktadır ki bu kendi dönemi için çok sıradışı ve dikkate değer bir yaklaşımdır.

İbn Haldûn'la muasır olup İslam Medeniyeti'nin Endülüs tecrübesinin yetiştirdiği büyük bir filolog ve fakih olan Ebû İshak eş-Şatıbî de (v. 790/1388) *el-Muvâfakât* isimli üsûl-u fıkh eserinde Kur'ân'ın Arabîliği[161] hususuna dair orijinal tespitlerde bulunur. Ona göre Kur'ân'ın Arabîliği meselesi, onun Arapça menşeli olmayan kelimeler içerip içermediği meselesine indirgenemez. Bu aslî değil, talî bir tartışmadır ve hadd-i zatında Arapça gramerini ilgilendiren bir husustur. Kur'ân'ın Arabî oluşundan asıl maksat, onun lafızları, manaları ve üslubu ile Arapçanın bütün hususiyetlerini taşımasıdır. Dolayısıyla onu anlamak için, nüzul döneminin dil ve üslup hususiyetlerini, ilk muhatapların örf ve anlayışını bilmek zaruridir. Vahyin ilk muhatapları olan Arap toplumunun onu nasıl anladıklarına bakmaksızın yapılacak her Kur'an'ı anlama ameliyesi, sahih bir yönteme dayanmadığı gibi bizi Şâri'in maksadından da uzaklaştırır.[162] Şatıbî bu yaklaşımıyla Kur'ân'ın Arabî oluşunu, onun Arapça inzal edilmesi ile sınırlandırmadan Arapların zihin ve kültür yapısıyla ilişkili daha geniş bir çerçevede ele alır.

Şatıbî, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada, i'tidal, ifrat ve tefrit olmak üzere üç eğilime işaret eder: İ'tidali gözetenler, Kur'ân'ın mekâsıdını ve ruhunu kavramış olan mütekaddimûn selef ulemâsıdır. İfrata düşenler, 'ma'hûdu'l-Arab' olmayan yani ümmî Araplarca bilinmeyen, onların zihin ve kültür dünyalarına hitap etmeyen bilgi ve yaklaşımlar üzerinden Kur'ân'ı yorumlama faaliyetine girişenlerdir. Tefrit yoluna sapanlar ise, Arapça bilmeyi yeterli görerek Allah kelamının 'Arabî' oluşunu kavrayamayan ve lafızların Arap zihnindeki karşılıklarını ve anlamlarını göz ardı

[160] İbn Haldûn, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 1/338-339.
[161] Vahyin arabîliğine atıfta bulunan ayetler için bkz. Yûsuf 12/ 2; er-Ra'd 13/37; en-Nahl 16/103; Taha 20/113; ez- Zümer 39/28; Fussilet 41/3; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3; el- Ahkâf 46/12.
[162] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât* (b.y., Dâru'1-fikr, ts.), 1/19, 2/42-44

ederek ona -ezoterik yaklaşımda olduğu gibi- istedikleri manayı yükleyenlerdir. Ona göre kelam ve lafızlar üzerinde, sadece terkip olunan manaya ulaştırmak için çaba sarfedilmelidir. Dolayısıyla Arapça bilmek kadar Arapça kelime ve tabirlerin muhatapların zihin dünyasındaki karşılıklarının da bilinmesi ve anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Bunun ötesine geçen çabalar, insan ile hitap arasına girerek onu işin özünden uzaklaştırır. Zira özü itibariyle insanlara rehberlik eden bir hitap olan Allah kelamı, muhatapları nezdinde hemen karşılık bulacak bir açıklık ve fesahate sahiptir. Bu yönüyle o, nazarî değil amelî bir kitaptır. Buna binâen onun lafızları üzerinde i'mal-i fikr eylerken mübalağaya kaçmak, o lafızların medlûlu olan mana ve maksudu göz ardı etmeye götürebilir.[163]

Kur'ân'ın Arapça inzal edilmesi meselesi başka alimler tarafından da ele alınmıştır. Mesela İmam Şafiî (v. 204/820), *er-Risâle* isimli eserine başlarken Kur'ân'ın hususiyetlerine dair bir başlık altında bu meseleyi ele alarak, Arapçanın hususiyetleri bilinmeden Kur'ân'ın anlaşılamayacağını söyler.[164]Ancak Şatıbî'nin Kur'ân'ın Arabî oluşunu, lugavî hususiyetlerin ötesine taşıyarak onu Arap örfü, anlayışı ve kültür dünyasıyla ilişkilendirmesi onun yaklaşımını özgün ve değerli kılmaktadır.

Yukarıda değinilen hususlar muvacehesinde Hz. Peygamber-Kur'ân münasebetini ele aldığımızda göz önünde bulundurmamız gereken hususların başında, ilahi kelamın belli bir sosyo-kültürel muhite nazil olduğu gerçeği gelir. Kur'ân muhataplarına hep bu zemin üzerinden hitapta bulunur. Vahyin ilk muhatabı olan Abdullah oğlu Muhammed (sav) de kültürel ve coğrafî olarak kendisini kuşatan bu muhitin mensubudur. Bu muhitin bütün hususiyetleri, o günkü Mekke toplumunun her bir ferdi gibi onun da zihin dünyasını şekillendirmiştir.

Hem çöl hayatının zorluklarına hem de şehir ve ticaret hayatının imkanlarına aşina olan Arap toplumuna Kur'ân, bildikleri hayatın içinden seslenir, evrensel hakikatleri yerel değerler vasıtasıyla ifade eder. Mekke'nin ticari refahı ve kervanlarına ilişkin Kur'ân'da yer alan atıflar buna en güzel örnektir. İlahî kelamda

[163] Şatıbî, *el-Muvafakât*, 3/247-248

[164] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. ve şerh Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire:Dâru'n-nubelâ, 1437/2016), 125-126.

birçok hakikat, ticari hayatın kavramları üzerinden ifade edilmiştir: İnsanların amellerinin bir kitaba yazılması,[165] Kıyamet gününün hesaplaşma günü olması, o gün terazinin kurulup amellerin tartılması,[166] Peygamberin davasına destek olmanın, Allah'a ödünç para vermek olarak değerlendirilmesi[167] vb. hususlar, o günün zihin dünyasında hemen karşılık bulan ifadelerdi.[168] Nitekim müminleri cihada çağıran şu ayet konuya ışık tutması açısından zikre değerdir:

"Allah müminlerin mallarını ve canlarını cennet karşılığında **satın almıştır**. Onlar Allah yolunda çarpışırlar, ölür ve öldürülürler. Bu Allah'ın Tevrat, İncil ve Kur'ân'da bizzat güvence altına aldığı gerçek bir vaattir. Kim Allah'tan daha iyi sözüne sadık kalabilir? Öyleyse O'nunla yaptığınız bu alışverişe sevinin. Çünkü en büyük kazanç budur."[169]

Kur'ân'ın zihinleri dönüştürme ameliyesi kapsamında, Arapların çok iyi bildiği "ticaret" olgusuna yeni manalar yükleyerek mesajını aktarmasına örnek olarak da şu ayetleri zikredebiliriz:

"Ey iman edenler, Can yakıcı bir azaptan kurtaracak bir ticareti size bildireyim mi? Allah'a ve Resulüne inanır, Allah yolunda mallarınız ve canlarınızla cihat edersiniz. Eğer bilirseniz bu sizin için daha hayırlıdır."[170]

Çöl hayatına, kuraklığa, yağmurun bereketine ilişkin atıflar da Arapların zihin dünyasında kolaylıkla karşılık bulabiliyordu. Kur'ân'daki birçok tasvir ve mesel bu zihni arka plana seslenmektedir. Mekkelilerin göçebe hayatı bırakıp yerleşik hayata geçmelerinin üzerinden ancak bir iki kuşak geçtiğinden, göçebelerle ilişkileri güçlüydü ve hala göçebe hayat tarzını ve bakış açısını muhafaza ediyorlardı.[171] Esasında, o günkü şartlarda tamamen şehirli bir toplumdan bahsetmek zordur ve yarı

---

[165] el- İsrâ 17/ 14 ; el-İnşikâk 84/7,10.
[166] el-A'râf 7/8,9 ; el-Mü'minûn 23/102,103 ; 101; el-Kâria 101/6,8 .
[167] el-Bakara, 2/245; Maide, 5/12 ; el-Hadîd 57/18 ; el-Müzzemmil 73/20.
[168] Watt, *Kur'an'a Giriş*, 18.
[169] et-Tevbe 9/ 111.
[170] es-Saffât 37/10-11. Esasen Kur'an, muhataplarının aşina olduğu kelime ve kavramlara yeni anlamlar yükleyerek kendi terminolojisini, oluşturmuştur. Bkz. Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Quran* (Petaling Jaya: İslamic Book Trust, 2008), 5.
[170] el-Hümeze 104/1-3.
[171] Watt, *Kur'an'a Giriş,* 20

göçebe bir hayat tarzının olduğunu söylemek daha makuldür.[172] Çölün en değerli hayvanı olan develer, en değerli meyvesi olan hurma bu hayatın olmazsa olmazıydı. Bu noktada Kur'ân'da develere, onların nasıl yaratıldığına ve onlarla ilgili temsillere; hakeza hurma ağacına ve meyvesine dair tasvirlere çokça yer verilmesi muhatapların zihninde bunların yaptığı çağrışım sebebiyledir.[173]

Arap kültür ve muhayyilesi Kur'ân'daki cennet tasvirlerine de yansır. Koyu gölgelerin,[174] nehirlerin,[175] yeşilin her tonunun olduğu bir tablo, kurak çöl hayatını iliklerine kadar hisseden vahyin ilk muhataplarının zihninde çok daha etkili ve seri bir biçimde karşılık bulacak bir mahiyet arz etmektedir.[176]

2.1.2. Duhâ Suresi Bağlamında Yetimlik Olgusu ve Hz. Peygamber'in Yetimliği

Duhâ suresinde Hz. Peygamber'in çocukluk dönemine ait atıflar, ona yapılan ilahi yardım ve lütuflar bağlamında zikredilmiştir. Sure kendi içinde bir bütünlük arzettiği için bütün ayetleri zikretmek gerekir:

And olsun kuşluk vaktine,
Ve karanlığıyla ortalığı kapladığında geceye.
Rabbin seni terketmedi, sana darılmadı da!
Öteki dünya senin için bu dünyadan daha hayırlı olacak.
Rabbin sana gönlünden geçeni verecek ve seni hoşnut edecektir.
O seni yetim olarak bulup barındırmadı mı?
Yolunu kaybetmiş olarak bulup sana yol göstermedi mi?
İhtiyaç halinde bulup seni kendine yeter kılmadı mı?
Öyleyse yetimi horlama!
Yardım isteyeni geri çevirme!
Ve her zaman Rabbinin nimetlerini an!

---

[172] Mekke toplumunun göçebelikten yerleşik hayata evrilişinin ekonomik sosyal ve siyasal tahlili için bkz. Vaddah Hanfer, er-Rebiu'l-evvel (Beyrut: Cüsûr li't-tercemeti ve'n-neşr, 2020), 41-88
[173] İlgili ayetler için bkz. el-En'am 6/ 141; el-Kehf 18/32; 55; er- Rahman 55/11.
[174] er-Rahmân 55/ 64.
[175] el-Bakara 2/25 ; 3. Âl-i İmran, 3/136 ; en-Nisâ 4/ 57 ; el-Vâkıa, 56/17-38.
[176] Bkz. Emrah Dindi, *Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür, Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi* (Ankara: Ankara okulu Yayınları, 2017), 150.

Rivayetlerde vahyin kısa süreliğine kesilmesinin akabinde müşriklerin Hz. Peygamber'e yönelik hakaret ve tavırlarına karşı bir teselli olarak indirildiği ifade edilen[177] Duhâ suresi, iki pasaj halinde incelenebilir. Bu başlık altında Hz. Peygamber'in yetimliğine vurgu ile başlayan ayetten itibaren olan kısım incelenecektir. Ondan önceki ayetler ise bağlamı gereği nübüvvet sonrasını konu alan başlıklar altında ele alınacaktır.

Hz. Peygamber'in yetimliğinin neden vurgulandığını anlamak için, o dönem Mekke toplumundaki yetimlerin sosyal statüsüne değinmek gerekir. Kur'ân'da 20'den fazla ayette söz konusu edilen yetim kavramı, lügatte tek başına ve sahipsiz kalan manasına gelirken, ıstılahta büluğdan önce babasını kaybeden çocuk için kullanılır.[178]

Yetimleri konu alan ayetler incelendiğinde iki hususun hassasiyetle vurgulandığı görülür:

-Yetimlerin mali haklarının korunması ve sosyal statülerinin getirdiği dezavantajları ekonomik fırsatlara çevirmekten kaçınma.[179]

-Yetimlerin toplumun diğer fertleri gibi sahip oldukları hak ve özgürlüklerin temini hususunda gerekli tedbirlerin alınması ve adaletin gözetilmesi.[180]

Mekki ayetlerdeki yetim kavramının, sahipsiz ve yalnız kalmanın getirdiği psikolojik hale gönderme yapmakla birlikte, Arap toplumunun derinlerinde kök salmış başka bir probleme işaret ettiği söylenebilir. O problem de yetimlerin yalnızlık ve sahipsizlik neticesinde maruz kaldıkları ekonomik mahrumiyettir. Bu yönüyle kavramın, yerleşik örf gereği, özellikle miras hakkından mahrum edilmek suretiyle ekonomik özgürlüğü tamamen elinden alınan ve sırf bu yüzden kendilerine vasilik/ hamilik yapanların her türden tahakkümüne maruz kılan bir sosyal sınıfa gönderme yaptığı söylenebilir. [181] Bir başka dikkat çekici husus, surede "*O seni ihtiyaç içinde bulup kendine yeter hale gelir kılmadı mı?*" sorusuyla babasından kalan mirasın amcaları tarafından paylaşılması neticesinde, Hz. Peygamber'in

[177] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fî el-Buhârî, nşr. Bedrettin Çetiner, el-Câmiu's-sahîh (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "Tefsiru'l-Kur'ân", 9, diğer rivayetler için bkz. Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an tefsîr-i âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1415/1995) 24/ 485-489

[178] İsfahâni, *el-Müfredât*, "ytm", 845.

[179] Bkz. el- Bakara 2/177; 215; en-Nisâ 4/2, 10

[180] Bkz. el-Bakara 2/220; en-Nisâ 4/6, 36, 127

[181] Ömer Başkan, "Mekki Ayetlerin Yetimlere Yönelik Söylemine Dair Bir Analiz", *Kelam Araştırmaları* 11/1 (Ocak 2013), 13-131.

kendini içinde bulduğu fakirliğin ıstırabına da vurgu yapılmış olmasıdır. Bu vurgunun akabinde gelen ayette yer alan çarpıcı ifade ise bir yetim ve fakir olarak büyümüş olan Hz. Peygamber'e toplumun sosyal bir yarası olan yetimler ve muhtaçlar meselesinde ne kadar hassas olması gerektiği hatırlatılmıştır: *"Şu halde yetimi horlama, yardıma muhtaç olanı geri çevirme!"*

Hz. Peygamber'e yetimlik olgusu ve bir çocuk olarak yaşadığı acı tecrübeler üzerinden sosyal sorumluluk yüklemek suretiyle bir liderin şahsiyet teşekkülünün ana unsurlarından olan sosyal mesuliyet bilincini kazandıran Duhâ suresi, Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi dönemine ait dini inancına dair bir referans içermesi yönüyle de önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in dini inancını belirlemek için önce Cahiliye döneminde ne tür inanç ve anlayışların olduğuna değinmemiz gerekir.

2.1.3. Cahiliye Dönemi Hicaz Yarımadasında Dini İnanç

Vahyin ilk muhataplarının yaşadığı coğrafya olarak Hicaz yarımadası, eskiden beri birçok farklı din ve anlayışa ev sahipliği yapmıştır. Çevre kültür havzalarındaki inanç ve düşünce sistemlerinin de büyük oranda tesirinin söz konusu olduğu bu coğrafyada, paganizmden gnostisizme; ay, güneş ve zühre yıldızından oluşan üçlü ilah sisteminden materyalizme (dehriyye)[182] kadar bir çok farklı inanç kendine yer bulabilmişti.[183]

Cahiliye kelimesinin kökeni olan "cehl" (جهل) kelimesi, lügatte farklı anlamlara karşılık gelmektedir. Bunlar:

- Bilgiden yoksun olmak -ki bu asıl anlamıdır.-

-Bir şey hakkında olması gerekenden farklı bir kanaate sahip olmak.

-Bir şeyi yapılması gerekenden farklı yapmak[184] şeklinde sıralanabilir.

Bir kavram olarak ise cahiliye, İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranış ve zihniyeti ifade etmek için kullanılır.[185]

Cahiliye kavramının Kur'ân-ı Kerim'in Mekke'de nazil olan ayetlerinde geçmemesi, o dönemde henüz bu kavramın yerleşmediği şeklinde anlaşılabilir.

[182] İlgili ayetler için bkz. Fussilet 41/37; en-Necm, 53/49; el-Câsiye, 45/24.
[183] Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrıcı, "İslam'dan Önce Araplarda Din/Din", TDVİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 3/316-321
[184] İsfahâni, *el-Müfredât*, "chl", 143.
[185] Bkz.Mustafa Fayda, "Cahiliye" TDVİA (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/ 17.

Medine'de inen dört ayette geçen "cahiliyye" ifadeleri ise, terkipler halinde zikredilmektedir. Nüzul sırasına göre bu ayetlerdeki terkipler:

- ظن الجاهلية, Münafıkların Allah algısının Cahiliyedeki algıyla örtüştüğüne,[186]

-تبرج الجاهلية , Peygamber hanımları özelinde, Mü'min hanımların Cahiliyedeki kadınlardan farklı olarak giyim kuşamlarına dikkat etmesi gerektiğine,[187]

-حمية الجاهلية , Müşriklerin kalplerine ve zihinlerine hakim olan cahiliye taassubuna,[188]

-حكم الجاهلية ise Cahiliye dönemindeki haksızlık ve zulüm üzere kurulan idari yapıya atıfta bulunmaktadır. [189]

Cahiliye dönemini dini ve sosyal boyutlarıyla tanımak, Hz. Peygamber'in ömrünün yaklaşık üçte ikisini Mekke'de putperest Araplar arasında geçirdiğini düşündüğümüzde büyük bir önem arzetmektedir. Ancak ne var ki, cahiliye dönemi araştırmalarında kaynak problemi, en büyük problem olarak karşımızda durmaktadır. Cahiliye dönemine dair bilgi sunan kaynakların İslam döneminde yazılmış olması, İslam lehine bir tablo ortaya koyabilmek için Cahiliye'yi eleştirme çabası ve cahiliye kelimesinden hareketle o döneme ait her hususun olumsuz bir çerçeve dahilinde aksettirilmesi, konuya tarafsız ve dengeli bir gözle yaklaşmaya mani olmaktadır. [190]

Esasında İslam, tabiatı gereği vahiy öncesi Arap toplumunu toptan reddeden bir yaklaşıma sahip değildir. Zira İlahi vahiyler ve onları tebliğ eden elçiler, geldikleri toplumları ıslah etme, aslına/özüne döndürme yanında insanlığın fıtri çizgisinde meydana gelen tahrif ve sapmaları düzeltme misyonuyla gönderilmişlerdir.[191] Kur'an'ın peygamberler için kullandığı "beşir" (müjdeleyici) ve "nezir" (uyarıcı) sıfatlarını bu ilke doğrultusunda düşündüğümüzde, Peygamberler "beşir" olarak, insanlığın kadim ortak değerlerini ve fıtrî hususiyetlerini koruma hususunda ümmetlerini desteklemiş ve teşvik etmiş; "nezir" olarak ise, onları insanlık tabiatına ve tevhid ilkesine mugayir her türlü sapma ve ifsada karşı

[186] Al-i imran, 2/154.
[187] el- Ahzâb,33/ 33.
[188] el-Feth, 48/26.
[189] el-Mâide, 5/50.
[190] Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldigi Cografya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu* (Konya, 2007), 39-40.
[191] Bkz. el-Bakara, 2/213; Yûnus 10/ 19.

uyarmışlardır.[192] Bu bağlamda Kur'ân, Cahiliye'deki bir çok uygulamanın ıslah edilmesi yahut aslına döndürülmesi suretiyle sürdürülmesinde bir beis görmemiştir.[193] Örneğin, Mekkeli müşriklerin Hz. İbrahim'in getirdiği dinin aslında mevcut olan kurban[194], namaz[195], Hac menasiki, harem bölgesine ve haram aylara saygı gibi hususlardaki yaklaşımlarını eleştirmiş, "nesî"[196] gibi uygulamaların tahrif ve dejenere edilmiş yönlerini tashih etmiştir. [197] Buradan hareketle İslam öncesi Mekke toplumunun dinî hayatını yakından inceleleyelim.

Hicaz'da Araplar arasında en yaygın inanç putperestlik olmakla birlikte, Hristiyan ve Yahudi nüfus da yarımadanın muhtelif bölgelerinde dağılmış vaziyette idi. Özellikle yarımadanın kuzeyindeki Medine, Fedek ve Teyma gibi bölgelerde yoğun bir Yahudi nüfusun varlığı söz konusuydu.[198] Hicaz'daki putperestlik, Ortadoğu'daki yaygın ve hakim inanç olan putperestliğin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Ancak putperestliğin yarımadadaki yansımalarının ve tezahürlerinin tekdüze olmadığını, yer yer farklılaşan ve çevre kültürlerin etkisine giren bir mahiyet arzettiğini de belirtmek gerekir. [199]

Arapların dini inançları, Ortadoğu'da yaygın olan ve Tanrı ile kullar arasında aracı varlıkların mevcudiyetini esas alan gnostik inançlara dayanmaktaydı.[200] Nitekim Mekkeli Müşrikler, tanrıça olarak addettikleri bazı putların, Kur'ân'da da değinildiği üzere Allah'ın kızları olduğunu iddia ederler;[201] putlara tapınmalarını,

---

[192] Muhammed Esed, Bakara 213. ayetle ilgili şu yorumu yapar: "…ve insanlık hayat görüşü ve ahlak değerleri açısından bir tek topluluk olmaktan çıktı. İşte ilahi rehberlik bu aşamada zorunlu hale geldi." Bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2000/1421), 62.

[193] Bkz. Fayda, "Cahiliye", 7/ 18.

[194] el-Hac 22/37.

[195] el-Enfal,8/ 35.

[196] et-Tevbe, 9/ 37. Nesî, Kamerî takvime göre belirlenen ayların mevsimler içinde dolaşmasının yol açtığı bir takım ticari mahzurlardan kaçınmak amacıyla, müşrik Arapların güneş takvimine uygun hale getirmek için belirli periyotlarla kameri aylara onüçüncü bir ay daha ilave etmelerini ifade eder. (Bkz. Esed*, Kur'an Mesajı*, 358.)

[197]Daha geniş bilgi için bkz. Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* 1/205-215; Mustafa Öztürk, "Kur'an Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı-Cahiliye Devri Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku Örneği", *Birey ve Toplum*, 1/2 (2011), 43-100;

[198] Demircan, "Son Peygamber'in…", 60; Daha geniş bilgi için bkz. Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, (Ankara, 2016), 188-191.

[199] Demircan, "Son Peygamber'in…", 61

[200] Demircan, "Son Peygamber'in…", 61

[201] ez-Zuhruf, 43/16-18; en-Necm, 53/21,22.

onların birer şefaatçi[202] olarak *"kendilerini Allah'a daha çok yaklaştırmalarını sağladığı"*[203] düşüncesiyle gerekçelendirirlerdi.

Arap paganizminin en önemli vasıflarından birisi de katı bir atalar kültüne sahip olmasıydı.[204] Mekkeli Arapların Kur'ân'ın çağrısını reddetmelerinin temelinde, onu atalarından tevarüs ettikleri düşünce, inanış ve dogmalara zıt bir yeni söylem olarak telakki etmeleri yatmaktaydı.[205] Zira onlara göre gelenek, referansını atalardan alan ve sorgulanmaksızın bağlanılması gereken bir değer olarak hayatî bir önemi haizdi.[206]

Esasında Hz. Peygamber ve tebliğcisi olduğu son ilahi vahiy de kendisini bir geleneğin temsilcisi olarak konumlandırır.[207] Bu gelenek, insanlık tarihi boyunca Allah'ın tarihe ve insanlığın yürüyüş çizgisine müdahelesi olarak niteleyebileceğimiz risalet/vahiy geleneğidir. Bu gelenek, temelinde tevhit ilkesinin yer aldığı, insanlığı kendi fıtratı üzere sabit tutmayı esas alan bir mahiyete sahiptir. Kur'an şirk ve türevlerini, insanı bu asli istikametinden (es-sırat'ul-mustakim) saptıran bir yol ve geleneği temsil etmesi sebebiyle reddedilmesi gereken bir yozlaşma olarak görür. Kur'an terminolojisinde şirkin *"büyük bir zulüm"* olarak nitelendirilmesi,[208] onun insan fıtratına muhalif bir tutumun yansıması oluşuyla ilişkilidir.

2.1.4. Haniflik

Yukarıda ilahi vahyin ilk peygamberden bu yana, insanı fıtratına çağıran tevhit esaslı bir risalet geleneğine sahip olduğunu söylemiştik. Kur'an, peygamberler ve kitaplar değişse de değişmeyen bu tevhit ilkesini "Haniflik" olarak ifade eder. Birçok ayette İslam'ın özü ve esası olarak kullanılan hanif kelimesinin etimolojik ve semantik tahlili, konuya ışık tutması açısından önem arzetmektedir.

---

[202] Yûnus 10/18.
[203] ez-Zümer 39/3.
[204] İlgili ayetler için bakınız: el-Bakara 2/170; el- Mâide, 5/ 104; el-A'râf,7/28; Hud 11/109; Lokman 31/21; es-Saffat, 37/ 69-70; Zuhruf, 43/21;
[205] Şinasi Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", *Milel ve Nihal* 13/1 (2016), 24.
[206] Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", 25; Ayrıca bkz. İbrahim Yıldız, "Kur'ân-ı Kerîm'de Atalar Geleneği ve İnanca Etkisi", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2015), 175-212.
[207] el- Ahkâf 46/9; eş-Şûrâ, 42/ 13.
[208] Lokmân 31/13.

Kelimenin kökünü oluşturan حنف bütün Sami dillerde ortak bir kelimedir.[209] Kelimenin menşeinin Arapça olduğunu söyleyenler olduğu gibi, Süryanice, Aramice yahut Habeşçe olduğunu söyleyenler de vardır.[210]

حنف kelimesinin kapsamlı bir semantik tahlili bir doktora tezine konu edilmiştir. Buna göre حنف kelimesi, kök anlam itibariyle sapmak ve yoldan çıkmak; yerleşik toplumsal kural ve standartların dışına çıkmak manasına gelir. Bu kökten türeyen *hanîf* kelimesi sıfat olarak kullanıldığında, yerleşik düzene ve inanca karşı çıkan kişi (heretik) gibi olumsuz bir mana taşır. [211]

Kelimenin kökenine dair tartışmalar, müsteşriklerin özel ilgisini çekmiştir. Jeffery ve Bell, Süryanice "hanpa" kelimesinin Arapçaya önce çoğul olarak "hunefâ" şeklinde alındığını, ardından kelimenin tekil hali olan "hanîf" kelimesinin türetilerek kullanıma girdiğini ifade ederek bununla Süryanice konuşan Hristiyanların dilinde, Hristiyan olmayan Arapların pagan/putperest olduklarına gönderme yapıldığına dikkat çekerler.[212] Bell'e göre bu durumda "hanîf" kelimesi, ne Yahudi ne de Hristiyan olan Arapların kadim dinine işaret eder ki Hz. Muhammed bu dini esas alarak öğretilerini geliştirmiştir. [213]

Konuya farklı bir noktadan yaklaşan müsteşriklerden N.E. Faris ve H.V. Gilden, *hanîf* kelimesinin Nabatî kökenli bir kelime olduğunu ve o dilde de kısmen Hellenistik karakterler taşıyan, eklektik bir Süryani-Arap inancının bir kolunu benimseyenleri ifade etmek için kullanıldığını söylerler. Onlara göre hanîf kelimesinin "çekinme, geri durma" anlamlarının hem Arapça hem de ona kaynaklık ettiği söylenen Nabatî dilinde bulunması bu yaklaşımı dikkate almayı gerektiren bir husustur.[214]

---

[209] Elif Arslan, *Vahiy Sürecinde hnf Kökünün Semantik Açıdan İncelenmesi,* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 201-203.
[210] Şaban Kuzgun, 'Hanif', TDVİA (İstanbul, TDV Yayınları, 1997), 16/ 33.
[211] Arslan, *Vahiy Sürecinde hnf Kökünün Semantik Açıdan İncelenmesi*, 215
[212] Arthur Jeffery, "The Foreign Vocabulary of The Quran", *Kur'an'daki Hanif/ler ve Nasara Üzerine Araştırmalar,* derleme ve çev. Fuat Aydın (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2017), *115;* Richard Bell, "Hanifler Kimlerdi?" *Hanif/ler ve Nasara Üzerine Araştırmalar*, 64.
[213] Bkz. Bell, "Hanifler Kimlerdi", 67-68.
[214] N. A. Faris, Harold W. Glidden, "Kur'anî Hanîf Kavramının Anlam Gelişimi", *Hanif/ler ve Nasara Üzerine Araştırmalar*, derleme ve çev. Fuat Aydın, 83.

Kur'ân-ı Kerîm'de ise yukarıda zikredilen bilgi ve görüşlerin aksine olumlu bir manada kullanılan *hanîf* kelimesi on yerde[215], çoğulu olan *Hunefâ* ise iki yerde geçmektedir.[216] Bu on iki yerin dokuzunda Haniflik, müşrikliğin karşıtı olarak zikredilirken sekiz yerde Hz. İbrahim'in inancını tavsif için kullanılır. Bu sekiz yerin beşinde aynı zamanda din/yol manasına gelen 'ملة' kelimesi geçmekte, bir ayette de bizzat Hz. İbrahim kendisini *hanîf* olarak tavsif etmektedir.[217]

Kur'an'da *hanîf* kelimesinin geçtiği ayetlere bakıldığında, bu kelimenin ritüel ve formları olan bir dinden ziyade, şirk karşıtı bir inancı, fıtratla uyumlu tevhid inancını ifade ettiği rahatlıkla görülebilir.[218]

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُون

---

[215] Nüzul sırasına göre, el- Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67 ve 95; en-Nisâ 4/125; el-En'âm 5/79, 161; Yunus 10/105; en-Nahl 16/120,123; er-Rûm 30/30.

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

[216] el-Hacc 22/31; el-Beyyine 98/5
حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

[217] el-En'âm 5/79.
[218] Özellikle şu ayetler dikkat çekicidir: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

"Hanif (Her türlü şirkten arınmış) olarak bütün varlığınla dine yönel ki bu, Allah'ın insanları yarattığında özlerine koyduğu tabiatlarıdır. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte doğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler."[219]

Arapça lugatlere göre, حنف kökü, 'meyletmek, yönelmek' anlamındadır. Ayakları çarpık kişiye احنف denmiştir. Hz. İbrahim'e (a.s.), putperestliğe iltifat etmeyip Allah'ın dinine döndüğü için 'Hanîf' denmiştir.[220] Ancak İslamî literatürde حنف kökü, mutlak manada meyletmek anlamında değil, 'dalaletten istikamete, batıldan hakka dönmek' anlamında kullanılmış, haktan batıla dönme ise, جنف köküyle ifade edilmiştir. Araplar hacceden veya sünnet olanlara 'hanîf' derlerdi. Bununla kendilerinin Hz. İbrahim (a.s.)'ın dini üzere olduklarını kasdederlerdi. [221]

Bu noktada şu hususa değinmek gerekir: Arapça lügatler, *hanîf* sözcüğü İslam geleneğinde kavramsallaştıktan sonra yazıldıkları için bu kelimeye Kur'an'daki kullanımını esas alarak, kök anlamından farklı olarak olumlu anlamlar vermeyi tercih etmişlerdir. Ancak kelimenin kök anlamı olan "sapmak ve mevcut düzenin dışına çıkmak", *hnf* köküne verilen "ayaktaki bir çeşit eğrilik" anlamı ile nispeten de olsa korunmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte nihai tahlilde *hanîf* kelimesi, İslamî gelenekte Hz. İbrahim'le özdeşleştiğinden olumlu bir mana kazanmış ve gelenekte ya nötr olarak "meyleden, yönelen" yahut bir meziyet ve övgü olarak, "şirkten yüz çeviren /muvahhid" manalarında kullanılmıştır. [222]

Hanîf kelimesinin tahlilinden sonra bu kelimenin yukarıda değinildiği gibi Arapların dini için kullanılması hususunu ele alacak olursak şunları söyleyebiliriz: Arapların kadim bir dininden bahsetmek pek mümkün değildir. Bu bir varsayıma dayanmakta olup, müessese ve ritüelleri olan İslam öncesi bir Arap dininden bahsetmek için elde yeterli bir veri mevcut değildir. Kaldı ki, Arapların bu kadim dininden, ataları İbrahim Peygamber'in getirdiği din kastediliyorsa, Hz. İbrahim ve

---

[219] er-Rûm 30/ 30

[220] İsfahânî, *el-Müfredât*, "hnf", 190; krş. Kuzgun, "Hanîf" 16/ 34.

[221] الحَنَفُ: هو ميل عن الضّلال إلى الاستقامة، والجنف: ميل عن الاستقامة إلى الضّلال، والحَنِيف هو المائل إلى ذلك (İsfahânî, el-*Müfredât*, "hnf", 190.)

[222] Arslan, *Vahiy Sürecinde hnf Kökünün Semantik Açıdan İncelenmesi,* 213

oğlu Hz. İsmail'in Arap yarımadasının her tarafına bu dini ulaştıracak bir tebliğ faaliyetinde bulunduğu bilinmemektedir. Çevre kültürlerin etkisiyle paganizme kayan Arap toplumunda tevhit inancı zamanla kaybolmuş, Hz. İbrahim'in getirdiği din, özünden uzaklaşarak bazı ritüellere indirgenmişti. Özellikle hac ve kurban, pragmatist bir yaklaşımın sonucu olarak daha baskın ve toplumsal etkisi daha güçlü iki önemli ritüel olarak ön plana çıkmaktaydı. Zira hac, Araplar arasındaki ekonomik ve kültürel ilişkileri geliştirme ve kurumsallaştırma işlevi taşırken kurban, paganist toplumdaki dinî bilinci canlı tutmanın en önemli araçlarından biri olma görevini ifa ediyordu. [223]

Araplarla Hz. İbrahim arasında olduğu varsayılan din ve soy bağının mahiyetine daha yakından bakmak gerekir. Arapların kendilerini Hz. İbrahim'e nispet etmelerinin sebebini, kısmen onun soyundan gelmelerine bağlayabilirsek de bunun başka mühim bir sebebi daha vardır. O da inançlarını Hz. İbrahim'e dayandıran Ehl-i kitap ile olan sosyal ve kültürel münasebetleriydi. Arapların özellikle Yahudilerle olan münasebetlerinin Hz. İbrahim'e olan bağlılıklarını canlandırdığı söylenebilir. Öte yandan anne tarafından Arapların atası olarak kabul edilen Hz. İsmail'in bütün Arapların değil, özellikle Adnanîler olarak bilinen Kuzeyli Arapların atası sayılabileceği göz ardı edilmemelidir.[224]

Köken itibariyle yerleşik düzen ve inanca karşı bir tutum içinde olmayı ifade eden حنف fiili, Kur'an terminolojisinde, şirkin bütün izlerinden arınmış bir tanrı inancına sahip olmayı ve samimi bir tevhid inancı taşımayı ifade ederken,[225] İslam öncesi Arap toplumunda varlığından söz edilen Haniflerin ne tür bir inanca sahip oldukları hususu açık değildir. [226] Siyer ve tarih kaynaklarında, Hanif olarak zikredilen yahut haniflik arayışı içinde olan bazı kişiler hakkında bilgi verilir.[227] Bunların ortak noktası, toplumlarının inanç ve değerlerinden hoşnut olmamaları, şirkten uzak durmaları ve bir hakikat arayışı içinde olmalarıdır.

---

[223] Demircan, "Son Peygamber'in…", 63

[224] Demircan, "Son Peygamber'in…", 63.

[225] İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler", *AÜİFD,* (1963), 92; Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 4/ 312.

[226] Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler", 91.; Kuzgun, "Hanif", TDVİA, 16/37-38; Çağrıcı, "İslam'dan Önce Araplarda Din/Arap", 3/ 317.

[227] İbn Hişâm, *es-Sîre,* 1/ 259-261; Kuzgun, "Hanîf", 16/ 38.

Hz. Peygamber'in İslam öncesi hayatında bir *hanîf* olarak tanındığına dair malumat yoktur. Ancak *hanîf* kelimesinin kök manası olan "heretik" manasından hareketle, Hz. Peygamber'le atası Hz. İbrahim arasında, hakikat arayışı noktasında bir ortak payda bulunduğunu söyleyebiliriz. Her ikisi de toplumları tarafından dışlanmış, zulüm ve haksızlık temeline dayalı bir müesses nizama karşı çıktıkları için toplumları tarafından sapkın sayılmışlardır. Kur'ân Hz. İbrahim'i bir protest duruşa sahip olduğu için *hanîf* olarak nitelendirmiş, Hz. Peygamber'den de toplumu karşısında aynı duruşu sergilemesi istemiştir.[228] Bu aynı zamanda Hz. Peygamber'in bozulmamış fıtratına ve toplumu inşa edecek her önderde olması gereken kararlılık ve cesarete işaret eder. Kur'ân'da Hz. İbrahim'le özdeşleşen bir kavram olarak *hanîflik,* Hz. Peygamber'in karakteri açısından ele alınacak olursa, onun toplumu karşısındaki duruşunu ve tavrını, kavminin inanç ve yaşantılarını sorgulayan karakterini ifade etmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir. İslam öncesi Mekke toplumunun genel dini manzarasını arzetttikten sonra Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi dinî bilinç seviyesine dair Kur'anî referansları ele alalım.

2.1.5. Hz. Peygamber'de Dinî Bilinç

Hz. Peygamber'in İslam öncesi nasıl bir inanca sahip olduğu hususu tartışmalıdır. Duhâ suresi'nin 7. ayetinde geçen ضالا kelimesinden hareketle Hz. Peygamber'in İslam öncesi inancına dair farklı yorumlar dile getirilmiştir. ضل fiilinin farklı anlamlarına değinen Râgıb el-İsfahânî bu kelimenin "kasden yahud sehven, az ya da çok doğru yoldan ayrılmanın karşılığı olarak kullanıldığını söyledikten sonra şu yorumu yapar:

" الضلال" ifadesi , her iki kullanım arasında mana cihetiyle bariz bir fark olsa da zikredilen manasıyla peygamberler için de inkarcılar için de kullanılabilir. Nitekim لا يضل ربي ولا ينسي ayetinde bu kelime bizzat Allah için kullanılmış ve O'nun şaşırmayacağı ve gafil olmayacağı ifade edilmiştir."[229]

Bazı müfessirler mezkûr ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce kavminin dini üzere olduğu şeklinde görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak

[228] el-En'âm 6/74-79
[229] Bkz. İsfahâni, *el-Müfredât*, (dll), "440-441.

müşriklerin Hz. Peygamber'e yönelik her türlü ithamını dile getiren Kur'ân, onların bu yönde herhangi bir ithamlarının olduğuna dair bilgi vermez.[230]

ووجدك ضالا ifadesini *"Ve seni yol bilmez iken"* şeklinde tercüme eden Yazır, ayetin Hz. Peygamber'in hakikat arayışında düştüğü acziyet ve şaşkınlığa, nübüvvet öncesi yaşadığı tehayyür ve ne yapacağını bilememezlik haline işaret ettiği yorumunu tercih ederek kanaatimizce daha makul bir izah yolunu seçmiştir.[231] Nitekim yapılan bir araştırma, ilk nüzul dönemindeki ayetlerde geçen hidayet ve dalalet kavramlarının literal ve lugavi manada kullanıldığı, bu kavramların bir inanç ayrışması ifade edecek şekilde kullanımının nüzulün sonraki dönemlerine tekabül ettiği tespitinde bulunmuştur. [232]

Duhâ suresinin ilgili ayeti, meselenin bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesi bakımından, Hz. Peygamber'in vahiy öncesi bilgi ve bilinç düzeyine işaret eden diğer ayetlerle beraber değerlendirilmelidir. Hz. Peygamber'in vahiyden önce, kitap ve iman hakkında bir fikri olmadığını ifade eden,[233] onun daha önce herhangi bir ilahi vahiyden haberdar olmadığını ve risalet görevinden sonra bilinçlenip rehberlik görevini yapmaya başladığını vurgulayan ayetler,[234] onun peygamberlik öncesindeki hâlet-i ruhiyesine ve hakikat arayışına göndermede bulunmaktadır.

2.2. NÜBÜVVET SONRASI

2.2.1. Düşünce Krizi Sonrası İlk Vahiyler

Hz. Peygamber'in hakikat arayışına, inziva ve tefekkür için sıklıkla uğradığı Hirâ'da cevap verilmişti.[235] İlk vahiy tecrübesi[236] karşısında Hz. Peygamber, Hz.

---

[230] Bu hususta ki farklı görüşler için bkz. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhü'l-gayb* (Dâru'l-fikr, 1981), 31/216-218. Ayrıca bkz. Recep Demir, "Duhâ Suresi 7 ve İnşirah Suresi 2. Ayetler Bağlamında Nübüvvet Öncesi Hz. Peygamber'in İnancı", *Marife*, 14/3 (2014), 57-81.

[231] M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Yenda Yayın Dağıtım, 1997), 9/ 126.

[232] Selim Türcan, "Hidayet ve Dalaleti Allah'a Nispet Eden Ayetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Şubat 2010), 83-97.

[233] eş-Şûra 42/52.

[234] Yûsuf 12/3; 29. Ankebût 48.

[235] Buhârî**,** "Bed'ül-Vahy", 1, Müslim, "İman" 252.

[236] İlk inen vahyin hangi sure yahut pasajlar olduğuna dair tartışmaların değerlendirilmesi için bkz. Ahmet Keleş, **"**İlk Vahiy Sürecinde Fetret-i Vahiy -İmkanı ve Anlamı Üzerine-**",** *Çalıştay Bildirisi* (Ankara, 2019), 1-14.

Musa'nın hissettiği duyguların bir benzerini yaşamıştı.[237] Hiç ummadığı bir vâkıa ile karşılaşmış olması onda ilk anda bir korku, endişe ve şaşkınlık hali oluşturmuştu. Hâlet-i ruhiyesinde dalgalanmalar meydana gelmiş, yaşadıklarını anlamlandırmak için içine kapanmayı tercih etmişti. Kişisel olarak yaşadığı bir tecrübe ve arayışın sonunda, toplumsal bir mesuliyetin omuzlarına yüklenmesi yani risaletle görevlendirilmesi hayatında bir kırılma noktası teşkil etmişti. Hira tecrübesi ve ilk kaynaklarda "tahannüs"[238] olarak geçen deruni tefekkür ve uzlet süreci, bir yönüyle onun şahsiyetinin vahiyle geliştirilmesi sürecinde bir hazırlık safhasına tekabül etmekteydi. Zihnî mesaisini tamamen bazı soruların cevaplarını aramaya hasrettiği bu dönem, ona aynı zamanda ilahi boyutla münasebet için bir zemin teşkili fırsatını da sağlamış olmalıydı. Buna rağmen yaşadığı duygusal dalgalanmalar, Kur'ân'da da zikredildiği üzere Hz. Peygamber'in böyle bir vazifeyi hiç beklememesi[239] ve bunun mahiyetine dair bir fikrinin olmamasına bağlanabilir. Hz. Peygamber'in vahiy öncesi hakikat arayışlarına Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir işaret olmamakla birlikte, bazı ayetlerin buna telmihte bulunduğu söylenebilir. Özellikle *"Seni şaşırmış halde bulup doğru yola iletmedi mi?"*[240] ayeti, Hz. Peygamber'in vahiy öncesi yaşadığı zihnî karmaşaya açık bir göndermede bulunur.

Hz. Peygamber'in "Hirâ süreci" olarak niteleyebileceğimiz vahiy öncesi inziva hayatı ile ilgili olarak da Kur'ân'da açık bir gönderme mevcut değildir. Onun bu süreç boyunca nasıl bir dinî ve zihnî dönüşüm yaşadığı malumumuz değildir. Hz. Peygamber'in Mekke toplumundaki başıboşluk ve keşmekeşe karşı dedesi Abdulmuttalib'in de itiyad ettiği üzere Ramazan aylarında inzivaya çekilip ruhî bir dinginlik ve sükûnet arayışında olduğunu söyleyebiliriz.[241] Esasında Arap toplumunda "tahannüs" denilen bu inziva ve zihnî arınma süreci maruftu ve o günkü Mekke toplumunda Hirâ mağarasının bulunduğu dağda çadır kurarak inzivaya çekilenlerin olduğuna kaynaklarda yer verilmektedir.[242]

---

[237] Tâhâ 20/ 17-21; en-Neml 27/ 8-10; el-Kasas 28/ 30-31

[238] "Tahannüs" kelimesinin kendisinden türediği الحنث kelimesi günah ve suç manalarına gelir. "Tahannüs" ise günahtan temizlenmek, ondan berî olmak manasında kullanılır. Bkz. İsfahanî, *el-Müfredât*, "hns", 190.

[239] el-Kasas 28/ 86.

[240] ed-Duhâ 93/ 7.

[241] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/272-273; Hâmidullah, *İslam Peygamberi*, 1/2-73.

[242] Hâmidullah, *İslam Peygamberi*, 1/72

Hz. Peygamber'in vahyin mahiyetine dair bir zihnî arka plana sahip olmaması,[243] onun ilk vahiyler karşısında şaşkınlık ve tereddüt yaşamasına sebep olmuştu.[244] İlk nazil olan surelerden Müzzemmil ve Müddessir surelerinin ilk ayetlerindeki *"Ey örtüye bürünen Peygamber!"*[245] hitabı, Hz. Peygamber'in vahiyle tanıştıktan sonraki halet-i ruhiyesini anlamak için üzerinde düşünmeyi hak eden bir inceliğe sahiptir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in ilk vahiylerin akabinde evine döndüğü, eşine "*Beni örtünüz!"*[246] diyerek içine kapandığı ve yaşadıklarını anlamlandırmaya çalıştığı hususuna vurgu yapılır. Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesinin ağırlığını bir örtüye/yorgana bürünerek atlatmaya çalışması, yaşadığı düşünce krizinin bir yansıması olarak anlaşılabilir. Onun yaşadıkları esasen, Abdullah oğlu Muhammed olarak başladığı hayatın ilahî bir düzlemle kesişmesi sonucu Allah'ın elçisi Muhammed olmaya doğru evrilmesi sürecinde iç dünyasında oluşan mahiyet ve boyut farklılığını tolere etme süreci olarak da okunabilir. Topluma yön vermiş büyük şahsiyetlerin hayatında bu tür sancılar yaşanmıştır. Bu noktada Hz. Peygamber'in, bir beşer olarak yaşadıklarına anlam verme ve onları muhakeme sürecine girdiği söylenebilir. Dolayısıyla ayetteki hitabın sadece fizikî bir örtüye bürünme olarak değil de zihinsel ve psikolojik bir içe dönüş hali olarak tavsif edebileceğimiz bir refleksiyon[247] olarak da yorumlanması mümkündür.

Bu noktada şu hususu vurgulamak gerekir: Rivayetlerde söz konusu edilen ve Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesinden hemen sonra vuku bulduğu söylenen "fetret"in etkisiyle girdiği iddia edilen karamsar ve sağlıksız ruh halini, bir

---

[243] Şura 42/ 52.

[244] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş,* çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2013),29, 496.

[245] el-Müzzemil 73/ 1; el-Müddessir 74/ 1. "Müddessir" kelimesini inceleyen Râzî, bunun mecazen, yalnızlık ve inziva anlamına geldiğini, Hz. Peygamber'in, akabinde gelen "Kalk!" emriyle kişisel sorumluluktan toplumsal sorumluluğa davet edildiğini ifade eder. (Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb* , 30/190. Ayrıca bkz. Esed, *Kur'an Mesajı*, 1204) Muhammed Esed, Müzzemmil suresindeki hitabın da gelenekte lafzî ya da mecazi olarak yorumlandığını ancak her halükarda bunun Hz. Peygamber'deki "yoğun bilinç ve derin ruhî aydınlanma"ya işaret ettiğini vurgular. (Bkz. Esed, *Kur'an Mesajı*, 1200)

[246] Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1; Müslim, "İmân", 252,255

[247] Refleksiyon: "Zihnin kendi kendisini ya da geçmişini daha iyi bilmek ve anlamak amacıyla, kendisine, kendi üzerine dönmesine verilen ad. Belli bir çaba ile elde edilen bir dikkat yoğunluğunu ve rasyonel düşünce faaliyetini gerektiren düşünüş tarzı. İnsanın tüm düşüncelerini bir problem üzerinde yoğunlaştırması." (Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 582)

peygamber tipolojisiyle bağdaştırmak mümkün değildir.[248] Onun, vahye adaptasyon sürecinde yaşadıkları ve hissettiklerini yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, bir anlamlandırma ve zihinsel tefekkür sancıları olarak görmek, vahiy-peygamber ilişkisi açısından daha tutarlı bir yaklaşımdır.[249] 'Vahyin mahiyetini içselleştirme ve sorumluluklarını idrak süreci' olarak görülebilecek bu dönemde, yaşadığı fikir sancılarını aşması ve ilahi vahyin tabiatına aşina olması için Hz. Peygambere ilahî vahyi "tertil" üzere okumasının önerilmesi dikkat çekicidir:

"Ey örtüye bürünen Peygamber!

Gecenin -az ya da çok- bir bölümünde kalk!

Ve İlahi vahyi tertil üzere (sindirerek ve hissederek) oku!

Çünkü (peygamberlik süresince) biz sana taşınması güç bir söz indireceğiz.

Gecenin dinginlik ve derinliği, bu sözü kavraman için gündüze göre daha elverişli bir atmosferdir.

Bir de şu var ki gündüz vakti seni (tefekkürden) alıkoyan birçok meşguliyetin var.

Rabbini hep hatırla ve ilgini tamamen ona ve (sözlerine) ver!" [250]

Yukardaki ayetlerin anahtar kavramı kanaatimizce 'tertîl'dir. İlahi vahyin okunma keyfiyetini ifade eden 'tertîl' kavramı, zaman zaman tecvid ile ilişkilendirilerek kemiyete dair bir kavram olarak algılanmakta ve tilavette bir sürat mertebesi olan 'tahkîk' in müteradifi olarak anlaşılabilmektedir. Ancak 'tertîl', Müzzemmil suresindeki bağlamının da işaret ettiği üzere 'ağır ağır tilavet etmek'ten öte, vahiyle derunî ve duygusal bir bağ kurularak gerçekleşen bir okuma biçimidir. Bu ise anlama ve kavramayı da kapsayan ve vahiyle sürekli etkileşim içinde olmayı gerektiren bir okuyuşa tekabül eder. Bir başka ifadeyle 'tertîl'; dilin, aklın ve zihnin ilahi vahye yönelik kolektif idrak ve anlama çabasıdır. Nitekim Razî, tertîlden maksadın "huzur-u kalb ve kemal-i marifet" olduğunu ifade eder.[251]

---

[248] İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, "Bed'ü'l-Vahiy" 3; "Ta'bîr", 1; Müslim, "İman", 252 (Bâbu Bed'i'l-Vahy).

[249] "Fetret" kavramının gelenekteki yorumuna ciddi bir eleştiri için bkz. Keleş, "İlk Vahiy Sürecinde Fetret-i Vahiy -İmkanı ve Anlamı Üzerine-", 1-14.

[250] el- Müzzemmil 73 /1-8

[251] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 30/174.

2.2.2. Vahiyle Kişilik ve Bilincin Şekillenmesi

İlk vahiylere muhatap olduktan sonra yaşadığı adaptasyon sürecini kısa bir zaman zarfında geride bırakan Hz. Peygamber tedricen, kendisine tevdî edilen risalet misyonunun mahiyetini idrak etmeye başlamıştı. Nazil olan ilahi mesajlar, hem onu zihnî bir uyanışa davet ediyor hem de ona misyonunun sosyal boyutları hakkında bilgi veriyordu. Özellikle Müddessir suresindeki *"Kalk ve uyar!"*[252] ayeti Hz. Peygamber'i yeni misyonuyla toplumun karşısına çıkmaya davet ediyordu.

Esasında Hz. Peygamber'in vahiyle birlikte kişiliğinin oluştuğunu söylemek abartılı bir ifade olur. Çünkü Psikoloji'de her ne kadar kuramlara göre farklılık arzetse de "kişilik", bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu ilişki biçimi neticesinde oluşan ve onu diğer bireylerden ayırt eden, tutarlı ve yapılaşmış özelliklerin tamamı olarak kabul edilir.[253] Bu durumda, başlığa da yansıttığımız gibi, ilahî vahyin Hz. Peygamber'in kişiliğini şekillendirdiğini ve geliştirdiğini söylemek daha yerinde olur. Zira o, kırk yaşında vahye muhatap oluncaya kadar ömrünün yaklaşık üçte ikisine tekabül eden bu süre zarfında yaşadığı Mekke toplumunda "el-Emîn" sıfatının[254] gerektirdiği tutarlı ve nezih yaşantısıyla saygın bir konum edinmişti. Nitekim risalet sonrasında kendisine yöneltilen tepkilere, risalet öncesi hayatını delil olarak göstermesinin istenmesi bu hususu te'yid eder:

"De ki, Allah başka türlü murad etseydi, ben size bu vahyi iletmezdim. Ancak O mesajını başka bir surette muhakkak bildirirdi. ***Risaletten önce aranızda uzun yıllar bulundum.*** *Bu hususu hiç düşünmeyecek misiniz?"*[255]

Yukarıdaki ayetten hareketle Hz. Peygamber'in ilahî vahye muhatap olmaya liyakat kesbetmiş bir fıtrat ve kişiliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz.[256] Risalet görevinin ona tevdi edilmesinde onun vahyi algılamaya ve ona adapte olmaya hazır bir tabiata sahip olmasının yanısıra bir anlam arayışı içinde olmasının da payı büyüktür. En'âm sûresindeki şu ayet bu bağlamda düşünüldüğünde dikkat çekicidir:

---

[252] el-Müddessir74/ 2.
[253] Bkz. Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 404-405
[254] İbn Hişâm, es-Sîre, 1/234.
[255] Yûnus 10/16.
[256] Ali Murat Daryal, *İslam'ın Doğuşu ve Yayılışının Psikososyal Açıdan Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 84.

"Onlara ne zaman ilahi bir mesaj gelse 'elçilere indirilen bize de indirilmedikçe inanmayız derler. ***Allah risalet görevini kime tevdi edeceğini çok iyi bilir".***[257]

Öte yandan Kur'ân'da peygamberlerin "seçilmesinden" bahsedilmesi, (اصطفاء/ıstıfâ) Allah'ın mesajını tevdi edeceği elçilerde bazı hususiyetler aradığı anlamını da zımnen taşır.[258] Esasen vahiy gibi beşeri ve ilahi boyutun kesiştiği bir olguya muhatap olacak bir insanın bu ağır yükü ve sorumluluğu[259] kaldırabilecek olgun bir kişiliğe sahip olması, eşyanın tabiatı gereğidir. Vahiyle birlikte Hz. Peygamber için değişen neydi öyleyse? Kendi iç dünyasında ferdî sorumluluk duygusuyla tutarlı bir hayat sürdüren Hz. Peygamber'e risalet göreviyle birlikte sosyal bir sorumluluk da yüklenmiştir. Artık o, ilahi vahyi taşıyacak ve tebliğ edecek bir elçidir. İlk mesajlar bir yandan onun iç dünyasını tahkim ederken[260] öte yandan yeni bir kimlikle halkının karşısına çıkma iradesini göstermesini sağlamıştır.

2.2.3. Sorumluluk ve Dava Bilinci

Mekke'de nazil olan sureler incelediğimizde, üç önemli hususun tedricen gündeme getirildiğini görürüz. Bunları:

-Nübüvvet, Rubûbiyet, Ulûhiyet

-Kıyamet ahvali, diriliş ve hesap günü

-Putperestlik eleştirisi[261] olarak sıralayabiliriz.

Bu üç hususa dair ayetlerin arka planına baktığımızda ise, esasen insanın sorumlu bir varlık olduğuna dair bir ana mesaj içerdiği farkedilebilir. Özellikle Mekkî bazı sûrelerlerde,[262] kozmolojik dengenin Allah tarafından tesisine ve vakti geldiğinde bu dengenin yine O'nun tarafından izale edileceğine dair özel vurgular vardır.[263] Bu vurguların, -dikkatle incelendiğinde- muhataplarda sorumluluk bilinci

[257] el-En'âm 6/ 124.
[258] el-Bakara2/ 130; Âl-i İmran 3/33; el-A'râf 7/144; el-Hac 22/75.
[259] el-Müzzemmil 73/5
[260] el-Müzzemmi 73/ 1-8
[261] Muhammed Âbid el-Câbiri, *Fehmü'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2017) 1, 15.
[262] Mesela el-Vâkıa, el-Meâric, el-Kıyâme, et-Tekvîr, el-İnfitâr, el-İnşikâk, ez-Zilzâl, el-Kâria sûreleri.
[263] Burada şu hususu da vurgulamak gerekir ki, Kur'ân'da "kıyamet" kavramı, Türkçede yaygın bir biçimde kullanıldığı gibi kozmolojik dengenin izale edilmesi anlamında değil, yeniden diriliş anlamında kullanılır. Bkz.el-Bakara 2/85; Âl-i İmrân 3/77, 185, 194; en-Nisâ 4/141,159.

oluşturmaya ve onu tahkim etmeye matuf olduğu görülür.[264] Canlı tablolar halinde sunulan bu sahnelerin tasvirinde ilahî vahiy, Mekkeli muhatapların çok iyi bildiği ve muhayyilelerinde hemen karşılık bulabilecek bir ticaret terminolojisi kullanır. *Mizan, hesap, karz*[265] gibi ticaret kültürünün terimlerini yeniden yorumlamak suretiyle Arap muhayyilesinin sürekli kâr hesabı güden bilinçaltına seslenerek onu uyandırmaya ve kendisiyle yüzleşmeye çağırır. [266]

Kur'ân'da en geniş manada "takvâ" kavramıyla ifade edilen bu sorumluluk bilinci, kişinin Allah'a, kendisine, diğer insanlara ve tüm varlıklara karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükleri ifade eder.[267] Bu yönüyle takva ferdî duyarlılığın, kabuğunu kırarak -bir taşın suda oluşturduğu halkalar gibi- içten dışa doğru varlığın bütün katmanlarına doğru yayılması ve sonuçta kişinin Allah karşısındaki ontolojik duruşunu idrak etmesini sağlayan bir duyarlılık ve farkındalığa ulaşma halini ifade eder.[268] وقي kök anlamıyla "sakınmak ve hassas davranmak" anlamlarına geldiği[269] göz önüne alındığında, "takvâ" kavramının sorumlulukla olan ilişkisi daha anlamlı hale gelecektir. Kur'ân'daki ahlakî terminolojinin en önemli kavramlarından biri olan 'takvâ' kelimesi bazı ayetlerde ihtimal bildiren bazı edatlarla birlikte zikredilir. Örnek olarak aşağıdaki ayetleri ele almak mümkündür:

وَاتَّقُوا اللَّـهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَأَطِيعُوا اللَّـهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Türkçede "kıyametin kopması" olarak ifade edilen kaotik duruma karşılık olarak Kur'an'da الساعة , الواقعة gibi kelimeler kullanılır. Geniş bilgi için bkz. İsfahânî, *el-Müfredât*, قوم ve ساعة maddeleri.

İlgili ayetler için bkz. el-A'râf 7/187; en-Nahl 16/77; el-Kehf 18/21; er-Rûm 30/12-14; el-Vâkıa 56/1-3; el-Câsiye 45/27

[264] Fazlurrahmân, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 183.

[265] İlgili bazı ayetler için bkz. el-Enbiyâ 21/47; et-Tegâbün 64/17; el-Müzzemmil 73/20; İbrâhim 14/41.

[266] Bu hususta daha geniş bilgi için bkz. Watt, *Kur'an'a Giriş*, 18-23; Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 27; Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* 171

[267] Kur'ân'ın getirdiği ilkelerin mahiyeti ve bireysel, toplumsal ve evrensel yansımaları için bkz. Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş,* çev. Salih Akdemir, (Ankara: Kitâbiyât yayınları, 2000), 76-81.

[268] Esed, *Kur'an Mesajı*, 4. Takvânın mahiyetini ifade eden ayetler için bkz. el-Bakara 2/197; el-Mâide 5/2; el-A'râf 7/26; et-Tevbe 9/108; el-Hac 22/37.

[269] İsfahâni, *el-Müfredât*, "vky", 833; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît, Kâmusu'l-Muhît Tercemesi*, Yayına Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), "vky", 6/6038.

Daha geniş bilgi için bkz. Ali Gâlip Gezgin, "Kur'an Meallerinde 'Takva'Kelimesinin Türkçe'ye Çevirisi Sorunu", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/295-312.

"Allah'a karşı mes'uliyetinizi müdrik olun ki felaha kavuşabilesiniz. İnanmayanlar için hazırlanan ateşe girmenize sebep olacak eylemlerden kaçının. Allah'a ve elçisine itaat edin ki Allah'ın merhametine mazhar olabilesiniz."[270]

Mezkûr ayetlerin tefsirinde, takvâ kelimesinin لعل gibi ihtimal bildiren edatlarla birlikte zikredilmesinin çok ince bir nükte olduğuna işaret eden müfessir Zemahşerî şöyle der:

"İnsanlar farklı yorumlarda bulunsalar da Allah'ın bu gibi ayetlerde لعل ve عسي gibi ihtimal bildiren edatları kullanmış olması irfan ve zekâvet ehlinin gözünden kaçmayacağı üzere bir inceliğe, yani takvâ yolunun hassasiyet ve nezâketine, Allah rızasına muvafık bir hatt-ı hareket üzere yaşamanın zorluğuna ve O'nun merhamet ve mükafâtına mazhar olmanın değerine işaret etmektedir."[271]

Hz. Peygamber'in şahsında ilk Müslümanlara kazandırılmak istenen bu sorumluluk bilincine dair mesajları, Mekke'de nazil olan ilahî vahiylerin satır aralarında okumak mümkündür. Mekkî surelerin karakteristik özelliği olan yeminler,[272] kıyamet ahvali ve şirk eleştirisi ilgili ayetler bu gözle incelendiğinde, arka planda insanın kendisine, varlığa ve Allah'a karşı mesul olduğu vurgusu, güçlü bir biçimde hissedilir.

Hz. Peygamber risalet öncesinde de tutarlı ve dürüst biri olarak mesuliyetini müdrik bir olgunluğa sahipti. Ancak Mekkî vahiyler, onun bu sorumluluk hissini derinleştirip geliştirmiş, varlığa ve dış dünyaya karşı daha daha hassas olmasını sağlamış, bütün bunların ötesinde tebliğ vazifesiyle ona sosyal sorumluluk gibi ağır bir misyon yüklemişti. Bu misyonun sorumluluğunu bazen uç noktalarda ve çok yoğun bir düzeyde hissetmesi, buna mukabil çağrısının muhataplarında makes bulmaması, Hz. Peygamber'i bazen kırılganlık ve psikolojik yıpranmaya kadar

---

[270] Âl-i İmrân 3/130-132

[271] Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik-i't-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl,* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1430-2009), 194.

[272] Yeminlerin mahiyeti ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Mehdi Bâzergân, *Adım Adım Vahiy*, çev. Yasin Demirkıran (Ankara, Fecr Yayınları, 1999), 83-88. Bâzergân Kur'ân'daki tabiî ve fiziksel olaylara, zamanın dilimlerine ve bazı gök cisimlerine yemin edilmesi hususunda önemli bir noktaya dikkat çeker: "…Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen kasemleri kendimizin kullandığı yeminler gibi almamalı ve insanın bakış açısıyla sınırlandırmamalıyız. Aksine bunlarda, kasemin karşılığı olarak ayetlerde ilan edilen iddiaların ispatı olarak doğrudan doğruya, sade bir biçimde tabiatta gözlemlenebilen önemli olay ve gerçeklikleri görmeliyiz." (Bâzergân, *Adım Adım Vahiy*, 104)

götürebiliyordu.[273] Ancak bu durum uzun sürmüyor, Hz. Peygamber görevinin tabiatı gereği karşılaşabileceği her türlü tepkiyi tolere edebilecek bir hâlet-i ruhiyeye sahip olması gerektiğini öğreniyordu.

Sorumluluk, vazife bilincinin olmazsa olmazıdır. Nitekim kişilik kuramcılarından olan Maslow'un *self-actualization (kendini gerçekleştirme)* olarak ifade ettiği bu bilince sahip olan bireyler ancak, tarihe ve topluma yön verebilecek bir potansiyel taşırlar ve gayelerine sakin ama kararlı adımlarla yürürler.[274] Bu noktada Hz. Peygamber, tarih sahnesinde iz bırakan bir şahsiyet olarak, bu bilinci taşıma yönünde kararlı bir tutum sergilemiştir. Ancak ummadığı kadar şiddetli bir muhalefetle karşılaşması, onu zaman zaman bunaltıp duygusal tepkilere sürüklemişse de[275] bu tür durumlarda ilahi vahyin rehabilitasyon gücü devreye girerek onu teskin etmiş ve hislerinin yanıltıcı etkisine karşı onu uyarmıştır.[276]

2.2.4. Kureyş Aristokrasisine Karşı Pasif Direniş ve Liderlik

Risaletle birlikte Hz. Peygamber'e yüklenen ve sosyal sorumluluk olarak ifade edebileceğimiz tebliğ vazifesinin, Hz. Peygamber'i yeni oluşan inananlar topluluğunun doğal bir lideri durumuna getirdiğini söyleyebiliriz. Bu liderlik mahiyet olarak, Arap yarımadasında hakim olan ve asabiyete[277] dayanan kabile ve aşiret liderliğinin aksine inanç merkezli bir rehberliği esas almaktaydı. İlk zamanlar Hz. Peygamber'in çıkışını sessiz bir istihfafla[278] ve merakla izleyen Kureyş aristokrasisi, onun inananlar tarafından bir lider olarak görüldüğünü hissettiklerinde seslerini yükseltmeye başladılar. Çünkü Hz. Peygamber'in kendi otorite ve imtiyazlarına ortak olma niyetinde olduğunu düşünüyorlardı. Vahiy geçmişleri

[273] el-En'âm 6/35; Hûd 11/12; el-Hicr 15/97; el-Kehf 18/6 ; eş-Şuarâ 26/3; er-Rûm 30/60

[274] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology, 340;* Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 223-224.

[275] Abese 80/1-12

[276] İlgili ayetler için bkz. Hûd 11/120 ; el-Hicr 15/94-96; en-Nahl 16/127; el-İsrâ 17/73-75; el-Furkân 25/32

[277] Asabiyet, kabile fertlerini dayanışma, feragat ve fedakarlık hisleriyle birbirlerine bağlayan bir kuvve-i manevîyeyi ifade eder. Geniş bilgi için bkz. İbn, Haldûn, *Mukaddime*, 1/479-491. Asabiyetin olumlu ve olumsuz yönlerini ele alarak değerlendiren bir araştırma için bkz. Adem Apak, "Kabile Asabiyetinin Mahiyeti Üzerine Değerlendirmeler", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2017), 76-91.

[278] Enbiyâ 21/36.

olmayan ümmî bir toplum olarak, bu çıkışa ilk zamanlar anlam vermekte zorlandılar.[279]

Hz. Peygamber'in risaletten önce Mekke toplumunda öne çıkan, siyasî ya da dinî fikirleri ve faaliyetleriyle bilinen biri olmadığı söylenebilir.[280] O günkü değer yargılarına göre bir kişinin söz sahibi olabilmesi için ya kabile asabiyetini ayakta tutacak bir kabile reisi olması yada bu gücü dolaylı olarak servetiyle elde eden zengin bir tüccar olması gerekirdi.[281] Kahinler ve şairler de o günün imtiyazlı sınıflarından sayılırdı. Hz. Peygamber'in bu sayılan sınıflardan birine dahil olmadığı halde vahiyle öne çıkması, Mekke toplumunda itirazla karşılanmıştı.[282] Nitekim Kur'an'da risaleti bir dünyevî imtiyaz olarak telakki eden ve kendilerinin buna daha layık olduğunu iddia eden aristokratların şu itirazlarına yer verilmiştir:

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ

"Dediler ki: Bu vahiy, iki büyük şehrin (Mekke ve Taif) önde gelenlerinden birine indirilmeli değil miydi?"[283]

Öte yandan Duhâ sûresinde Hz. Peygamber'in yetimliğine, yalnızlığına ve Allah tarafından himaye edildiğine dair vurgular[284] da Hz. Peygamber'in risaletten önce liderlik vasıflarıyla bilinen biri olmadığını gösterir. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in *"risaletten önce (40 yaşına kadar) uzun yıllar sizden biri idim, (beni gayet iyi bilirsiniz)"*[285] diyerek geçmişini risaletine delil olarak sunması onun Mekke toplumunda erdemli ve ahlakî tutarlılıkla bilinen biri olduğunu ortaya koyar.[286]

Hz. Peygamber'in risaletle birlikte oluşmaya başlayan müminler grubunun hem peygamberi hem de doğal olarak lideri oluşu, vahiyle birlikte onun sosyal ve aktivist yanının harekete geçtiğini gösterir. Risalet görevinin sihirli bir değnek gibi

---

[279] Sâd 4/38; Kâf 50/ 2.
[280] Adem Apak, *Siyer-i Nebî*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 90; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 78.
[281] Derveze, *Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 48. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. W. Montgomery Watt, *Hazret-i Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 14-21; Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de,* 19.
[282] Sâd 38/8
[283] ez-Zuhruf 43/31.
[284] ed-Duhâ 93/6-8
[285] Yûnus 10/16
[286] el-Emîn olarak isimlendirilişine dair bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/234.

ona aktivist bir kimlik kazandırdığını söylemek, eşyanın tabiatına aykırı olur. Haşimoğulları'nın lideri olan amcasının himayesinde olması ve küçük yaşlardan itibaren çobanlık ve ticaretle iştigali ona hayatı ve insanları tanıma, toplumun sosyo-kültürel dinamiklerini kavrama noktasında detaylı gözlemler yapma fırsatı vermiş olmalıdır.[287]

Bir lideri ortaya çıkaran en önemli etkenlerden biri toplumun iç dinamikleridir. Nitekim o günkü Arapların sosyal morfolojisi incelendiğinde iktidarı ele geçirenlerin, asabiyet[288] ve ekonomik güç üzerine kurulu bir sistemin ortaya çıkardığı şahsiyetler olduğu görülür. Göçebe Arap toplumunda işlevsel olan ve özellikle kabilenin zayıf üyelerine avantaj sağlayan bu esaslar, çöl hayatında görece bir düzen ve huzur temin ediyordu. Çöl hayatının zor şartları, kollektif eylem ve dayanışma ruhunu ifade eden asabiyeti ve sınırlı ekonomik kaynaklardan azami derecede istifade etmeyi zorunlu kılıyordu.[289]

Göçebe hayatta sosyo-kültürel karşılığı olan bu iki dinamik, şehir hayatına geçişle birlikte ilk gelen mesajlarda "istiğna"[290] ve "tekâsür"[291] olarak ifade edilen eğilimlere dönüşerek artık toplumu ifsada ve yozlaşmaya doğru sürüklemeye başlamıştı. 'İstiğna' kavramının izini sürdüğümüzde karşımıza çıkan kazanmanın getirdiği aldatıcı bir özgüven ve kendine yeterlik duygusuna dayalı bireyselcilik, şehir hayatının ayırıcı özelliği haline gelmişti. Zira bâdiyedeki göçebe hayattan, şehrin nispeten güvenli hayatına geçişle birlikte dayanışma ruhu zayıflamış, bunun yerini, ticaretin getirdiği kazanma şehvetinin de körüklediği bireysel özgürlük ve maddî bağımsızlık hevesi almaya başlamıştı.[292] Kur'ân terminolojisinde 'istiğna' olarak ifade edilen ve mal toplama hırsı, bencillik ve kabilenin zayıf üyelerine karşı duyarsızlık olarak gelişen bu tutum, ilk mesajlarda bir ahlakî zaafiyet olarak şiddetle kınanmıştır.

---

[287] Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 76.
[288] Bkz. 125. dipnot
[289] Watt, *Hazreti Muhammed*, 61-63; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/163; Karen Armstrong, *Hz. Muhammed, Bir Batılının Gözünden Son Peygamber'in Hayatı,* çev. Selim Yeniçeri, (İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2017), 79-81.
[290] el-Alak 96/6-7; Diğer ayetler için bkz. Abese 80/5; el-Leyl 92/8.
[291] et-Tekâsür 102/1-2.
[292] Armstrong, *Hz. Muhammed*, 92-93.

‘İstiğna’, başka bir açıdan da müreffeh Mekkeli tüccarlar özelinde insanoğlunun servet ve nüfuzuna dayanarak kapıldığı aldatıcı bir özgüvenin sonucu olarak Allah karşısındaki ontolojik konumundan bîhaber olmasına da göndermede bulunmaktadır.[293] Mekkî bazı sûrelerde *“malı istiflemek ve yığdıkça yığmak”*[294] ve *“yetim ve muhtaçların ihtiyaçlarını gidermede gönülsüz ve duyarsız olmak”*[295] şeklinde ifade edilen Mekkelilerin bu yeni hayat telakkîsinin daha ilk mesajlarda şirk eleştirisiyle birlikte yer alması, “tevhîd” ilkesinin akidevî tezahürünün yanısıra toplumsal, ahlakî ve ekonomik yansımalarını da göstermesi açısından dikkate değerdir.[296]

Allah’ın yedinci asır Mekke toplumu özelinde gerçekleşen müdahelesi, tevhid ve onun toplumsal tezahürleri olan adalet ve takvâ/sorumluluk esasları üzerinde yükselen yeni bir hayat öngörüyordu. Arap toplumunun bir ferdi olarak Hz. Peygamber’in Allah’ın toplumu dönüştürme gayesiyle gönderdiği mesajları taşıyabilecek ve ilahî düzlemle beşerî düzlem arasındaki intibakı sağlayacak olgun ve tutarlı bir şahsiyet olarak temayüz ettiği görülmektedir.

Vahyin Hz. Peygamberle buluşmasını, bir başka açıdan ilahî müdahenin olguyla diyalektik ilişkisi içinde aramak gerekir.[297] Bu ilişki karşılıklı etkileşime dayanır. Yukarıda da değindiğimiz gibi İlahî mesaj, muhatapların zihinsel ve kültürel yapılarını dikkate almıştır. Kur’ân’ın *“Arabî”* oluşuna yapılan vurgular, olgusal bir duruma işaret eder.[298] Bu noktada Kur’ân, muhatapların değer yargılarını tamamen değiştirecek radikal bir değişikliği değil, onların hayata bakış ve varlığı algılayış biçimlerini değiştirecek kademeli bir ıslah ve ihyayı amaçlamıştır. Hz. Peygamber’in bu amacı gerçekleştirmedeki rolü ise, bu değişim ve dönüşümün yasalarını ve sosyal hayatın dinamiklerini okumadaki maharetiyle vahyin işlevine uygun bir tabiata sahip

[293] Bkz. Izutsu, *God and Man in the Quran*, 92.
[294] el-Hümeze 104/1-3.
[295] el-Mâûn 107/1-3.
[296] Tevhîd ilkesinin bütün hayatı kuşatan, fertlerin eylem ve ilişkilerine ve toplumsal hayatın bütün yönlerine etki eden temel bir ahlakî değer olarak değerlendirilmesi için bkz. İsmail Râcî el-Farukî, *Tevhîd,* çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995)
[297] Bu husuta yapılmış kapsamlı bir araştırma için bkz. Emrah Dindi, *Kur’ân’da İslam Öncesi Kültür, Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).
[298] Bkz. 9-11.

olmasıdır. Bir başka ifadeyle vahyin amaçlarıyla, Hz. Peygamber'in kişiliğinin örtüştüğünü söyleyebiliriz.

Sosyal psikoloj açısından baktığımızda ise, vahyin dönüştürücü gücünün Hz. Peygamber gibi dönüştürücü (transformasyonel) bir lider eliyle gerçekleştirilmiş olmasını dikkate değer buluyoruz. Esasen bu hususu bütün peygamberlerin ortak özelliği olarak zikredebiliriz. Dönüştürücü liderliğin dört boyutu vardır: Karizma, telkin yeteneği/ilham verici motivasyon, zihinsel teşvik ve bireysel ilgi.[299] Karizma dışındaki diğer üç hususun Kur'an'da peygamberler için zikredilen "beşîr" ve "nezîr" sıfatlarıyla ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Genelde meal yazarları tarafından "müjdeleyici" olarak çevrilen "beşîr" sıfatının aynı zamanda peygamberlerin müminleri motive eden, onlara ilham vererek önceki bağlarından azade olmalarını sağlayan, özgürlük ruhu kazandıran bir kişilik özelliğine vurguda bulunduğunu söyleyebiliriz. A'râf suresindeki bir ayette Hz. Peygamber'in *"...o peygamber ki inananların sırtlarındaki yükü hafifletecek, boyunlarındaki bukağıları kıracak..."*[300] şeklindeki tavsifinin, klasik yorumlara[301] ilave olarak Hz. Peygamber'in bu özgürleştirici ve dönüştücü liderlik özelliğine de işaret ettiğini ifade etmekte bir mahzur olmadığı kanaatindeyiz.

Hz. Peygamber'in inananlar için doğal bir lider konumuna yükselmesi, Mekke aristokrasisi açısından kabul edilemez bir durumdu. Dozu gittikçe yükselen muhalefet karşısında yakın akrabalarından bile destek görmeyen[302] Hz. Peygamber için bu aşama, etrafındaki bir avuç insanla birlikte bir direniş ve ahlak mücadelesi döneminin başlangıcı idi.[303] Müşrikler, Hz. Peygamber'in kararlığı karşısında farklı strateji ve taktiklerle tavizler koparmaya çalışıyorlardı. Kâfirûn suresi, bu taviz talepleri karşısında Hz. Peygamber'in kararlılığını pekiştiren bir tonda nazil olarak yolların kat'i surette ayrıldığını bildiriyordu.[304] Hz. Peygamber'in bir lider olarak kararlılık ve cesareti, ilk inananlar için bir motivasyon kaynağıydı. Alak suresinde, Mescid-i Harâm'da namaz kılan Hz. Peygamber'e yönelik engelleme girişimlerine

[299] Bass, Bass, *The Bass Handbook of Leadership*,872.
[300] A'râf 7/ 157.
[301] Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/197.
[302] Amcası ve Hâşimoğulları'nın reisi konumunda olan Ebû Leheb'in davet karşısındaki tutumu karşısında inen ayetler için bkz. Mesed 111/1-5.
[303] Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2006), 590.
[304] el-Kâfirûn 109 /1-6

göndermede bulunan bir pasaj, Hz. Peygamber'in Mekke aristokrasisine rağmen sergilediği cesareti ima etmesi açısından zikre değerdir.[305] Hz. Peygamber'in bu baskı ve yıldırma politikaları karşısında geri çekilmeyip sert uyarıları çekinmeden yaptığına birçok Kur'ân ayetinde işaret edilir. Bunlardan biri müşriklerin davet karşısındaki tahammülsüzlükleri ve psikolojik yıldırma taktikleri karşısında Hz. Peygamber'in büyük bir özgüven ve kararlılıkla uyarı görevini yaptığına vurgu yapan şu ayettir:

وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ

"O inkarcılar, ilahi vahyi her duyduklarında (öfkeden deliye döner) ve seni bakışlarıyla adeta ezmek isterler. Üstüne üstlük bir de 'o kesinlikle cinlerin tasallutu altındadır.' derler."[306]

Yukarıdaki ayette de geçtiği üzere psikolojik yıldırma taktiklerinden biri olarak müşrikler, Hz. Peygamber'e yönelttikleri "şair"[307], "mecnun",[308] "kahin",[309] "sihirbaz" gibi ithamlarla onun etkisini kırmaya ve iman edenler nezdinde onu küçük düşürerek psikolojik üstünlük kurmaya çalışmışlardır.

2.2.5. Olağanüstü Talepler Karşısında İnsan Peygamber

Kur'ân, Mekke aristokrasisinin Hz. Peygamber'in büyük bir kararlılık ve özgüvenle sürdürdüğü daveti karşısında farklı psikolojik yıldırma taktiklerine başvurduklarını ve bu meyanda bazı sıra dışı taleplerde bulunduklarını haber vermektedir. Bu talepler, Hz. Peygamber'in beşer üstü özellikler sergilemesi,[310] peygamberliğini kanıtlayıcı hârikulâde olaylar göstermesi[311] ve önceki peygamberlere verilen mucizelerin benzerlerini ortaya koyması[312] olarak sıralanabilir. Ancak Sünnetullah'a aykırı olan ve önceki peygamberlere de yöneltilen

[305] Alak 96/9-14; Bu pasajlarla ilgili yukarıdaki yorum için bkz. Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* 2/23.
[306] el-Kalem 68/51
[307] el-Enbiyâ 21/5; es-Saffât 37/36; et-Tûr 52/30; el-Hâkka 69/41.
[308] el-Hicr 15/6; eş-Şuarâ 26/27; es-Saffât 37/36; ed-Duhân 44/14; ez-Zâriyât 51/39, 52; et-Tûr 52/29; el-Kalem 68/2, 51.
[309] et-Tûr 52/29; el-Hâkka 69/42.
[310] el-Furkân 25/7,8 ,20.
[311] Hûd 11/12; el-Hicr 15/6,7; el-İsra 17/90-93.
[312] el-En'âm 6/124; el-Enbiyâ 21/5; Kasas 28/48

bu taleplere[313] karşı Kur'ân'ın tek cevabı, Peygamberin bir beşer olduğunu[314] vurgulamaktır.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'in beşer olma vasfına yapılan atıf ve vurgular evvel emirde vahyin, muhataplarına tabi olabilecekleri yaşayan bir model sunma amacına matuftur. Yine onun Allah tarafından uyarılarak davranış ve hatta duygularının tashih edilmesi, onun vahiyle mütemadiyen canlı bir ilişki içinde olduğunun kanıtı olarak karşımızda durmaktadır. Birçok ayette geçen "*ben sizin gibi bir beşerim, ancak şu var ki bana vahyolumaktadır.*" mealindeki ifadeler,[315] onun bir beşer olarak örneklik bilincini nasıl taşıdığının bir kanıtı olarak da okunabilir. Bu aslında peygamberlik müessesesinin ortak bir vasfı olarak görülmelidir. Kur'ân'da zikredilen bir çok peygamberin de buna benzer ifadeleri mevcuttur. Bunun en çarpıcı ifadesini ise Salih Peygamber'in diliyle aktarılan şu ayette bulabiliriz:

وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ

"Sizi nehyettiğim şeyleri kendim yapmak suretiyle bir tutarsızlığa düşmek istemem. Tek amacım elimden geldiğince ıslah çabası içinde olmaktır."[316]

İnsanlar için "beşer bir model olma" vasfı, Kur'ân'ın peygamberler için zikrettiği temel vasıflar arasında yer alır. Bu aynı zamanda vahyin ana hedefi olan toplumları hidayete yöneltmek amacına en uygun yöntemdir. Zira vahiy geleneğinde peygamberler, kendi toplumları içinden seçilmiş olup hayatları herkesin malumu olan, ahlaki ve sosyal yaşantıları bilinen kişilerdir. Bu durum vahyin hayatla olan ilişkisinin tabiatı gereğidir. Zira vahiy hayata müdahil olan, onu her an şekillendiren, muhatapların meselelerine canlı çözümler sunan bir tabiata sahiptir. Vahyin sahibi olan Allah, vahyin muhataplarını en iyi tanıyan, onların zayıf ve güçlü yönlerini en iyi bilen zattır. Vahyin aracısı olarak seçtiği peygamberler de o toplumun bağrından çıkmış ve onların her türlü sorunlarına vakıf olan kişilerdir. Bu cihetten bakıldığında peygamberlerin beşer sıfatının vurgulanmasıyla, aşkın ve ilahî olanın yerel ve beşerî düzlemde yansımasının önemine dikkat çekilmektedir. Vahiy, menşei cihetiyle bakıldığında ilahî kudretin tenezzülünün yansıması, muhataplar açısından

[313] ez-Zuhruf 43/53.
[314] el-İsrâ 17/93; el-Furkân 25/20.
[315] Bkz. Fussilet 41/6; Kehf, 18/110.
[316] Hud 11/88.

bakıldığında ise bu kudretin beşeriyet alemiyle kurduğu münasebetin bir tezahürüdür. Dolayısıyla işin merkezinde "insan" vardır ve vahiy aracılığıyla tesis edilen din, insan içindir. "Din"in yol, hal, adet vb. manaları[317] gözetildiğinde, onun insanlığın tabiî yolu olduğu, vahyin değişik zaman ve zeminlerdeki tezahürleri olan kitaplar ve peygamberlerin gönderilmesinin de insanlığı bu "doğru yol" üzere tutmak amacına matuf olduğu hususu daha belirgin hale gelecektir. Buradaki anahtar kelime "tabiîlik"tir. Vahiy, insanla ilişkisinde tamamen tabiî ve insanî bir yol tercih etmiştir.[318] Vahiy, muhatapların diliyle vahyedilmiş; peygamberler aynı dili ve kültürü paylaşan[319] fertler olarak muhataplar arasından seçilmiş ve asıl gaye olan hidayete sevk, tamamen insan fıtratına uygun bir surette, toptan değil hayatın içinden ve tedricî olarak gerçekleşmiştir.

Peygamberin beşer sıfatının vurgulamasının[320] arka planında, o günkü Arap toplumunun peygamber ve ilah telakkileri de yatmaktadır:

"Cahiliyye putperestliğinin parçası olan kâhinlik (gelecekten haber verme), cinlerin gaybtan haber verdiği ve meleklerin Allah'ın kızları olduğu gibi telakkîler, zihinleri gerçek anlamda ilahi olanla olmayanı, tabii olanla tabiatüstünü ayıramayacak derecede körleştirmişti. Bu zayıflatılmış zihin yapısından dolayı Cahiliyye Arapları, kendi içlerinden her yönüyle normal bir insanın Allah'tan vahiy almasını kavramakta ve kabullenmekte güçlük çektiler. Onlara göre bir insanın Allah'la ilişkiye girebilmesi, onun günlük hayatında da olağanüstülüklerle donatılmış olmasını gerektirmeliydi; oysa öteden beri tanıyageldikleri Muhammed, vahiy alma iddiası dışında normal bir beşerdi. Kur'an'ın Hz. Muhammed'in bir beşer olduğunu vurgulaması bu zeminle ilişkili olarak okunmalıdır."[321]

Kur'ân, tarih boyunca farklı topluluklara gönderilen peygamberlerin benzer tavır ve tepkilere maruz kaldığını bildirmektedir. Bunlardan biri, Kur'ân'ın özellikle vurguladığı üzere, insanların peygamberlik misyonuna 'kendilerinden/içlerinden' bir beşerin layık görülmesine dair yaşadıkları şaşkınlıktır.

ق ۚ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيد بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ

[317] Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, Lisânü'l-arab (Beyrut: Dârü Sâdır, 1990), "dyn", 13/169-170; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu'l-Muhît Tercemesi*, "dyn", 6/5359
[318] Kur'an'da insan fıtratına yapılan vurgu da bu meyanda anlaşılabilir. Bkz. er-Rûm 30/30
[319] et-Tevbe 9/128.
[320] Bkz. el-En'âm 6/50; el-İsrâ 17/93; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/6.
[321] Özsoy- Güler, *Konularına Göre Kur'an*, 551.

"Kâf! Şeref ve değerin kaynağı olan ilahi vahye andolsun ki içlerinden bir uyarıcının kendilerine (peygamberlik misyonuyla) uyarıcı olarak gelmesine hayret eden inkarcılar 'Bu ne tuhaf bir durum!' dediler."[322]

Hz. Peygamber'in de maruz kaldığı bu muamele, esasen toplumların kendileriyle aynı sosyo-kültürel ortamı paylaşan ancak farklı bir duruş sergileyen bireylere karşı yükselttiği, küçümseme ve hasedin de eşlik ettiği duygusal bir itiraz olarak anlaşılabilir.[323] Ancak bu duygusal itiraz, farklı duruşlarından vazgeçmeyen bu misyon sahibi bireylere karşı zamanla dozajını arttırarak önce psikolojik şiddet ve baskıya, akabinde ise Kur'ân'da *ihrâc* olarak ifade edilen bir sosyolojik ve psikolojik dışlama aracına dönüşebilmektedir.[324] İhrâc, içinden çıktığı sosyo-kültürel ortamı değiştirmeye teşebbüs eden bütün peygamberlere karşı tarih boyunca gösterilen bir tepki biçimi olarak Kur'ân'da bir çok ayette zikredilmiştir.[325] Bu noktada şu hususu da belirtmek gerekir. Ayetlerde peygamberler için kullanılan 'içinizden/içlerinden gönderilen' ifadesi, toplumun değer yargılarıyla yetişmelerine rağmen onları değiştirme iradesi gösteren peygamberlerin vahiyle birlikte dönüştücü liderler olarak topluma yön verme yeteneklerine bir atıf olarak da anlaşılabilir.

2.2.6. Mucize Taleplerine Karşı Sünnetullah Vurgusu

Bir önceki başlıkta da değindiğimiz üzere Mekke oligarşisi, Hz. Peygamber'den peygamberliğinin kanıtı olarak mucize talebinde bulunmuşlardır.[326] Ancak Kur'ân, eşyanın tabiatına ve hadiselerin oluş tarzına/Sünnetullah'a aykırı olan bu taleplerine asla olumlu cevap vermemiş;[327] asıl mucizenin hayatın tabiî akışında, yerlerin ve göklerin yaratılışında,[328] ay ve güneşin hareketlerinde,[329] gece ve gündüzün art arda gelmesinde,[330] rüzgarın esişinde,[331] yağmurun yağışında,[332]

---

[322] Kâf 50/ 1-2. Diğer ayetler için bkz. el-A'râf 7/63, 69; Sâd 4/38; Yûnus 2/10; el-Mü'minûn 23/34; el-İsrâ 17/94; el-Kamer 54/24; et-Tegâbün 64/6

[323] Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1060-1061.

[324] Sosyal dışlanma olgusu için bkz. Çağlar Solak, Mert Teközel, "Sosyal Dışlanma Olgusu Üzerine Genel Bir İnceleme", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/4 (2019), 293-315.

[325] el-A'râf 7/88; el-İsrâ17/76; el-Enfâl 8/30; et-Tevbe 9/40; İbrâhîm 14/13; en-Neml 27/56; el-Mümtehine 60/1.

[326] el-Bakara 2/118,209; el-En'âm 6/37,109,124,158; Yûnus 10/20; er-Ra'd 13/7,27; Tâhâ 20/133; Ankebût 29/50,51

[327] el-İsrâ 17/59.

[328] er-Rûm 30/22.

[329] Fussilet 41/37.

[330] Âl-i İmrân 3/190.

denizlerde akıp giden devâsâ gemilerde,[333] renklerin ve dillerin farklılığında, eşler arasındaki meveddet ve rahmette[334] aranması gerektiğine işaret etmiştir.

Hz. Peygamber'in beşerîliğine vurgu ile müşriklerin mucize taleplerinin reddedilmesi hususu esasen birbiriyle yakından irtibatlıdır. Israrlı olağanüstü hadise taleplerinin cevabı olarak mütemadiyen peygamberin insan oluşuna yapılan vurgu, esasen ilahi vahyin kesintisiz olarak daha önce de hep beşerî düzlemde aksettiği, Allah'ın sosyal değişimlere müdahele tarzının hep tabiî yollarla cereyan ettiğine dair güçlü bir vurgu içermektedir. Bu bağlamda "Sünnetullah" terkibinin geçtiği ayetler incelendiğinde bu ifadenin, tabiat kanunlarından ziyade Allah'ın sosyal değişim ve dönüşümleri bağladığı "tarihî yasalar"a ve onların işleyiş tarzına tekabül ettiği anlaşılır.[335]

Önceki peygamberler bazı olağanüstü olaylarla desteklenmişlerdi.

"Zira insanların mitik bilinçleri, ancak tabiat kanunlarını yırtmak veya tersine çevirmek suretiyle, peygamberin evrenin sahibi ve yegâne mutasarrıfı olan Allah tarafından gönderildiğine ikna edilebiliyordu; oysa son vahiyde mucize icaza dönüştürülmüştür. Ayrıca Kur'an mucize yerine tabiat kanunlarını ve bunların değişmezliğini, istikrarını ulûhiyetin delili olarak ileri sürmüştür."[336]

Kur'ân'da Allah-insan münasebeti irdelendiğinde bu münasebetin hem dikey, hem de yatay bir düzlemde ama her halükârda tek taraflı olmayıp, karşılıklı ortak bir zeminde ilerlediği görülür.[337] Allah'ın insana tarih içindeki müdahelesi, onun yeryüzünü imarındaki doğal yeteneğine daimî bir katkı ve destek mahiyetinde olagelmiştir. İnsan yeryüzündeki macerasında yalnız bırakılmamış, kendi ayakları üstünde durmasını temin edecek enfüsî ve afakî yeteneklerle donatılmıştır. Dikey düzlemde vahiyle desteklenmiş, yatay düzlemde de akıl, irade ve muhakeme gibi

---

[331] er-Rûm 30/46
[332] er-Rûm 30/24.
[333] eş-Şûrâ 42/32.
[334] er-Rûm 30/21.
[335] Ömer Özsoy, *Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1994), 184.
[336] Özsoy- Güler, *Konularına Göre Kur'an*, 569.
[337] Toshiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan,* çev. Kürşad Atalar (Ankara: Pınar Yayınları, 2017), 125.

donanımlarla yol almasını sağlayacak bir potansiyel bahşedilmiştir.[338] Nitekim Kur'ân'da insana mütemadiyen akletmeyi, tefekkür ve tezekkürü hatırlatan mesajlar, bu potansiyelin kullanılmasına açık bir çağrıdır. Allah'ın insan türü ile kurduğu bu saygın ilişki, aynı zamanda onun özgürlüğüne ve onuruna bir işarettir.[339] Kur'ân'da كَرَّمْنَا (kerremna) fiiliyle ifade edilen bu tekrîm/saygınlık[340], insanın kendi iç dinamikleriyle varabileceği mertebeyi göstermesi açısından şâyân-ı dikkattir. Ancak Özsoy'un da haklı olarak ifade ettiği gibi, vahyin Allah-insan münasebetinde gözettiği bu yaklaşımın göz ardı edilmesi neticesinde Kur'ân', "insanı tarih içinde sorumsuz kılan, onu anlamsız bir teslimiyet ve şahsiyetsizliğin kucağına itecek yorumlara maruz kalabilmiştir."[341]

Allah-insan münasebetine dair yukarıdaki izahlardan sonra, bu münasebetin dikey düzlemdeki son tezahürü olan Kur'ân vahyini beşerî düzleme taşıyan Hz. Peygamber'in, Sünnetullah'a aykırı bir tutum içinde olduğunu söylemek zâid olur. O yatay düzlemde kendisine bahşedilen muhakeme ve idrak yeteneklerini sosyo-kültürel tecrübesiyle birleştirip dikey düzlemdeki vahiy tecrübesiyle harmanlamış, hemcinslerine tarihteki rollerini ve ilahî yasaların işleyiş tarzını hatırlatarak rehberlik etmiştir.[342] Bu görevini ifa ederken de muhataplarının ısrarlı talepleri karşısında kararlı bir tutum sergilemiş, karşılaştığı zorlukları aşmak adına tevessül etmesi gereken yöntem ve yaklaşımları ihmal etmemiş, kriz ve tıkanmaları aşmak için farklı taktik ve stratejilere başvurmuştur. Hz. Peygamber'in hayatında bu yaklaşımın en güzel örneği olarak hicret stratejisini görebiliriz.

2.2.7. Bir Kriz Yönetim Örneği ve Başa Çıkma Stratejisi Olarak Hicret

Hz. Peygamber, Mekke Oligarşisi'nin baskı ve yıldırma politikaları karşısında, inananları korumak ve onlara rahat bir nefes aldırmak için arayışlara girmişti. Zira ilk zamanlar müminlerin üzerindeki tazyiğe karşı göreceli bir koruma sağlayan[343] kabile bağları artık müminleri korumaya yetmiyordu. Bu arayışlar bir strateji olarak "hicret"i gündeme getirmişti. İlk rota Habeşistan idi. Hz.

[338] Krş. Farukî, Tevhid, 78-84; Toshiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan,* 123-126; Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 51; Özsoy, *Sünnetullah*, 183.
[339] Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 124.
[340] el-İsrâ 17/70
[341] Özsoy, *Sünnetullah*, 184.
[342] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 60.
[343] Apak, *Siyer-i Nebî*, 130-132

Peygamber'in bu ülkeyi seçmesinde, muhtemelen risalet öncesi hayatındaki ticaret seferleri sırasında farklı kültürler ve inançlar hakkında edindiği bilgi ve gözlemlerinin etkisi de söz konusudur. [344] Öte yandan diğer alternatiflere karşı Habeşistan'ın öne çıkmasında Hz. Peygamber'in liderlik öngörüsünü de göz ardı etmemek gerekir.

Kur'an, hicret olgusunun diğer peygamberlerin hayatında da yer aldığını, bazı peygamberlerin inananlarla birlikte hicret etmek zorunda kaldıklarını haber verir.[345] Âd, Semûd ve Nûh kavmiyle onlardan sonra gelen bazı toplulukların peygamberlerine yönelik aşağıdaki tehditlerini aktaran Kur'an, esasen hicretin birçok peygamberin tecrübe ettiği sosyo-kültürel bir vakıa olduğuna işaret eder:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ

"İnkarcılar kendilerine gönderilen elçileri şöyle tehdit ettiler: 'Ya bizim inancımıza dönersiniz yahut sizi yurdumuzdan süreriz.' (Bu tehdide karşılık) Rableri elçilere vahyederek şu vaatte bulundu: (Müsterih olun!) Biz zulmedenleri behemehal helak edeceğiz."[346]

Kur'ân'da Hz. Peygamber'in ve inananların hicretine atıfta bulunan ayetler, hicret öncesi ağır psikolojik şiddet ve fiziki baskı yanında sistematik bir yıldırma uygulamasına da gönderme yapmaktadır:

مَن كَفَرَ بِاللَّـهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّـهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Kalbi imanla mutmain iken baskı ve yıldırma ile zahiren inkar edenler hariç, her kim inkarı gönülden benimserse, onlar Allah'ın gazabına maruz kalacak ve ayrıca elîm bir azaba düçâr olacaklardır."[347]

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيم

"Sonra şunu bil ki, Rabbin işkenceye uğradıktan sonra hicret eden ve elinden gelen tüm çabayı gösterip zorluklara karşı sabredenlerle beraberdir. Bütün bu

[344] Hâmidullah, *İslam Peygamberi*, 1/295; Apak, *Siyer-i Nebî*, 138.
[345] el-A'râf 7/88; Hûd 11/80-81; el-Hicr 15/65; el-Ankebût 29/26; ed-Duhân 44/23.
[346] İbrâhîm 11/13.
[347] en-Nahl 16/106

acılara sabredenlere karşı Allah, engin bağışlayıcılık ve merhametiyle muamele edecektir."[348]

İlk ayetteki أُكْرِهَ fiiliyle ifade edilen "ikrah" ile ikinci ayetteki فُتِنُوا fiiliyle ifade edilen "fitne", hicret öncesi Müslümanların maruz kıldığı fiili duruma açık bir göndermedir. Aynı suredeki başka bir ayet ise onların zulme uğradıktan sonra hicrete mecbur kaldıklarına vurgu yapar.[349] 'Fitne' kelimesi bu ayette işkence anlamıyla öne çıkarken[350] 'ikrâh', işkenceyi de kapsayan her türlü psikolojik ve fiziksel şiddete karşılık gelir.[351] Bu da ilk müslümanların hicret öncesinde sistematik yıldırma politikası olarak mobbinge maruz kaldıklarının Kur'ân diliyle ifadesidir. Burada "mobbing" kavramını özellikle kullandık. Zira her ne kadar günümüzde daha çok iş ahlakı bağlamında, üstün asta uyguladığı psikolojik şiddet gibi daha spesifik bir anlam kazanmışsa da esas itibariyle mobbing, Sosyal Psikoloji'de dışlama ve tacizi de kapsayan örgütlü bir saldırganlığı ifade eder.[352] Bir başka ifadeyle mobbing, kendini savunamayacak durumda olan kişilere yönelik psikolojik yada fiziksel şiddet içeren davranış ve tutumlardır[353] ki bu da tam olarak Mekke oligarşisinin savunmasız ve zayıf kabilelere mensup müslümanlara yönelik tavrına karşılık gelir.

İnananlara yönelik mobbing, en katı biçimiyle Hz. Peygamber'e de yönelmişti. İlk zamanlar Benî Hâşim'in göreceli koruması altında olan Hz. Peygamber, hâmisi ve amcası Ebû Tâlib'in ölümünden sonra yakınlarından eski desteği bulamamıştı. Bu da Mekke oligarklarını pervasızlığa ve sonunda Benî Hâşim'e rağmen Hz. Peygamber'i tamamen ortadan kaldırma yönünde planlar yapma cüretkârlığına sevketmişti:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّـهُ وَاللَّـهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

"Hatırla ki bir vakitler o inkarcılar seni yakalamak, sürmek yahut öldürmek (seçeneklerini tartışmak üzere aleyhine) toplantılar ve komplolar tertip ediyorlardı.

[348] en-Nahl 16/110
[349] en-Nahl 16/41
[350] İsfahânî, el-Müfredât, "ftn", 559.
[351] İsfahânî, el-Müfredât, "krh", 647.
[352] Burcu Yiğit, "Mobbing Kavramı: Kavramsal Bir Çerçeve", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2018), 34.
[353] Derya Güneş Ertuna-Erdem Ertuna, "Yıldırma (Mobbing): Kuramsal Bir Çerçeve", *Uluslararası Akademik Yönetim Bilimleri Dergisi* 1/2 (Bahar 2015), 128

Onların tertiplerine karşı Allah'ın da tertipleri vardı. (Bu hususta Allah ile yarışamazlardı. Çünkü) Allah bütün tertip ve komploları boşa çıkarabilecek güçtedir."[354]

Yukarıda ayetlerin açık ifadeleri yahut satır aralarından çıkardığımız bu hicret öncesi genel tablo karşısında mümin toplumun peygamberi olması hasebiyle aynı zamanda tabiî lideri olan Hz. Peygamber'in tavrının, onun kişilik özellikleri hakkında önemli ipuçları içerdiğini söyleyebiliriz. Pek az insanın metanetini koruyabildiği bu tür hadiseler karşısında Hz. Peygamber'in soğukkanlılıkla geliştirdiği ve uygun bir zemin hazırladığı hicret stratejisi, Sosyal Psikoloji'deki "başa çıkma stratejileri" kapsamında değerlendirilmesi gereken önemli bir başarıdır.[355] Ayrıca Hz. Peygamber'in klasik kaynaklarımızda da yer verilen hicret öncesi ve hicret sırasındaki taktikleri ve detaylı planları, onun insan-Allah ilişkisindeki sorumluluğunun bilincinde olarak Sünnetullah'ı her zaman gözettiğini, bunun bir yansıması olarak da hadiseleri ve eşyayı okumada vahiyle birlikte daima tecrübe ve beşeri yeteneklerine dayandığını gösterir.

Hz. Peygamber'in hicret stratejisi kapsamında herkese hicreti emretmesi ve Mekke'yi herkesten sonra terketmesinde tezahür eden müminlere karşı koruyucu liderlik yaklaşımı da onun kişilik özellikleri açısından göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Hz. Peygamber'in bu liderlik özelliğine vurgu yapan aşağıdaki ayet, Allah'ın رَءُوفٌ ve رَّحِيمٌ gibi merhametine vurgu yapan sıfatlarının Hz. Peygamber'de tecelli ettiğini ima etmesi bakımından da dikkat çekicidir:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

"Andolsun size içinizden (çok iyi tanıdığınız) bir elçi geldi. Sizin dara düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün ve bütün inananlara karşı şefkat ve merhamet doludur."[356]

Bu liderlik yaklaşımının arka planında ise hicretin mahiyetini tam idrak edememiş müminlere yönelik bir uyarı ve onun sadece bir mekan değişikliği olmadığı, yeni bir düzenin ve hayat tarzının tesisi için şirk toplumundan ayrışmanın

[354] el-Enfâl 8/30.
[355] Psikolojik bir kavram olarak başa çıkma stratejileri için bkz. Burger, Kişilik, 202-206.
[356] et-Tevbe 9/128

elzem olduğu vurgusu yatıyordu. Mekansal değişiklik, bir zorunluluk ve yükümlülük idi. Hz. Peygamber'in çizdiği bu yeni rota, inananların hicret ederek kişisel mesuliyetlerinin artık toplumsal mesuliyete dönüşmesini ve kolektif salih amellerle yeni toplumun inşasına destek ve katkılarını zorunlu kılıyordu.[357] Nitekim hicret etmeyenleri uyaran ayet, sadece hicreti önünde engeller olup bunları aşacak imkana sahip olmayan kişilerin muaf olacaklarını bildirerek, hicretin bu sosyo-politik ve sosyo-kültürel yönüne işaret etmiştir.[358] Hicretin sosyo-politik yönü, Hz. Peygamber liderliğinde yeni bir toplumun inşasına giden yolda inananların sorumluluğuna işaret ederken onun sosyo-kültürel yönü ise şirk toplumundan zihin ve eylem düzeyinde bir ayrışmayı ifade eder. Nitekim Kur'ân'da kullanılan "hicret" kökünden türeyen kelimeler incelendiğinde, bunların "sahih olmayan eylem ve tutumlara karşı mesafeli duruş" manasını da içerdiği görülür.[359] İlk inen surelerden Müzzemmil ve Müddessir sûrelerinde geçen şu ayetler Hz. Peygamber'e vahiyle birlikte yeni bir hayat ve düşünce tarzının aşılandığını göstermesi bakımından zikre değerdir:

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ

"Ey örtüye bürünerek (kendi içine kapanan) Peygamber! Kalk ve uyar! Rabbinin adını yücelt! Özünü temiz tut ve her türlü maddi ve manevi kirden uzak dur!"[360]

الرُّجْزَ kelimesinin putlar ve şirk inancı anlamı[361] göz önüne alındığında, bu pasajda geçen وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ayetiyle Hz. Peygamber'in toplumun değer yargıları ve inanç sistemine karşı bilinçli ve kararlı bir tutum sergilemesi gerektiğine vurgu yapıldığı söylenebilir.[362]

---

[357] Celaleddin Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1995), 2/29

[358] Bkz. en-Nisâ 4/95-99

[359] Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/27.

[360] el-Müddessir, 74/1-5

[361] Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an tefsîr-i âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1415/1995), 14/184; İsfahânî, *el-Müfredât*, 275; Hasîrîzâde Elif Efendi, *en-Nûru'l-furkân fî şerhi lugati'l-Kur'ân*, Yayına hazırlayanlar: Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1/434.

[362] Zemahşerî, *el-Keşşâf* ,1154.

Genel anlamda inananların hayat tarzlarını korumalarını ve kültürel yozlaşmaya karşı bilinçli bir tavır ve tutum içinde olmalarını vurgulayan bu "hicret" sorumluluğuna Hz. Peygamber'den aktarılan bir rivayette şöyle işaret edilmiştir:

والمهاجرمن هجر ما نهي الله عنه

"… Muhacir Allah'ın nehyettiği şeylerden uzaklaşan kişidir."[363]

Müzzemmil sûresinde ise Hz. Peygamber'e davetin ilk yıllarında karşılaştığı tepkiye karşı pasif direnişi[364] emreden şu ayetler, hicretin farklı bir boyutuna işaret etmesi açısından dikkate değerdir:

وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً

"(Davet karşısında insanların gösterecekleri tepkilere karşı) tahammül et; yaptıklarına karşılık vermeksizin onlardan (ve yaşam tarzlarından) güzel bir şekilde uzaklaş!"[365]

Müfessir Râzî, bu ayeti tefsir ederken هَجْرًا جَمِيلاً ifadesinin, tepkilere karşılık vermeksizin hem duygusal hem de fiilî bir kopuş ve uzaklaşmaya işaret ettiğini belirterek bu ifadenin başka ayetlerde geçen ve müşriklerle muhatap olmamayı, onlardan yüz çevirip onlara aldırış etmemeyi ifade eden ayetlerle[366] benzer anlamlara sahip olduğunu vurgular.[367]

Hz. Peygamber'in kişisel hicretine atıfta bulunan ayetleri ayrıca değerlendirmek istiyoruz. Hz. Peygamber yukarıda değindiğimiz üzere, Mekke yönetiminin kendisi hakkındaki ölüm kararını öğrenince, yakın dostu Hz. Ebû Bekir ile daha önce planladıkları üzere harekete geçerler. Kaynaklar Hz. Peygamber'in bu yolculuğu için sıkı tedbirler aldığını ve detaylı bir plan dahilinde hareket ettiğini aktarır. Bu hususa birinci bölümde değindiğimiz için[368] bu bölümde ilgili ayetlerin işaret ve imaları üzerinden bir değerlendirme yapacağız.

---

[363] Buhârî, "İmân", 4; "Rikâk", 26.
[364] Pasif direniş (Passive Resistance): Kurulu düzen ve statükoya karşı şiddete başvurmadan, sivil itaatsizlik sergilemek suretiyle direnmek. Bkz. Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 181.
[365] el-Müzzemmil 73/10.
[366] en-Nisâ4/63,81; el-En'âm 6/106; el-A'râf 7/199; el-Hicr 15/94; es-Secde 32/30; en-Necm 53/29.
[367] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 30/180; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1152.
[368] Bkz. Birinci Bölüm, 30-31.

Hz. Peygamber'in Mekke'den çıkmak zorunda kalacağını haber veren aşağıdaki ayetin bunu Sünnetullah ile ilişkilendirmesi dikkate değerdir:

وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلا

"(Mekke oligarkları) seni Mekke'den çıkmaya zorlamak için tacize başvuruyorlar. Halbuki seni çıkarmaları halinde onlar da orada pek fazla kalamayacaklar. Bu senden önce gönderdiğimiz elçiler (ve kavimleri) için uygulayageldiğimiz bir ilkedir. Bu uygulamamızda bir değişiklik görmen mümkün değildir.[369]

Ayet, Hz. Peygamber'in Mekke'den çıkarılması halinde ilahi bir yasanın devreye gireceğini haber vermektedir. O da zulme uğrayanların behemehâl galip geleceklerine dair tarih boyunca tekerrür eden yasadır.[370] Bu yasayı sadece "peygamberlerini yurdundan çıkaran toplulukların o yurtta artık tutunamayacağı" şeklinde literal bir yorumla[371] dar bir çerçeveye hapsetmek yerine "zulüm üzerine kurulu hiçbir organizasyonun kalıcı olamayacağını"[372] vurgulayan bir genel prensip olarak anlamanın ayetin vermek istediği mesaja daha uygun olacağı kanaatindeyiz. 'Zulmün payidâr olmayacağı ve mazlumların sonunda galip geleceği' esasına dayan bu ilahi yasaya, Kur'ân ayetlerinde birçok atıf vardır. Peygamberlere yardım ve zaferin va'd edilmesine,[373] zulme ve tahkire maruz kalan toplulukların/mustaz'afların ilahî inayete mazhar olduklarına[374] dair ayetler, insanlık tarihinde bu ilkenin tezahürü olarak yaşanmış hadiselere birer gönderme olarak anlaşılabilir.[375] Bu ilahî yasanın bir başka yönüne konuya ışık tutan aşağıdaki ayetler, yeryüzünde hakimiyeti salih amelle ilişkilendirmesi açısından dikkate değerdir:

---

[369] el-İsrâ 17/76-77.
[370] Krş. Özsoy, *Sünnetullah*, 121.
[371] *Kur'an Yolu* isimli tefsirin müellifleri bu ayeti literal yorumlamayı tercih ederek şöyle derler: "Allah'ın önceki peygamberler hakkında uyguladığı yasası gerçekleşmiş, yani bir peygamberin çıkarıldığı yer onu çıkaranlara da yurt olmamıştır." (Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 3/509)
[372] Bu hakikat, halk muhayyilesinde de "Zulüm ile âbâd olanın âhiri berbâd olur", "Zulüm ile âbâd olunmaz" gibi atasözleri ve deyimlerle vücut bulmuştur.
[373] el-A'râf 7/137
[374] el-Kasas 28/5
[375] Kur'ân'ın tarih yorumu için bkz. Ahmet Keleş, "İslam Geleneğinde Tarihin Öznesi Sorunu", *İslami İlimler Dergisi* 3/2 (Güz 2008), 63-75.

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هَـٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ

"Gerçek şu ki, biz gönderilen bütün ilahi vahiylerde, insanlara (özlerine ilişkin uyarı ve hatırlatmaların) ardından yeryüzüne salih kulların varis olacağını (bir ilke olarak) bildirdik. (Bu değişmez ilkede) kulluğun mahiyetini kavramış olanlar için açık ve güçlü bir mesaj vardır."[376]

Yukarıdaki ayette salih kulların ameline/eylemine yapılan vurgu, bizi zorunlu olarak bir başka ayetin rehberliğinde konuyu anlamaya sevk etmektedir:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

"(Zorluklar karşısında) kendinizi koyuvermeyin, (duygusallığa kapılıp) üzülmeyin. Eğer inanıyorsanız (nihayette) üstün gelecek olanlar sizlersiniz."[377]

İlk ayetteki 'salih amel' vurgusu, ikinci ayetteki 'iman' vurgusu ile birleştiğinde yukarıda zikredilen ilahi yasanın tezahürünün ancak teoriden pratiğe dökülen bir inançla mümkün olduğu mesajının verildiği görülür.[378] Kur'ân'da ısrarla tekrar edilen iman-salih amel bütünlüğü[379] ya da başka bir ifadeyle inanç-eylem uyumunun, insanın en temel hedeflerinden biri olarak belirlenmesinin arka planı da bu hakikate işaret etmektedir. Erdemli/salih insanları tarihin öznesi kılma çabasına matuf olan bu inanç-eylem ilişkisini, Kur'ân'ın aynı zamanda yeryüzünü ıslah[380] amacına hizmet eden bir araç olarak görmek gerekir. Kur'ân'ın "salih amel" kavramını sadece belirli ritüellere ve formlara indirgeyerek spesifik bir alana hasretmek, Kur'ân'ın insana yüklediği "yeryüzünü ıslah ve imar" misyonunu göz ardı etme sonucunu doğurur. Esasen namaz, oruç, hac gibi kulluğun yansımaları olan ritüellerin her biri, insana sorumluluğunu ve misyonunu hatırlatma vesilesi olan

[376] el-Enbiyâ 21/105-106.
[377] Âl-i İmrân 3/ 139.
[378] Muhammed İkbal'in Müslümanların kadim sorunlarını ele aldığı kitabının önsözü Kur'n'ın amel/pratik vurgusuna dikkat çeken şu cümleyle başlar: *The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather than 'idea'*. (Kur'an, teoriden ziyade pratiği vurgulayan bir kitaptır.) Bkz. Muhammed İkbal, The *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Dodo Press, 1930), Preface.
[379] İman ve salih amelin birlikte zikredildiği onlarca ayet vardır. Örnek olarak birkaç ayete işaret etmek kâfidir: el-Bakara 2/25 ,82, 277; el-Kehf 18/107; el-Asr 103/3
[380] 'Islah' kelimesinin الارض kelimesiyle birlikte zikredildiği ayetler özellikle konumuzla doğrudan ilgili ayetlerdir. Bkz. el-Bakara 2/11; eş-Şuarâ 26/152; en-Neml 27/48.

araçlardır.[381] Bu durumda 'salih amel'i bu ritüelleri de kapsayacak şekilde, 'yeryüzüne varis olmaya' hak kazanmak isteyen erdemli insanların adalet ve takva/sorumluluk esaslarına dayalı bir toplum oluşturma gayesine matuf bütün eylemleri olarak değerlendirmek daha yerinde olur. [382]

Kur'ân'da iman-eylem bütünlüğünü sağlayan salih kulların, tarihin aktif özneleri olacağına dair bir ilahî vaade de atıfta bulunulur. *İstihlaf* olarak ifade edilen bu kavramda hakikatin, eylemle desteklenmesi halinde yeryüzüne hakim olacağını bildiren ilahi yasaya bir atıf vardır:

وَعَدَ اللَّـهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

"Allah sizden iman edip imanlarını salih eylemlere dönüştürenleri -daha önce ilahi yasa gereği hükümran kıldığı önceki topluluklar gibi- yeryüzünde kat'i surette hükümran kılacağına; onlar için uygun gördüğü dinin insanlar arasında yayılıp kökleşmesini sağlayacağına ve onların korku ve tedirginlik hislerini güven ve huzur hislerine tebdil edeceğine söz verdi. Ki o salih kullar (yalnız) bana kul olduklarının bilinciyle hareket eder, benim dışımdaki hiç kimseyi bana eşdeğer görmezler. Her kim bu hakikatlere bîgâne kalıp inkar yolunu seçerse, onlar yoldan sapmışların tâ kendileridir."[383]

Örnek olarak verdiğimiz ayet dışında istihlaf kelimesinin geçtiği diğer ayetleri[384] de incelediğimizde, bu ayetlerin toplumların yükselişi ve çöküşü ile ilgili yasalara atıfta bulunduğunu söyleyebiliriz. Allah, insanlık tarihi boyunca yeryüzünü imar ve ıslah vazifesini deruhte eden toplulukların Sünnetullah gereği hakimiyet pozisyonuna eriştiklerini ancak vazife ahlak ve bilincine dair hassasiyetlerinin aşınmasıyla birlikte toplumda ortaya çıkan yozlaşmaya bağlı olarak çöküşün

[381] Krş İmâdüddîn Halîl, *İslâm'ın Tarih Yorumu*, çev. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Risale Yayınları, 1988), 183.

[382] Kur'an'daki salih amel ve salih kul vurgularının detaylı bir tahlili için bkz. Ahmet Keleş, "Hiç şüphesiz ki yeryüzüne salih kullarım varis olacaklardır." Mesajını Müslümanların Geleceği Bağlamında Okumak", *Yetkin Düşünce* 3/12 (Ekim, Kasım, Aralık 2020), 37-62

[383] en-Nûr 24/55

[384] el-En'âm 6/133; el-A'râf 7/129; Hûd 11/57.

başladığını ve bunun inişli-çıkışlı bir seyir grafiği çizen tarih boyunca mütemadiyen tekrarlandığını haber vermektedir.[385]

Kur'an'da 'istihlaf' kelimesiyle aynı kökten olan ve insanoğlu için bir sıfat olarak kullanılan 'halîfe' kelimesinin de insana vazife olarak yüklenen ıslah ve imar çabalarına atıfta bulunduğunu söylemek mümkündür. Etimolojik olarak 'ardıl ve mirasçı olmak'[386] anlamlarını taşıyan bu kelimenin yukarıda ele aldığımız ve 'salih kulların yeryüzüne varis olacakları' mesajını içeren ayetlerdeki verasetle ilişkisi açıktır. O halde mesaj şudur: İnsanoğlu bir 'halîfe' ve 'vâris' olarak kendisine yaşam alanı olarak sunulan yeryüzünü bir emanet olarak görmeli, onun kaynak ve imkanlarını -dengesini bozmamak şartıyla- kullanarak adalet ve mesuliyet temelinde bir hayatın inşası için imkanlarını seferber etmelidir.[387] *"Aksi takdirde yeryüzünde fitne ve büyük bir fesada/yozlaşmaya yol açan bir ortam oluşur."*[388] Ki 'fesad' Kur'an terminolojisinde 'ıslâh'ın karşıtı olarak ve en genel anlamıyla eşyanın tabiatına müdahele ederek onu bozmayı amaç edinen eylemlerin ortak adı olarak zikredilir.[389]

Hz. Peygamber'in hicretini, arka planında yer alan ilahî yasayı göz önüne alarak okumak gerekir. Bu açıdan bakıldığında hicret, ilahi bir yasanın tekerrürü olarak salih kulların hakimiyeti devralıp ıslah ameliyesini kolektif bir çaba ile sürdürebilecekleri yeni bir toplum inşasına giden yolda, bir dizi olayı tetikleyen bir kıvılcım vazifesi görmüştür. Hz. Peygamber'in değişim ve dönüşüme giden yolda, bu ilahi yasanın tezahürüne vesile olan 'salih bir kul' olarak başladığı kişisel hicret yolculuğuna Kur'ân şu ayetle atıfta bulunur:

إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّـهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّـهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّـهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّـهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّـهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

[385] Toplumlarla ilgili sünnetullaha dair yapılmış kapsamlı bir araştırma için bkz. Ejder Okumuş, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, (İstanbul: İnsan Yayınları 1995)
[386] İsfahâni, *el-Müfredât*, 223.
[387] Bkz. Keleş, "Hiç Şüphesiz ki Yeryüzüne Salih Kullarım Varis Olacaklardır." Mesajını …", *Yetkin Düşünce*, 40.
[388] el-Enfâl 8/73
[389] İlgili ayetler için bkz. el-Bakara 2/11; eş-Şuarâ 26/152; en-Neml 27/48

"Eğer siz Allah elçisine yardım etmezseniz (bu sizin açınızdan bir kayıptır.) Zira bir vakit inkarcılar onu Mekke'den çıkardıklarında yardım ettiği gibi, Allah ona (her zaman) yardım etmiştir. Ki o zaman arkadaşıyla birlikte yalnızca iki kişiydiler. (Takipten kaçmak için) sığındıkları mağarada (kaygı ve korku içinde olan) arkadaşına: 'Üzülme, Allah bizimle!' demişti. Akabinde Allah ona bir sekinet ve güven duygusu bahşetmiş, onu (mahiyetini bilmediğiniz ve) göremediğiniz güçlerle desteklemişti. Sonuçta Allah inkarcıların sözünü ve davalarını batıl ve değersiz hale getirdi. Allah'ın davası ve sözü (olan hakikat) ise her zaman yücedir. Allah sonsuz kudret ve izzet sahibidir, işlerinde hikmeti gözetendir."[390]

Yukarıdaki ayet Hz. Peygamber'in hayatında yaşadığı en çetin günlerden birini resmetmektedir. En yakın arkadaşıyla çıktığı yolculukta, peşlerindeki ödül avcılarını şaşırtmak için strateji gereği sığındıkları bir mağaradaki mecburi konaklamalarında endişe ve korkunun hakim olduğu bir atmosferi tasvir etmektedir. Bütün bu zor şartlara rağmen arkadaşına bir umut ve teselli olarak söylediği *'Üzülme, Allah bizimle'* ifadesi, onun hem en zor şartlarda bile başa çıkma stratejileri geliştiren liderlik vasfına işaret etmekte hem de onun her türlü tedbir ve stratejiye başvurarak Allah'ın yardımının nasıl beklenmesi gerektiğini fiili olarak öğretmesini vurgulamaktadır. Bu aynı zamanda Hz. Peygamber'in bir şahsiyet özelliğinin Kur'ân diliyle ifadesidir. O da onun vahyin rehberliğinde yol almakla birlikte eşyayı ve olayları yorumlamada beşerî tecrübe, gözlem ve yeteneklerine dayanmasıdır.

2.2.8. Yeni Bir Toplum İnşası ve Sosyal Dönüşüm

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti, yukarıda atıfta bulunduğumuz ilahîyasa gereği yeni bir toplumun inşası için Hz. Peygamber'in liderliğinde başlatılan değişim ve dönüşüm hareketinin dönüm noktasıdır. Medine'deki nisbeten güvenli ortam, Hz. Peygamber'e vahyin gösterdiği doğrultuda yeni bir toplum ve düzenin tesisi için gereken sükunet zeminini temin etmiştir. Mekke'deki baskı ve şiddet ortamındaki savunma refleksine dayalı pasif direniş stratejisi, mevcut konumu muhafaza etme hedefine matuf iken Medine'deki yeni ortam, Hz. Peygamber'e aktif mücadele stratejilerini hayata geçirebilecek bir toplumun inşası için gerekli hareket alanını sağlamıştır. Bir başka ifadeyle yeni dönem, inananların Hz. Peygamber'in

[390] et-Tevbe 9/40

liderliğinde tarihi değiştirebilecek ve onun aktif öznesi olabilecekleri bir zemin oluşturmuştur. Nitekim her iki dönemin inananlar üzerindeki psikolojik etkisini mukayese eden aşağıdaki ayet, bize değişim ve dönüşümün nasıl başladığına dair bir tablo sunmaktadır:

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Hatırlayın o demleri ki, kendi topraklarınızda bir azınlık grubu olarak sürekli dışlanmaya maruz bırakılmaktaydınız. İnsanların mal ve can güvenliğinize tasallutu karşısında sürekli bir kaygı halindeydiniz. Sonra Allah sizi (güven ve huzur bulacağınız) bir yurda yerleştirdi. Sizi (her türlü yardımıyla) destekledi ve O'na şükredesiniz diye (yeni yurdunuzda) helal ve temiz yollarla maişetinizi temin edebileceğiniz (bir ortama kavuşturdu.)"[391]

Ayet Mekke'deki tedirginlik ve kaygı atmosferinden Medine'deki emniyet ve huzur ortamına geçişi ve bunun Müslümanlar üzerindeki psikolojik ve fizikî etkisini وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ ifadesiyle vurgulamaktadır. Öte yandan وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ifadesi, hicretle birlikte mal varlıklarını Mekke'de bırakmak zorunda kalan inananların düştükleri dar boğaza karşılık Medine'de tekrar ayakları üstünde durabilecekleri bir ekonomik imkana kavuşmalarına işaret etmektedir.[392] Hicretin, tabiatı gereği barındırdığı zorluklar yanında yeni imkan ve fırsatlara kapı aralayan bir süreç olduğuna da değinen aşağıdaki ayet, onun aynı zamanda yeni bir toplum ve medeniyetin doğum sancısı olduğu imasını da taşır:

وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً

"Kim Allah ve (O'nun dini) uğruna hicret ederse sığınacak birçok mekan bulur ve pek çok imkana kavuşur."[393]

Ayette zikredilen iki kelime, hicretin sosyo-psikolojik yönüne işareti cihetiyle ehemmiyet arz etmektedir. Bunlar مُرَاغَمًا ve سَعَة kelimeleridir. رغم kökünden türeyen مُرَاغَمًا kelimesi kişinin kavmine tepki göstererek koyulduğu yol, tuttuğu yurt

[391] el-Enfâl 8/26
[392] Krş. Yazır, *Hak Dini*, 4/265-266.
[393] en-Nisa 4/100.

anlamına gelir.[394] Bu anlamda öne çıkan iki husus vardır: İlki, yukarıda da değindiğimiz gibi 'bilinçli bir tepki ve mesafeli duruş', diğeri ise 'gelişip serpilme imkanı sunacak bir yurt arayışı'dır. Bu iki husus dikkate alındığında ayet zımnen, hicretin hem müşriklere "rağmen" alternatif bir yurt bulma amacına matuf bir eylem olduğunu hem de onun sadece bir kaçış değil aynı zamanda bir kök salma arayışı olduğunu ifade etmektedir. İkinci kelime olan سَعَة ise, وسع kökünden türemiş olup, hem fiziksel ve psikolojik bir ferahlık, hem de kudret ve imkan anlamlarını barındıran bir kelimedir.[395] Bu da hicretin sağladığı huzur ve itminan halinin yanı sıra onun sunduğu inkişaf ve hareket kabiliyetine de işaret etmektedir. Ayetin dolaylı bir mesajı da şudur: Hangi saiklerle yapılmış olursa olsun göçler, insanlık tarihini şekillendiren, onun inişli çıkışlı bir seyir izlemesine sebep olan beşerî bir olgudur.

İnsanlık tarihi göçler sonucu kurulan ve yıkılan birçok medeniyete şahitlik etmiştir. Medeniyetlerin tesis ve çözülme dönemlerinde göçler, bütün dönemlerde önemli bir âmil olmuştur. Bir başka ifadeyle göçler, medeniyetlerin oluşum yahut gelişmesinde bir sıçrama tahtası görevi ifa etmiştir. Bu alanda ilk söz söyleyenlerden biri olan İbn Haldûn, toplumlarda görülen değişme ve gelişmeyi, bedevîlik ve hadarîlik kavramlarıyla izah etmektedir. [396] Onun terminolojisinde bedevîlik, göçebe olmaktan ziyade, yerleşik hayatın kültür kodlarından uzak olmak manasındadır. Hadârîlik ise sadece yerleşik bir hayatı değil aynı zamanda o hayatın kazandırdığı yüksek standartlar ve normları ifade eder.[397] Onun görüşlerini temellendirdiği anahtar kavramlardan biri olan 'umrân' ise bedevilik ve hadarîliğin ortak bir özelliği olarak tarihî ve ictimaî hadiselerin tabiatını, bağlı oldukları kanunları ve bu hadiseler arasındaki illiyeti konu alır.[398] Bu içtimaî hadiselerden biri de göç/hicret olgusudur. Bu olgu, insanoğlunun tarih boyunca tesis ettiği birçok medeniyetin teşekkülü için bir başlangıç noktası olmuştur.[399]

---

[394] İsfahânî, *el-Müfredât*, 289; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 256.
[395] İsfahânî, *el-Müfredât*, 821; Hasîrîzâde, *en-Nûru'l-furkân*, 2/387.
[396] Uludağ, "Giriş", 1/130.
[397] Uludağ, "Giriş", 1/133-134.
[398] Uludağ, "Giriş", 1/145-146.
[399] Medeniyet-hicret ilişkisini detaylıca ele alan bir araştırma için bkz. Ali Ulvi Özbey, Mustafa Beşer, "Dr. Ali Şeriati'de Medeniyet ve Hicret Tasavvurunun İslam Sosyolojisi Açısından Değerlendirmesi", *Journal Of Social And Humanities Sciences Research/ Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 6/44 (2019), 3433-3439.

İnsanlık tarihini şekillendiren olgulardan biri olarak göçün siyasî, iktisadî ve dinî birçok sâikinin olduğu görülmektedir. Bu sâiklerin sonucunda oluşan beşerî hareketlilik, toplumları durağanlıktan devinime geçerek statik enerjiyi kinetik enerjiye çevirmiş ve insanlığın terakkisi için ortak bir zemin teşkil etmiştir. Nitekim Kur'ân'da *'Allah'ın arzının genişliğine'*[400] dair referanslar, insanoğlunun sürekli bir devinim ve arayış içinde olması, yeni imkanlar ve fırsatlara kavuşmak için mütemadiyen bir çaba ve uğraş içinde olması gerektiğine dair bir telmihtir. Dolayısıyla hicret, esasen bir değişim iradesi sergilemeyi ve bunun muhtemel risklerini göze alacak bir cesarete sahip olmayı da içerir.[401] *'Allah'ın arzının genişliği'* ifadesi, hem 'genişlik' kavramının insanda uyandırdığı belirsizlikten kaynaklı bir endişe ihsâsı hem de bu genişliğin vadettiği zımnî rahatlık ve ferahlık imâsıyla insan ontolojisine ve psikolojisine derin bir ilahi dokunuştur. Kaygı ve umut gibi iki zıt kutbun arasında kalan insanoğlu bir sarkaç gibi sürekli bir metafizik gerilim içinde ve daimî bir teyakkuz halindedir. Bu teyakkuz hali ise, onun insan olarak başladığı yolculuğunu yani hicretini en az kayıp ve hasarla tamamlaması için yegâne yoldur. Bu noktada Kur'an açısından insanın tarih ve doğadaki hicreti, onun iç yolculuğunun mütemmim bir cüzüdür.[402]

Sosyolojik bir olgu olarak hicretin yeni bir toplum ve medeniyetin inşasındaki etkisi, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden hemen sonra tesis ettiği ve kaynaklarda "muâhât" olarak zikredilen adaptasyon ve kaynaştırma sürecinde oldukça barizdir. Mekke'den göçen Muhacirlerle Ensar olarak isimlendirilen Medineli Müslümanlar, Hz. Peygamber'in yerleşik asabiye anlayışının yerine ikame ettiği inanç bağına dayalı olarak kardeş kılınmıştır. Bu yönüyle muâhât, Hz. Peygamber'in dönüştürücü liderlik vasfıyla akide bağı üzerine bina edilmiş yeni bir toplum oluşturma çabası yönünde attığı en önemli adımlardan biri olarak önem arz etmektedir.

Hz. Peygamber'in akide bağı üzerine inşa ettiği bu yeni sistem, Arap toplumunda yaygın olarak görülen ve saldırı yahut savunma amaçlı kabile ittifakları

[400] en-Nisâ 4/97; el-Ankebût 29/56; ez-Zümer 39/10.
[401] Kadir Albayrak, "Tebdîl-i Mekânda Ferahlık Var mıdır veya Eyne'l-Mefer?", *Milel ve Nihal,* 5/3 *(*Eylül-Aralık 2008), 82.
[402] Krş. Esed, *Kurân Mesajı*, 163.

olan ‘hilf’ten farklı olarak grubu değil bireyi ön plana çıkarmaktadır. Bu yeni sistemde herkes inanç etrafında örülmüş bir topluluğun fertleri olarak eşit hak ve mesuliyetlere sahiptir.[403]

Hz. Peygamber’in yeni bir toplum stratejisinin bir parçası olarak muâhât, aynı zamanda vatanlarından uzak düşen muhacirlerin hissettikleri gurbet acısını hafifletme ve yeni iklim, coğrafya ve kültüre adapte olmaları açısından da önem arzetmektedir. Bu adaptasyon sadece Muhâcir-Ensâr kaynaşmasıyla tezahür etmemiştir. Medine’nin iki büyük düşman kabilesi olan Evs ve Hazrec de Hz. Peygamber’in tesis ettiği muâhât ile birlikte yeni bir sayfa açmışlar ve İslam toplumunun bileşenleri olarak Hz. Peygamber’in liderliğinde birleşmişlerdir.[404] Kur’ân’da bu değişime şöyle işaret edilmiştir:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّـهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّـهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“Hep birlikte Allah’ın ipi (olan Kur’ân’a) sarılın. Allah’ın size verdiği nimetleri hatırlayın. Hani bir zamanlar (kabile asabiyeti güderek) birbirinize düşman kesilmiştiniz de Allah kalplerinizi (İslam kardeşliğiyle) ortak bir noktada buluşturdu. Böylelikle O’nun lütfu inayetiyle birbirinizi kardeş bildiniz. Siz (İslam’dan önce) ateş dolu bir uçurumun kenarında (ve helakin eşiğinde) idiniz ancak Allah (elçisini göndermek suretiyle) sizi bu halden kurtardı. Allah doğru yolu bulasınız diye ayetlerini işte böyle açıklıyor!”[405]

Bu toplumun hangi dinamikler üzerinde yükseleceğini haber veren bir sonraki ayetle birlikte değerlendirilmesi, yukarıdaki ayetin vermek istediği mesajı tamamlaması açısından elzemdir:[406]

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Sizler (sosyal sorumluluğunu idrak eden ve bunun bilinciyle hareket ederek) hayra çağıran, ma’rûfu emreden ve münkerden nehyeden, bir topluluk olun! İşte kurtuluşa erecek olanlar onlardır.”[407]

---

[403] Apak, *Siyer-i Nebî*, 188-189.
[404] Bkz. 1. Bölüm, 23.
[405] Âl-i İmrân 3/103
[406] Bkz. Yazır, *Hak Dini*, 391.

Bu ayet yaygın olarak *"içinizden…bir topluluk bulunsun"* şeklinde tercüme edilmektedir. Dil bilgini Zeccâc, ayetin böyle yorumlanmasının mümkün olduğunu ifade etmekle beraber siyâk-sibâka uygun olanın bizim de tercümeye yansıttığımız üzere 'toplumun tamamının bu ilke çerçevesinde hareket etmesi' olduğunu ifade eder ve delil olarak da şu ayeti getirir:[408]

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ

"Siz insanlar içinden çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz, ma'rûfu emreder ve münkerden de nehyedersiniz."[409]

Nitekim Hac sûresinde bu ilke, imkan ve iktidara kavuşan Müslüman bir toplumun bütün fertlerine yüklenmiş bir sorumluluğu ifade bağlamında zikredilmektedir:

الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

"(Allah'ın yardımına mazhar olacaklar şu kişilerdir ki) onları yeryüzünde muktedir kıldığımızda (ferdî mesuliyetlerinin gereği olarak) namazlarını ikâme ederler, (iktisadî mesuliyet gereği) infak ederler ve (sosyal sorumluluklarının bir gereği olarak da) ma'rûfu emreder ve münkerden nehyederler. Bütün işlerin neticesi Allah'a aittir."[410]

İslam toplumunu ayakta tutan bu temel ilkenin A'râf sûresinde يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ lafızlarıyla Hz. Peygamber'in tavsifinde yer alması[411] ve Lokmân sûresindeki kıssada da bu ilkeye atıfta bulunulması[412], esasen ilahî vahyin oluşturmak istediği ideal toplumun bir kodu olarak bu sosyal ilkenin, Peygamberlerin ve özelde Hz. Peygamber'in dönüştürücü liderlik vasfına işaret ettiği söylenebilir. Çünkü dönüştürücü liderlik vasfı, toplumun fıtrata muhalif değerlerine karşı protest bir duruşu ve onları değiştirme iradesi göstermeyi gerektirir.[413]

---

[407] Âl-i İmrân 3/104.
[408] Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrût, 1988), 1/452.
[409] Âl-i İmrân 3/110.
[410] el-Hac 22/41.
[411] el-A'râf 7/157.
[412] Lokmân 31/17.
[413] Bkz. 1. Bölüm, 27-31.

İslam geleneğinde ‘emr-i bi’l ma’rûf ve nehy-i ani’l münker” ilkesi, sosyal sorumluluk bilincinin Kur’ân diliyle ifadesi olup, toplumu sürekli duyarlı ve diri tutacak bir iç denetleme mekanizması olarak önem arz etmektedir. Bu ilke hem kişisel hem de toplumsal bir sorumluluk bilincine sahip olmayı gerektirir. Bu ilkenin ‘iyiliği emretmek, kötülükten nehyetmek’ olarak tercümesi, onun anlam katmanlarından sadece birini teşkil eder. Asıl manayı ortaya koymak için ‘ma’rûf’ ve ‘münker’ kavramlarını incelemek gerekir. Bir Kur’ân kavramı olarak ‘ma’rûf’, aklın ve dinin onayladığı ve olumlu bulduğu hasletleri ve ifrat-tefrit ikileminden uzak dengeli eylemleri[414] ifade ederken ‘münker’, akl-ı selîmin ve fıtratın onaylamadığı kabîh eylem ve tutumlara karşılık gelir.[415] Bu durumda bir sosyal ahlaki ilke olarak ‘ma’rûfu emredip münkerden nehyetme’nin içe ve dışa dönük olmak üzere iki türlü etki ve yansıması olduğu söylenebilir. İçe dönük etkisi, bu ilkenin hem toplumun yozlaşma ve ahlaki dejenerasyona karşı bir iç denetim mekanizması vazifesi ifa etmesi hem de sürekli bir hareket ve devinim içinde tuttuğu toplumun kendini yenilemesine uygun bir zemin hazırlamasıdır. Dışa dönük etkisi ise insanlığın ortak değerlerini hakim kılacak örgütlü bir güce dönüşerek erdemli yaşama çabasına kolektif bir katkı sunmak (emr-i bi’l-ma’rûf); insan haysiyet ve hukukuna yönelik her türlü ihlale karşı ise ortak bir duyarlılık ve farkındalık oluşturarak mücadele etmektir (nehy-i ani’l-münker).[416]

Nitekim Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinin akabinde Müslüman toplumun lideri olarak şehirdeki diğer sosyal bileşenlerle ortak bir zemin inşa etme gayesine matuf olarak yaptığı sözleşme ya da bilinen ismiyle ‘vesîka’, Müslümanların gayr-ı müslim gruplarla insanî fıtrat ve ve değerleri koruma adına

---

[414] İsfahânî, *el-Müfredât,* “arf”,496; İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab,* “arf”, 9/239; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu’l-Muhît Tercemesi,” “*arf”, *4/3792;* Hâsîrîzâde, *en-Nûru’l-furkân* , “arf”, 2/88.

[415] İsfahânî, *el-Müfredât*, “nkr”, 770; İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, “nkr”, Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu’l-Muhît Tercemesi,* “nkr”, *3/2386;* Hâsîrîzâde, *en-Nûru’l-furkân*, “nkr”, 2/378; Ma’rûf ve münker kavramlarının daha detaylı bir analizi için bkz. Keleş, “Hiç Şüphesiz ki Yeryüzüne Salih Kullarım Varis Olacaklardır.” Mesajını …”, *Yetkin Düşünce*, 48-49.

[416] Bkz. Özsoy, Güler, *Konularına Göre Kur’ân,* 521. Bu noktada ‘emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker’ ilkesini Müslümanların insanlığa karşı sorumluluğu olarak oldukça geniş bir yelpazede yorumlayan ve onu mezheplerinin beş temel ilkesinden (el-üsûlu’l- hamse) biri olarak kabul eden Mu’tezile’yi zikretmek hakşinâslığın bir gereğidir. Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Mahsum Aytepe, “Mu‘tezile Kelâmında Ötekine Ulaşma Kaygısı Olarak Emr-i bi’l-Ma‘rûf Nehy-i ‘ani’l-Münker İlkesi”, *Mukaddime* 8/1 (2017), 83-97. Hz. Peygamber’in Medine’ye vardığında Müslüman toplumun lideri olarak şehirdeki diğer sosyal bileşenlerle oluşturduğu “vesîka”, bu bakış açısıyla okunduğunda daha anlamlı hale gelmektedir.

ortak hareket etme iradesini yansıtması açısından müstesna bir örnekliğe sahiptir.[417] Kur'ân'ın İslam toplumuna yüklediği bu vazifeyi aşağıdaki ayet belîğ bir biçimde şöyle ifade etmektedir:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

"...Peygamber sizin için siz de diğer insanlar için ahlakî bir örneklik teşkil edesiniz diye size, (ifret ve tefritten uzak) dengeli ve sağduyulu bir toplum olma hedefi belirledik."[418]

Ayette İslam toplumunun sıfatı olarak zikredilen وَسَطًا sıfatı, itidalli, ölçülü ve dengeli gibi anlamların yanı sıra 'adaletli' anlamını da taşımaktadır.[419] Kelimenin bu anlamları gözetildiğinde ayet, hem Müslümanların yeryüzünde adalet ve hakkaniyete dayalı bir düzen tesis etmeleri yönündeki vazifelerine hem de Kur'ân'ın önerdiği insan doğasına uygun ve aşırı temayüllerden uzak bir fıtrî hayat tarzı ve dünya görüşüne atıfta bulunmaktadır.[420] Zira diğer insanlar için ahlakî bir örneklik teşkil etme misyonu ancak insan doğasını bütün zaaf ve eğilimleriyle birlikte ele alan şümullü bir yaklaşımla mümkündür. Bunun yolu da insan tabiatında var olan doğal eğilimleri yok saymaktan ve baskılamaktan değil, onları insan türünün onuruna uygun bir hayat standardı sağlayacak şekilde yönlendirmekle sağlanır.[421] Nitekim İslam Hukuk Doktrininde 'Makâsıdu'ş-şerîa' bağlamında değinilen ve can, mal, din, nesil ve akıl sağlığını korumayı ifade eden 'Zarûriyât-ı Hamse' (korunması gereken beş temel hak) kavramı esasen insan doğasını kendi tabiî sınırları içinde korumayı gaye edinen bir yaklaşımın sonucudur.[422]

Mezkûr ayette dikkat çekici bir başka husus da Hz. Peygamber'in inananlar, onlarında da insanlığa örneklik teşkil etmesine dair vurgudur. Bu vurgu Peygamberlerin beşer oldukları ve insan doğasının dışına çıkamayacaklarına dair

---

[417] Bkz. 1. Bölüm, 24.

[418] el-Bakara 2/143. Adalet ilkesi üzerinde yükselen bir toplum hedefi gösteren diğer ayetler için bkz. en-Nisâ 4/58, 135; el-Mâide 5/8; en-Nahl 16/90; el-Hucurât 49/9.

[419] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/219; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu'l-Muhît Tercemesi,"vst", 4/3222.*

[420] Krş. Esed, *Kur'ân Mesajı*, 40.

[421] er-Rûm 30/30.

[422] İnsanın temel haklarını korumaya dair bu kavram için bkz. Muhammed Tâhir bin Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi, Gaye Problemi*, Çev. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 139-143; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma)", çev. Mustafa Ünver, *İslâmî Araştırmalar* 8/2 (1995), 139-143.

diğer Kur'anî referanslarla birlikte değerlendirildiğinde verilen mesaj ortaya çıkmaktadır: Allah'ın insanoğluna elçileri vasıtasıyla gönderdiği mesajlar, insanın doğuştan getirdiği hususiyetleri ve hakları koruma amacına matuftur. Din, insanlığın fıtrî yoludur. Peygamberlerin görevi de insanların fıtratlarını koruyup geliştirebilecekleri ve onu her türlü dejenerasyon ve tahripten koruyabilecekleri bir ahlakî toplum inşa etmektir.[423]

Bu noktada yukarıda zikrettiğimiz ayetin tefsiri ve 'ma'rûfu emredip münkerden nehyetme' ilkesinin izahı babında Hz. Peygamber'in şu ilham verici sözlerine yer vermemek büyük bir eksiklik olur:

من رأى منكم منكرًا، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان

Bu hadis de maalesef 'emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker' prensibinin literal olarak 'iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak' şeklinde tercüme edilmesi gibi sathî bir tercüme ve değerlendirmeye maruz kalmıştır. Hadiste geçen 'el, dil ve kalp' lafızları mecaz anlamları gözardı edilerek zahirlerine hamledilmiş böylelikle İslam'ın en temel ve mümeyyiz ahlakî ilkesi, literal bir anlama sıkıştırılarak anlaşılmaz bir hale getirilmiştir.[424] Hz. Peygamber'in beliğ bir surette ifade ettiği hakikatlerin lafzî tercümesi, verilmek istenen mesajı hakkıyla iletmekte yetersizdir. Buna binâen hadisi tefsirî tercüme ile Türkçeye şöyle aktarmak mümkündür:

"İçinizden biri bir münkerle (aklın ve insan tabiatının tasvip etmediği bir eylem yahut tutumla) karşılaştığında onu otorite ve yetkisini kullanarak ma'rûfa dönüştürsün. Böyle bir yetki ve nüfuzu yoksa onu kamuoyu ve farkındalık oluşturarak ma'rufa dönüştürme çabası içinde olsun. Böyle bir imkana da sahip değilse imanının bir gereği olarak münkeri ma'rûfa dönüştürebilecek yetki ve imkanlara sahip olanlara destek sağlasın, onları yalnız bırakmasın. Biliniz ki bu hususstaki duyarsızlık iman zafiyetine yol açar."[425]

---

[423] Bkz. 2. Bölüm, 35-37.

[424] Bu tür literal tercüme ve yorumlar için bkz. Evgin vd., *Hadislerle İslâm,* 5/451.

[425] Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "Îmân", 78; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "el-Fiten", 20; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, nşr. İzzet Ubeyd ed-Deâs (İstanbul: Çağrı yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992) "Sâlât", 242; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *es-Sünen*, nşr. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "el-Fiten", 11; Ebû

Hadisin son kısmında sorumlulukla iman arasında kurulan nebevî irtibat, iman-eylem birlikteliğine dair Kur'anî referansların Hz. Peygamber'in diliyle bir tefsiri olduğu gibi aynı zamanda Müslümanların imanlarını test edebilecekleri bir kriter mahiyeti taşımaktadır. Bir başka ifadeyle kişinin imanı, mesuliyetini müdrik olma derecesiyle ilintilidir. Sorumlulukları ifâdaki ihmal, iman zafiyetine yol açar. Tümel bir ilke olarak Kur'ân'ın, özellikle de Mekkî surelerin genel ifade yapısında mündemiç olan mesuliyet bilincini taşıma ve geliştirme hususu,[426] ümmetin tabiî bir lideri olarak Hz. Peygamber'in bu hadisle işaret ettiği ana hedeflerden biri olma mahiyetini taşımaktadır. Ancak hadisin ana mesajının yer aldığı son kısım, önemiyle ters orantılı olarak hadisin tercümesinde en çok ihmal edilen kısmı oluşturmaktadır.[427] Yaygın olarak "Bu ise imanın en zayıf noktasıdır." şeklinde tercüme edilen bu kısım ya tercümeye yansıttığımız gibi sorumlulukla ilişkilendirilmeli yahut *'Hadislerle İslam'* müelliflerinin tercih ettiği üzere "Bu ise imanın asgari gereğidir."[428] şeklinde tercümeye yansıtılmalıdır.

Yukarıdaki hadisin esas olarak işaret ettiği mesuliyet bilinci, Hz. Peygamber'in Medine'ye vardığında ilk teşebbüs ettiği faaliyet olan mescid inşasının da ana sâikidir. Yüce Kur'ân'da لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ denilerek *"imanı ve onun gerektirdiği sorumluluk bilincini kökleştirmek üzere*[429] *inşa edildiği"* için övülen bu nebevî mescid,[430]vahyin gösterdiği ahlakî ilkeler doğrultusunda inşa edilecek bir toplumda mescidin asıl fonksiyonunu ve hedefini gösteren bir prototip olma vasfını haizdir.

2.2.9. Aktif Mücadele Döneminde Diplomasi ve Liderlik

Hz. Peygamber'in Medine'de 'ma'rûfu hakim kılıp, münkere karşı mücadele' esası üzerine inşa etmeye çalıştığı yeni toplum, ilk zamanlar yaşadığı adaptasyon

---

Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, nşr. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992), "el-Îmân ve şerâiuh", 17.

Bu hadisin daha detaylı bir değerlendirmesi için bkz. Keleş, "Hiç Şüphesiz ki Yeryüzüne Salih Kullarım Varis Olacaklardır." Mesajını …", *Yetkin Düşünce*, 49-52.

[426] Bkz. 2. Bölüm, 28-30.

[427] Keleş, "Hiç Şüphesiz ki Yeryüzüne Salih Kullarım Varis Olacaklardır." Mesajını …", *Yetkin Düşünce*, 50-51.

[428]Abdülkadir Evgin vd., *Hadislerle İslâm* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 4/259.

[429] Kur'ân'ın temel ahlakî kavramlarından bir olan 'takvâ'nın imân ile ilişkisi için bkz. Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Quran* (London: McGill-Queen's University Press, 2002), 195-197

[430] et-Tevbe 9/108.

sorununun kısa zamanda üstesinden gelmiş ve ayakları üzerinde durmaya başlamıştı. Medine, Mekke'ye nazaran kıyas kabul etmeyecek derecede güvenli bir ortam sunmasına rağmen yeni risk ve tehditleri bünyesinde barındıran bir sosyolojik realiteye de ev sahipliği yapmakta idi. Hz. Peygamber'in bu risk ve tehditleri fırsata dönüştürme babında attığı adımlar onun diplomasi ve liderlik kabiliyetleri açısından oldukça dikkat çekicidir. Bunların en önemlisi yukarıda da değindiğimiz üzere Medine sözleşmesi sonucunda kendileriyle ortak bir hareket zemini oluşturulan diğer grup ve unsurların bu yeni toplumun bir bileşeni olarak kabul edilmeleridir. Bir diğer sosyolojik vaka, yeni toplumu tehdit eden 'nifâk' olgusudur.[431] Bu olguya karşı Hz. Peygamber'in yaklaşımı, oldukça sorumlu bir lider tavrı olarak dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber, münâfıklar hususunda dikkatli bir politika izlemiş, onların zahirdeki eylem ve beyanlarını esas alarak onları değerlendirmiş, onları dışlayacak ve toplumu kutuplaştıracak bir yaklaşımı asla benimsememiştir. Onların gerçek mahiyetleri ve niyetleri kendisine vahiyle bildirildiği halde Hz. Peygamber'in münâfıklar karşısındaki bu tutumu, onun toplumu bir arada tutma sorumluluğunu hisseden bir lider tavrı olarak stratejik bir değer taşımaktadır.[432] Öte yandan Hz. Peygamber'in münâfıkları hedef alan bir çok ayete[433] rağmen onlar aleyhine her hangi bir menfi tutum sergilememiş olması, onun aldığı vahiyleri kendi tecrübe ve gözlemlerine dayanarak sosyal vakalara uyarladığını göstermesi açısından da dikkat çekicidir.[434] Münâfıklarla savaşılmasını emreden aşağıdaki ayetin zahirine muhalif olarak Hz. Peygamber'in onlara açıkça cephe almayan ve onları dışlamayan yaklaşımının vahiy-hayat ilişkisindeki hassas dengeyi gözetmesi açısından Müslümanlar için büyük bir örneklik teşkil ettiği kanaatindeyiz:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

[431] Nifâk olgusuna dair Kur'anî referanslar için bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990), "nfk", 716.

[432] Hz. Peygamber dönemindeki nifâk olgusu ve Hz. Peygamber'in münâfıklarla ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Yıldız, *Hz. Peygamber ve Gizli Düşmanları Münâfıklar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000).

[433] Örnek olarak bkz. en-Nisâ 4/145; et-Tevbe 9/73,84; et-Tahrîm 66/9

[434] Derveze, *Kur'ân'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/292-293.

"Ey Peygamber! İnanmayanlara ve münâfıklara karşı mücadele et ve onlara karşı olabildiğince sert davran! Onların nihâî durağı Cehennem'dir. O ne kötü bir duraktır."[435]

Hz. Peygamber'in nifâk hareketleri karşısındaki tutumu özelinde ilahi vahyin ve onun tabiatının anlaşılmasına dair önemli bir hususa işaret etmek yerinde olur. Hz. Peygamber'in ilahi vahyi vâkıa ve realiteye uyarlaması ve uygulamasının bize bakan önemli bir veçhesi vardır. O da Allah kelamının, Mushaf olarak bize ulaşan yazılı haliyle değil de de inzal edildiği ortam ve Hz. Peygamber'in uygulamaları dikkate alınarak anlaşılması gerektiğidir. İlâhi kelamın bu özelliği göz ardı eğildiğinde doğal ortamından koparılıp başka bir ortamda büyütülmeye çalışılan bir ağacın intibak sorunu gibi Allah kelamının da insana ve hayata dair sözlerinin boşlukta kalma riski vardır. Kendi ekolojisi ve doğal habitatından kopan bir ağaç nasıl meyve vermekten kesilir ve gelişmeyi bırakırsa ilahi mesaj da kendi sosyo-kültürel atmosferinden soyutlandığında üretkenlik ve dinginliğini kaybeder. Kendi nüzul ortamı ve tarihinde okunduğunda ise, İbrahim suresindeki ilham verici benzetmeyle *"köklerini derinlere, dallarını ise enginlere salmış ve her durumda meyve veren bereketli bir ağaca"*[436] dönüşerek hayata anlam katmaya ve insanlığın sorunlarına çare kaynağı olmaya devam eder.

Kur'ân'ın Mushaf olarak okunması onun bağlamından kopmuş yazılı bir metin olarak değerlendirilmesini ifade eder ki bunun ilahi mesajın doğru anlaşılması önünde ciddi bir engel olduğunu belirtmek izahtan varestedir.[437] Zira söz bağlamından koptuğunda her türlü manaya açık hale gelir ve bu da her mezhep ve meşrebin kendi görüşünü metne söyletebileceği bir suistimal kapısı aralar.[438] İslam mezhepler tarihi, birbirlerine muhalif fırkaların, görüşlerini bağlamlarından koparılmış ayetler ile temellendirerek vardıkları anakronik ve ilgisiz neticeleri

[435] et-Tevbe 9/73
[436] İbrâhim 14/24-25.
[437] Kur'ân'ın Mushaf oarak okunmasının yol açtığı yanlış anlama ve yorumlama örnekleri için bkz. Ahmet Keleş, "Mushaf-Kur'ân ayrımında Siyer'in Rolü ve Mushaf'ı Kur'ân Olarak Okumanın İmkanı*", Kur'ân'ı Nüzûl Dönemiyle Okumak,* ed. Adnan Demircan (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 24-45.
[438] Kur'an metninin nüzul ortamından soyutlandığında her türlü yorum manipülasyonuna maruz kalabileceğine dair örnekler için bkz. Mustafa Öztürk, "Tefsir Geleneğinde Sîret-Nüzûl İlişkisi", *Kur'ân'ı Nüzûl Dönemiyle Okumak,* ed. Adnan Demircan (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 115-118.

gösterme açısından ibretâmiz örneklerle doludur.[439] Daha önce bu bahse Kur'ân'ın Arabiliği ve vahyin sosyo-kültürel arka planı bağlamında[440] değindiğimiz için bu izahla iktifa ederek bu mevzuyu üzerinde durduğumuz Hz. Peygamber'in nifak olgusuna yaklaşımıyla irtibatlandıralım.

Hz. Peygamber'in kişiliği göz ardı edildiğinde ve münafıklarla ilgili ayetler nüzul ortamından bağımsız olarak ele alındığında, ayetlerin zahiri Hz. Peygamber'in münafıklarla aktif bir mücadele içerisinde olduğu şeklinde anlaşılmaya açık bir mahiyet taşımaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in nifâk hareketlerine karşı aleni bir surette cephe aldığına dair bize ulaşan güvenilir bir nakil söz konusu değildir.[441] Hz. Peygamber'in Medine'deki hassas konumu ve Müslümanların yeni yurtlarındaki psikolojileri dikkate alındığında Hz. Peygamber'in çatışmacı değil bilakis uzlaşmacı bir kişilik profili çizdiğini söylemek mümkündür. Bu da vahyin Hz. Peygamber'e geniş bir hareket ve yorumlama alanı bıraktığını göstermektedir. Hz. Peygamber bu ayetleri, kendi uzlaşmacı ve koruyucu liderlik özellikleriyle vâkıaya uyarlamış ve açık bir mücadeleden ve toplumda kutuplaşmaya yol açacak her türlü müdaheleden titizlikle uzak durmuştur.[442] Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı, Hz. Peygamber'in kişiliğini tanımanın Kur'an'ı anlamada ne derece önem arzettiğini göstermesi açısından hayati bir önem taşımakta; başka bir ifadeyle Hz. Peygamber'in kişiliğinin de bir parçası olarak hadis ve sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasındaki ihmal edilmiş rolüne işaret etmektedir.[443]

Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı, onun insanlarla ilişkilerinde peygamberlik öncesi hayatındaki ticaret ve seyahat tecrübelerinden önemli ölçüde istifade ettiğini, vahyin bildirdiği hakikatleri realiteye tatbikte şahsi gözlem ve tecrübelerine dayandığını da göstermektedir. Onun devlet adamlığı vizyonu ve liderlik öngörüsüyle sosyal hadiseleri ve toplumun dinamiklerini okumadaki başarısı onun

---

[439] Bu tür örnekler için bakınız . Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap Ahlakî Aklı,* çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 69-117.

[440] Bkz. 1. bölüm, 8-10.

[441] Derveze, *Kur'ân'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/291.

[442] Bkz. Derveze, *Kur'ân'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/292-293.

[443] Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Ahmet Keleş, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Hadislerin Rolü", *Kur'ân'ı Nüzûl Dönemiyle Okumak,* ed. Adnan Demircan (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 149-174.

muvaffakiyetinin temelini teşkil etmektedir.[444] Bu vizyon ve öngörü sayesinde Hz. Peygamber, pek az insanın altından kalkabileceği badireleri en az zararla atlatmış, yeni kurduğu idari yapı ve toplumu tehdit eden tehlike ve sorunları, zarar verme noktasına gelmeden bertaraf etmiştir.

Hz. Peygamber'in çatışmayı son çare gören, problem çözme ve diplomasiye dayalı stratejisinin, Medine'de karşılaştığı problemleri çözmede sahip olduğu yaklaşımın ana saiki olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim dahili bir sorun olan nifak olgusuna karşı hassas dengeler üzerindeki toplumu bu strateji ile bir arada tutarken, harici bir tehlike olarak baş gösteren Mekke yönetiminin tehditlerine karşı da aynı yolu izlemiştir. Mekke oligarşisinin Hz. Peygamber'in liderliğindeki bu yeni topluma karşı tehditkar ve saldırgan tavrına karşı Müslümanlara verilen savaşma izni, Hz. Peygamber'in bu stratejisini destekleyen ve savaşmanın saldırı değil meşru müdafaa hakkı olduğunu vurgulayan bir karaktere sahiptir:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّـهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّـهُ

"(Mekkeli müşriklerin) saldırganlığına ve zulmüne maruz kalanlara savaşma izni verildi. Allah onlara her halükarda yardım etmeye muktedirdir. (Çünkü onlar) sırf Rabbimiz Allah'tır dedikleri için haksızlığa uğrayarak yurtlarından sürülmüşlerdi."[445]

İlgili ayet, savaşın saldırı değil savunma amaçlı ve ancak başka yollarla haksızlığın giderilememesi durumunda başvurulacak meşru bir savunma hakkı olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim Allah yolunda kişinin tüm imkanlarını seferber etmesi demek olan 'cihad'la[446] ilgili ayetlerin emir kipiyle gelmesine mukabil 'savaş'a, yukarıdaki zikrettiğimiz ayette ifade edildiği üzere 'bazı şartlara binaen izin verilmiş olması' savaşın, Kur'ân ıstılahıyla 'kitâl'in cihad gibi aslî bir vazife değil, arızî bir durum olduğuna işaret eder.[447] Bu arızî durum, gerekçe ortadan kalktığında

[444] Bkz. Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, 385-386.
[445] el-Hacc 22/39-40
[446] Cihadı emreden ayetler için bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990), "chd", 183.
[447] Ahmet Keleş, "Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed* (Ankara: Fecr Yayınları, 2007), 259; Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'ân* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 649.

sürdürülmez ve aslî hal olan ‘sulh’a dönülür.[448] Öte yandan savaşa izin verilmiş olması, kimseye bu iznin keyfi kullanım hakkını vermez, bilakis o sınırları ve yükümlülükleri olan ahlakî ve hukukî bir eylemdir:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّـهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Size karşı (herhangi bir hukuk gözetmeden) saldıranlara karşı siz Allah adına (hukuku ikame etmek için) savaşın ve (savaş ahlakına uygun davranın), (muhataplarınızla aynı seviyeye düşerek) savaş hukukunu çiğnemeyin! Allah amacının dışına çıkarak sınırları çiğneyenleri sevmez.”[449]

Ayet savaş hukukunun adeta bir özeti gibidir. Ayetteki iki ifadenin savaş hukukunun iki önemli prensibini bildirmeleri hasebiyle üzerlerinde i’mâl-i fikr edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bunlar فِي سَبِيلِ اللَّـهِ ve وَلَا تَعْتَدُوا ifadeleridir. وَلَا تَعْتَدُوا olumsuz emrinin türediği mastar olan اعتداء kelimesi lügatte haddi aşmak, hakkı çiğnemek ve taşkınlık yapmak gibi anlamlarda kullanılır.[450] Nitekim önemli Kur’ân filologlarından Zeccâc (v. 311/923), Râgıb (v. 425?) ve Zemahşerî (v. 538/1144), ilgili ayetteki bağlamında اعتداء mastarının farklı anlamlarına değinmişlerdir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

-Meşru müdafaanın dışına çıkarak savaşı başlatma[451]

-Misliyle mukabele etmenin ötesine geçerek orantısız bir güç kullanma[452]

-Savaş hukukunun gereği olarak sadece aktif savaşçıların hedef alınması gerekirken savaşın bu hedefin dışına taşarak masumlara da yönelmesi.[453]

Bu durumda nehiy kipiyle gelen وَلَا تَعْتَدُوا cümlesi, ayetin mealine yansıttığımız üzere, zımnen savaşın sadece meşru müdafaa hakkı olarak belirli şartlar ve sınırlar dahilinde başvurulacak bir arızî araç olduğuna ve bu aracın kullanılmasının

[448] el-Enfâl 8/61.
[449] el-Bakara 2/190. Savaş hukukuna dair diğer bir referans için bkz. en-Nisâ 4/91.
[450] ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/263; İsfahânî, *el-Müfredât,* “adv”, 489; Hâsîrîzâde, *en-Nûru’l-furkân* , “adv”, 2/81-82.
[451] İsfahânî, *el-Müfredât,* “adv”, 489; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 116.
[452] İsfahânî, *el-Müfredât,* “arf”,496; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, 116. Nitekim bu anlam için misliyle mukabeleyi ifade eden ve aynı pasajda zikredilen bir diğer ayetle istişhad eden Râgıb ayetin ifrat ve tefritten uzak dengeli bir tavrın altını çizdiğine işaret etmektedir: فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ *“Size karşı saldıranlara sınırları aşmadan ve misliyle mukabelenin ötesine geçmeden orantılı bir karşılık verin.”* (el- Bakara 2/194)
[453] ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/263; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 116.

kaçınılmaz olduğu durumlarda ise savaş ahlak ve hukukuna aykırı her türlü eylem ve tutumdan kaçınmanın zaruretine işaret eder.

فِي سَبِيلِ اللَّـهِ ifadesine gelince, Kur'an'da Müslüman kişiliğin bütün eylem ve tutumlarının odak noktasını teşkil eden ve geniş bir anlam skalasına sahip olan bu terkip, bu ve benzeri ayetler bağlamında savaşın şahsi emeller ve ihtiraslar uğruna değil ilahî ilkeleri ikâme uğruna yapılması gerektiğini ifade eder.[454] Tefsirlerde فِي سَبِيلِ اللَّـهِ ifadesi 'i'lay-ı kelimetullâh' olarak tefsir edilmektedir.[455] 'Allah'ın kelimesi'nin ise tevhid ilkesi ve onun içerdiği hakikatler olarak anlaşılması mümkündür.[456] Nitekim 'i'lây-ı kelimetullâh' terkibinin Tevbe suresindeki şu ayetten mülhem olduğu anlaşılmaktadır:

وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّـهِ هِيَ الْعُلْيَا

"Allah, inanmayanların dayanak ve davalarını değersiz ve geçersiz kılmıştır. (Her zaman ve zeminde) kalıcı ve değerli olan ise Allah'ın gönderdiği hakikatlerdir."[457]

Ayetteki فِي سَبِيلِ اللَّـهِ (Allah'ın koyduğu ahlakî ilkeler uğruna) ifadesinin bağlamının daha iyi anlaşılması için aynı pasaj ve bağlam içinde zikredilen aşağıdaki ayetle birlikte değerlendirilmesi yerinde olur:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّـهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

"Onlarla yeryüzünde fitneyi izale etme ve Allah'a özgürce kulluk imkanı hedefini temîn uğruna savaşın. Eğer (bu temel hakları engellemekten) vazgeçerlerse siz de (onlarla çarpışmaktan vazgeçin. Çünkü) hakları ihlal eden zalimlerden başkasına düşmanlık etmek uygun değildir."[458]

Ayette zikredilen فِتْنَةٌ kelimesi, inanç hak ve özgürlüğüne yönelik her türlü baskı ve engeli kapsayan bir ifade olarak önem arzetmektedir.[459] Meşru savunma hakkının bir başka gerekçesi olarak ifade edilen وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّـهِ şart cümlesi ise, kişinin dini inancını özgürce pratiğe dökebileceği ve ahlaki ilkeleri hakim kılabileceği bir

[454] Esed, *Kur'ân Mesajı*, 54.
[455] Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/116.
[456] Yazır, *Hak Dini*, 4/389.
[457] et-Tevbe 9/40.
[458] el-Bakara 2/193.
[459] İsfahânî, *el-Müfredât,* "ftn", 559-560; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 117.

ortamın tesisine işaret etmektedir.[460] Bu durumda ayetin mesajı gayet açıktır: Savaş ancak bir hak ihlali söz konusu olduğunda meşruiyet kazanabilecek bir yöntemdir. Bu da, Allah'ın insanlara sunduğu temel hak ve özgürlüklerin ne derece hayatî ve bunları ihlal etmenin ne kadar vahim olduğunu gösterir. Allah adına hukuku ikame etmek isteyenler bu ihlallere karşı kayıtsız kalamazlar. Çünkü bu, Kur'an'ın insanlığa sunduğu temel ahlaki ilke olan "marufu ikame edip, münkere karşı cephe almanın" bir gereğidir. Savaşın gayesi, insan saygınlık ve haysiyetine uygun erdemli bir toplum inşa etmenin önündeki engelleri kaldırmak ve temel hak ve özgürlüklerin korunması adına mücadele etmektir. Bu da esasen 'din'in ve peygamberlerin asıl gönderiliş gayesidir.[461]

Yukarıda değindiğimiz فِي سَبِيلِ اللَّـهِ terkibinin -bağlamı dikkate alındığında- temel bir vazife ve duyarlılığa işaret ettiğini söylemek mümkündür. O da Allah'ın vahiy ve elçisi aracılığıyla oluşturmak istediği örnek toplumun, marufu ikame ve münkeri izale çabası sadedinde insanlığın fıtrî ve ortak ahlakî değerlerini hakim kılma sorumluluk ve vazifesidir. Bu sorumluluk, savaşa izin veren Hac Suresi'ndeki ilgili ayetin akabindeki diğer ayetlerle birlikte ele alındığında daha açık ve anlaşılır hale gelmektedir.

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّـهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۙ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّـهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّـهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّـهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّـهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّـهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۙ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّـهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

"Saldırganlığa ve zulme maruz kalanlara savaşma izni verildi. Allah onlara her halükarda yardım etmeye muktedirdir. (Çünkü onlar) sırf Rabbimiz Allah'tır dedikleri için haksızlığa uğrayarak yurtlarından sürülmüşlerdi. Eğer Allah insanların bir kısmını zulüm ve saldırganlıkların izalesi için görevlendirmemiş olsaydı bu durumda Allah'ın adının sayelerinde çokça anıldığı manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi. Allah (bu saldırıları önleme adına) Onun koyduğu ahlaki ilkeleri koruyan ve yaşatanlara elbette yardım edecektir. Allah her türlü yardıma muktedir bir yüceliğe sahiptir. O yardıma mazhar olanlar (öyle bir

[460] Esed, *Kur'an Mesajı,* 56.
[461] Bkz. İkinci bölüm, 37.

vazife bilincine sahiptirler) ki, (yardımlarımızla) kendilerini muktedir kıldığımızda (mes'uliyetlerinin bir parçası olarak) namazı ikame eder, arınmak için Allah yolunda mallarından harcarlar ve ma'rufu ikame, münkeri izale amacına matuf bir hayat sürerler. Her şeyin sonucunu Allah belirler."[462]

Ayetler, temel bir hak olan inanç özgürlüğüne yöneltilen tehditlere karşı meşru bir araç olarak sorumlu insanların yürüttüğü savaşı sosyolojik bir vaka olarak betimlemektedir. Kur'ân'ın kendilerini 'sâlih kullar' olarak tavsif ettiği bu sorumlu insanların insanlığa katkıları, 'salâh'[463] yani insanlığın ortak değerlerini korumak ve yeryüzünün ıslah ve imarı olarak tezahür ederken, bu tehdit ve ihlallere karşı duyarsızlık ise Bakara sûresindeki bir ayette belirtildiği üzere, yeryüzünde 'salâh'ın zıddı olan 'fesâd'ın[464] hakim olmasını netice vermektedir.[465] Fesâd ise Kur'ân terminolojisinde, eşyânın tabiatının bozulması ve hilkatindaki dengeden sapması[466] neticesinde oluşan kaotik hali ifade eder. Ayetler bir başka açıdan daha önce değindiğimiz[467] ilahî bir yasaya, yani yozlaşma ve hak ihlallerine karşı mücadele edenlerin behemehâl galip geleceklerine de işaret etmektedir. Bu örnekliği teşkil eden kişiler, sorumluluğun üç sacayağı olan,

- Allah'a karşı kişisel sorumluluk (أَقَامُوا الصَّلَاةَ)
- topluma karşı sosyal sorumluluk (وَآتَوُا الزَّكَاةَ)

ve tüm bunları da kapsayan bir biçimde bütün insanlığa karşı sorumluluklarını (وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ) müdrik kişiler olarak ifade edilmişlerdir. Kanaatimizce bu husus dikkate şayandır. Zira değindiğimiz ayetlerin savaş gibi kontrolün çok zor olduğu bir sosyal hadisede temel ahlakî ilke olarak sorumluluğu vurgulaması, sorumluluk bilincinin Hz. Peygamber'in liderliğinde oluşturulması istenen örnek toplumun en önemli kültür kodlarından[468] biri olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in bütün eylem ve tutumlarının hareket noktası olan

---

[462] el-Hacc 22/39-41.
[463] Salâh kavramının farklı anlamları için bkz. İsfahânî, *el-Müfredât,* "slh", 420.
[464] Salâh-fesâd karşıtlığına dair Kur'ânî referanslar için bkz. el-Bakara 2/11, 220; el-A'râf 7/56, 85, 142; Yûnus 10/81; eş-Şuarâ 26/152; Sâd 38/28.
[465] el-Bakara 2/251.
[466] İsfahânî, *el-Müfredât,* "fsd", 571; Hasîrîzâde*, en-Nûru'l-furkân,* 2/149-150.
[467] Bkz. aynı bölüm, 39-43.
[468] Kültürel kod ya da kod kültürü: Toplumların ve kültürlerin tanınması, değer yargılarının ve varlık tasavvurlarının anlaşılması için anahtar görevi gören şifrelerdir. Geniş bilgi için bkz. Hakan Saraç, "Bir Milletin Kültürel Belleğinin Şifreleri: Kod Kültürleri", *RumeliDE, Rumeli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* Ö6 (Kasım 2019), 157

bu sorumluluk bilincinin, onun üsve-i hasene[469] olarak takdim edildiği düşünüldüğünde kişiliğinin de en önemli yönünü oluşturduğu açıktır.

Hz. Peygamber'in savaşı da içerecek şekilde diğer topluluklarla muamelesindeki uzlaşmacı, yapıcı ve ifrat-tefrit ikileminden uzak dengeli tavrının daha Mekke'de nazil olan Şûrâ suresindeki bazı ayetlerle temellendirildiğini görmekteyiz. Yukarıda değindiğimiz mücadele ahlakı bağlamındaki ilkeler olan saldırıya karşı müdafaa ve misliyle mukabele esaslarına bu sûrede şöyle işaret edilmektedir:

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا

"O müminler saldırıya uğradıklarında zulme karşı ortak bir duruş sergilerler. Zulmün karşılığı ise ancak misliyle mukabeledir. (ötesi değil!)"[470]

Hz. Peygamber'in mârufu ikame ve münkeri izale sadedinde mümkün mertebe toplumsal bir uzlaşı ve mutabakat araması ve inancın ötesine geçerek insanlık paydasında buluşan kolektif bir akıl ve işbirliği çerçevesinde hareket etmesinin vahiydeki dayanağı olarak Mümtehine suresindeki şu ayetler, üzerinde durulmaya değer mesajlar içermektedir:

لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّـهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّـهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Allah, sizin değerlerinize karşı savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmaya teşebbüs etmeyenlerle (insani değerler paydasında) buluşup kaynaşmanıza ve onlarla ***adalet eksenli*** *ilişkiler geliştirmenize karşı değildir. Zira Allah adaletle* ***muamele edenleri*** *sever. Ancak Allah değerlerinize karşı savaş açan ve sizi yurtlarınızdan süren ve bu hususta dayanışma içinde bulunan kişilerle dostane ilişkiler geliştirmenizi ise asla tasvip etmez. Bu kişilerle yakın münasebet içinde*

[469] el-Ahzâb 33/21.
[470] Şûrâ 42/39-40.

bulunanlar (onların eylemine ortak oldukları ve ilkelerini terkederek duruşlarını değiştirdikleri için) ***zulmedenlerin*** *ta kendileridir."*[471]

Bu iki ayet, Hz. Peygamber ve ilk Müslüman toplum özelinde bütün müminlere insanlık alemindeki misyonlarına dair önemli bir bakış açısı ve dünya görüşü kazandırmaktadır. Bu misyon da Kur'ân terminolojisinde 'takva' ile birlikte sorumluk bilincinin esasını oluşturan bir diğer olgu olan 'adalet' ekseninde farklı inanç ve görüş mensuplarıyla ortak bir zemin tesis edilebileceği ve bu zemin üzerinden insanlığa katkı sunacak her türlü eylem ve tutumun kolektif bir çabayla ortaya konabileceği hususudur. Hz. Peygamber'in bi'setten önce teşkil edilen böyle bir organizasyonda (hılfü'l-füdûl) yer aldığını ve bununla iftihar ettiğini[472] göz önüne aldığımızda bi'setten sonraki çabalarının da bunun bir yansıması ve uzantısı olduğunu görebiliriz. Bu da Hz. Peygamber'in bir kişilik özelliği olarak geliştirdiği insanî değerler paydasında iş birliğine dair çabalarının vahiyle desteklendiğini gösterir. Farklı mecralarda olmak, ortak amaçlar uğruna bir araya gelmeye mani değildir. Esas olan insanlık aleminin farklı şubelerinin kendi değer ve bakış açılarıyla bu ortak mirasa katkıda bulunmalarıdır. Nitekim Bakara suresinde bu hakikat çok veciz bir biçimde şöyle ifade edilmiştir:

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

"Her bir topluluğun (kendi fikri ve akidesince) yöneldiği bir istikamet vardır. Öyleyse (bu farklılığı göz ardı ederek) hayırda (insanlık mirasına katkıda) yarışın!"[473]

Elbette bu iş birliğinin, ayetlerin de işaret ettiği gibi önemli bir şartı vardır. O da değerlere ve kutsallara saygı (لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ) hususunda kararlı ve ilkeli bir duruşa sahip olmaktır. Durduğu bir yer olmayanın varacağı bir yer de olamaz. Bu noktada yukarıda zikrettiğimiz Mümtehine sûresinin 9. ayetinde, tutarsız ve ilkesiz bir duruş sergileyerek değerlerine saygı göstermeyenlerle yakın münasebet ve dostâne ilişkiler içinde olanların zalimlikle tavsif edilmeleri manidardır. (وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) Zira Arap dilinde zulüm (الظلم), filologların belirttiği üzere varlığın

[471] el-Mümtehine 60/8-9.
[472] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/234.
[473] el-Bakara 2/148.

yerinin değişmesi ve olması gerektiği yerde olmamasıdır.[474] Adalet (العدل) ise varlığın, tabiatıyla mütenasib bir konumda olmasıdır.[475]

Ayetin verdiği mesaj çarpıcıdır: Kendine ait bir duruşu ve istikameti olanlar ancak, farklı duruş ve yönelişlere sahip kişilerle özgüven içinde işbirliği yapabilir. İlke ve kıbleleri olmayanlarsa kendi değerlerine sırt çevirdikleri ve sâbitelerini yitirdikleri için başkaları tarafından da saygıya değer görülmezler. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden hemen sonraki ilk yıllarda içlerinde müşrik, Yahudi ve münafıkların da bulunduğu gruplarla tesis ettiği sosyal sözleşme, onun kişilik bileşenlerinden biri olarak özgüvenini yansıtması açısından da mânidardır. Geleneğimizde 'pergel metaforu' olarak bilinen ve sabite-değişken ilişkisini veciz bir surette ifade eden özgüvene dayalı bu yaklaşıma kaynaklık eden Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî'nin şu beyti, aynı zamanda yukarıdaki ayetlerin mesajını da edebî bir dille aktarmaktadır:

همچو پرگاریم پا در شریعت استوار
پای دگرسیر هفتاد دو ملت می کند
Hem-çu pergârim pâ der şeriat üstüvâr
Pây-ı diğer seyr-i heftâd ü dü millet mi kuned.

Pergel gibiyiz, bir ayağımız şeriat üzerinde sabit
Diğer ayağımızla yetmiş iki milleti seyrederiz.[476]

[474] İsfahânî, *el-Müfredât,* "zlm", 471; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu'l-Muhît Tercemesi,* 6/5096; Hâsîrîzâde, *en-Nûru'l-furkân,* "zlm", 2/60.

[475] Hâsîrîzâde, *en-Nûru'l-furkân,* "adl", 2/81.

[476] Bediüzzamân Fürûzanfer, *Hz. Mevlânâ Celâleddîn,* çev. Feridun Nafiz Uzluk (Konya: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005), 8. Farklı dillerde aynı hakikati ifade eden darb-ı meseller mevcuttur. Türkçe'deki 'Zayıf atın kıblesi olmaz' yahut Farsça'daki " هر جا هیچ جا یک جا همه جا" (Her yerde isen aslında hiçbir yerde değilsin. Eğer bir yerde isen aslında her yerdesin.) özdeyişleri gibi.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER'İN KİŞİLİK ÖZELLİKLERİNİN HADİSLERİN SIHHATİNİN TESPİTİNDE KULLANILMASIf

İlk iki bölüm, Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini tespite yönelik bir mahiyet arz etmektedir. İlk bölümde, araştırmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesini oluşturmak üzere Psikoloji biliminin insan doğasına dair söylediklerinden hareketle belirlediğimiz ortak kişilik tanımını Hz. Peygamber'in tarihi realitesiyle örtüştürerek onun kişilik özelliklerini ortaya koymaya çalıştık. Bu çabamız, Hz. Peygamber'in temel siyer kaynaklarındaki tarihî realitesinden hareketle Hz. Peygamber'in kişiliğinin ana bileşenlerini tespite ve bunların ortaya koyduğu sahih bir Hz. Peygamber portresini resmetmeye matuf idi. İkinci bölümdeki gayemiz ise Hz. Peygamber'in ilahi vahyin ilk muhatabı ve aktarıcısı olarak taşıdığı role değinerek onun Kur'ân'ın muhtelif sure ve pasajlarında bazen açık bazen de zımnen yahut satır aralarında ortaya konan kişilik ve karakterini, Kur'ân'ın bütün insanlığa önerdiği tutarlı peygamber profilini ortaya koymak idi.

Bu iki bölümde tespit ettiğimiz peygamber profili, Hz. Peygamber'in kişilik ve karakterinin bir yansıması olduğundan, onun bütün söz ve eylemlerini kuşatan bir mahiyete sahiptir. Dolayısıyla bu profili oluşturan temel kişilik özelliklerini, prensipler halinde somutlaştırarak onun hadis ve sünnetinin sıhhatini tespitte bir metin tenkidi kriteri olarak değerlendireceğiz. Bunu yaparken dayandığımız esasları maddeler halinde belirmekte fayda görüyoruz:

-Psikoloji biliminin insan kişilik ve karakterine dair söylediklerinden hareketle belirlediğimiz kişilik tanımını, Hz. Peygamber'in "el-Emîn" sıfatıyla örtüştürerek bu tanımın iki bileşeni olan tutarlılık ve kararlılığın Hz. Peygamber'in bütün söz ve eylemlerine yansıdığı ilkesini esas alacağız.

-İlahi vahyin temel öğretileri, prensipleri ve insanlığın hidayeti için belirlediği ahlakî ilkelerin, bunların mübelliği olan Hz. Peygamber'in kişiliğinin en önemli bileşenleri olduğu hususu, yorum ve değerlendirmelerimizin ana sâiki olacaktır. Hz. Peygamber'in 'el-Emîn' sıfatında tecessüm eden ve vahiy öncesinde teşekkül eden şahsiyetinin, Kur'ân vahyinin iki temel prensibi olan 'adalet' ve 'takva/sorumluluk' ile geliştirildiği ve bu prensiplerin Hz. Peygamber'in tutum, davranış ve yönelişlerinin belirleyici ilkeleri olduğu hususu, vahiy ve onun temsilî yönü olan risâlet arasındaki ilişkinin zorunlu bir neticesidir. Bu anlamda kişilik kriteri, Kur'ân-peygamber ilişkisinin tabiî bir sonucu olarak Kur'ân'a arz olarak bilinen ve sahabe döneminden itibaren uygulanan kriterin daha spesifik ve özel bir türü olarak da değerlendirilebilir. Bu özel yöntemde Hz. Peygamber'le ilgili Kur'ân merkezli üç hususiyete dayanacağız:

-Hz. Peygamber'in üsve-i hasene oluşu[477]: Hz. Peygamber'in bir elçi olarak bu şekilde tavsîfi, onun bütün Müslümanlar için örnek ittihaz edilmesi gereken bir rol model oluşunu ifade eder.

-Hz. Peygamber'in ilahî öğreti ve prensiplerin aktarıcısı olduğu hakikati, onun bu ilke ve prensiplerle şekillenen tutarlı ve istikrarlı bir kişiliğe sahip olduğu neticesini zorunlu kılar. Hz. Peygamber'in ilahî hakikatlerin mübelliği olduğunu vurgulayan ayetler, aynı zamanda onun, aracısı olduğu hakikatlerin en hassas temsilcisi olduğu hususuna da zımnen işaret eder. Nitekim Peygamberlerin görevinin الْبَلَاغُ الْمُبِينُ olduğunu vurgulayan ayetlerdeki الْمُبِينُ sıfatı, vâzıh ve etkili bir tebliğin ancak iyi bir temsille sağlanabileceğine dair bir imayı da içerir.[478]

-Hz. Peygamber'in yukarıdaki iki maddede belirtilen misyonunun şahitleri olan yakın arkadaşlarının, onun kişiliğine dair hüsn-i şehadetleri olarak okuyabileceğimiz "onun hayatı Kur'ân'ın bir yansımasıydı" meâlindeki ifadeleri, Hz. Peygamber'in ilahi vahiyle şekillenen sağlam bir karakter ve tutarlı bir kişiliğe sahip olduğunun en önemli belgelerinden biri olarak ehemmiyet arz eder.

[477] Ahzâb 33/21.
[478] Bu vurguları içeren ayetler için bkz. el-Mâide 5/92, 99; er-Ra'd 13/40; en-Nahl 16/35, 82; en-Nûr 24/54; el-Ankebût 29/18; Yâsîn 36/17.

Yukarıdaki noktalara ilaveten değinmemiz gereken önemli bir husus da şudur: Malum olduğu üzere, geleneğimizde Hz. Peygamber'e nispet edilen söz ve uygulamaların değerlendirilmesinde metin tenkidi kriterleri olarak bazı ilkeler belirlenmiştir. Amacımız, Hz. Peygamber'in şahsiyet ve karakterini de bu kriterleri te'yid eden bir değerlendirme ölçütü olarak literatüre kazandırmaktır. Hz. Peygamber'e isnat edilen rivayetlerin onun kişiliği üzerinden değerlendiren bu yaklaşım, esasen rivayet geleneğimizde tikel örnekler halinde mevcut olsa da sistematik bir analiz yöntemine dönüşmemiştir.[479]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun şahsiyet ve karakterine herkesten daha fazla muttali olan ashabı tarafından "Hz. Peygamber hayatta olsaydı bu olay karşısında şöyle davranır/şunu söyler/ şu tavrı takınırdı."[480] şeklinde yapılan değerlendirmeler, değindiğimiz hususu destekler mahiyettedir. Yakın arkadaşlarının Hz. Peygamber'in herhangi bir olay karşısındaki muhtemel reaksiyonunun ne olduğunu söyleyebilme cesaret ve özgüvenleri, onların Hz. Peygamber'le kurduğu özel bağı ortaya koyduğu gibi, onun şahsiyetini oluşturan kararlı ve tutarlı davranış ve tutumlarının da şahidi olduklarını ima eder. Kişinin her türlü haline vakıf olan yakın arkadaşlarının şahitlikleri, o kişinin şahsiyetinin değerlendirilmesinde ayrı bir ehemmiyeti haizdir. Zira şahsiyet, önceki bölümlerde ortaya koyduğumuz gibi süreklilik ve kararlılık gösteren tutum ve davranışlarla kendini gösteren bir olgudur. Dolayısıyla bir bireyin şahsiyeti ile ilgili tespitlerin güvenilirlik derecesi, o tespiti dile getirenin yakınlığıyla doğru orantılıdır. Hz. Peygamber'in yakın arkadaşlarının yahut onunla teşrîk-i mesaîde olan kişilerin onun hakkındaki değerlendirmeleri bu minvalde ele alındığında bizi daha sağlıklı neticelere götürebilir: Onlar, Hz. Peygamber'i peygamberlik öncesi hayatından beri bilip tanımış; "el-Emin" sıfatındaki güvenilirlik ve tutarlılığı onun her eylem ve tutumunda bir ilke olarak hissetmişlerdir. Onun nübüvvet sonrası hayatını, nübüvvet öncesiyle tam bir tutarlılık

[479] İslam tarihinde eleştiri kültürünün serencamı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (Anakara: Otto Yayınları, 2020)

[480] Mâlik, "Kıble", 15; Buhârî, "Ezan", 163; Müslim, "Salât", 144. Hz. Âişe'nin bu yaklaşımının Hz. Peygamber'in sünnetinin güncelleştirilmesi ve çağın idrakine uygun bir tarzda yorumlanmasıyla ilişkisi hakkında bir değerlendirme için bkz. Ahmet Keleş, "Tarih Bilincimiz, Hadislerle Çöküş Sürecinde Başlatılan Tarih: İslam Tarihi", *SBArD* 10 (Eylül 2007), 42.

içerinde görmüş ve buradan hareketle onun hayat felsefesinin ve dünya görüşünün ana umdelerini bütün berraklığıyla kavramış ve benimsemişlerdir.

Biz, araya giren zaman ve mekana ilişkin engeller sebebiyle, Hz. Peygamber'in kişilik ve karakteri hakkında ilk elden bilgi almaktan mahrumuz. Ancak Hz. Peygamber'in tebliğcisi olduğu ilahi mesajla ilişkisi, bize onun şahsiyeti hakkında yeni tespit ve değerlendirmelere imkan verecek bir mahiyet taşımaktadır. Ve bu, bizim en büyük avantajımızdır. Bu hususu ikinci bölümde ele aldığımız için oraya atıfta bulunmak ve şunu söylemekle iktifa edelim: Hz. Peygamber, ilahi vahyin hem aktarıcısı hem de konusudur. كان خلقه القرآن "Onun ahlakı Kur'ân idi."[481] şeklinde aktarılan ve önceki bölümlerde değindiğimiz rivayetler, esasen onun Kur'ân'la kurduğu tabii ve organik ilişkinin bir yorumu olarak da okunabilir. Sözün özü, yakın ashabının Hz. Peygamber'in tutum ve davranışlarının tutarlılığına dair serdettikleri "Resûlullâh olsaydı şöyle yapar/söylerdi." şeklinde formüle ettikleri hakikati, biz onun tarihî realitesi ve Kur'ân'daki şahsiyet özelliklerinden elde ettiğimiz ilkelerle sistematize edecek; ondan nakledilen rivayetlerin anlaşılmasında ve sıhhatlerinin tespitinde bunu bir metin tenkit kriteri olarak kullanmanın imkanını ortaya koymaya çalışacağız.

Bu kriteri nasıl kullanacağımızı izah sadedinde de şunları söyleyebiliriz: Bu kriter diğer metin tenkidi kriterlerinden bağımsız değildir. Onların vardıkları sonuçları ortaya koyduğunda bir teyit ve tekit olarak, onlardan farklı bir değerlendirme ve neticeyi ortaya koyduğunda ise bir katkı olarak değerlendirilmelidir. Bu minvalde 'Varlık tasavvuru', 'İslam'ın Temel İlke ve Öğretileri' ve 'Sünnetullah ve Olağanüstü Hadiseler' olarak üç temel kategori belirledik. Uygulama alanları olarak eden bu üç kategoriyi belirledik? Zira bu üç kategori, hadis literatürümüzdeki bütün tikel örnekleri içine alabilecek şümullü ve küllî bir mahiyete sahiptir. Her üçünün ortak noktası, varlığı değerlendirmede bir mihenk taşı vazifesi görmeleridir.

Kişilik kriterini uygulamada asıl hareket noktamız, beşerî düzleme Muhammed (sav) aracılığıyla tenezzül eden son ilahî mesajın, insan tabiati ve

[481] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/216.

fıtratıyla tamamen uyumlu ve fıtrî olduğu gerçeğidir. Kur'ân'da 'fıtrat'a yapılan vurgu, insanla vahiy arasındaki organik bağı tahkim eden bir arka plana göndermede bulunur. Bu arka planda, insanın ancak fıtratıyla uyumlu bir vahiy rehberliğinde varlık amacına hizmet edebileceği hakikati yatmaktadır:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Bu ayet, vahiy-insan ilişkisinin tabiatını ve insanın varlıkla sahih bir ilişki kurmasının esaslarını çok beliğ ve veciz bir surette dile getirmesi sebebiyle Türkçeye meâlen aktarılması güç olan ayetlerdendir. Bu sebeple tefsirî bir çeviriye başvurmak, ayetin mesajını daraltmadan aktarmak için daha uygun bir yoldur:

"Özünü hanîf olarak (diğer anlayış ve temayüllerden uzaklaşıp sadece) Allah'ın belirlediği istikamete çevir! Ki bu istikamet, Allah'ın bütün insanların özlerine dercettiği 'fıtrat'ın yöneldiği istikamettir. Bu istikamet üzere yaşamanız halinde ancak, Allah'ın varlığı konumlandırdığı biçimde kavramış ve eşyayı tebdil ve tağyirden korumuş olursunuz. İşte insan fıtratının, üzerinde sebat ve karar kıldığı yol ve istikamet budur. Fakat insanların çoğu bu hakikatten gafil olarak başka istikametlere yönelirler."[482]

فَطَرَ fiilinin 'yaratılışın ilk tarz ve hey'etini' ifade ettiğini vurgulayan müfessir Yazır, bu anlamdan hareketle 'fıtrat' kelimesine dair izahâtta bulunur. Ehemmiyetine binâen bu izahâtı onun lafızlarıyla aktarmayı tercih ediyoruz:

"Burada النَّاسَ عَلَيْهَا kaydından da anlaşıldığına göre murad, her ferdin kendisine mahsus fıtrat-ı cüz'iyyesi değil, bütün insanların insan olmak haysiyetiyle yaradılışlarında esas olan ve hepsinde müşterek bulunan fıtrat-ı külliyedir. Haricî te'sîr ve kesb-i âdet gibi derece-i sâniyede vâki olan avârızından kat'-ı nazarla mülahaza olunması lâzım gelen fıtrat-ı ûlâ ve fıtrat-ı asliye dahi denilen aslî fıtrattır. İnsanın 'من حيث انه انسان' 'insan oluşu yönünden tabîatı."[483]

Yukarıdaki ayetin mefhumu olan insan ile vahiy arasındaki ilişkinin doğru anlaşılıp yorumlanması, hayati bir ehemmiyet taşımaktadır. Zira bu husus insanın,

[482] er-Rûm 30/30.
[483] Yazır, *Hak Dini*, 6/272.

yaratıcısı, hemcinsleri ve kendi dışındaki varlıklarla ilişkisini düzenlemede ve anlamlandırmada ona rehberlik eden ana ilkedir. Bu ilke, insanın hem kendi tabiatını hem de kendi dışındaki varlık dünyasını değerlendirmesinde asıl kıstas olduğu için vazgeçilmezdir. İşte kişilik kriterini tatbik alanı olarak belirlediğimiz üç kategorinin insan-vahiy ilişkisine dair üç önemli gösterge ve külli kaide olması hasebiyle seçildiğini bir daha vurgulamak istiyoruz. Amacımız bu külli kaidelere uygunluk açısından bazı tikel örnekleri değerlendirmektir. Kişilik kriterini metodolojik bir yöntem olarak metin tenkidinde kullanma önerisinde bulunduğumuzdan bu örneklerin amaca matuf ve önerdiğimiz metodun işleyişi hakkında fikir verecek örnekler olmasına gayret ettik. Buna binâen birbirinden bağımsız spesifik konuları bu kritere tek tek arz etmekten sarf-ı nazar ederek model örneklerle yetindik. Dolayısıyla verdiğimiz tikel örnekler benzerlerine teşmil edilebilir. Bu kategoriler ve ilgili rivayetlere geçmeden önce ana hatlarıyla 'metin tenkidinin mahiyeti' ve 'metin tenkidi kriterleri'nin de iki ayrı başlık halinde incelenmesi, değerlendirmelere bir zemin teşkil etmesi açısından yerinde olacaktır.

3.1. METİN TENKİDİ VE MAHİYETİ

Çok anlamlı (polysemantic) bir terkip olan 'metin tenkidi' (textual criticism), özü itibariyle bir metni/eseri tahlil ve değerlendirme faaliyetidir. Edebiyattan sanata kadar bir çok alanın ortak bir kavramı olan metin tenkidi, anlam yönünden üç farklı kategoride değerlendirilebilir:[484]

a. Batıda 'edition critique', Arap dünyasında 'tahkik' (التحقيق) olarak bilinen bu bilimsel faaliyet, Türkçeye 'tenkitli neşir' olarak aktarılmış olup bir eserin/metnin zamanla maruz kaldığı tahrif ve tağyirin tespit ve izalesiyle onu orijinal haline döndürme faaliyetini ifade eder.

b. Edebi bir eserin yahut bir sanat eserinin tahlil ve kritiği anlamında kullanılan 'literary criticism' ise Türkçeye 'metin tahlili'/ 'metin eleştirisi' olarak aktarılmıştır.

Hadis bilim literatürüne modern hadis araştırmalarının kazandırdığı bir kavram olarak isnadın yanı sıra metnin muhtevasının da bir tenkit ve tahlile tabi tutulması gerektiğini öngören aklî faaliyeti ifade eden 'metin tenkidi' terkibi,

[484] Salahattin Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2020), 23.

yukarıda zikredilen anlamlardan farklı bir mahiyete sahiptir. İlk iki anlamı, metnin aslına ircaını ve çözümlenmesini ifade ederken modern hadis çalışmalarındaki anlamı, hadis metinlerinin muhtevalarının kritiğini ifade eder. Esasen isnad kritiğine dayalı rivayet anlayışını dengelemeye matuf bir yaklaşımın sonucu olan bu faaliyet 'iç tenkit' denilen metnin tutarlılık ve sıhhatini kritik etme esasına dayanmaktadır. Bu faaliyetin esası, rivayetlerin içeriklerinin Kur'ân'a, realiteye, tarihi gerçekliğe, müsellem hakikatlere vb. hususlara arz edilerek onların sıhhatleri hakkında değerlendirmede bulunmaktır. İslam ilim geleneğinde böyle bir tenkit damarı sistemli olmamakla birlikte varlığını sürdürmüşse de buna yönelik bir kavramlaştırma söz konusu olmamıştır. Bu minvaldeki tartışmalar daha çok 'ihtilâfu'l-hadis', 'muhtelifu'l-hadis' yahut 'müşkilu'l-hadis' gibi başlıklar altında ele alınmıştır.[485]

'Metin tenkidi' kavramının mütedavil bu üç anlam kategorisinin kısaca izahından sonra şu hususu belirtmek gerekir: Hadisler söz konusu olduğunda, 'metin tenkidi' kavramını sırf bir hadis eleştirisi ve hadisleri ilga ve iptal yöntemi olarak görmemek gerekir. Hadis metninin iç tenkidi anlamıyla 'metin tenkidi', hadisin iki unsuru olan isnad ve metin arasındaki ilişkiyi bir dengeye taşıma ameliyesini ifade eder. İsnad nakle dayanır ve ravilerin güvenilirliklerini ve 'zabt' dediğimiz kavrama ve hıfzetme yeteneklerini, bu nakil için esas dayanak ittihaz eder. Fakat şu var ki ravinin âdil ve zâbıt olması, aktardığı içeriğin doğruluğunu her zaman temin etmeyebilir.[486] İsnadin sıhhati metnin sıhhati için ön şarttır. Ancak içeriğin açık bir tutarsızlık ve vakıaya açık bir aykırılık teşkil etmesi durumunda senedin sıhhatinin bir değeri yoktur.[487] İsnad güvenilir kişilerden oluşuyorsa, bu durumda aktarılan metnin ayrıca tahlil ve değerlendirmeye tabi tutulması gerekir. Çünkü hadis metinleri dediğimiz rivayetler, esasen aktarılan bir söz yahut eylem olup bağlamıyla birlikte değerlendirilmelidir. Nitekim o sözü bizzat Hz. Peygamber'den duyan sahabi için o söz hakiki anlamda bir hadis olma vasfını taşırken, dolaylı muhatapları olan bizlere

[485] Polat, *Metin Tenkidi*, 24.

[486] Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî el-Kuraşi, *Kitabu'l-Mevzûât* (Dâru'l-fikr, 1983/1403), 1/99; Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi/Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 10.

[487] İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/105; Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Mekâyîsu nakdi mütûni's-sünne* (Riyad, 1984/1404), 52.

ulaşan yönüyle ancak mecazî bir hadis yahut rivayet olarak değerlendirilebilir.[488] Bir başka ifadeyle hadis, bizzat Hz. Peygamber'den ilk muhataplarca işitilen söze tekabül ederken, rivayet o hadisin bize ulaşan haline verilen isimdir.[489]

Bir önceki bölümde farklı münasebetlerle değindiğimiz Kur'ân-Mushaf ayrımına dair vurgular burada da söz konusu edilebilir.[490] Bir hitap olarak nazil olan ilahi vahyin bize Mushaf dediğimiz bir metin üzerinden ve bağlamından kopuk olarak aktarılmış olması, ilahî mesajlarla aramıza giren bir psikolojik bariyer vazifesi ifa etmektedir. İlahi vahyin mesajının anakronizmden korunarak bugüne taşınması, Kur'ân metnine itinalı bir yaklaşımı ve anlamın bağlamını tespit için titiz bir çabayı gerekli kıldığı aşikârdır. Aynı hassasiyet hadis metni için de gereklidir. Bu anlamda 'metin tenkidi', peygamber sözünün, bağlamından kopmuş olarak bir isnad aracılığıyla bugüne taşınmasının ortaya çıkardığı sorunlara bir çözüm arayışıdır. Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları ilk muhatapları olan sahabe için tertemiz bir kaynaktan elde edilen saf ve katışıksız bir su mesabesinde iken bize ulaşan yönüyle, her geçtiği yerden içine aldığı meçhul maddelerle arıtılmadan içilemeyecek bir su hükmündedir. Metin tenkidi bu anlamda hadisten rivayete, hakikatten mecaze, saflıktan katışıklığa doğru seyreden bu durumu tahlil ve tespite imkan veren bir ameliye olarak değer kazanmaktadır.

3.1.1. Hadiste Metin Tenkidi Kriterleri

Hz. Peygamber'in kişilik özelliklerini ve karakterini hadis metinlerinin muhteva tahlilinde bir tenkid kriteri olarak önermemiz hasebiyle diğer kriterlere kısaca değinmemiz yerinde olacaktır. Sistematik ve metodoojik bir mahiyet arz etmese de, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının Kur'an'a,[491] sahih sünnete, sarih akla, dinin temel ilkelerine, tarihsel realiteye, tecrübi bilgiye dayanan müsellem hakikatlere, ma'ruf örf yahut insanlığın ortak değerleri ve temel ahlak ilkelerine aykırı olması halinde tenkide tabi tutulması İslam ilim geleneğinde bir

[488] Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Ahmet Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 16-19.
[489] Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 18; Ahmet Keleş, "Hadislerde Kader Nedir, Ne Değildir?", *Kader Nedir Ne Değildir?* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 90-93.
[490] Bkz. İkinci Bölüm, 5,92.
[491] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998).

damar halinde mevcudiyetini sürdürmüştür.[492] Bunun ilk ve en güzel örneklerinden biri, Hz. Âişe'nin sahabenin naklettiği rivayetlere yönelik tenkit ve tashihleridir.[493] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*'ında hadis metinlerinin değerlendirilmesinde önemli bir ölçüyü veciz bir ifadeyle şöyle dile getirmiştir:

فكل حديث رأيته يخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف إعتباره

"Akli gerçeklere ya da dinin temel ilkelerine açık bir aykırılık teşkil ettiğini gördüğün her rivayeti uydurulmuş bil! Onu muteber bir rivayete dönüştürmek için uğraşma!"[494]

Metin tenkidi özü itibariyle metni inceleme ve anlama faaliyeti olduğundan aklî bir eylemdir.[495] Çünkü isnad aktarılmayı, metin anlaşılmayı bekler. Bir hadis metninin, Kur'ân'a yahut tarihi bir vakıaya mutabık yahut onunla mütenakız olduğunu tespit etmek her halükarda aklî bir çabayı gerekli kılar. Bu çaba yukarıda da değindiğimiz gibi, isnada dayalı nakille onu anlamaya çalışan akıl arasında kurulan bir iletişim yöntemidir. Zira her metin bağlamıyla birlikte bir değer kazanır. Metin tenkidi ile yapılan şey, bağlamından koparak dünyamıza gelen metni yeniden yorumlayarak ona anlam kazandırma ve onu işlevsel kılma çabasıdır. Bu çaba o metnin hükmünü bazen ibkâ, bazen ilgâ eder. Ama her halükarda i'mâl-i fikr neticesinde ortaya çıkan bir tenkit/değerlendirme söz konusudur. Bu değerlendirme, o metni bugünün dünyasına ibkâ ile taşıdığında onu bir bağlama oturtmak suretiyle yapar. İlgâ edip hükümsüz bıraktığında yine başka bir kıstas ve mikyas ile bunu yapar. Ta ki, *"yok olup hükümsüz kalacak olan açık bir hüccet ile yok olup gitsin, kalıp berdevam olacak olan ise bir hüccet ve hakikat üzere berdevam olsun."*[496]

Hadis metinlerinin muhteva tenkidi söz konusu olduğunda şu husus göz ardı edilmemelidir: Metin tenkidi faaliyeti, matematiksel sonuçlara ulaştıracak mekanik bir işlem olmadığından bu tenkidin dayandığı kriterler neticesinde varılan sonuçlar

---

[492] Ayrıntılı bilgi için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019)

[493] Bu konuda telif edilmiş müstakil bir eser için bkz. Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-İcâbe li îrâdi ma'stedrakathu Âişe ala's-sahâbe*, thk. Saîd el-Afgânî (Beyrut: el-Mektebü'l-islami, 1970/1390)

[494] İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/99.

[495] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Keleş, *Hadis İlminde Metin Tenkidi Örnekleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 20-22.

[496] el-Enfâl 8/42 لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ

sübjektif ve yoruma açık bir mahiyete sahiptirler.[497] En objektif gibi görünen tarihi vakıaya uygunluk kriteri bile tartışmaya kapalı ve üzerinde ittifak edilen neticelere ulaştırmayabilir. Ancak bu tenkid faaliyetinin değerini düşürmez, bilakis ona kıymet ve ayrıcalık kazandırır. Zira ilmi faaliyetler tabiatları gereği zihnî ve aklî olmak zorundadır. Bu da i'mal-i fikr eden her ilim erbabının durduğu yerden ve yaslandığı birikimden hareketle varlığı ve olayları ele alıp değerlendirmesini zorunlu kılar. İlmî faaliyetlere üretkenlik ve değer katan da esasen bundan başkası değildir. Farklı bir bakış açısından neş'et eden her entelektüel faaliyet, bir metodolojiye dayanmak şartıyla bilime ve insanlığın ortak değerlerine bir katkıdır. İlim geleneği ve mirası birikimsel bir mahiyet arz eder. Her ilim talibi, önceki mirası değerlendirip ona yeni bir katkı sunduğu oranda bu geleneğin bir müntesibi olmayı hak eder. Bu yönüyle gelenek, içinde yenilik ve değişimi, devingenlik ve hareketi barındıran bir nüve gibidir.[498] Dolayısıyla hadislerin veya bugüne bakan yönüyle rivayetlerin anlaşılmasına dair her zihnî mesâî, Hz. Peygamber'in "üsve-i hasene" yani örnek bir model ve prototip olarak doğru anlaşılmasına yönelik bir adım olarak telakki edilmelidir.

3.1.2. Bir Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hz. Peygamber'in Kişiliğinin Rivayetlere Tatbiki

Bu başlık altında, rivayetleri yorumlama ve değerlendirmede bir öneri olarak sunduğumuz Hz. Peygamber'in kişiliğinin bir metin tenkidi kriteri olarak kullanılması hususunu, örneklerle yansıtmaya çalışacağız. 'Kişilik Kriteri'ni bu bölümün 'Giriş' kısmında belirlediğimiz esaslar çerçevesinde, rivayetleri değerlendirmede metodolojik bir yaklaşım olarak değerlendireceğiz. Bu esasları, irtibatın sağlanması için özetlemekte fayda görüyoruz. Uygulama alanı olarak üç kategori belirledik. Bu kategoriler sırasıyla,

-İslam'ın Varlık Tasavvuru,

-İslamın Temel İlkeleri ve Öğretileri ve

-Sünnetullah'tır.

---

[497] Polat, *Metin Tenkidi*, 307.

[498] İsmail Kanbaz, "Hüsn-i Hattın Üç Sacayağı: Ta'lim, Meşk ve İstikamet", *Hat Sanatı ve Hattatlar* (İstanbul: Divan Yayınları, 2021).

Bu kategorilerin belirlenmesi, bu üç küllî alanın bütün rivayetleri kapsayacak nitelikte olmaları ve vahiyle insan arasındaki fıtrî ve organik bağın üzerinde yükseldiği temeller olması hasebiyledir. Arz metoduna gelince, bu kategorilerden 'Kişilik Kriteri'ne arz edeceğimiz tikel örnekler, tümel ilkelere dair fikir verecek mahiyette olacaktır. Başka bir ifadeyle tezimizin 'Yöntem' kısmında belirttiğimiz üzere bir nitel araştırma tekniği olarak örneklem-evren yöntemini kullanacağız. Hadis külliyatını bir evren olarak kabul edip bu evrenin özelliklerini yansıtacak rivayetlerden oluşan örneklem grubunun evrene teşmil edilebilecek bir nitelik taşımasına gayret edeceğiz.

3.2. İSLAM'IN DÜNYA GÖRÜŞÜ VE VARLIK TASAVVURU

Her din, ideoloji ve felsefi akım bir varlık tasavvuru ile kendini takdim eder. Eşyaya yaklaşım ve hayatı anlamlandırmada bir mihenk taşı vazifesi gören bu tasavvur, varlığın unsurları ve birbirleriyle ilişkisi; insanın varlık skalasındaki yeri ve diğer varlık formlarıyla arasındaki hiyerarşiyi kurgulayan, düzenleyen ve anlamlandıran bir mahiyete sahiptir. Bir felsefi terim olarak 'dünya görüşü' (Weltanschauung) ise, varlık ve hayata dair belirlenen ve ahlaki kodları olan bir duruşa karşılık gelir.[499] Bir medeniyeti oluşturan sosyal, siyasi ve iktisadi düzenin dayandığı metafizik ilkeler, o medeniyetin dayandığı varlık tasavvuru ve dünya görüşünden neş'et eder.[500] Bu metafizik ilkeler aynı zamanda kozmoloji yani küllî bir bakış açısıyla alemin (cosmos) mahiyetini anlamlandırma uğraşıyla da yakından ilişkilidir.[501]

Izutsu, son ilahî vahiy olan Kur'ân'ın alem ve varlık tasavvurunu Kur'ân semantiğiyle ilişkilendirir ve bu semantiğe konu olan kelime ve kavramların Kur'ân'ın anlam dünyası içinde kazandığı yeni bağlamlarla ilk muhataplarının zihnini ve aklını şekillendirdiğini söyler.[502] Izutsu'nun semantik anlayışında dil, bir iletişim aracı olmaktan öte dili, kendilerini çevreleyen dünyayı anlama ve yorumlama aracı olarak kullanan insanların dünya görüşlerini ortaya koyan bir

[499] İbrahim Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", *Dîvân, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/29 (2010/2), 22.
[500] Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru...", 22.
[501] Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru…". 36.
[502] Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 5.

araçtır.[503] Dolayısıyla Kur'ân semantiği, kavramlar ve onların bağlamı üzerinden Kur'ân'ın inşa ettiği dinamik ve hayata dokunan ontolojiyi ortaya koymayı hedefler.[504]

Kur'ân'ın nüzul ortamındaki Arap muhayyilesinin aşina olduğu Allah, takva, melek, ilah vb. kelimelere yüklenen yeni anlamlar ve bu anlamların bağlam ve kapsamı muhatapların anlamlandıramadığı ve itiraz ettiği hususların başında gelir.[505] Zira Arap aklının üretmiş olduğu bu kelimeler, Kur'ân'ın inşa ettiği bu sistemde yeni kavramsal sistemin bir parçası olarak yer alırlar. Kelimelerin yeni anlam ve bağlamları üzerinden şekillenen bu yeni tasavvur, sadece entelektüel bir değişimi değil, zihinsel değişim ve dönüşüm üzerinden bireysel ve sosyal hayatı, ekonomi ve siyaseti dizayn eden temel ahlaki prensipler suretine bürünerek total bir değişikliği öngörür.[506] İkinci bölümde detaylıca ele aldığımız gibi Hz. Peygamber'in aracılık ettiği bu yeni dünya görüşünün ahlakî ilkeleri, toplum tarafından statükoyu tehdit eden tehlikeli bir yenilik olarak görülmüş ve şiddetli bir muhalefetin gerekçesi kılınmıştı.[507] Nitekim Hz. Peygamber'in açık davet stratejisinin bir parçası olan يا أيُّها الناسُ، قولوا لا إلهَ إلَّا اللهُ تُفلِحوا (Ey insanlar! Allah'tan başka hakikî mabûd olmadığını söyleyerek kurtulun!)[508] çağrısında küllî bir değişimin ayak seslerini hisseden Mekke oligarkları, bu çağrının toplumda makes bulmaması için her türlü taktik ve stratejiyle etkin bir muhalefet sergilemişti. Çünkü ilahların statükosuna müdahale ifadesi olan bu yeni sözü, bu statüko etrafında şekillenen varlık telakkileri ve hayat tarzları için güçlü bir tehdit olarak görmüşlerdi.

Kur'ân'ın 'tevhid' ekseninde şekillenen varlık tasavvuru, bütün varlığın menşeinin bir olduğu esasına dayalı olup teleolojik ve deontolojik bir karaktere

---

[503] Izutsu, *God and Man in the Qur'an,* 3.
[504] Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 3.
[505] Izutsu, *God and Man in the Qur'an,* 5, 9.
[506] Izutsu, *God and Man in the Qur'an,* 5.
[507] Bkz. İkinci bölüm, 73-75.
[508] رَأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ مرَّتَين: مرَّةً بِسُوقِ ذي المَجازِ وأنا في بِيَاعةٍ لي -هكذا قال- أبيعُها، فمَرَّ وعليه حُلَّةٌ حَمراءُ وهو يُنادي بأعْلى صَوتِه: يا أيُّها الناسُ، قولوا: لا إلهَ إلَّا اللهُ، تُفلِحوا، ورَجُلٌ يَتبَعُه بالحِجارةِ وقدْ أدْمى كَعْبَيه وعُرقوبَيْه وهو يقولُ: يا أيُّها الناسُ، لا تُطيعوه؛ فإنَّه كَذَّابٌ، قُلتُ: مَن هذا؟ فقالوا: هذا غُلامُ بَني عَبدِ المُطَّلِبِ، قُلتُ: مَن هذا الذي يَتبَعُه يَرْميه؟ قالوا: هذا عَمُّه عَبدُ العُزَّى، وهو أبو لَهَبٍ Hz. Peygamber'in yukarıda değindiğimiz çağrısının bağlamını ortaya koyan bu rivayet ve benzerleri, hem onun ilahî vahyi iletmekte sürekli yeni stratejiler geliştiren ve asla umutsuzluğa kapılmayan direnişçi liderlik karakterine hem de çağrısının karşıtlarınca yeni bir sistem ve hayat tasavvuru olarak algılandığı için endişe ve öfkeyle karşılandığına işaret eder. Süheylî, *er-Ravdu'l-unuf* , 4/247.

sahiptir. Teleolojik olması bütün varlıkların bir amaca binâen yaratılmış oldukları ve kozmolojik düzenin bir parçası olmasını ifade ederken[509] deontolojik olması özellikle akıl ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak insanın, kendisinin de bir parçası olduğu kozmos ile arasındaki ilişkiyi ifade eder. Bu ilişki, insanın diğer varlıklara karşı sorumluluk eksenli bir ödev ahlakıyla donanmasını gerektirir. Kur'ân'ın iki temel kavramı olan 'takvâ' ve 'adalet', insanın diğer canlılarla ilişkisinde 'mesuliyet' ve 'hakkaniyet' duygusuna sahip olmayı gerektirir. Kur'ân terminolojisinin ana kavramlarından biri olan 'takvâ'nın sorumlulukla ilişkisine daha önce değinmiştik.[510] Münasebet gereği kısaca hatırlatmakta fayda görüyoruz. Takvâ, ferdî hassasiyetten toplumsal mesuliyete uzanan bir farkındalık ve duyarlılık halidir. Kök anlamında mündemiç olan 'sakınma ve titizlik' anlamları, kelimenin sorumlulukla ilişkisine özel bir vurgu atfeder.[511] Şu halde, Kur'ân'ın müntesiplerine sunduğu varlık tasavvurunun önemli bir bileşeni olarak takvâ, kişinin diğer varlıklarla ilişkisini tesis ederken Allah karşısındaki duruşunu idrak etmesini sağlayan ve sürekli müteyakkız ve diri kalmasını sağlayan ontolojik bir kavram olarak ehemmiyet arz eder.[512] Adalet, Kur'ân filologlarının isabetle vurguladıkları üzere varlığın, hilkatiyle uyumlu bir konumda olmasıdır.[513] Mefhûm-i muhalifinden hareketle 'zulüm' ise varlığın/eşyânın, tabiatıyla nâmütenasip bir konumda olmasına karşılık gelir.[514]

Kur'ân'ın varlık tasavvuruna dair bu girizgâhtan sonra bu tasavvurla mütenakız olduğunu düşündüğümüz bazı rivayetleri ele alacağız. Bazı hayvanlara, özellikle köpek türüne karşı bazı rivayetlerde tezahür eden ve bu türün tabiatına dair olumsuz yargılar içeren rivayetleri, özü itibariyle varlık tasavvurumuzla ilişkili olduklarından 'Kişilik Kriteri'ne arz ederek bu yargıların Hz. Peygamber'in kişiliğiyle ne derece örtüşebileceğini tartışacağız.

---

[509] Farukî, Tevhîd, 22.
[510] Bkz. İkinci bölüm, 61-62.
[511] İsfahânî, *el-Müfredât,* "vky", 833; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu'l-Muhît Tercemesi,* "vky", 6/6038.
[512] Esed, *Kur'an Mesajı*, 4. Takvanın mahiyetini ifade eden ayetler için bkz. el-Bakara 2/197; el-Mâide 5/2; el-A'raf 7/26;et-Tevbe 9/108; el-Hac 22/37.
[513] Hâsîrîzâde, *en-Nûru'l-furkân,* "adl", 2/81.
[514] İsfahânî, *el-Müfredât,* "zlm", 471; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu'l-Muhît Tercemesi,* 6/5096; Hâsîrîzâde, *en-Nûru'l-furkân,* "zlm", 2/60.

3.2.1. Hayvan Haklarının İhlaline Dair Rivayetler

Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetler, onun bazı canlı türlerine karşı toplu itlaf yahut öldürme emri verdiğini, bazılarının ise menfur bir tabiata sahip oldukları için öldürülebileceğini söylediğini aktarır. Bu tür rivayetlerin özellikle Kur'ân'ın ortaya koyduğu varlık tasavvurunun bir parçası olan insan-tabiat ilişkisine dair önemli bir yönü vardır. Bu rivayetlerin Hz. Peygamber'in kişiliğiyle ne kadar uyumlu olduğunu tartışmadan önce problemi hangi açıdan ele alacağımıza dair bir zemin teşkil etmek üzere yukarıda değindiğimiz, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in örnekliğinde/sünnetinde somutlaşan varlık tasavvurunun spesifik bir boyutuna ana hatlarıyla da olsa değinmemiz gerekir.

İlahî vahiy, insanın kendi dışındaki varlık alemiyle ilişkisini düzenlemiş ve buna yönelik esaslar belirlemiştir. Kur'ân'ın 'takvâ' ve 'adalet' olarak tesmiye ettiği sorumluluk ve hakkaniyet ilkesi, insanoğlunun Allah'a, kendine/hemcinslerine ve yaşadığı gezegene yani havaya, suya, toprağa ve kendileriyle aynı ortak paydada buluştuğu diğer varlık türlerine karşı yükümlü olduğunu hatırlatır. Bu yükümlülük, hem insana varlık skalasındaki yerini hatırlatarak yeryüzünü imar ve ıslah etme sorumluluğunu (takvâ) hem de bu imar ve ıslah ameliyesini diğer varlıkların da hukukunu gözetmek ve korumak suretiyle bir denge içinde yürütmesi gerektiğini (adalet) telkin eder. İlahî vahiy, diğer canlı türlerinin de birer ümmet yani 'ortak bir vasıfla bir arada bulunan birer yaratılmışlar tâifesi'[515] olduğuna ve insanların sosyal ilişkilerine benzer bağlarla birbirleriyle iletişim halinde olduklarına vurgu yapar:

وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

"Yeryüzünde yürüyen yahut kanatları vasıtasıyla (havada) uçan hiçbir hayvan yoktur ki sizin gibi (Allah'ın yarattığı) bir mahlukat türü olmasın. Biz (varlık alemine dair) buyruğumuzda, hiçbir belirsizlik ve noksan bırakmadık. Ve bilinmelidir ki, insan dahil bütün canlı türleri (hesapları görülmek üzere) Rablerinin huzurunda bir araya getirileceklerdir."[516]

[515] İsfahânî, *el-Müfredât*, "emm", 27.
[516] el-En'âm 6/38

Bu ayette, insan dışındaki canlı türleri için ‘ümmet’ ifadesinin kullanılmış olması câlib-i dikkattir. Böylelikle insan dahil her türün, Allah’a kulluk ortak paydasında birleştiğine bir ima vardır.[517] Nitekim ümmet kelimesinin etimolojisinde bu anlama da yer vardır.[518] Bu anlamdan hareketle şöyle bir yorum geliştirmemiz mümkündür: İnsanoğlu, dünya denen gezegendeki hayat ve nizamın kurucu unsuru olarak ‘halife’lik makamını ihraz etmiştir.[519] Bu makamda bulunması, yeryüzündeki hayatın ve mahlukatın haklarını gözetmesi konusunda ona bir vazife yükler. Çünkü halifelik, idare ve tasarruf yetkisiyle birlikte ona canlı ya da cansız diğer bütün mahlukatın fıtratını, doğal yaşam alanını ve varlık içindeki konumunu koruma görevini de verir. Öyleyse insanoğlu, yeryüzünün halifesi olarak, her yaşam formunun doğal habitatını korumak ve tabiatın dengesini bozacak eylemlerden uzak durmak zorundadır. Ayetin son cümlesi, öncesi ile irtibat gözetilerek okunması halinde insanoğlunun, tabiatın ve varlığın dengesine yönelik olumsuz tutumlarından hesaba çekileceğine dair bir anlam çıkarımına da uygundur. Zira ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ifadesinde insan ve hemhâl olduğu diğer varlıkların Allah’ın huzuruna varacakları açıkça belirtilmiştir. İnsanoğlu, yaptıklarının hesabı görülmek ve değerlendirilmek üzere huzura varacaktır. Peki hesap ve kitaba tabi olmayan diğer varlıkların huzura çağrılması neyi ifade etmektedir? Bu, cevabı içinde gizli bir sualdir: İnsanoğlunun onlara karşı muamelesinde herhangi bir yetki aşımı söz konusu olmuşsa bunun behemehâl hesabı sorulacak ve hak yerini bulacaktır.[520]

Bu noktada yanlış anlaşıldığını düşündüğümüz bir hususa da dikkat çekmek istiyoruz. O da diğer varlıkların ve canlıların insana hizmet için yaratıldıkları iddiasıyla keyfî bazı müdahelelere maruz bırakılmasını meşru görmek ve bunu Kur’ân ayetleriyle delillendirmeye çalışmaktır. Bu delillendirme genelde, Kur’ân’daki ‘teshîr' ayetlerinin, her şeyin ve her canlının insanoğluna hizmet için yaratıldığı şeklindeki yorumlara kapı aralayacak şekilde bağlamından koparılması yoluyla gerçekleşmektedir.

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

[517] Esed, *Kur’an Mesajı*, 232.
[518] Bkz.İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, 7/46.
[519] el-Bakara 2/30.
[520] Krş. Yazır, *Hak Dini*, 451-453.

"O, göklerde ve yerde mevcut olan her şeyi (kendi lütfundan bir ikram olmak üzere) kullanımınıza sunmuştur. Bunda (varlığın mahiyeti ve hikmeti üzerine) düşünen bir topluluk için (derin) mesajlar vardır."[521]

Bu ve benzeri ayetlerde geçen سَخَّرَ fiili filologlarca, varlığın Allah tarafından belli bir vazifeyi ifa etmek üzere belli kanunlar dahilinde yaratılması olarak izah edilmiştir.[522] Bu durumda bir Kur'ân kavramı olarak 'teshîr', insanın kendisine verilen 'halifelik' yetki ve sorumluluğuyla varlığın kendisine sunulan imkanlarını araştırması ve bunu yeryüzünün imarı ve insanlığın ortak değerlerinin geliştirilmesi gayesine matuf olarak kullanmasıdır. Nitekim *Kur'an Mesajı* müellifi Esed de 'teshîr'in, yeryüzündeki tüm varlıklar içinde yaratıcı akıl ve zekaya sahip kılınan tek tür olan insan ırkının, kendisinin de bir parçası olduğu tabiatla ilişkisine ve onu bilinçli bir biçimde işleyip kullanmasına atıfta bulunduğuna vurgu yapar.[523] Burada sınırsız ve keyfî bir kullanım söz konusu değildir. İnsanın diğer varlıklarla ilişkisi efendi-köle ilişkisi değil, bilakis Allah karşısındaki ortak payda olan kulluk ilişkisidir. İnsanın, Allah'ın cansız yahut dilsiz kullarıyla olan münasebetinde ilişkisi bu kulluk zemini üzerinde ilerlemelidir. Bu noktada, diğer varlıklardan farklı olarak 'eşyanın mahiyetini değerlendirme' bilgisine (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)[524] potansiyel olarak sahip olan insan ırkının, 'halife' sıfatıyla diğer varlıklar üzerinde göreceli bir kontrol ve inisiyatif yetkisi vardır. Ancak varlıkla ilişkide hassas bir tutumu gerektiren bu yetkinin suistimali, Kur'ân'ın ifadesiyle 'fesâd'a, yani varlığın mahiyeti ve tabiatına yönelik müdaheleleri neticesinde ortaya çıkan hem ekolojik hem de sosyal bir kaos ve istikrarsızlığa sebebiyet verir:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

"İnsanın (eşyanın tabiatına sorumsuzca müdahalesi ve bu hususstaki şuursuzca) eylemleri yüzünden karada ve denizde fesâd baş gösterdi. Buna mukabil

[521] el-Câsiye 25/13.
[522] İsfahanî, *el-Müfredât*, 332.
[523] Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1019.
[524] el-Bakara 2/31.

Allah, belki (yetki aşımını farkedip) kendi sınırlarına dönerler diye bu müsebbibi oldukları fesadın acı sonuçlarını insanlara tattıracaktır."[525]

Bir başka ilahî mesaj, diğer varlıklarla ilişkilerinde ontolojik bir duruşa sahip olmayanların tutum ve davranışlarının sonuçlarını 'fesâd'la irtibatlandırması açısından şâyân-ı dikkattir:

الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُون

"(O fâsıklar ki, fıtratlarının hilafına hareket ederek) Allah'a verdikleri sözleri çiğner, Allah'ın birleştirilmesini emrettiği ilişkileri/koparıp atar ve bu tutumlarıyla yeryüzünde fesada sebep olurlar. İşte asıl hüsrana uğrayanlar, (bu ilişkileri ve fıtratlarını ihmal ederek hadlerini aşan) bu kişilerdir."[526]

Mealini verdiğimiz ayet üzerinde i'mâl-i fikr edildiğinde Kur'ân'ın bir varlık tasavvuru oluşturmaya matuf ontolojik mesajları rahatlıkla algılanabilir. Ayetin meâline 'O fâsıklar ki' ifadesiyle başlamamız ayetin önceki ayetlerle irtibatına binâendir. 'Fâsık' kelimesinin kökeni olan فسق, Kur'ân terminolojisinde 'yoldan çıkmak, haddi aşmak,[527] duracağı yeri bilememek' anlamında kullanılır. Bu da esasen, insanın ontolojik duruşunu yani varlık skalasındaki yerini ve diğer varlıklarla ilişkisini sahih bir biçimde belirleyemeyenlerin düçar oldukları istikrarsızlığa, sınırları ve ilişkileri okumadaki zaaf ve şuursuzluğa göndermede bulunmaktadır. Bu kişiler,

- Had-nâşinâs fıskları sebebiyle fıtratlarında mündemiç olan sözün hilafına hareket edip sınırları çiğnemiş[528] (الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ),

---

[525] er-Rûm 30/41. Ayetin modern dünyaya önemli mesajları vardır. Günümüz insanının doğal döngüsünü göz ardı ettiği tabiata yönelik tüketim ve teknoloji hırsının körüklediği hoyrat yaklaşımı, gezegeni büyük bir tahribata maruz bırakmış ve geri dönüşü zor bir yola sevk etmiştir. Ayetin ifade ettiği gibi insan ırkının şuursuzca eylemleri ona, ekolojik felaketler, tedavisi imkansız hastalıklar, genetik bozukluklar, kirlenmiş ve zehirlenmiş bir toprak ve hava gibi 'acı sonuçlar' olarak geri dönmektedir. Bütün bunlar, insanoğlunun doğayla ilişkisinde, insan fıtratında mündemiç ahlaki ilkelerî göz ardı etmesi ve maddi ilerlemeyi tek hedef olarak gözetmesinin küresel ölçekli bir faturasıdır. (Bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı,* 828-829.)

[526] el-Bakara 2/27.

[527] İsfahânî, *el-Müfredât*, "fsk", 572.

[528] Krş. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 68.

- Allah'ın varlık aleminde vaz ettiği ve insanın hemcinsleriyle ve diğer varlık türleriyle ilişkisini tanzim eden ahlaki ilkeleri göz ardı ederek rotalarını yitirmiş (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ),

-Bunun sonucunda 'fesâd'a yol açarak kozmolojik dengenin bir parçası olan ekolojik ve sosyal dengeyi ihlal etmişlerdir. (وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ)

Ayette dikkat çekici bir husus da şudur ki yukarıda zikrettiğimiz her üç maddenin, ayetin başında zikredilen 'fısk' ile anlam cihetiyle irtibatlarının açık olmasıdır. Zira 'ahdi bozma', 'sözü çiğneme' ve 'fesada sebebiyet verme' eylemlerinin her üçü de açıkça insanın ontolojik duruşunu ihlal eden ve onu insanlık limitlerinin dışına çıkaran eylemlerdir.[529] Bu ayet bir başka açıdan, 'fısk' sözcüğünün anlam katmanlarını bir araya getirmesi açısından da incelemeye değerdir.[530]

'Kişilik Kriteri'ni temellendirmemiz için zarurî olan bu girizgâhtan sonra şimdi konuya giriş cümlesinde mevzubahis ettiğimiz rivayetleri incelemeye dönebiliriz. Yukarıda yaptığımız, Kur'ân'ın insanlığa sunduğu varlık tasavvuruna kısaca değinmekti. Peki, bu varlık tasavvurunun Hz. Peygamber'in kişiliği ile nasıl bir irtibatı vardır? Yukarıda yaptığımız tahliller, rivayetlerin kişilik kriteri değil de daha çok Kur'ân'a arz kriteri için bir alt yapı ve zemin oluşturma çabası olarak algılanabilir. Ama esasen kişilik kriteri bu bölümün 'Giriş' kısmında da ifade ettiğimiz üzere Hz. Peygamber ile Kur'ân arasındaki özel ilişkiye binâen bir tür özel Kur'ân'a arz yöntemi olarak da değerlendirilebilir. Zira kişilik kriterini psikolojik değerlendirmelerin yanı sıra, Kur'ân ayetlerinin açık yahut zımni ifadelerinden hareketle oluşturmaya çalıştık. Bu kriterin teşkilinde temel yaklaşımımız şudur: Mübelliği olduğu ilahî vahyin öğretileri ve ahlakî ilkeleri Hz. Peygamber'in şahsiyetini şekillendiren ana unsurlardır ve bu kişilik unsur ve özellikleri Hz. Peygamber'in eylem ve sözlerinde makes bulmuştur. Zira onun bizler için 'üsve-i hasene' olması, ancak bu suretle sağlanabilir. Tezimizin birçok yerinde farklı

---

[529] Krş. Yazır, *Hak Dini*, 245.

[530] Meşhur Kur'ân filoloğu Râgıb el-İsfahânî, فسق maddesinin sonunda İbnu'l-Arabî'nin 'Bir Kur'ânî kavrama dönüşmeden önce 'fâsık' kavramının Arap kelamında insanın tavsifi bağlamında kullanılmadığı, فسق sözcüğünün sadece literal anlamda 'yaş hurmanın kabuğunu delerek dışarı çıkmasını' ifade için kullanıldığına dair' sözlerine yer verir.
Bkz. İsfahanî, *el-Müfredât*, "fsk", 572. قال ابن الأعرابي: لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب، وإنما قالوا: فسقت الرطبة عن قشرها

vesilelerle değindiğimiz كان خلقه القرآن ifadesini[531] bu bağlamda "onun kişiliğini ve varlık anlayışını oluşturan ana kaynak ilahî vahiydir." şeklinde de tercüme etmek mümkündür.

Kişilik kriteri açısından değerlendireceğimiz rivayetler, bazı hayvanların makul bir gerekçe olmaksızın öldürülmesini ve bazı hayvanların da günahkarlık ve fasıklık gibi insan mükellefiyetinin sonucu olan bazı sıfatlarla tavsîfini içermektedir. İlk ele alacağımız rivayetler, köpeklerin Medine'de toplu itlafını konu alan rivayetlerdir. Bu rivayetlerin özü, bir olay üzerine Hz. Peygamber'in bir dönem Medine'deki bütün köpeklerin herhangi bir gerekçe olmaksızın ve istisnası olmaksızın topluca itlaf edilmesi emrini verdiğine dairdir. Rivayetlerin içeriğinin daha iyi anlaşılması için, farklı varyantlardaki bilgileri birleştirerek vermeyi tercih edeceğiz. Abdullah b. Abbâs'ın Hz. Meymûne'den aktardığı ve bu emrin verilmesinin gerekçesi olan hadisenin de anlatıldığı rivayet şöyledir:

"Resulullâh bir sabah gergin bir halde uyandı. Ona 'Ey Allah'ın elçisi, bugünkü halinde bir gariplik var.' deyince şöyle mukabele etti: 'Cibrîl bu gece bana uğrayacağına dair söz vermişti. Ancak gelmedi. Ancak Allah'a andolsun ki o, şu ana kadar va'di hilafına hareket etmedi." Resulullâh'ın o gün boyunca hâlet-i ruhiyesi değişmedi. Sonra birden aklına, evdeki yatağın altında bulunan yavru köpeğin Cibrîl'in gelişine mani olduğu hususu geldi. Hemen onun çıkarılmasını istedi. Akabinde eliyle hayvanın oturmuş olduğu yere biraz su serpti. Akşam Cibrîl geldiğinde ona 'Dün gece gelme sözü vermiştin, değil mi?' diye sorunca Cibrîl, 'Evet, öyleydi lakin biz içinde köpek yahut suret bulunan hanelere girmeyiz.' diye mukabele etti. Bunun üzerine Resulullâh hemen o günün sabahında bütün köpeklerin öldürülmesini emretti."[532]

İbn Ömer'den gelen rivayetler, yukarıdaki bilgileri teyit etmektedir. O da Hz. Peygamber'in Medine'deki bütün köpeklerin öldürülmesini emrettiğini[533] bu emri uygulamak üzere Medine'nin muhtelif bölgelerine dağıldıklarını ve badiyedeki bir kadıncağızın bekçi köpeğine varıncaya kadar hiçbir köpeği canlı bırakmadıklarını

[531] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 6/216.
[532] Müslim, "el-Libâs ve'z-zîneh", 2105; Hz. Aişe'den gelen varyant için bkz. Müslim, "el-Libâs ve'z-zîneh", 2104.
[533] Buhâri, "Bed'ul-halk", 17; Nesâî, "es-Sayd ve'z-zebâih", 9.

haber verir.[534] Müslim, konuyla ilgili sıraladığı rivayetlerde, çoban ve bekçi köpeklerinin bilahare istisna edildiğine ve Hz. Peygamber'in köpek itlafını belli bir müddet sonra durdurduğuna ve sadece 'şeytan' oldukları gerekçesiyle 'benekli siyah köpekleri' bundan istina ettiğine dair rivayetlere yer verir.[535] Tirmîzî, Ebu Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in müştereken aktardığı benzer bir rivayetse hayvanların bir ümmet oluşuna atıfta bulunması yönüyle zikre değerdir:

لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم

"Eğer köpekler, diğer canlı türleri gibi bir ümmet olmasaydı, onların (toptan) öldürülmesini emrederdim. Ancak siz onlardan sadece koyu siyah olanları öldürünüz!"[536]

Köpek itlafını aktaran bir başka ravi olan Ebû Râfi' olayı şöyle anlatır:

"Hz. Peygamber bana Medine'deki bütün köpekleri itlaf etmemi emretti. Ensardan köpek besleyen birkaç kadına denk geldim. Onlar bana 'Resulullâh, erkeklerimizi gazaya gönderdi, bu köpeği bizi koruması için besliyoruz. Önce Allah, sonra bu köpek bizi koruyor, durumu Hz. Peygamber'e ilet' dediler. Onların sözlerini Hz. Peygamber'e aktarınca o şöyle mukabele etti: 'Git ve o köpeği öldür, onları Allah korur!"[537]

Konunun bütünlüğünü sağlamak adına farklı varyantlarını arz ettiğimiz rivayetleri değerlendirmeye geçebiliriz. Medine'deki köpek itlafına dair rivayetlerin, Buhârî ve Müslim başta olmak üzere Kütüb-i sitte'de yer aldıkları görülmektedir. Rivayetler genelde sahih kabul edilmiş ve yukarıda işaret ettiğimiz üzere bu emrin bilahare sınırlandırıldığı yahut neshedildiği yorumlarıyla mevzu geçiştirilmiştir. Köpeklerin yaşam haklarının hiçbir meşru gerekçe olmaksızın ihlal edilmesine dair rivayetler, geleneğimizde pek bir sorun teşkil etmemiş gibi görünmektedir. Bu konuda geleneğin temsilcisi bir alim olarak İbn Kuteybe'ye göre vahiy yurdu olan

[534] Müslim, "el-Müsâkât", 1570,1571.
[535] Müslim, "el-Müsâkât", 1572; Ayrıca bkz. Nesâî, "es-Sayd ve'z-zebâih", 9.
[536] Nesâî, "es-Sayd ve'z-zebâih", 9 Lafız Nesâi'ye aittir.
[537] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/9.

Medine'de köpeklerin yaşam hakkının olmaması, gayet tabii bir hadisedir.[538] Bu rivayetleri ele alan modern çalışmalarda bile köpek katliamı, sonradan bu itlafın sınırlandırıldığına dair rivayetlerle hafifletilerek arızi bir uygulama olarak gösterilmiş ve rivayetlerin sıhhatine yönelik ciddi bir eleştiri söz konusu olmamıştır.[539]

Köpeklerin hiçbir meşru gerekçe olmaksızın öldürülmesi karşısındaki bu derin sükût düşündürücüdür Bunda tabi ki rivayetlerin Buhârî ve Müslim gibi iki önemli hadis otoritesinin eserlerinde yer almasının etkisi büyüktür. Kanaatimizce bu rivayetler karşısındaki sessizlik, bizzat bu rivayetlerdeki sorunlardan daha vahim bir soruna işaret etmektedir. Rivayetlerin, konunun girişinde kısaca değindiğimiz Kur'ân'ın varlık tasavvuru ve insanoğlunun 'hilafet'inin yetki ve sorumlulukları açısından değerlendirildiğinde, ilahi mesajlarla kâbil-i te'lîf olmadığı çok açıktır. Öte yandan Hz. Peygamber'in köpeklerle ilgili başka rivayetlerdeki fıtrî yaklaşımıyla mukayese edildiğinde bu tür rivayetlerin sahih sünnetle çeliştiği de gayet vâzıh bir hakikattir.[540]

Ancak sorun, sanıldığından daha derin ve daha vahimdir. Diğer hayvanlara gösterilen müsamaha ile ilgili rivayetlerin köpeklerden esirgenmesi, siyah köpeklere şeytan muamelesi yapılması, diğerleri bir ümmet oldukları için katliamdan kurtulsa da onların her hâlükârda ölümü hak ettikleri anlayışı, ilahi vahyin hangi ahlakî ilkesince te'lif edilebilir? Sorunun asıl vehameti işte buradadır. Zira bu rivayetlerdeki köpek algısı, ontolojik olarak köpeği vahye engel bir varlık hatta bir şeytan olarak telakki etmektedir. Allah'ın yarattığı her hangi bir canlının olduğu yere vahiy meleğinin girmemesi inancı ve onun yaratılışça menfur bir tabiata sahip olduğu anlayışı, varlık tasavvurumuzla ilgili bir sorundur ve böyle sorunlu bir yaklaşımı Hz. Peygamber'e atfetmek onun, tebliğ ettiği Kur'ân'ın dünya görüşüyle çatışma içinde olduğu ithamını zımnen taşır ki bu da muhaldir. Asıl, sorunu kişilik kriteri açısından

---

[538] İbn Kuteybe, *Te'vîu Muhtelifi'l-hadîs*, çev.M. Hayri Kırbaşoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989), 234.

[539] Bu konuda yapılmış müstakil araştırmalar için bkz. Ekrem Yücel, "Köpekle İlgili Rivayetlere Genel Bakış", *Turkish Studies* 9/5 (Spring 2014), 2141-2163; Harun Reşit Demirel, "Köpek ve Diğer Bazı Hayvanların Öldürülmesine Cevaz Veren Hadislerin Değerlendirmesi", *Mütefekkir* 1/1 (Bahar 2014), 67-102; Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Hayvanların Yaşama Hakları Bağlamında Köpeklerin Öldürülmeleri Sorunu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 299-309.

[540] Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 17.

değerlendirmeyi gerekli kılan nokta da burasıdır. Zira bu tür rivayetlerin kabulü, Hz. Peygamber'in ilahî vahyin temel ahlaki ilkeleriyle çatışan bir kişiliğe sahip olduğunu iddia etmekle eş anlamlıdır. Bir Peygamber'in aktardığı ilahî prensiplerle çelişik tutum ve eylemler içinde olması ise bir kişilik sorunudur. Çünkü her vesileyle değindiğimiz gibi Psikoloji biliminde kişiliğin en önemli iki unsuru tutarlılık ve kararlılıktır. Ancak rivayetlerde ortaya konan tablonun aklın sınırlarını zorlayacak ve muhakemeyi devre dışı bırakacak kadar kadar müfrit uygulamalara yer vermesi,[541] kişiliğin bütün unsurlarını alt üst edecek kadar sarsıcı olup sağlıklı bir ruh hali ve kişilikle asla te'lif edilemez.

Rivayetlerde itlafın gerekçesi olarak gösterilen, köpeğin Cibrîl'in gelişine engel olması hususunun, Hz. Peygamber'i adeta intikam alırcasına bütün köpekleri öldürmeye sevk eden bir saik olarak gösterilmesi de Hz. Peygamber'in tutarlı ve dengeli kişiliğini ihlal eden bir mahiyet taşımaktadır. Hz. Peygamber'le ilgili konuşurken hiçbir surette göz ardı edilmemesi gereken bir hususa dikkat çekmek istiyoruz: Hz. Peygamber "alemlere rahmet olarak gönderilen"[542] yani mübelliği olduğu ilahi prensip ve hakikatlerin tatbiki sorumluluğunu, diğer insanlarla ortak 'hilafet' misyonuna ilaveten nübüvvet misyonuyla en üst noktaya taşıyan bir rol model olarak kendisini bütün varlığın hakkını savunmaya adayan bir elçidir. Buradaki 'alemler' ifadesinin filologların da belirttiği üzere[543] sadece insanlara değil, onların dışındaki varlık türlerine de şamil olacak ontolojik bir kavram olarak ele alınması, Kur'ân'ın temel ahlakî öğretileriyle daha uyumludur.

Netice olarak köpek itlafıyla ilgili rivayetlerin bu haliyle Hz. Peygamber'e isnadının doğru olmadığı kanaatindeyiz. Tabi biz, rivayetleri bize sundukları veriler üzerinden değerlendirmek zorundayız. Arada kopmuş bağlantılar, göz ardı edilmemiş, aktarılması ihmal edilmiş bazı bağlamlar söz konusu olabilir. Ancak olayı bize aktaran rivayetlerin bilinen metin tenkidi kriterlerine, özellikle Hz.

[541] Örneğin rivayetlere göre, amâ bir sahabî olan Abdullah b. Ümmi Mektûm'a mescide gidiş-geliş esnasında rehberlik eden köpek ve dağ başında tek başına yaşayan bir kadıncağızın bekçi köpeği bile katliamdan kurtulamamıştır.
[542] el-Enbiyâ 21/107.
[543] İsfahâni, *el-Müfredât,* "ilm", 515.

Peygamber'in hayvanlarla ilgili genel tavsiye ve uygulamalarına uymadığı çok açıktır.[544]

Hz. Peygamber'e atfedilen köpeklere yönelik bu uygulama, onun hayvanlara dair hassas yaklaşımına uymadığından ayrıca tavzîhe muhtaçtır. Hz. Peygamber hangi gerekçeyle köpek itlafını emretmiştir? Bu soruya verilen cevaplarda, mevzubahis köpek itlafının muhtemelen kuduz/saldırganlık gibi bir sebebe binâen yapıldığına[545] yahut Medine ve civarındaki köpek popülasyonunun aşırı artışının bu uygulamanın gerekçesi olabileceği hususuna vurgu yapılmıştır.[546] Ancak biz aynı kanaatte değiliz. Zira yukarıda aktardığımız rivayetlerde, bizi böyle bir gerekçeye sevk edecek herhangi bir veri söz konusu değildir. Ayrıca her iki gerekçe de olayı aydınlatmak için pek elverişli değildir. Zira ilk gerekçe olan kuduz/saldırganlık gerekçesini ele alırsak, kuduzun hayvanlarda bazen saldırganlık şeklinde tezahür ettiği bilinen bir hususdur. Ancak kuduz vakası, bütün köpeklerin itlafını değil sadece o hastalığa yakalanan hayvanların öldürülmesini belki meşru kılar. Nitekim aşağıda değinileceği üzere başka bir bağlamda, öldürülebilecek hayvanlar arasında الكلب العقور olarak tavsif edilen saldırgan köpeğin de sayılması bu hususu teyit eder mahiyettedir. [547] Öte yandan köpekle özdeşleşen ölümcül bir hastalık olan kuduz, köpek dışındaki hayvanların da taşıyıcı olabileceği bir hastalıktır.[548]

İkinci gerekçe olan köpek popülasyonunun aşırı artışına gelince, bunun da tüm köpeklerin itlafını gerektiren bir gerekçe olması makul değildir. Zira o günkü Medine, belli bir merkezde yerleşim ve yapılaşmanın yoğunlaştığı bugünkü şehirlerden farklı olarak dağınık bir yerleşime sahip olup aralarında belirli

[544] Hz. Peygamber'in hayvan hakları hususunda örnekliğine dair örnekler için bkz. Yusuf Ziya Keskin, "Hayvan Hakları Bağlamında Model İnsan Olarak Hz. Peygamber", *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2018), 339-346.

[545] Ali Bardakoğlu, "Köpek", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2002), 26/252; Ayrıca bkz. Yusuf Ziya Keskin, "Hz. Peygamber Köpeklerin Öldürülmesini Emretmiş midir?", *Siyer Yıllığı II,* ed. Şaban Öz (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 110-111.

[546] Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Hayvanların Yaşama Hakları Bağlamında Köpeklerin Öldürülmeleri Sorunu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 309.

[547] Buhârî, "Bed'ül-halk", 16; Nesâi, "Menâsikü'l-hacc", 88.

[548] Detaylı bilgi için bkz. Orhan Aylan vd., *Kuduz Profilaksi Rehberi* (Ankara: Sağlık Bakanlığı Yayınları, 2019), 1-4

mesafelerin olduğu mahallelerden oluşuyordu.[549] Yani belli bir merkezde yoğunlaşmış bir yerleşimden ziyade arazi yapısı ve zirai gerekçelerle oluşturulan öbek yapılaşmalar söz konusuydu. Dolayısıyla her mıntıkada farklı bir köpek popülasyonu söz konusu olmalıdır. Ancak mezkûr rivayetler köpek itlafının Medine ve havalisinin tamamına yayıldığını ve popülasyonu seyrekleştirmeden ziyade "bâdiyeden gelenleri koruyan" köpekleri de içerecek derecede genel ve kapsamlı bir itlafı haber vermektedir.

Yukarıda zikredilen itlaf gerekçeleri, olay örgüsüne uymadığı için kabul edilebilirlik vasfından uzaktır. Dolayısıyla incelediğimiz rivayetlerde hadisenin vahiyle irtibatlandırılması söz konusu olduğu için rivayetlerin metin eleştirisini bu hususu dikkate alarak yapmaya çalıştık. Rivayetlerdeki olay örgüsü şu şekildedir: Hz. Peygamber, Cibrîl'in gecikmesinin bir köpek yüzünden olduğunu öğrenince bütün köpeklerin öldürülmesini emreder, akabinde köpeklerin bir ümmet olduğu gerekçesiyle bu emri sadece en şerlileri olan siyahlarının öldürülmesiyle sınırlandırır. Bu uygulamanın ne kadar sürdüğüne dair rivayetlerde bir bilgi yer almıyorsa da bunun süreklilik arz etmediği anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin kişilik kriteri açısından temel açmazı, bir canlı türünün menfi/menfur bir tabiata sahip ve vahye engel varlıklar olarak gösterilmesidir. Konunun girişinde ele aldığımız üzere, İslam'ın varlık tasavvuru böyle bir yaklaşımı asla tasvip etmez. Bu arada konumuz haricinde olmakla birlikte köpek salyası odaklı gelişen fıkıh geleneğimizdeki tartışmaları ele alan bir araştırmaya da işaret etmek istiyoruz. Yazar bu araştırmada, Malikî dışındaki mezheplerin, bir başka ifadeyle Cumhûr'un vârid olan hadislerden hareketle köpek salyasının necasetine hükmettiğini ancak modern araştırmaların köpek salyasına mahsus patolojik bir durumun söz konusu olmadığını ortaya koyduğunu ifade ederek bu hususlaki rivayetlerin yanlış anlaşıldığı sonucuna varmıştır.[550]

---

[549] Rivayetlerde Mescid-i Nebevi'ye uzak mesafedeki mahallelerde yerel mescidler bulunduğu ve buralarda Hz. Peygamber'in görevlendirdiği kişilerin namaz kıldıkları bilgisi yer almaktadır. Buda Medine'nin o günkü yerleşim ve yapılaşması hakkında bize bir fikir vermektedir. Mesela bkz. Buhârî, "Ezân", 60; Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Karataş, "Hz. Peygamber'in Yerleşim ve Şehirleşmeye Yönelik Çabaları: Medine Örneği", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/28 (2013), 59-84.

[550] Mehmet Zülküf Taş, *Köpek Salyasının Necis Olduğuna Delil Olarak Gösterilen Hadislerin Değerlendirilmesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 116-119.

Köpeklerle ilgili değerlendirmenin sonunda, Câhız'ın (v. 255/869) *Kitâbu'l-Hayevân*'ındaki konuyla ilgili yorumuna da yer vermek istiyoruz. Müelif, hayvanların tabiatına ve canlı türlerinin tasnifine dair kaleme aldığı bu ansiklopedik eserin ilk cildini köpeklere tahsis etmiştir.[551] Köpeklerle ilgili rivayetleri kendine has edebî üslûbuyla eleştiren Câhız, Ehl-i Hadîs'e şu tenkitleri yöneltir:

"Köpeklerin meshe uğramış bir cin taifesi olduğuna dair rivayetler aktardınız. Köpek gibi evcil ve sadık, faydası zararından çok bir hayvan için (bu olacak şey midir?)"[552] Konunun devamında 'bekçilik, avcılık ve sürüye göz kulak olma gibi meşru bir gerekçe olmaksızın köpek beslemenin günah olduğuna' ve Medine'deki itlaf hadisesine dair rivayetlere değinen müellif bu rivayetlerin bağlamlarından koparılarak yanlış yorumlandığına değinir.[553]

Köpeklerle ilgili rivayetler vehamet arz ettiği için, onları müstakil olarak değerlendirmeyi uygun bulduk. Ancak bu hususta köpekler kadar olmasa da menfur bir tabiata sahip oldukları gerekçesiyle yaşam hakları ihlal edilen başka hayvanlar da rivayetlere konu olmuştur. Buhârî'deki rivayet şu şekildedir:

"Beş fâsık hayvan vardır ki, Harem sınırları dahilinde bile öldürülmelerinde bir beis yoktur: Fare, akrep, çaylak, karga ve saldırgan köpek."[554] Bazı rivayetlerde akrep yerine yılan zikredilir.[555]Bu hayvanların 'fısk' ile nitelendirilmeleri onların saldırgan kabul edilmeleri ile ilgili bir tavsiftir. Kelerin öldürülmesi ise başka bir gerekçeye binâendir. Keler, diğer hayvanlar, İbrahim (as) ateşe atıldığında ateşi söndürmeye çalışırken o ateşi üfleyerek onu alevlendirmeye çalışmıştır. Bu yüzden görüldüğü yerde öldürülmelidir.[556] Bir de bir tür zehirli kelerin öldürülmesine dair rivayetler söz konusudur ki, bu rivayetler bu hayvanın eza vermesi halinde öldürülebileceği anlamına hamledilebileceğinden tevile açıktır.[557] Ancak kelerin Hz. İbrahim'in ateşini harlatması sebebiyle öldürülmesi rivayeti için, yukarıda köpeklerin

[551] Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Tahsin Görgün, "Kitâbu'l-Hayevân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV yayınları, 2002), 26/106-108.
[552] Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitabü'l-Hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun (byy, 1965/1384), 297.
[553] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 1/302-304.
[554] Buhârî, "Bed'ül-halk", 16; Nesâi, "Menâsikü'l-hacc", 88.
[555] Nesâî, "Menâsikü'l-hacc", 83.
[556] Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 6/83, 200, 217; Nesâi, "Menâsikü'l-hacc", 85.
[557] Bu rivayetler için bkz. Müslim, "es-Selâm", 38.

itlafıyla ilgili rivayetlere dair yaptığımız değerlendirme söz konusudur. Bir canlı türünün, insana mahsus eylemlerle tavsif edilerek mes'ul kılınmasının başta Kur'ân ve akıl olmak üzere bütün metin tenkidi kriterlerine aykırılığı açıktır. Keler rivayetlerine tahsis edilen bir araştırma, kelerin üflemesi ile ilgili rivayetlerin İsrâiliyât türü rivayetlerden sayılabileceği sonucuna varmaktadır.[558] *Kitabü'l-Hayevân*'ında bu rivayetleri değerlendiren Câhız ise rivayetlerin bağlamından koparıldığı için anlam problemi oluştuğuna ve insanların rivayetlerin zahirine aldandığına vurgu yapar.[559]

'Beş fâsık' rivayetine gelince, söz konusu rivayet hayvanların zarar vermeleri halinde öldürülmelerine dair bir husus olsaydı, bu kâbil-i izâh olurdu. Ancak bu canlı türlerinin, Allah'ın onların fıtratlarına yerleştirdiği sevk-i tabiî ve insiyakî hisler neticesinde saldırgan bir tabiata sahip olmaları, onları "fısk" ile nitelendirmeyi gerektirmez. Gerçi İbn Kuteybe'ye göre bazı hayvanların 'fısk' ile nitelendirilmeleri oldukça tabiîdir. Zira ona göre yılan, çıyan gibi hayvanlar için de isyan ve itaat söz konusudur (!) Söz konusu olmadığını söylemek, Allah'ın gönderdiği kitaplar ve peygamberlerin getirdikleri hakikatlerle çelişir.[560] Buna delil olarak öne sürdüğü ayetler ise, Neml sûresindeki Süleyman (as) ile Hüdhüd arasında cereyan eden diyalogları konu alan ayetlerdir.[561] İbn Kuteybe'nin hiçbir endazeye sığmayacak bu izahları, taassub ve tarafgirliğin insanla hakikat arasına giren en büyük psikolojik bariyer olduğunu göstermesi açısından şâyân-ı dikkattir.

Köpeklerle ilgili bahiste de ifade ettiğimiz gibi, bazı hayvanların tabiatlarının bozuk, serkeş ve yahut habis olduğunu kabul etmek, insan dışındaki canlı türlerini eylemlerinden mes'ul tutmak anlamına gelir ki, bu da ilahî vahyin temel öğretileriyle çelişir. Hz. Peygamber'e böyle bir sözü isnad etmek ise onun, ilettiği vahyin hilafına bir tutum içinde olduğunu ve ilettiği hakikatler ile eylemleri (söyledikleriyle yaptıkları) arasında tutarsızlık olduğunu öne sürmek anlamına gelir.

---

[558] Hüseyin Akyüz, "Kertenkelenin Öldürülmesi ile İlgili Hadislerin Tahlil ve Tenkidi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 197
[559] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 1/305.
[560] İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 235.
[561] Bkz. Neml sûresi, 27/20-28.

3.3. İSLAMIN TEMEL İLKELERİ VE ÖĞRETİLERİ

Son ilahî vahyin Hz. Peygamber aracılığıyla insanlığa takdim ettiği öğreti, insan fıtratı ve tabiatıyla uyumlu, insanlığın ortak değerlerini koruyan ve ortak mirasına katkıda bulunmayı hedefleyen bir mahiyete sahiptir. Bu öğretiyi oluşturan ilkeler, varlık tasavvuru bahsinde de değindiğimiz gibi iki ana dayanak üzerinde yükselir: Takvâ ve Adalet. Takvâ, insanın hem kendi hemcinsleriyle hem de kendi dışındaki varlık alemiyle ilişkisini sorumluluk temelinde belirleyen merkezî bir kavram olma vasfını hâizdir. Adalet ise bu ilişkinin, varlığın tabiat ve fıtratıyla uyumlu olmasını sağlama açısından bir katalizör görevi üstlenir. Bu nokta takva ile adaletin buluştuğu ortak paydadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Ey imanlarında berdevâm ve berkarâr olanlar! Her işinizde adaleti önceleyerek Allah adına hareket eden şahitler olun! Bir kavme olan öfkeniz sizi asla adaletten ayırmasın! Her zaman adaleti gözetin zira bu 'takvâ'yı (Allah'a karşı mesuliyet bilincinizi) korumanıza daha çok yardımcı olur. Allah'ın ilkelerini koruma hususndaki hassasiyetinizi muhafaza edin ve unutmayın ki Allah her türlü eylem ve tutumunuzdan haberdardır."[562]

Ayetin, adalet ve takvâ kavramları arasındaki ilişkiye dikkat çeken işaretlediğimiz kısmı, İslam'ın bu iki ana ilkesi arasındaki güçlü bağa ve her birinin yekdiğerinin lâzım-ı gayr-ı mufârıkı olduğu hususuna dair özel bir vurgu içermektedir. Bu iki esas bir başka önemli ilkenin, Kur'ân terminolojisinde 'ma'rûfu ikâme, münkeri izâle' olarak belirtilen sosyal sorumluluk ilkesinin de altyapısını teşkil etmektedir.[563] Ma'ruf, insanlığın ortak tabiatı olan fıtratı[564] destekleyen her eylemi ifade ederken münker, bu tabiatı ifsada yönelik her tutum ve davranışa

[562] el-Mâide 5/8.
[563] Bu ilkeye dair ayetler için bkz. İkinci Bölüm, 98-100.
[564] Özsoy'a göre Kur'ân, insanın bu ortak tabiatı olan fıtratına seslenir ve onu muhatap alır. İnsanın içine doğduğu kültür ve sosyal çevreye rağmen, özüne dönmeyi başarabilmesi ancak fıtratının ona sağladığı güç ve lojistik ile mümkün olabilir. Özsoy, *Sünnetullah*, 141.

karşılık gelir.[565] Hz. Peygamber'in bu sosyal ilkenin gereğini en iyi kavramış ve temsil etmiş bir mümin olarak hicretten sonra Medine'deki müslim-gayr-ı müslim bütün sosyal bileşenlerle yaptığı sözleşme, bu ilkenin insanlığın ortak ahlakî değerlerini ikâme ve fıtrata mugâyir yönelim ve teşebbüsleri izâle bağlamında nasıl bir ortak zemin oluşturabileceğine dair eşsiz bir örneklik sunar.[566] Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in aracılık ettiği 'Tevhîd' eksenli hayat görüşü, ona 'sosyal tevhîdi' sağlama misyonu yüklemişti.[567] Bu misyon, ayrık ve dağınık kabileleri aynı hedefe yönelmiş tek bir ümmet çatısı altında birleştirme amacına matuftu. Bu misyonun ifasında farklı renk ve ırktan insanları ortak bir ilke etrafında toplayan Hz. Peygamber, üstünlüğün 'takvâ'da[568] yani, Allah'ın insanlığa takdim ettiği ahlakî ilkelerin tam bir hassasiyet ve duyarlılıkla içselleştirilmesinde olduğunu ilan eden Kur'anî öğretiyi esas almıştı. Tam bu noktada, bu girizgâhımızın sebeb-i hikmeti olan ve Hz. Peygamber'in birleştirici karakteriyle örtüşmeyen bazı rivayetlere dikkat çekmek istiyoruz. İslam ümmetinin tarih boyunca en önemli unsurlarından biri olma vasfını haiz olan Türklerle ilgili olumsuz yargı içerdiğini düşündüğümüz bu rivayetlerin, sahih addedilen muteber kaynaklarımızda yer alsa da kişilik kriteri açısından tekrar ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

3.3.1. Irklar ve Dillerle ile İlgili Genel Türklerle İlgili Özel Rivayetler

İslam'ın insanlığa Hz. Peygamber aracılığıyla takdim ettiği ahlakî ilke ve esasların başında, bütün insanların menşeinin ortak,[569] farklı renk ve dillerin ise Allah'ın yaratıcılığının tezahürleri olduğu hakikatı gelir.[570] Hz. Peygamber, önceki bölümlerde ortaya koyduğumuz üzere her toplum ve toplulukla insanlık ortak paydasında buluşmuş, Kur'ân'ın da ifade ettiği üzere farklı kavim ve grupların varlığını, insanlığın "teârüf"üne[571] yani ortak değerlerini yüceltme hususundaki işbirliğine bir katkı olarak görmüştür. Hadis tenkit geleneğimizde bu husus bir kriter

---

[565] İsfahânî, *el-Müfredât*, "nkr"770; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, "nkr", Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu'l-Muhît Tercemesi,* "nkr"*, 3/2386;* Hâsîrîzâde, *en-Nûru'l-furkân*, "nkr", 2/378; Ma'rûf ve münker kavramlarının daha detaylı bir analizi için bkz. Keleş, "Hiç Şüphesiz ki Yeryüzüne Salih Kullarım Varis Olacaklardır." Mesajını …", *Yetkin Düşünce*, 48-49.

[566] İbn Hişâm, *es-Sire*, 2/ 115.

[567] Tevhîd ilkesinin sosyal tezahürleri için bkz. Farûkî, *Tevhîd*, 123-153.

[568] el-Hucurât 49/12

[569] el-Hucurât 49/12.

[570] er-Rûm 30/22.

[571] el-Hucurât 49/12.

olarak ortaya konmuş ve diller ve kavimleri öven hadislerin mevzu olduğu hususu açıkça vurgulanmıştır.[572] Özellikle İslam ümmetinin belirleyici üç unsuru olan Araplar, Farslar ve Türkler hakkında pek çok olumlu ve olumsuz kanaat tarihteki Şuûbiyye hareketi ve iktidar kavgalarının bir yansıması olarak rivayet formunda kendilerine yer bulabilmiştir.[573] Bunların önemli bir kısmı mevzuat edebiyatına dahil edilmişse de, benzer rivayetlerin bir kısmı Buhârî ve Müslim gibi otorite kabul edilen müelliflerin eserlerinde de yer aldığı için maalesef eleştiriden muaf tutulabilmiştir. Özellikle muteber kaynaklarımızda yer aldığı için tartışma dışı bırakılan Türklerle ilgili bazı rivayetleri ele almak istiyoruz.

Hadis kaynaklarındaki Türklerle ilgili rivayetler incelendiğinde bazen 'Türk' ismi tasrih edilerek bazen de tasrih edilmeksizin sadece onların özelliklerine telmihte bulunularak olumsuz yargılar içeren ifadelere yer verildiği görülür. Yine bazı kaynaklarda Türkler, Beni Kantûra olarak isimlendirilerek girdikleri her yeri yakıp yıkan, Müslümanların mülk ve saltanatını gasp eden bir topluluk olarak resmedilmektedir.[574] Bizim ele alacağımız rivayet Ebû Hureyre ve Amr b. Tağlib tarafından aktarılan Türklerle çarpışmayı kıyamet alameti olarak zikreden aşağıdaki rivayettir. Söz konusu rivayet Kütüb-i Sittte'nin tamamında ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer almaktadır:

"Siz çekik/küçük gözlü, kırmızı yüzlü, basık burunlu, yüzleri örste dövülmüş kalkana benzeyen Türklerle savaşmadıkça kıyamet kopmayacaktır."[575]

Türklerle ilgili mezkur rivayetleri farklı açılardan ele alan ve değerlendirenler de olmuştur. Bunlardan biri olan Zekeriya Kitapçı, bu tür rivayetleri kategorik olarak sahih kabul edip bunların nebevî bir övgü olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. Hz. Peygamber'in, Türklerin cengâver bir kavim olduğuna bir telmihte bulunduğunu ve gelecekte Müslümanların liderliğini üstleneceklerine dair gaybî işaretler verdiğini iddia eden Kitapçı'ya göre zahiren uyarı ve yergi içeren bu

[572] İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-munîf i'sahîhi ve'daîf* (Beyrut, 1994), 101.
[573] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Kanbaz, *Bazı Milletler ve Dillerle İlgili Övgü Ya Da Yergi İçeren Rivayetlerin Tahlili* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006). Bu tezde Hz. Peygamber'e atfedilen ve genel kaidenin dışında tutularak sahih kabul edilen rivayetlerin neden sahih olamayacağı detaylıca ele alınmıştır.
[574] Ebû Davûd, "el-Melâhim", 9.
[575] Buhâri, "el-Cihâd ve'siyer", 95; Müslim, "el-fiten", 18

rivayetler, Türklerin kahramanlık ve liderliklerini haber veren müjdelerdir.[576] Ancak rivayetleri böyle değerlendirmenin bilimsel olarak mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Bu tür değerlendirmeler ancak bir temenni ve iyimserlik olarak addedilebilir. Pek tabiidir ki rivayetler bağlam ve bütünlüğünden kopuk olarak ele alınırsa Kitapçı'nın vardığı sonuçlara ulaşmak mümkündür. Ancak bu sonuç resmin bütünü göz ardı edildiği için ilmî ve sağlıklı bir sonuç olarak değerlendirilemez. Zira metin tenkidi daha önce de ifade ettiğimiz gibi tek tek rivayetler üzerinden yapılmaz. Tutarlı bir neticeye ulaşmak için benzer rivayetlerin tümü, aralarındaki irtibat gözetilerek değerlendirilmelidir. Evet, mezkûr rivayette zahiren Türklerin açıkça yağmacı ve zorba bir topluluk olduklarına değinilmemişse de bu rivayetteki evsaf ile Türkleri yağmacı ve istilacı bir kavim olarak gösteren diğer rivayetlerdeki evsaf tamamen örtüşmektedir.[577] Bu minvaldeki rivayetlerin ortak özelliği "geniş yüzlü, çekik gözlü, yüzleri deriden kalkanlar görünümünde olan" istilacı, muhrip ve muharip bir kavmin varlığıdır. Böyle bir hadisin hem Buhârî hem de Müslim'de yer alan "muttefekun aleyh" bir rivayet olarak yer alması câlib-i dikkattir.

Elbette söz konusu rivayet, özü itibariyle Kur'ân'ın yukarıda değindiğimiz temel ahlaki ilkelerine aykırılık teşkil ettiği için Kur'ân'a arz kriteri cihetiyle de sorunludur. Öte yandan apokaliptik bir mahiyet taşıması, onu başka açılardan da metin tenkidine tabi tutmayı mümkün kılar. Ancak önerdiğimiz kişilik kriteri açısından ele alındığında bu rivayet, değindiğimiz diğer kriterlere dair hususları teyit ve tekit ederken kişilik kriterine mahsus olarak şu sorunları içermektedir: Cahiliye'nin kabile yapısını şekillendiren 'asabiye' olgusunu Medine'ye hicretinden sonra toplumun bütün bileşenlerinin ortak paydası olacak şekilde değiştirip geliştiren ve bunu Medine sözleşmesi ile somutlaştıran Hz. Peygamber'in, insanları etnik kimlikleri, renkleri ve dilleri üzerinden değerlendirmesi, onun tutarlı şahsiyet ve karakteriyle örtüşmez. Hz. Peygamber'in bir kavmî unsuru yermesi kadar onlar hakkında övücü ifadeler kullanması da onun her grup ve unsurla ya İslam ya da insanlık paydasında ortak hareket etme ilkesine dayandığını gösteren kişiliği ve tarihi gerçekliğiyle uyumlu değildir. Başka bir ifadeyle bu tutum, her kavim ve kabile ile

[576] Zekeriya Kitapçı, *Hz. Peygamber'in Hadislerinde Türkler* (Konya: Yedi Kubbe Yayınları, 2015), 172-174.
[577] Ebû Davûd, "el-Melâhim", 9.

ya İslam çatısı altında birleşme yahut bunu kabul etmemeleri halinde onlarla insanlık ortak paydasında hukuki ilişkiler kurma hedefini güden bir lider olan Hz. Peygamber'in stratejisiyle uyum arz etmez.

Hz. Peygamber'in bir lider olarak 10 yıl gibi çok kısa sayılabilecek bir zaman zarfında Hicaz Yarımadasında tevhide dayalı siyasi bir birlik sağladığına dair tarihsel gerçeklik, onun ötekileştirmekten ve ayrıştırmaktan uzak birleştirici karaktere sahip olduğunun en büyük delilidir. Bu aynı zamanda kabile reislerinden başka kimseye boyun eğmeyen başına buyruk bedevi kabilelerin onun dönüştürücü liderlik vasfının etkisiyle yaşadıkları dönüşümü göstermesi açısından da dikkate değerdir. Netice-i kelam, "Tevhîd" ilkesinin sosyal yansıması olarak sosyal ve siyasal birliği[578] sağlamayı misyon edinmiş bir lider olan Hz. Peygamber'in herhangi bir kavmî unsur ve lisan hakkında övgü yahut yergi içeren bir üslup ve tutum içinde olmasının, onun birleştirici misyonu ve tutarlı şahsiyetiyle bağdaşmadığı kanaatindeyiz.

3.3.2. Kader ve İnsan Hürriyetine Dair Rivayetler

İnsanlık tarihinin kadim meselelerinden olan olarak kader ve insanın özgürlüğü meselesi İslam ilim geleneğimizde de tartışmaların odağı olmuştur. Felsefe ve dinin ortak bir problemi olarak kader ve insanın özgürlüğü meselesi daha çok irade ve yazgı kavramları üzerinden tartışılmıştır. [579] Özellikle mütekellimînin en çok kalem oynattığı bahislerden olan kader ve ihtiyâr mevzuu, İslam tarihinde Hz. Osman dönemiyle başlayıp sonraki süreçte artan bir ivme ile devam eden iktidar kavgalarında sosyo-politik bir argümana dönüşmüştür.[580] İktidarlar için kullanışlı bir araç olan bu argüman, her şeyin Allah'ın takdiri ve dilemesiyle oluştuğunu ifade eden ayetlerin[581] literal yorumuna dayandırılmıştır. Ayetler aşağıda da ele alacağımız

---

[578] Farûkî, *Tevhîd,* 115-117. Farukî, 'Tevhid'i bütün bir hayatı kuşatan temel bir Kur'anî ilke olarak bütüncül bir yaklaşımla ele aldığı bu eserinde, onun sosyal bir ilke olarak adil bir toplumu, siyasi bir ilke olarak da 'ümmet' ve 'hilafet'i hedef olarak gösterdiğine vurgu yapar. bkz. 103-117; 123-132; 165-176.

[579] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "irade"; 375-377; "yazgıcılık", 722.

[580] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, çev. Muhammed Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 99-102; Keleş, Ahmet Keleş, "Hadislerde Kader Nedir, Ne Değildir?", *Kader Nedir Ne Değildir?* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 126.

[581] مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ el-En'âm, 7/178.
فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ en-Nahl 16/36
وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ es-Secde 32/13.

üzere Allah merkezli/teosentrik üslup göz ardı edilip bütünlük ve bağlamdan kopuk değerlendirildikleri için Cebriyeci bir yaklaşıma dayanak yapılmıştır.[582]

İslam düşünce geleneğindeki ana akım fırka ve oluşumlar bu yazgıcı yaklaşımı sistematize edip geliştirirken Kaderiye ve Cebriye gibi iki karşıt akımın da doğuşuna da zemin hazırlamıştır. Bu zemin elbette salt düşünsel bir zemin değildir. Politika, çevre kültürler ve felsefi tartışmaların da tesiriyle şekillenen bir zemindir. İnsanoğlunun en kadim tartışma konularından olan kader ve insan hürriyeti meselesinin beşerî faaliyet ve faktörlerin etki alanında olması gayet tabiîdir. Tabiî olmayan, bazı Müslüman bilginlerin bu kavramı Kur'ân'ın ana mesajlarından olan özgürlük ve sorumluluk dengesini göz ardı ederek anlamaya çalışmalarıdır.

Kur'ân terminolojisinde kader, her şeyin bir ölçü ve nizam ile yaratılıp amacına uygun bir tabiatla donatılması ve belirlenen hedefe yöneltilmesini ifade eder.[583] Bu anlamıyla kader ve takdir, evrendeki düzen ve kozmolojik denge ile bu dengenin devamını sağlayan tabiat yasalarına işaret eder. Kur'ân'da kader kavramının anlam katmanlarını inceleyen Müftüoğlu'nun ifade ettiği gibi, Kur'ân'dan hareketle kaderin imana konu olacak bir mahiyet taşıdığını söylemek mümkün olmadığı gibi kaderi, yazgıcılık ve deteminizmle ilişkilendirmek de Kur'ân'ın bu kavram için belirlediği bağlama uygun düşmez.[584] Kader hadislerinde telkin edilen cebrî anlayışı, Kur'ân'ın "insanın eylemlerinden sorumlu olduğu" ve "ve yaratılışın asıl gayesinin insanın sınanması olduğu" gibi küllî kaidelerine arz eden Ahmet Keleş de gayet yerinde bir tespitle bu cebrî anlayışın kaynağının Kur'ân değil, Müslüman kültür ve muhayyilesi olduğunu ifade eder.[585]

Kader tartışmalarının odak noktası, insan eylemlerinin Allah-insan ilişkisi içinde hangi bağlamda değerlendirileceği hususudur. Kur'ân'ın bu hususta ki ana öğretisi, insanın özgür bir varlık olarak eylemlerinden sorumlu olduğu ve yaptıklarının karşılıksız kalmayacağı gerçeğidir.[586] Allah insanı özgür yaratarak ona

[582] Ayrıntılı bilgi için bkz. Câbirî, *Arap Ahlakî Aklı*, 101-109
[583] Yusuf Şevkî Yavuz, "Kader", *TDVİA* (İstabul: TDV Yayınları, 2001), 24/58; Ömer Müftüoğlu, "Kur'an Ayetleri Bağlamında Kader Nedir Ne Değildir*?", Kader Nedir Ne Değildir?* (Ankara: Kasım, 2019), 64-65.
[584] Müftüoğlu, "Kur'an Ayetleri Bağlamında Kader…", 77-78.
[585] Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, 152-153; Keleş, "Hadislerde Kader..", 112-114.
[586] et-Tevbe 9/105; el-Cuma 62/8.

kendi yolunu çizebilecek bir irade bahşetmiştir. Bu özgürlüğün bedeli de sorumluluktur. İnsan, yeryüzünü imarla mes'ul bir halife olarak Allah'a, kendine, yaşadığı çevreye ve topluma karşı yükümlülükleri olan bir varlıktır. Kararlarında özgür olduğu oranda eylemlerinden de mesuldür. *"Allah'ın dilediğini hidayet ve dalalete sevkini"*[587] ifade eden ayetler yukarıda değindiğimiz gibi Allah'ın irade ve kudretinin merkezde olduğu teosentrik bir üslubun yansımalarıdır. Yoksa hakikat başka ayetlerde de ifade edildiği gibi şudur: *"İnsanlar ne zaman batıla meylederse Allah da bu yöndeki meyillerini gerçekleştirmelerine imkan tanır."*[588] İnsan hürriyetine dair Kur'ân'daki öz ve yalın ifadeler, bu hususun anlaşılması için yeterli açıklıktadır:

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

"De ki, Hakikat Rabbinizce belirlenmiştir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkara sapsın!"[589]

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

"Biz insanoğluna doğru yolu gösterdik, artık dilerse (iman ederek) şükür yolunu seçer, dilerse (inkarı seçerek) nankörlük eder!"[590]

İlahi vahyin ana öğretilerinden ve örnek olarak zikredilen yukarıdaki ayetlerden hareketle Kur'ân'dan, insan yazgısının önceden belirlenmiş olduğu ve bunun dışına çıkılamayacağına dair bir çıkarımda bulunmak mümkün değildir. Ayetler bağlamından kopuk okunduğunda elbette Cebriyeci bir kader anlayışına varmak mümkündür. Unutmamak gerekir ki, Kur'ân'ın ana öğretileri ve mesajları göz ardı edilerek parçacı bir yaklaşım sergilendiğinde ilahî vahye birbirine zıt bir çok görüşü söyletmek mümkündür. Bu tarz bir yaklaşım, Kur'ân'ın doğru anlaşılması önündeki en büyük engellerden biridir. İnsan hürriyetine ve kadere dair Hz. Peygamber'e nisbet edilen rivayetlere baktığımızda, resmedilen tablonun bizi yazgıcı bir kader anlayışına götürdüğü görülür.

---

587 en-Nahl 16/93; el-Kehf 18/17; ez-Zümer 37/36-37
588 es-Saf 61/5
589 el-Kehf 18/29.
590 el-İnsân 76/3

Ancak rivayetlerin vahiyle değerlendirilmesinde dikkat edilmesi gereken bazı esaslar vardır. Evvelâ, rivayetlerin tek tek ayetlere değil de Kur'ân'ın bütün mesajında mündemiç olan küllî esaslara arz edilmesi gerekir. Bu küllî esaslar ayetlerin genel mesajından elde edilecek bir tümel ilke olabileceği gibi *"Allah kullarına zulmetmez."*,[591] *"Allah emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında adaletle hükmetmenizi emreder."*[592] gibi bu tümelin yansıması olarak zikredilmiş tikel bir ilahî hüküm de olabilir.[593] Yukarıda *Varlık Tasavvuru* ve *İslam'ın Temel Öğretileri* bahislerinin girişinde Kur'ân'ın bu küllî kaidelerine ana hatlarıyla değinmiştik. Bu kaideler, insanlığın ortak tabiatı olan fıtratı korumaya yöneliktir. Geleneğimizde *Zarûriyât-ı hamse* olarak bilinen akıl, nesil, can, din ve aklın korunmasına yönelik yaklaşım da esasen vahyin ana hedefi olan insan fıtratını kendi doğal sınırları içinde muhafazasını sağlamaya yöneliktir. Bu beş esasın fıtrî karakterinin korunması, insan fıtratının tabiî yolu olan *ed-Dîn*'in[594] ve onun aktarıcısı olan peygamberlerin en önemli gönderiliş amacıdır.

Yukarıda kader bağlamında bazı ayetlerin Cebriyeci anlayışa dayanak yapılabildiğini söylemiştik. Ancak Kur'ân'ın dil ve semantik yapısı dikkate alındığında böyle bir çıkarımda bulunmak mümkün değildir. Zira muhataplarıyla Allah merkezli bir dil üzerinden iletişim kuran Kur'ân, merkezinde ilahî kudret ve otoritenin yer aldığı bir üsluba sahiptir.[595] Geleneğimizin baskın determinist karakterini, bu ayetlerin literal yorumlarının şekillendirdiğini söyleyebiliriz.[596] Hadislerdeki kader anlayışı da bu ayetlerin zahiriyle örtüştüğü için bir sorun olarak görülmemiştir. Ancak izahtan vârestedir ki insan özgürlüğünü açıkça ihlal eden rivayetler, Kur'ân'ın insana dengeli bir özgürlük ve sorumluluk verdiğini ifade eden aşağıdaki genel prensip niteliğindeki ayetlere aykırıdır:

---

[591] el-Enfâl 8/51

[592] en-Nisâ 4/58

[593] Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, 152-153.

[594] ed-Dîn, Kur'ân terminolojisinde , insan fıtratının üzerinde yol aldığı ana yol, ana caddedir. Bu yol insan tabiat ve fıtratının her türlü potansiyelini ortaya çıkaran, ona yeni ufuk ve kapılar açarak onu kendi özüne doğru götüren, bütün beşerî manevra ve hareketlere imkan sağlayacak ölçüde geniş ve ferah bir yoldur. Elçiler ve onlar aracılığıyla iletilen vahiyler, insanlara bu yolda neden kalmaları gerektiğine dair hatırlatmalarda bulunan ve motivasyonlarını yükselten ilahî yardımlardır.

[595] Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, 236; Öztürk, *Kıssaların Dili*, 12; Keleş, "İslam Geleneğinde Tarihin Öznesi Sorunu", 22; Kur'ân'daki teosentrik dilin tasvirî (betimleyici/descriptive) değil, anlam ve değer yükleyici (belirleyici/significative) karakterine dair bkz. Özsoy, *Sünnetullah*, 144; Ayrıca bkz. a. mlf., Kur'an ve Tarihsellik Yazıları (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2004), 15-16.

[596] Ahmet Keleş, "Tarih Bilincimiz…", 42.

"İnsan için ancak çabasının karşılığı söz konusudur. Şüphe yok ki çabası muhakkak değerlendirilecek ve ona en uygun karşılık verilecektir."[597]

"Sizden fıtratlarına uygun eylemlerde bulunanlar kendi yararlarına, aksine davrananlar ise kendi zararlarına davranmış olurlar. Sonra bunların karşılığını almak üzere Rabbinizin huzuruna çıkarılacaksınız."[598]

Hadislere sinen fatalizmi/yazgıcılığı yansıtan rivayetleri tek tek ele almak tezimizin sınırlarını aşar. Buna binâen genel yaklaşıma işaret etmesi ve bu hususstaki yerleşik kanâati yansıtması hasebiyle insanın, yazgısına mahkum olduğunu vurgulayan iki rivayete hususen yer vermek istiyoruz. İlk rivayet hiç kimsenin yazgısının dışına çıkamayacağına dairdir:

" Musâ (as) ile Âdem (as) tartıştılar. Âdem, Musâ'ya galebe çaldı. Musâ dedi ki: Sen insanların iğvasına ve Cennet'ten çıkmalarına sebep olan Âdem değil misin? Âdem de 'Sen Allah'ın kendisine her şeyin bilgisini verdiği ve peygamberlikle üstün kıldığı Musâ değil misin?' diye mukabele edince Musâ şöyle dedi: Daha ben yaratılmadan takdir edilen bir hususstan dolayı mı beni ayıplıyorsun?"[599]

Diğer rivayet ise, herkesin kendisi için belirlenen rolden fazlasını ifa edemeyeceğine dairdir:

"İnsanoğlu ana rahminde 40 günlük süre içinde şekil alır. Sonra aynı süre zarfında embriyo rahme tutunur ve bir o kadar süre sonra bir et parçası görünümüne kavuşur. Sonra Allah bir melek göndererek dört hususu yani rızkını, ecelini, şakî mi yoksa saîd mi olacağını belirler. Allah'a andolsun ki biri, ateşe müstehak olacak ameller işler, Cehennem' e girmesine ramak kalır ancak son anda yazgısı ona galebe çalar ve Cennet'e götürecek bir amel işleyerek Cennet'e girer. Bir başkası da

[597] en-Necm 53/39-41.
[598] el-Câsiye 45/15.
[599] Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki (İstanbul: Çağrı ve Dâr-ı Sahnûn Yayınları, 1992), "Kader", 1; Buhârî, "Kader", 11; Müslim, "Kader", 13,14,15; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16,17; Tirmizî, "Kader", 2;

Cennet'e götürecek amelleri işler, Cennet'e girmesine ramak kalmışken onu Cehennem'e sevk edecek bir amel işler de Cehennem'i boylar."[600]

Her iki hadis de insanoğlunun kendisine biçilen rolü ifa etmekten başka seçeneği olmadığını, katı ve değişmez bir yazgının hayatının her safhasını sıkıca kuşattığını ifade etmekle yukarıda zikretttiğimiz insan mesuliyet ve iradesine vurguda bulunan ayetlerle açık bir çelişki içindedir. Amacımız tek tek spesifik rivayetleri ele almak değil de bu rivayetlerin oluşturduğu kader ve hürriyet anlayışını değerlendirmek olduğundan bu hususstaki ayrıntılı araştırmalara atıfla yetiniyoruz. [601]

Hadislerin resmettiği kader anlayışını kısaca özetleyecek olursak, ana hatlarıyla şu hususların vurgulandığını görmek mümkündür:

-Her insanın fıtrat üzere doğar ancak toplum ve aile onun inançlarını şekillendirir.[602]

-Kadere iman, imanın bir rüknüdür.[603]

-İnsan doğmadan önce yazgısı belirlenmiştir.[604]

-Kimlerin Cennet yahut Cehennem'e gideceği önceden belirlenmiştir.[605]

-İnançsızların çocukları, onlarla aynı muameleye tabi olacaklardır.[606]

Her insanın fıtrat üzere doğduğunu ifade eden ilk madde dışındaki diğer rivayet içeriklerinin determinist bir kader anlayışına kaynaklık ettiği ve Kur'ân'ın yukarıda değindiğimiz insan irade ve özgürlüğünü esas alan temel ilkeleriyle mütenakız olduğu açıktır.[607] Şimdi rivayetlerin telkin ettiği kader anlayışının, kişilik kriteri açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiğini izaha geçebiliriz. Kur'ân'daki

---

[600] Buhârî, "Kader", 1.
[601] Bkz. H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin ettiği Kader Anlayışı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 36-75; Ahmet Keleş, "Hadislerde Kader …", 83-126.
[602] Müslim, "Kader", 25
[603] Müslim, "İman", 1,7
[604] Buhârî, "Kader", 1.
[605] Buhari, "Kader" 2
[606] Buhari, "Cenâiz", 79
[607] Geniş bilgi için bkz. Ahmet Keleş, "Hadislerde Kader…", 112-114; Kaderle ilgili hadislerin Kur'ân'a nasıl arz edileceğine dair yöntem ve örnekler için bkz. Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, 234-238.

peygamber profilini resmettiğimiz bir önceki bölümde Hz. Peygamber'in, ilahî vahyin rehberliğinde tesis ettiği yeni toplumun doğal lideri olarak tamamen kendi beşerî tecrübelerine dayanarak ve Sünnetullah'a uygun bir hayat tarzıyla sebep-sonuç ilişkilerini gözeten bir yaklaşım sergilediğini ortaya koymuştuk. Burada şu hususa dikkat çekmekte fayda vardır: İlahî vahyin resmettiği peygamber şahsiyetinin Kur'ân'ın temel ilkeleri olan 'adalet' ve 'takvâ'nın şekillendirdiği bir şahsiyet olduğunu göz ardı etmemek gerekir. 'Takvâ'nın temel bir Kur'anî kavram olarak insanın Allah'a, topluma ve tabiata karşı sorumluluk hissi taşımasını ifade etmesi,[608] ilahî vahyin mümessili olan Hz. Peygamber'in bu sorumluluğu en üst düzeyde taşıyan bir şahsiyete sahip olmasını gerekli kılar. Bu sorumluluk hissi, Hz. Peygamber'in varlık tasavvurunu şekillendiren ve bütün eylemlerinin ana saiki olan bir şahsiyet özelliğidir. Bu aynı zamanda onun her tutum ve yaklaşımında tezahür eden ve 'el-Emîn' sıfatının muktezası olan tutarlılık ve kararlılığının da bir yansımasıdır. Zira 'adalet' tutarlı olmayı, takva/mesuliyet hissi ise kararlılık ve istikrarı gerektirir. Yani Abdullah oğlu Muhammed'in 'el-Emîn' sıfatında tecessüm eden şahsiyeti, Resulullâh Muhammed (sav) olarak vahyin 'adalet' ve 'takva' ilkeleriyle şekillenerek onun bütün eylem ve tutumlarına yön vermiştir. Bu noktada Hz. Peygamber'in tarihi realitesini yakından incelediğimizde, rivayetlerde resmedilen 'mutlak bir yazgının tahakkümü' olgusuna teslimiyetin aksine her eylem ve tutumunun sorumluluğunu üstlenen aktivist ve stratejist bir yaklaşımı benimsediğini açıkça görebiliriz.

Hz. Peygamber, hiçbir zaman işleri oluruna bırakan kaderci bir anlayışla hareket etmemiş; her zaman ilahi vahyin yüklediği anlamla bir kader[609] yani bir ölçü ve plan dahilinde hareket etmiş, muvaffakiyetini uyguladığı farklı taktik ve stratejilerle sağlamıştır. Hicret olayı bunun en büyük şahididir. Önceki bölümde detaylarıyla anlattığımız bu tarihi hadise[610] tek başına, Hz. Peygamber'e isnat edilen değişmez yazgıya dair rivayetleri nakzeden bir mahiyete sahiptir. Hicret yolculuğunda, kılavuz tutmaktan iz kaybettirmeye, takip edilecek güzergahtan, yedek bineklerin teminine kadar her ayrıntıyı planlayan Hz. Peygamber, ucunda ölüm riski

[608] Detaylar için bkz. İkinci Bölüm, 60,79, 90.
[609] el-Kamer 54/49.
[610] Bkz. İkinci Bölüm, 29-31, 72.

olan bu yolculukla stratejist liderliğin tarihteki en güzel tezahürlerinden birini sergilemiştir.[611] Sözün özü, Mekke oligarşisinin tüm planlarını boşa çıkaracak yöntemleriyle her zaman bir çıkış yolu aradığına, yaşadığı tüm meşakkatlere rağmen teslimiyetçi bir tutuma meyletmediğine tarihin şahitlik ettiği bir şahsiyetin sahibi, insanlara, kendileri için belirlenen yazgıya teslim olmalarını salık veren biri olamaz.

3.4. SÜNNETULLAH

Üçüncü arz kategorimiz olan Sünnetullah, Allah-varlık ilişkisini belirleyen temel bir Kur'ânî kavram olarak Kur'ân terminolojisinde merkezi bir konumda yer almaktadır. [612] Bir başka deyişle, Allah'ın tarih boyunca insanoğluyla ilişkisindeki değişim ve dönüşüm kabul etmeyen davranış tarzı olan Sünnetullah; irade, hürriyet ve meşiet gibi kavramlarla da yakın irtibatı sebebiyle hadiselerin ve olguların anlaşılmasında başvurulacak temel bir kavram olma vasfını haizdir. [613] Buradaki 'tarih', Ali Şeriati'nin insanın dört zindanından biri olarak saydığı tarihtir ki insanı zamansal ve uzamsal olarak kuşatan gerçekliğin adıdır.[614] Bu gerçeklikte insan içine doğduğu zaman diliminin ve lokasyonun ona yüklediği tüm fiziksel ve kültürel unsur ve etkileri taşır ve yansıtır. Bu her insan için farklı bir hikayenin oluşmasının da ana gerekçesidir. Zira her dünyaya gelen, gözlerini tarihin kendisi için ördüğü bir kozaya açar. Önünde iki seçenek vardır: Zamanı gelince bütün riskleri göze alarak kozayı yırtmak ve yeni imkan/fırsatlara doğru yol almak yahut kozanın kendisine sunduğu göreceli konfor ve rahatı, koza dışı hayatın umut ve kaygı yüklü belirsizliğine tercih etmek. İşte Sünnetullah, tarih içindeki yolculuğunda sürekli hareket ve devinimi tercih eden insanın tabiatına hitap eder. Allah'ın ahlakî bir taahhütü olarak Sünnetullah, insanın tarihteki yolculuğunda öncekilerin hikayesini anlatarak ona rehberlik eder. Ona değer ve şerefini, mebde ve meadını hatırlatır. Bu anlamıyla Sünnetullah insanın yeryüzündeki ıslah ve imar faaliyetindeki en büyük yardımcısıdır.[615] Sünnetullah'ın tarihin işleyiş yasaları olması onun determinist değil ahlakî bir karakteri olduğunu ifade eder. İnsana katkı sunan en önemli yönü işte budur. Tarihîn işleyişini esasen insanın çabalarının belirlediğini ve her bir eylemin

[611] Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, 120.
[612] Keleş, "Hadislerde Kader…", 121.
[613] Özsoy, *Sünnetullah*, 184.
[614] Ali Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İşaret Yayınları, 1997), 36-37.
[615] Özsoy, Sünnetullah, 170-182.

farklı sonuçları olduğunu dile getiren yönü. Kur'ân'a göre tarihe yön veren aktif özne bizzat insanın kendisidir.[616] Bu da *şuursuz/mekanik*[617] ve *organizmacı*[618] *tarih* yerine insan eylemleriyle şekillenen ve ahlakla temellendirilen bir tarih anlayışını gerekli kılar ki bu, Kur'ân'daki insan –tarih ilişkisinin en özgün yönüdür.[619] Buna göre insan hür bir fail olarak tarihi şekillendirir ve değişimler tamamen onun özgür iradesiyle ortaya koyduğu eylemlerin sonucu olarak vüku bulur.[620] Şartlı önermelere bağlanan bu değişim yasaları Sünnetullah'ın cereyanında insan iradesi ve seçimlerinin belirleyici olduğuna vurgu yapar[621]:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ

"Bir topluluk kendi durumunu değiştirme yönünde bir irade göstermedikçe Allah o topluluğun hal ve gidişatını değiştirmez."[622]

Sünnetullah'ın Allah-insan-tarih etkileşimindeki yerine ve onun, insanın tarihteki misyonunu gerçekleştirmek üzere yüklendiği aktif ve etkin hilafet rolünü ifa etmesinde uyması gereken temel bir ahlakî yasa olduğuna kısaca değindikten sonra bu değininin gerekçesi olan mucizeler konusunu ele almak istiyoruz. Zira mucizelerle ilgili rivayetlerin Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in tarihsel gerçekliğinin tasvir ettiği peygamber profiline uymadığı kanaatindeyiz. Metin tenkidinde genelde tikel spesifik rivayetlerin tümel ilkelere arz edildiği malumdur. Ancak biz mucizeye dair rivayetlerin spesifik olarak ele alınması yerine onların genel muhtevasının oluşturduğu peygamber tasavvurunu 'Kişilik Kriteri'ne arz etme yöntemini seçeceğiz. Çünkü Hz. Peygamber'in kevnî ayetlere yaklaşımıyla da çeliştiğini

---

[616] Keleş, "İslam Düşünce Geleneğinde Tarihin…", 74.

[617] Mekanizm: Biyolojik, kimyasal yahut psikolojik olsun tüm fenomenlerin özü itibariyle hareket ve işleyişe dayalı fiziki fenomenler olduğunu dolayısıyla madde dışında tinsel bir öze ve ereğe ihtiyaç olmadığını savunan dirimselcilik/organizmacılık karşıtı görüş. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "mekanizm", 469.

[618]Organizmacılık: Evrenin canlı bir organizma olduğu görüşünden hareketle bütünün tek tek işleyen parçalardan farklı bir mahiyeti olduğunu savunan ve bu yaklaşımıyla bütünün parçadan daha yetkin oluşuna vurgu yapan Stoa felsefesine göndermede bulunan, sosyolojiye organik toplum kuramı olarak adapte edilen görüş. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* "organizmacılık", 521.

[619] Özsoy, *Sünnetullah*, 153.

[620] Özsoy, *Sünnetullah*, 154-155.

[621] Özsoy, *Sünnetullah*, 169.

[622] er-Ra'd 13/11. Bu ayet ekseninde Kur'an'daki değişim yasalarını inceleyen bir araştırma için bkz. Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları* çev. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998

düşündüğümüz bu rivayetler, konumuz olan Sünnetullah bağlamında ise son vahyin telkin ettiği Allah-varlık ilişkisiyle açık bir tenakuz halindedir.

3.4.1. Mûcizelerle İlgili Rivayetler

Bu başlık altında Hz. Peygamber'e nispet edilen olağanüstü hadiseler olan mucizeler ilgili rivayetleri tek tek ele almayacağız. Mûcize olgusunu tartışma yahut leh ve aleyhteki görüşleri serdetme cihetine de gitmeyeceğiz ki bunlar araştırmamızın kapsamı dışındadır. Ancak tezimizle ilgili yönünü, yani mûcize olgusunun mahiyetini ve Hz. Peygamber'in kişilik ve karakteri esas alındığında bunun nasıl değerlendirilmesi gerektiği hususunu tartışacağız. Evvela şunu belirtmek gerekir ki, mûcize bahsinin İslam düşünce geleneğindeki asıl rolü, onun nübüvveti temellendirmede kullanılan en önemli argüman olmasıyla ilişkilidir.[623] Başka bir deyişle teolojik olarak mûcize, peygamberlik iddiasının sıhhatini gösteren en önemli delil olarak telakki edilmiştir. Bu ön kabul, kanaatimizce mûcize meselesini asıl bağlamı olan Sünnetullah'tan ayırarak onu kelamî tartışmaların odağına taşımıştır. Halbuki mana bağlamla kâimdir ve bağlamından koparılan her mesele sonuçsuz tartışmalara mahkumdur. Bir başka ifadeyle bağlam, manayı muhafaza eden en güvenilir merci[624] olarak her zaman söze rengini ve karakterini kazandıran unsurdur.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in hissî mucizelerinden bahsedilmez. Mûcize taleplerine ise tamamen kapı kapatılmış[625] ve idrak sahibi olanlar için vahyin yeterli bir delil olduğu vurgulanmıştır:[626]

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون

"Ona Rabbinden bir mucize indirilmeli değil miydi? diye itiraz ettiler. De ki, mucizeler Allah'ın inisiyatifindedir. Ben ise sadece açıkça uyarıda bulunan (bir elçiyim). Mûcize olarak sana, kendilerine okunan bir vahiy indirmiş olmamız kafî bir

[623] Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", TDVİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/350
[624]Dücane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı* (İstanbul: TibyanYayınları, 1995), 24.
[625] el-İsrâ17/59
[626] Bulut, "Mûcize" 30/352.

delil değil mi? Gerçekten bunda inanan bir topluluk için bir rahmet ve uyarı vardır."[627]

Derveze'nin isabetle ifade ettiği gibi müşriklerin mucize taleplerine karşı Kur'ân'ın tavizsiz reddini ifade eden ayetler, Hz. Peygamber'e izafe edilen hissî mucizelerle açık bir çelişki içindedir.[628] İkinci bölümde detaylıca ele aldığımız gibi Hz. Peygamber'e yönelik olağanüstü hadise ve mucize taleplerine karşı iki husus ön plana çıkarılmıştır: [629] Peygamber'in bir beşer oluşu ve mucize inisiyatifinin tamamen Allah'a ait oluşu. Hz. Peygamber'in beşerilîğine yapılan vurgu esasen bir Sünnetullah vurgusu içermektedir. Zira ilahi vahiy hep beşerî düzlemde tecelli etmiş ve Allah'ın sosyal olaylara yönelik müdahelesi hep tabiî yollarla cereyan etmiştir.

Hz. Peygamber'in ilk iki bölüm boyunca ortaya koyduğumuz en bariz hususiyetlerinden biri, onun literal anlamıyla 'ayakları yere basan' yani bu dünyaya ait bir 'beşer resûl' oluşudur.[630] İlahî vahiy diğer peygamberlerle ilgili bazı doğaüstü olaylara yer verdiği halde, Mekkeli paganların mucize taleplerine karşı daima menfi mukabelede bulunmuştur. Ancak siyer ve hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'e atfedilen muhtelif pek çok olağanüstü hadisenin varlığı malumdur. Bu tür rivayetler daha çok bu alana tahsis edilen *delâilü'n-nübüvve ve hasâisü'n-nebi* türü eserlerde bir araya getirilmiştir.[631] Bu tür eserlerin en tanınmış olanları Ebû Nuaym (v. 430/1038) ve Beyhakî'nin (v. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve*'leri, Kâdı Iyâz'ın (v. 544/1149) *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukuki'l-Mustafâ*'sı ile Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-Hasâisü'l-kübrâ*'sıdır. Özellikle Suyûti'nin eseri zayıf ve mevzû rivayetlerle doludur.[632]

---

[627] el-Ankebût 29/50-51.
[628] Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* 1/124-125.
[629] Bkz. İkinci Bölüm, 73.
[630] Bkz. İkinci Bölüm, 5,68, 83-84.
[631] Bulut, "Mûcize", 30/352
[632] Yusuf Şevkî Yavuz, "el-Hasâisü'l-Kübrâ", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/277. Madde müellifi Süyûti'nin hadislerin seçiminde gelişigüzel davrandığını ve bizzat *el-Leâli'l-Masnûa*'sında yer verdiği birçok mevzu rivayeti bu eserine aldığını belirtir. Eseri tahkik eden Muhammed Halîl Hirâs da bazı rivayetler karşısında dayanamayarak feveran eder ve sert bir üslupla müellifin hangi mantıkla bu tür rivayetlere yer verdiğini sorgular. Bkz.Ebu'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Olağanüstü Yönleriyle Peygamberimiz*, çev. Naim Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003)
Bu tür eserlerdeki peygamber tasavvurunun eleştirisine dair çağdaş bir araştırma için bkz. Mustafa İslamoğlu, *Üç Muhammed/İki Tasavvur Bir Gerçek* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2020)

Hüseyin Hansu, Hz. Peygamber'e atfedilen mûcize rivayetlerini değerlendirdiği araştırmasında, Kur'ân'ın ifadesiyle *"tebdîl ve tahvîl kabul etmeyen bir tabiata sahip olan Sünnetullah'ın,"*[633] vaz' edicisi olan Allah tarafından mucizelere izin vermek üzere askıya alınabileceği gibi kendi içinde çelişkili bir iddiada bulunur.[634] Buradaki çelişki, Sünnetullah'ın özünde mündemiç olan değişmezlik ilkesini göz ardı etmekte yatmaktadır. Müellif araştırmanın başka bir yerinde, Allah ile sürekli irtibat halinde olan bir peygamberin sıradan insanlardan farklı olarak pek çok olağanüstü hadiseye mazhar olmasının gayet doğal olduğunu söyler.[635] Halbuki Kur'ân'daki 'beşer resûl' vurgusunun Sünnetullah ile kavî irtibatına yukarıda değinmiştik. Kur'ân'da yer alan ancak farklı yorum ve te'villere açık olan 'inşikâk-ı kamer', Bedir, Hendek ve Huneyn günlerinde 'görünmez orduların indirilmesi' gibi Kur'ân'ın 'özel anlatım dili'nin yansıması olan ifadeleri mûcizelerin varlığının açık delilleri olan zikreden Hansu, tartışmalı bir konu olan Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecekten haber vermesine dair rivayetleri de bu kapsamda değerlendirir.[636] Bu noktada yazara katılmadığımızı ve mucize kanıtı olarak öne sürdüğü 'görünmez ordular'ın kendi bağlamı içinde ele alınması halinde mucizeden ziyade psikolojik izahlara konu olabilecek bir mahiyete sahip olduğunu belirtmeliyiz.[637] Ancak yazarın şu minvaldeki haklı tespitlerine katıldığımızı söylemeden de geçmek istemiyoruz:

"Peygamberler…mesajlarını mucizelerle anlatmadıkları gibi, hayatları da bir mucizeler tarihinden ibaret değildir. Peygamberler davetleri süresince insanların akılları ve vicdanlarına hitap ederek onları ikna etmeye çalışmışlar, ahiret hayatına dair uyarıda bulunmuşlardır."[638]

Şu halde girişteki sualimize geri dönelim. Mûcize olgusuna dair rivayetleri, Hz. Peygamber'in ortaya koyduğumuz kişilik özellikleriyle bağdaştırmak mümkün

[633] el-Ahzâb 33/62; el-Fâtır 35/43; el-Feth 48/23.
[634] Hüseyin Hansu, "Hz. Peygamber'in Mucizeleri ve Rivayet Kültüründeki Yansımaları Nedir, Ne Değildir?", *Mucize Nedir Ne Değildir?*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 88.
[635] Hansu, "Hz. Peygamber'in Mucizeleri…", 96.
[636] Hansu, "Hz. Peygamber'in Mucizeleri…", 96.
[637] Bu tür ayetlerin literal anlamı dışında yorumlanmasına örnek olarak bkz. Mustafa Öztürk, "Kur'an Açısından Mûcize Nedir Ne Değildir?", *Mucize Nedir Ne Değildir?*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 76-80.
[638] Hansu, "Hz. Peygamber'in Mucizeleri…", 119.

müdür? Birçok farklı kriter açısından ele alabileceğimiz mucize olgusunu 'Kişilik Kriteri' açısından nasıl değerlendirebiliriz?

Peygamber tasavvurumuz, pek çok hususta olduğu gibi mucizelerle ilgili rivayetler karşısındaki yaklaşımımızı da belirleyen temel kriterlerden biridir. Bu noktada peygamber tasavvurumuzun nasıl şekillendiği hususu önem arz etmektedir. Sahih bir peygamber tasavvurunun Kur'ân merkezli olması gerektiğini söylemek, izahtan vârestedir. Rivayetler, bu tasavvurla örtüştüğü ölçüde makbuliyet vasfı kazanır. Bu noktada kişilik kriterinin, sahih peygamber tasavvuru ile ilişkisine değinmek gerekir. Önceki bölümde ayetlerin zahiri, imâsı ve bazen satır arası mesajlarından elde ettiğimiz peygamber profiline kısaca değinmekte fayda mülahaza ediyoruz: Kur'an'ın çizdiği peygamber profili, ayakları üzerinde duran, kendi yetenek ve tecrübelerine dayanan, bunun doğal sonucu olarak bazen hata eden, her eylem ve teşebbüsünde Sünnetullah dediğimiz toplumların yükseliş ve çöküşüne dair tarihi yasaları ve sebep-sonuç ilişkisine dayalı doğal döngüyü dikkate alan bir şahsiyete tekabül etmektedir. Kur'ân'dan, her karar ve eylemi için vahiy bekleyen, girişimleri için doğaüstü hadiselerden medet uman bir peygamber portresini çıkarmak mümkün değildir. Böyle bir portre, evvela Hz. Peygamber'in liderlik tabiatıyla uyuşmaz. Karşılaştığı hadiseler karşısında ikircikli ve müteredditdavranan, karar vermek için birtakım hadiselere bel bağlayan bir lider, kitleleri peşinden sürükleyemez. İnsanlar kararlı ve tutarlı şahsiyetlerin peşinden ancak gözlerini kırpmadan giderler. 'Kararlılık' ve 'tutarlılık' ise kişilik psikolojisini ele aldığımız ilk bölümde ifade ettiğimiz üzere, kişiliği oluşturan iki ana bileşendir. Dolayısıyla ancak tutarlılık ve istikrarıyla insanlara güven telkin eden biri, tarihin görebileceği en büyük değişimin öncüsü olabilir.

Hz. Peygamber'in hayatı, özü itibariyle bu kararlılık ve tutarlılığın yani onun ilk gençlik yıllarında ihraz ettiği 'el-Emîn' vasfının bir yansımasıdır.[639] Bir bakışıyla kitleleri hareketlendiren, bir sözüyle insanların canını hiçe sayabileceği bir lider, bu iki vasfı en üst düzeyde taşıyan biri olmalıdır. Konuyu daha belirgin hale getirmek için şu suali soralım: Konumuz olan mûcizeler bağlamında bu iki şahsiyet bileşeni, Hz. Peygamber'de nasıl somutlaşmıştır? Elbette, karşılaştığı her soruna sebep-sonuç

[639] 'el-Emîn' vasfının kişilik psikolojisi açısından değerlendirilmesi için bkz. Birinci Bölüm, 28.

ilişkisi içinde çözümler geliştiren ve sürekli insiyatif alarak yeni strateji ve taktiklerle güçlükleri aşma yönünde irade sergileyen bir lider şeklinde tecessüm etmiştir. Hz. Peygamber'in hayatından bu lider kararlılık ve tutarlılığının en çarpıcı bir örneğini 'Kişilik Kriteri'ni de olumlayan bir örnek olarak arz etmek istiyoruz:

Medine'de henüz misafir statüsünde bulundukları ve yeni ortama tam ısınamadıkları için Mekke oligarşisinin psikolojik baskısını hala hisseden müminlere, haklarını savunma adına savaş izni verilmişti.[640] Ancak burada bir lider olarak Hz. Peygamber'in çözmesi gereken bir sorun vardı: Bu savaş, Mekke oligarşisi ile Mekkeli muhacirlerin savaşıydı. Medine'de oluşturulan yeni İslam toplumunun diğer müslüman bileşenleri olan Evs ve Hazreçli Ensar'ın tavrı ne olacaktı. Onlar, Mekke yönetimiyle öteden beri bir sorun yaşamamışlardı. Ancak muhacirlerin müşrik vatandaşlarıyla olan menfi ilişkileri, onları da bir saf belirlemeye zorluyordu. Bu durumda iki seçenekleri vardı. Ya tarafsız kalıp "Biz sizi bağrımıza bastık lakin bu bizim savaşımız değil, tarafsız kalmayı tercih ediyoruz. Mekkelilerle sorunlarınızı siz kendi başınıza çözün, yeni bir sorun cephesi açmak, yeni bir düşman oluşturmak istemiyoruz." deyip kenara çekilecekler yahut Hz. Peygamber'in yanında yer alarak bu mücadelenin bir parçası olmayı seçeceklerdi. O günün kabile esasına dayalı sosyolojisi ve sosyo-politik realiteleri dikkate alındığında, birinci seçeneği tercih etmeleri yadırganmayacak, bu kararları Hz. Peygamber ve muhacirler tarafından gayet makul ve tabii karşılanacaktı. Üstelik Ensar, İkinci Akabe Bey'atı'nda savaşacaklarına dair değil, sadece Hz. Peygamber'i koruyacaklarına dair söz vermişlerdi.[641] Fakat onlar diğer seçeneği tercih ettiler. Hz. Peygamber, bu hususta görüşlerine başvurmak üzere onları toplantıya davet ettiğinde önce Muhacirler adına Hz. Ebu Bekir (ra), akabinde Hz. Ömer (ra) görüş bildirmiş ve her şart ve durumda Hz. Peygamber'in yanında saf tutacaklarını dile getirmişlerdi. Hz. Peygamber'in onların bağlılık ifadelerinden tatmin olmadığını fark eden Ensar temsilcisi Sa'd b. Ubâde şu çarpıcı sözlerle bağlılıklarını bildirmişti:

"Ey Allah'ın elçisi, özellikle bizim konuşmamızı ve görüşümüzü belirtmemizi arzu ettiğini görüyorum. Hayatım kudret elinde olan Allah'a and olsun

[640] el-Hacc 22/39.
[641] Buhârî, "Tefsirü'l-Kur'ân", 60.

ki, atlarımızı denize sürmeyi emretsen gözümüzü kırpmadan bunu yaparız. Berk-i gımâd denen beş günlük mesafedeki mevkiye atlarımızı dört nala sürmemizi emretsen sorgusuz sualsiz bu emrini uygularız."[642] Bu ifadeler tutarlı ve kararlı bir liderin muhataplarına telkin ettiği güven hissini ve onların derunlarında oluşan derin bağlılık ve sadakat hissini yansıtması açısından manidardır. Bu ifadeleri hamasî sahabe menkıbelerinin duygusal bir motifi olarak okumak yerine takipçilerine ilham veren motivist ve aktivist bir lider olarak Hz. Peygamber'in sağlam karakter ve kişiliğinin muhataplarında nasıl ma'kes bulduğuna dair bir şahitlik olarak değerlendirmek, Hz. Peygamber'in duruşunu ve örnekliğini bugüne taşımamıza daha çok yardımcı olacaktır.

Bu noktada şu hususa da değinmek istiyoruz: Mûcize olgusunun, *Muhammediyye*[643] ve *Vesiletü'n-Necât*[644] gibi eserler üzerinden şekillenen toplum muhayyilesi üzerindeki psikolojik etkisini yadsımıyoruz. Zira geleneğimiz, hayatı mucizelerle örülü bir peygamber tasavvuruyla beslenen bir arka plana sahiptir. Özellikle tasavvufî gelenek ve tekke edebiyatının beslediği olağanüstü peygamber tasavvuru, onu daha doğmadan başlayan hârikulâde olayların ördüğü mistik ve sırlı bir dünyaya ait göstererek yüceltmeyi tercih etmekte ve peygamber sevgisini böyle izhar etmektedir. Nitekim yukarıda değindiğimiz *hasâis* ve *delâil* edebiyatı eserlerinin sebeb-i telifi nübüvvetin ispatı gibi teolojik saikler değildir. Asıl gerekçe müelliflerinin de belirttiği üzere Müslümanların peygamber sevgisini psikolojik ve duygusal bir zemine taşımaktır. Geleneğimize hakim olan bu yaklaşımın psikolojik, kültürel ve edebî bir değeri olduğunu göz ardı etmiyoruz lakin Hz. Peygamber'in nefsü'l-emirdeki tarihsel gerçekliği onu, tebliğ ettiği Kur'ân üzerinden değerlendirmemizi zorunlu kılar. Bu değerlendirme de bizi, onun mucizelerle değil tecrübe ve istidadıyla yol alan, bütün hatt-ı hareketinde rasyonel ve stratejik davranan bir şahsiyete sahip olduğu sonucuna götürmektedir.

---

642 Müslim, "Cihâd ve siyer", 83.

643 Yazıcıoğlu Mehmed'in (v. 855/1451) Hz. Peygamber ve ashabının hayatını edebî-tasvvufî bir dille anlattığı naati. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Uzun, "Muhammediyye", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/586-587.

644 Süleyman Çelebi'nin (v. 825/1422) halk arasında *Mevlid* olarak bilinen ve Hz. Peygamber'in hayatını mistik ve menkıbevi öğelerle anlatan manzum eseri. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Mevlid", *TDVİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/477

Tetimme kabilinden, bu bahsi Muhammed Hâmidullah'ın bir değerlendirmesi ile bitirmemiz yerinde olacaktır. Hâmidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları* isimli eserinin mukaddimesinde, savaşlarını anlattığı peygamberin mucizelerine hiç değinmemesini şaşkınlıkla karşılayan ve bunu sorgulayan okuyuculara cevap sadedinde şunları söyler:

"Âcizane benim cevabım şudur: Ben, İslâm'ın Elçisi'nin genel ve kapsamlı hayatıyla, bu konuyu tartışmak için ilgilenmedim. Eğer o, başarılarına sadece mucizelerle ulaşmış olsaydı, onun hayatı, Kur'an'a göre bir *usve hasene,* yani sıradan bir kimse için izlenecek uygulamalı bir örnek olamazdı. Bu insani neden-sonuç ilişkisi, sıradan insan bağlamında ortaya konmadıkça.. o, Hz. Peygamber'in hayatını izlenmeye değer ve pratik bir örnek olarak bulamayacaktır."[645] (İmla ve anlatım özelliklerine müdahale edilmemiştir.)

3.4.2. Hz. Peygamber'e Sihir Yapıldığına Dair Rivayetler

Sünnetullah kategorisi altında ele alacağımız ikinci mevzu, Hz. Peygamber'in kişiliğine dair spekülasyonlar içermesi hasebiyle doğrudan konumuzla irtibatlı olan sihir rivayetleridir.

İlahi vahiy, peygamberlerin getirdiği vahyin tabiatını idrak edemeyen muhatapların onlara yönelik 'sihirbaz', 'şair' 'mecnun've 'kahin' gibi ithamlar yönelttiğini haber verir. [646] Vahyi, bildikleri bazı olgularla kıyaslayarak kategorize etme çabaları, esasen vahyi sıradanlaştırma ve değersizleştirmeye matuf bir algı operasyonu olarak addedilebilir. Bir başka ifadeyle bu suçlamalar, istihfaftan ziyade onların muhayyilelerindeki benzer olgular üzerinden vahyi anlamlandırma ısrarı olarak da okunabilir. Özellikle Hz. Peygamber'e yöneltilen bu tür ithamlar, Cahiliye sosyolojisi göz önüne alınarak değerlendirildiğinde bu husus daha da belirginlik kazanır. Zira vahiy gibi metafizik bir olgunun kehanet, sihir ve cinlerle irtibat gibi spekülatif bir olguya indirgenmesi, onun 'yeni bir söz' olma iddiasını boşa çıkarmaya matuftu. Bu ithamların ardında, sanıldığının aksine amaçsız bir istihfâf ve istihzânın ötesinde planlı bir karşı duruş vardı. Zira kehanet, Cahiliye toplumunda önem atfedilen bir eylem olup kahinler, sorunların çözümünde kendilerine

[645] Muhammed Hâmidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları,* çev. Nazire Erinç Yurter (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 10; M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet* (Ankara: Fecr Yayınları, 1993), 309.

[646] Bu hususa dair değerlendirmeler için bkz. İkinci bölüm, 62-66.

başvurulan bir merci olma vasfını haiz idiler. Öte yandan şairler de toplumda önemli bir statüye sahip kişiler olup şairlik, imrenilen ve takdir edilen bir yetenek idi. Tabi bunu günümüzdeki şiir yeteneğiyle karıştırmamak gerekir. Zira Arap toplumunda şairler de kahinler gibi metafizik bir etkiyle bir anda dile gelerek dinleyenleri cezbedecek tumturaklı sözleri peş peşe dizmedeki hünerleriyle bilinirlerdi. Nitekim şair kelimesinin kökeni olan شعر fiili, şairlerin normal insanlardan farklı bir algı ve seziş gücüne sahip olduğuna[647] ve farklı boyutlarla irtibatlı olduklarına da telmihte bulunmaktadır.[648] Ortak payda, fizik ötesi alemle kurdukları irtibat neticesinde bazı lafızlar terennüm etmeleriydi. Kahinler, bir hususta görüş belirtmeden önce anlamsızca mırıldanır; hakeza sihirbazlar illüzyon numaralarını anlaşılmayan sözlerle sergiler; cinlerle irtibat kurduklarını iddia edenler de yine bazı lafızlarla gizemli bir hava yaratırlardı. Hz. Peygamber'in getirdiği ilahi mesajların içeriğine kulaklarını tıkadıkları için,[649] onları zahiriyle değerlendirerek gizemli sözlere indirgeyen Mekkeli muhataplar, bu bilinçli yaklaşımı vahiyle mücadelenin bir yolu olarak seçmişlerdi.[650]

Ele aldığımız konunun arka planının anlaşılması için elzem olan bu girizgahtan sonra Hz. Peygamber'e yapıldığı ve onu etkilediği iddia edilen sihir olayıyla ilgili rivayetlerin Kişilik Kriteri'yle değerlendirilmesine geçebiliriz. Hadis kaynakları, Medine'de Beni Zureyk'ten Lebîd b. el-Asam isimli şahsın Hz. Peygamber'e sihir yaptığını ve Hz. Peygamber'in ne yaptığını bilemeyecek kadar bu sihrin etkisinde kaldığına dair rivayetlere yer verir. Buhârî[651] ve Müslim'in[652] ortak rivayetleri olarak 'müttefekun aleyh' mertebesini ihraz eden bu hadis ayrıca Ahmed b. Hanbel[653] ve İbn Mâce[654] tarafından da nakledilmiştir. Sihir rivayetleri esasen, ilk dönemlerden itibaren tartışmalara konu olmuştur. Hadisçilerle Kelamcılar arasındaki tartışmaları ele alan ilk kitaplardan olması hasebiyle kıymet arz eden İbn Kuteybe'nin (v. 276/889) *Te'vilu muhtelifi'l-hadis* isimli eseri sihir rivayetlerine dair

[647] İsfahânî, *el-Müfredât,* 384
[648] Ayrıca bkz Korkut Dindi, *Siyer Kur'an İlişkisi, Mekke Dönemi,* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 85.
[649] Fussilet 41/5
[650] Fussilet 41/26; Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Dindi, *Siyer Kur'an İlişkisi,* 78-117.
[651] Buhârî, "Tıb", 47, 49, 50; "Edeb", 56, "Bed'ü'l-halk", 11
[652] Müslim, "Selam", 43,44
[653] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 4/367; 6/57, 63, 94, 97
[654] İbn Mâce, "Tıb", 45

tartışmaları bize Ehl-i Hadis'in bakış açısıyla nakleder. Bu rivayetlerin kişilik kriteriyle değerlendirilmesi için bir zemin teşkil etmek üzere evvela bu tartışmalara kısaca değinmekte fayda görüyoruz. İbn Kuteybe, bazı Mutezilî kelâmcıların Hz. Peygamber'e büyü yapılmasının, *"vahye hiçbir surette batılın arız olamayacağını"*[655] bildiren ayete muarız olduğu şeklindeki iddialarını dile getirdikten sonra buna şöyle cevap verir: Peygamberlere çeşitli musibetlerin ârız olması mümkündür. Hz. Peygamber Yahudi bir kadın tarafından zehirlenmiş ve bu onun ölümüne sebep olmuştur. Yine Kur'an'da bazı peygamberlerin işkenceye uğradığı, bazılarının da öldürüldüğüne dair ayetler vardır. Sihir ise, işkence ve ölüme göre daha ehvendir (!) Dolayısıyla Hz. Peygamber'in büyünün tesiri altında kalmasında yadırganacak bir durum söz konusu değildir.[656] Doğrusu İbn Kuteybe'nin izahları, sorunu çözmekten ziyade daha da muğlak hale getirmektedir.

Sihir rivayetlerini savunan bir başka isim, İbn Kuteybe'nin *Te'vil*'indeki hadis müdafaasından mülhem telif ettiği *Difâun ani's- sunne* isimli eseriyle bilinen Muhammed Ebû Şehbe'dir. Mutezilî kelamcıların başlattığı tartışmanın Muhammed Abduh ve Ebû Reyye gibi benzer düşüncede olan müellifler tarafından günümüzde devam ettirildiğini söyleyen müellif, onların delillerinden birinin de şu ayet olduğunu zikreder:[657]

نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا

"Biz onların seni dinlerken ne amaçla dinlediklerini, sonra o zalimlerin kendi aralarında fısıldaşarak 'Siz ancak büyünün tesirinde kalmış bir adamın peşinden gidiyorsunuz' dediklerini gayet iyi biliyoruz."[658]

Sihrin kabul edilmesi halinde vahye ve peygamberin ismetine halel geleceğine dair endişelerin gereksiz olduğunu dile getiren Ebû Şehbe, rivayetlerin

---

655 Fussilet 41/42.

656 İbn Kuteybe, *Te'vîu Muhtelifi'l-hadîs*, 288-289.

657 Muhammed Ebû Şehbe, *Difâun ani's-sünne* (b.y., Mektebetü's-sünne, 1989), 358.

658 el-İsra 17/47. Ahmet Keleş, sihir rivayetlerinin bu ve benzeri ayetlere arzının yanlış bir arz uygulaması olduğunu vurgular. Bkz. Keleş, Hadislerin Kur'ân'a Arzı, 241. Biz de aynı kanaatteyiz. Müşriklerin peygamberi 'meshûr' olmakla nitelemeleri, rivayetlerde anlatılan olaylardan bağımsız olarak Hz. Peygamber'in beklenmedik çıkışını ima eden ve vahye yönelik indirgemeci tutumlarını yansıtan bir ifadedir.

özellikle Buhârî ve Müslim gibi otorite kabul edilen muhaddislerin eserlerinde yer aldığı için güvenilir olduğunu, sihrin peygamber üzerindeki etkisinin de bedeni hastalıklar ve beşeri arızalar kabilinden görülmesi gerektiğini vurgular.[659] Ancak sihrin o dönemdeki algısıyla bir hastalık gibi etkide bulunmaktan öteye geçmediğini iddia etmek, dayanaksız bir görüştür. Zira insanların muhayyilesinde sihir, ruhsal hastalıklara benzer etkiler bırakan bir etkiye sahiptir.

Biri klasik öteki çağdaş iki müellifin bu rivayetler karşısındaki benzer yaklaşımlarını zikrettikten sonra rivayetlerin ortak noktası olan Hz. Peygamber'in sihirden etkilenmesi hususunun Kişilik Kriteri açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiğini izaha çalışalım. Mevzuya giriş kısmında, müşriklerin Hz. Peygamber'in getirdiği vahyi gözden düşürmek üzere onu kehanet, şiir ve sihir gibi olgularla benzeştirerek bir algı oluşturmaya çalıştıklarını söylemiştik. Yukarıda zikredilen ayette de onların, Hz. Peygamber'i ne dediğini bilmez bir halet-i ruhiye içinde olmakla itham etmeleri söz konusudur. Bir başka deyişle kırk yaşına kadar herhangi bir iddiası olmayan Abdullah oğlu Muhammed'in Resulullâh Muhammed olarak karşılarına çıkması ve risaletinin delili olarak onlara ilahî mesajları iletmesini yani bu değişim ve dönüşümü sihir benzeri bir durumla izaha kalkışmaları mevzubahistir. Sihrin, rivayette geçtiği üzere insanı ne dediğini/ne yaptığını bilemeyecek kadar etkilemesi, bizzat insanın kişiliğine yani tutarlılık ve kararlılığına yönelik bir etkidir. Bu da Hz. Peygamber'in dost-düşman herkes tarafından takdir edilen "el-Emîn" sıfatını, yani güvenilir ve tutarlı şahsiyetini zedeleyen bir husustur. Bir de Hz. Peygamber'in ilahi vahyin elçisi oluşu dikkate alındığında böyle bir iddianın vahyin ciddiyetine halel getireceği açıktır. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi müşriklerin amacı vahyi değersizleştirmek ve sıradanlaştırmaktır. Bu hedefe götüren en kestirme yol da vahye aracılık edenin arada bir de olsa telkin ve yönlendirmelere maruz kalabilen biri olduğunu söylemektir. Aslında Müslümanların bu tür rivayetlerin kabulüne eser otoritesi gerekçesiyle kapı açmaları, bindikleri dalı kesmekten başka bir gayeye hizmet etmemektedir. Hz. Peygamber'in tutarlı kişiliği vahyin doğruluğunun da teminatıdır. Onun sihir benzeri telkin ve etkilere maruz kalabileceğini söylemek ise vahyin kaynağına dair ciddi şüpheleri de beraberinde

[659] Muhammed Ebu Şehbe, *Difaun ani's-sünne*, 362

getirecektir. Burada unutulmaması gereken husus, insanların vahyi Hz. Peygamber'in şahsiyeti üzerinden değerlendirdikleridir. Oryantalist bilginlerden Fück'ün haklı olarak işaret ettiği gibi, Hz. Peygamber'in başarısında şahsiyetinin ele alınmaması halinde onunla ilgili tasavvur eksik kalacaktır. Özellikle onun Ebû Bekr ve Ömer gibi kabilelerinin zeki ve ileri görüşlü bireylerini etkileyen karizmatik bir şahsiyet yapısına sahip olduğunu düşündüğümüzde onun toplumu yönlendirmedeki etkin rolü daha iyi anlaşılır.[660]

Esasen üzerinde konuştuğumuz mevzu, nübüvvetin ontolojik değeriyle yakından ilişkilidir. Zira bir insanın, beşerî boyutun ötesine geçerek ilahî boyutla iletişim kurmasının yani vahye mazhar olma iddiasının delili, bizzat o tecrübeyi yaşayan kişinin kendi ifadelerinden başka bir şey değildir. Bu ifadelerinin sağlaması ise ancak o kişinin eylemleriyle yapılabilir. Bu iddiayı öne süren kişi söz-eylem tutarlılığıyla bilinen biriyse onu tanıyanlar nezdinde bu husus, sözlerinin açık ve yeterli bir kanıtı sayılır. Aksi takdirde bu iddianın muhataplarda bir karşılık bulması söz konusu değildir.

Meselenin daha iyi anlaşılması için şu hususa da değinmemiz gerekir: Hz. Peygamber'in ilahi vahyin rehberliğinde gerçekleştirdiği ahlakî ve zihinsel dönüşümün üç önemli unsuru vardı: İlahî vahiy, onu kendi şahsiyetinde tecelli ettiren Hz. Peygamber ve vahyin ilk muhatapları. Vahyin dönüştürücü gücü, Hz. Peygamber'in kişiliği ve yaşantısı üzerinden muhataplara takdim edilmişti. Yani ashabın vahiyle tanışmaları, Hz. Peygamber aracılığıyla, onun Mekke toplumunda bilinen kimlik ve şahsiyeti üzerinden gerçekleşmişti. İlk Müslümanların çoğunun onu yakından tanıyan eş ve dostlarından olması onun saygın, güvenilir ve tutarlı bir kişiliğe sahip olmasının bir sonucuydu.[661] Vahye iman etmeleri, onun taşıyıcısına olan güvenlerinin bir sonucu olarak gerçekleşmişti. Başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in kişilik ve yaşantısı, muhatapları nezdinde vahyin orjinalitesinin bir delili, insanlara sunduğu hakikatlerin bir sağlaması olarak görülmüştü. Buna binaen

[660] İbrahim Sarıçam vd. *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2011), 229.

[661] Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı* (Ankara 2003), 61.

Peygamber'in akli ve zihni melekelerine yönelik her ithamın, vahye yönelik kuşkuları beslemekten başka bir gayeye hizmet etmediği kanaatindeyiz.

Konuyla ilişkili olması hasebiyle değinmek istediğimiz bir başka husus, Hz. Peygamber'in ruh sağlığıyla ilgili bazı oryantalistlerin ortaya attığı iddialardır. Hz. Peygamber'e vahyin nüzulü esnasında ârız olan bazı halleri epilepsi ya da histeri nöbetleriyle ilişkilendiren bu iddialar, Hz. Peygamber'in sağlıksız ve dengesiz bir halet-i ruhiye içinde olduğu ve ilettiklerinin gördüğü sanrıların yansımalarından ibaret olduğu varsayımına dayanır.[662] Nitekim kaynaklarımızda vahyin nüzulü esnasında Hz. Peygamber'in yaşadığı fiziksel ve duygusal değişimlere dair detaylar içeren rivayetler yer almaktadır.[663] Fazlurrahman bu değişimleri vahyin, bilincin derinliklerine ulaşarak kendini bazı bedenî tezahürlerle ortaya koyması olarak izah eder.[664] Devamla bu değişimleri epilepsi yada histeria gibi davranış bozukluğuna sebep olan bazı hastalıklarla irtibatlandırmanın kendi içinde taşıdığı çelişkilere dikkat çeker. Buna göre, vahiy halinde Hz. Peygamber'de görülen haller, peygamberlikten sonra ortaya çıkmış olup öncesinde bir hastalık ve benzeri duruma dair bir iz yahut bir bilgi/rivayet mevcut değildir. Yine rivayetlerin bildirdiğine göre Hz. Peygamber'e ârız olan fiziksel ve ruhsal değişimler vahiy alış anıyla sınırlıdır, ne öncesi ne sonrasında vahiyden bağımsız olarak bu değişimler söz konusu olmamıştır. Kaldı ki sara gibi kadim bir hastalığın Hicaz yarımadasında bilinmemesi uzak bir ihtimaldir.[665] Hz. Peygamber'e her türlü ithamı yönelten Mekkeli paganların bu hastalığa dair en ufak bir imada bulunmamış olmaları, vahyin bedensel ve psikolojik yansımalarının dışarıdan gözlemlendiğinde makul ölçüler içinde kabul edildiğini göstermektedir.

Oryantalistlerin iddiaları, vakıaya mutabık olmadığı gibi kişilik olgusunun tabiatına da muhaliftir. Zira epilepsi, histeria vb. rahatsızlıklar kişide davranış ve kişilik bozukluğuna yol açar. Bunlar da genelde kararsız ve değişken ruh hali, fevrî duygusal reaksiyonlar ve abartılı duygusal dalgalanmalar şeklinde tezahür eder. Ani

[662] Oryantalistlerin farklı iddialarını bir araya getiren bir araştırma için bkz. Hatice Er, *Oryantalistlerin Kur'an Vahyi ve Kur'an'ın Kaynağına Yönelik İddiaları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 117-127

[663] Buhârî. "Bed'ül-vahy", 1; Müslim, "Fedâil"; 86, 87, 88, 89; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 19; Nesâi, "Cihâd",4.

[664] Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (Ankara: Selçuk Yayınları, 1996), 17.

[665] Fazlurrahman, *İslam*, 17-18.

çıkışlar, öfke nöbetleri ve akabinde gelen nedamet duygusu özellikle sara nöbetleri sonrasındaki kontrolsüz ve istemsiz davranışlar, kişide utanıp kabuğuna çekilme şeklinde beliren bir sosyal izolasyona dönüşür.[666] Toplumun da bu tür anomaliler sergileyenlere karşı temkinli ve mesafeli durarak tepki göstermesi, sosyal izolasyonun şiddetini giderek arttırır. Ancak Hz. Peygamber, tarihsel gerçekliğinin de şahitlik ettiği üzere onu yakından tanıyan herkesi derinden etkileyen ifrat ve tefritten uzak dengeli bir mizaca sahipti. Esasen Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in kitleleri yönlendirmede ve insanlarla duygusal iletişimde ne kadar başarılı olduğunu ifade eden aşağıdaki ayet, onun sağlıklı ve dengeli ruh haline de atıfta bulunur.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ

"(Ey peygamber!) Allah'ın rahmeti ve kalbine koyduğu merhamet sayesinde sen onlara karşı olabildiğince müsamahakâr davrandın. Eğer tutarsız davranışlar sergileyen kaba tabiatlı, katı yürekli biri olsaydın etrafında kimseyi bulamazdın."[667]

Bu ayetin, Müslümanların büyük bir travma yaşadığı Uhud savaşının akabinde nazil olduğu düşünülürse Hz. Peygamber'in pek az insanın soğukkanlı davranabileceği bir savaş psikolojisi içinde kimseyi suçlamadan büyük bir maharetle krizi yönettiği ve tam bir vizyoner ve birleştirici liderlik sergilediği anlaşılır. Kitleleri peşinden sürükleyen ve tarihe yön veren insanlar, Holistik/Bütüncül Kuramın temsilcilerinden olan Abraham Maslow'un hiyerarşi piramidinde en üst noktayı temsil eden *self-actualisation*[668] noktasına erişmiş, olgun, tutarlı ve kararlı şahsiyetlerdir.[669] Fevrî hareket etmezler, her zaman bir planları vardır. Eylem ve

---

[666] Davranış bozuklukları kategorileri ve yansımaları için bkz. Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş,* ed. Sirel Karakaş, Rükzan Eski (Konya: Eğitim Yayınevi, 2013), 306-315.

[667] Âl-i imrân 3/159.

[668] Türkçeye *kendini gerçekleştirme* olarak aktarılan *self-actualisation* kavramı Budizm'deki '*nirvana'*ya, yahut geleneğimizde *ermişlik* olarak ifade edilen karar bulmuş ve oturmuş kişiliğe tekabül eder. Bir yönüyle tasavvuftaki *insan-ı kâmil* olma yolundaki *seyrü sülûkü* de çağrıştıran bu kavram nihai tahlilde, insanın kendi tabiatı/fıtratıyla buluşması olarak da anlaşılabilir. Felsefede kendini gerçekleştirme ahlakı olarak Platon'dan Bradley'e kadar birçok filozof tarafından benimsenen bu ahlak anlayışı, kişinin doğasına uygun davranmasını ve potansiyel olarak benliğinde mevcut bütün entellektüel ve duygusal imkanları inkişaf ettirmesine karşılık gelir. Detaylar için bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "kendini gerçekleştirme ahlakı", 406-407.

[669] Schultz P, Schultz Sydney, *A History of Modern Pyschology, 340;* Yanbastı, *Kişilik Kuramları*, 223-224; Burger, *Kişilik*, 438-439.

tavırlarıyla sürekli güven telkin ettikleri için en zor zamanlarda bile insanlar, onların etrafında kenetlenirler.

Bu noktada şu hususu da vurgulamak gerekir: Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesinden hemen sonra vüku bulduğu söylenen 'fetret'le ilişkilendirilen karamsar ve sağlıksız ruh haline dair rivayetleri sağlıklı bir peygamber tipolojisiyle bağdaştırmak mümkün değildir.[670] Onun vahye adaptasyon sürecinde yaşadıkları ve hissettiklerini, bir anlamlandırma ve zihinsel tefekkür sancıları olarak görmek, vahiy-peygamber ilişkisi açısından daha tutarlı bir yaklaşımdır.[671]

[670] İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, Bed'ü'l-Vahiy 3; Ta'bîr, 1; Müslim, İman, 73 (Bed'ü'l-Vahiy).
[671] "Fetret" kavramının gelenekteki yorumuna ciddi bir eleştiri için bkz. Ahmet Keleş, "İlk Vahiy Sürecinde Fetret-i Vahiy -İmkanı ve Anlamı Üzerine-", 1-14.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in Kur'ân vahyinin hem tebliğ hem de temsilini kendisinde toplaması hasebiyle sahip olduğu konum, her Müslüman için büyük bir ehemmiyeti haizdir. Zira risalet, ilahi vahyin beşerî boyuttaki tezahürünü sağlama misyonudur. Bu misyonu yüklenen peygamberler, Kur'an'ın 'istifâ' (اصطفاء) kavramıyla işaret ettiği gibi bu misyonlarıyla uyumlu ve tutarlı bir kişiliğe sahip olmakla temayüz ederler. Çünkü ilettikleri vahyin, kaynağına aidiyetinin delili, onların sağlam ve insanlara güven telkin eden karakterlerinden başka bir şey değildir. Bir başka ifadeyle aracılık ettikleri mesajların otantikliği, onların kişilikleri üzerinden değerlendirilerek kabul ya da redde konu olur.

Hz. Peygamber'in Abdullah oğlu Muhammed olarak kırk yaşına kadar sürdürdüğü hayatı, çağdaşlarının 'el-Emîn' sıfatıyla tescil ettikleri tutarlı ve kararlı kişiliğinin bir yansımasıdır. 'Tutarlılık' (consistency) ve 'kararlılık' (structured) vasıfları, insan doğasının mahiyetine dair tespitlerde bulunan Psikoloji'deki kişilik kuramlarının da üzerinde mutabık kaldığı üzere, kişiliğin en önemli iki bileşenidir. Bu noktada Hz. Peygamber'in 'el-Emîn' vasfı, literal tercümesi olan 'güvenilir' kişi olmanın ötesinde onun sosyal ve beşerî ilişkilerdeki ilkeli duruşunu ifade eden, nübüvvet öncesi ve sonrası hayatını şekillendiren en önemli vasıftır. Bu bağlamda söz konusu vasfın; güvenilirlik, doğru sözlülük ve ilkelilik gibi ahlaki tutarlılığın muktezası olan bütün meziyetlerin toplandığı şemsiye bir kavram olarak görülmesi gerekir ki bu, nübüvvetin ontolojik değeriyle de yakından ilişkilidir. Zira yukarıda da değindiğimiz gibi bir insanın, beşerî boyutun ötesine geçerek ilahî boyutla iletişim kurmasının yani vahye mazhar olma iddiasının delili bizzat o tecrübeyi yaşayan kişinin kendi ifadelerinden başkası değildir.

Bu noktada yanlış anlaşılan bir hususu da tavzih etmek gerekir: Genelde Hz. Peygamber'in şahsiyetinin vahiyle, özellikle ilk nazil olan pasaj ve sûrelerle "inşa edildiği" şeklinde bir kabul vardır. Ancak Hz. Peygamber'in vahiyle birlikte

kişiliğinin oluştuğunu söylemek abartılı bir ifade olur. İlahî vahyin, Hz. Peygamber'in kişiliğini oluşturmaktan ziyade şekillendirdiğini ve geliştirdiğini söylemek daha yerinde olur. Zira o, kırk yaşında vahye muhatap oluncaya kadar ömrünün yaklaşık üçte ikisine tekabül eden bir süre zarfında yaşadığı Mekke toplumunda, tutarlı ve erdemli yaşantısıyla saygın bir konum edinmişti. Dolayısıyla, risalet öncesinde Hz. Peygamber'in ilahî vahye muhatap olmaya liyakat kesbetmiş bir fıtrat ve kişiliğe sahip olduğunu söylemek daha makuldür. Risalet görevinin ona tevdî edilmesinde, onun vahyi algılamaya ve ona adapte olmaya hazır bir tabiat ve şahsiyete sahip olmasının payı büyüktür.

Risaletle birlikte Hz. Peygamber'in kişiliği, Kur'ân'ın adalet ve takvâ ekseninde temellendirdiği ahlakî ilke ve öğretileriyle gelişip şekillenmiş, vahyin onun aracılığıyla insanlığa takdim ettiği varlık tasavvuru ve dünya görüşü, Hz. Peygamber'in bütün eylem ve tutumlarını yönlendiren ana ilke olmuştur. Takvâ ve adalet, Kur'ân terminolojisinde kişinin varlıkla ilişkisini belirleyen iki anahtar kavramdır. Takvâ, kişinin her eylem ve tutumunda, varlıkla olan her türlü ilişkisinde fıtrata uygun davranma sorumluluk ve bilincine sahip olmasını ifade ederken adalet, insanın halifelik misyonunun gereği olarak yeryüzünü imar ve ıslah ameliyesinde varlıkla kendi doğal döngü ve dengesi içinde iletişim kurmasını ve Allah'ın belirlediği fıtrî sınırlara (hudûdullah) riayet etmesini ifade eder. Kısaca insanın varlıkla yatay ve dikey boyuttaki tüm ilişkilerini kapsayan bu iki kavram, Hz. Peygamber'in "el-Emîn" vasfı üzerinde temellenen kişiliğine kazandırdığı derinlik ve hikmetle bütün eylem ve tutumlarının ana belirleyicileri haline gelmiştir.

Buradan hareketle Hz. Peygamber'in şahsiyet özelliklerinin, ona atfedilen söz ve uygulamaları değerlendirmede bir metin tenkidi kriteri olarak işletilmesi gerektiğini düşünüyoruz. 'Kişilik Kriterine Arz' olarak kavramsallaştırdığımız bu ilke, özü itibariyle diğer arz yöntemleriyle ortak bir paydaya sahiptir. Özellikle Kur'ân'a ve sahih sünnete arz yöntemleriyle yakın benzerlik gösterse de bu kriter, Hz. Peygamber'in tarihsel realitesinin ve onun nefsü'l emirde nasıl bir tabiata sahip olduğunun belirlenmesine dair psikolojik ve felsefik yaklaşımıyla farklılık arz eder. Literatüre değer katan tarafının da bu olduğuna inanıyoruz. Bir başka mümeyyiz yönü, tenkit geleneğimizde yapılagelenden farklı olarak tikel spesifik rivayetlerden

ziyade o rivayetlerin oluşturduğu genel anlayış ve tasavvuru değerlendirme konusu yapmaktır. Dolayısıyla bu ilkenin hareket noktası esasen şöyle özetlenebilir: Kur'ân'ın insanoğluna ahlakî bir yaşam için önerdiği dünya görüşünü ve ahlakî ilkeleri en iyi anlayan ve temsil eden Hz. Peygamber'dir. Şu halde onun hiç bir tutum ve davranışı bu ilkelerin hilafına olamaz. Onun mübelliğ vasfı ve Kur'ân tarafından mü'minler için bir rol model (üsve-i hasene) olarak takdim edilişi, bütün söz ve eylemlerinde tutarlı ve dengeli bir kişiliğe sahip olmasını gerektirir. Öte yandan Hz. Peygamber'in tarihsel realitesinin ortaya koyduğu kişilik profili, insanlık tarihinin gördüğü en büyük değişimlerden birine öncülük etmiş olmakla bu kriterin diğer bileşenini oluşturur.

'Kişilik Kriterine Arz' ilkesi, diğer arz ilkeleri gibi özü itibariyle Hz. Peygamber'i doğru anlamayı ve onun sünneti aracılığıyla verdiği mesajlarındaki hikmeti kavramayı gaye edinir. Zira metin tenkidinin esas gayesi, sözü bir bağlama kavuşturmaktır. Bağlam ise anlamın oluştuğu vasattır. Dolayısıyla her metin tenkidi kriteri, esasen bir bağlam üzerinden Hz. Peygamber'i anlama çabasının bir yansımasıdır. Kişilik Kriteri de Hz. Peygamber'in bir insan, lider ve peygamber olarak durduğu yeri tespit edip buradan elde edilen ilkeler üzerinden onun söz ve eylemlerini anlama ve anlamlandırma gayretidir. Bu durumda şu suallere cevap vermek araştırmanın özgünlüğünü ortaya koymak açısından elzemdir. 'Kişilik Kriterine Arz' ilkesinin özgün yönü ve Hadis ilmine katkı sunacak en önemli özelliği nedir? Bu ilkenin diğer metin tenkidi kriterlerinden farkı nedir?

Kişilik kriterinin en önemli özelliği, birbirinden bağımsız kullanılan diğer metin tenkidi kriterlerinin bir bütünlük ve uyum içinde olmalarını dolayısıyla daha sağlıklı sonuçlar vermelerini sağlayacak bir zemin oluşturmasıdır. Bir başka ifadeyle Kişilik Kriteri, diğer metin tenkidi kriterleri için bir şemsiye kavram mahiyetinde olup onların sonuçlarının da güvenilirliğini temin eden bir bütünlük ve integrasyon sağlar. Zira Hz. Peygamber hem son vahyin mübelliği olarak ilahi mesajları taşıyıp aktarmakta hem de vahyin muhataplarını söz ve tutumlarıyla yönlendiren hadisleri irad etmektedir. Bu durumda Kur'ân'la hadis/sünnet, Hz. Peygamber'in kişiliğinde birleşmiş olmaktadır. Burada anahtar kelimenin Hz. Peygamber'in 'temsil' yönü olduğunu vurgulamakta fayda vardır. Zira temsil misyonu, Hz. Peygamber'in vahyin

şekillendirdiği bir hayat tarzı, akıl ve duruşa sahip olmasını, her söz ve eyleminin, Kur'ân'ın temel ilke ve değerleriyle paralellik arz etmesini zorunlu kılar.

Geleneğimizde kullanılan Kur'ân'a, akla ve tarihe arz kriterleri, Hz. Peygamber'in kişilik ve karakteriyle birleştirildiğinde daha sağlıklı sonuçlar verir. Bu kriterleri bir vücudun el, ayak gibi uzuvlarına benzetirsek Kişilik Kriteri bu uzuvların uyum ve koordinasyonunu temin eden baş mesabesinde olur. Zira diğer metin tenkidi kriterleri örneğin Kur'ân'a arz, ilgili bölümde değindiğimiz üzere Hz. Peygamber'in kişiliğinden bağımsız bir kriter olarak işletildiğinde her zaman sağlıklı ve tutarlı sonuçlar üretmemektedir. Çünkü Kur'ân bugün elimizde bağlamından kopuk bir metin/Mushaf olarak bulunmaktadır. Onu bağlamına oturtacak olan Hz. Peygamber'in temsil yönüdür. Bu yön de Hz. Peygamber'in kişilk özellikleri ışığında bir değerlendirmeyi zorunlu kılar. Hakezâ Akıl Kriteri'ne arz, tek başına sübjektif ve tartışmalara meydan verecek sonuçlar üretirken Kişilik Kriteri'ne arz ilkesi altında değerlendirildiğinde bizi vahyin şekillendirdiği Peygamberî akla ulaştırır. Bir başka kriter olan Tarihe Arz Kriteri sübjektif bir mahyite sahip ve farklı yorumlanabilecek olayları esas alırken Kişilik Kriteri ile birlikte değerlendirildiğinde hadise –fail bütünlüğü sağlanmış olacağından bizi daha sahih neticelere ulaştırır.

Yukarıdaki kanaatimiz afakî bir değerlendirmenin sonucu değildir. Çünkü Kişilik Kriteri'nin diğer kriterleri kapsayacak ve onları test edecek bir yapıda olduğuna dair üçüncü bölümde verdiğimiz örnekler bu kanaatimizin gerekçesini teşkil etmektedir. Örnekleri kısaca zikretmekte fayda görüyoruz: Hadis kaynaklarımızda Türklerle ilgili olumsuz yargı içeren ve sahih kabul edilen bazı rivayetler, bilinen metin tenkidi kriterlerine rağmen yer alabilmiştir. Ancak bu rivayetler Hz. Peygamber'in kişilik özellikleriyle değerlendirildiğinde, onun hayatı boyunca sergilediği birleştirici misyon ve karakteriyle ve bir ümmet oluşturma idealiyle uyuşmamaktadır. Hasâis ve delâil edebiyatımızdaki yüzlerce mûcize rivayetleri Hz. Peygamber'in Kur'ân'daki profili göz ardı edildiği için geleneğimizde sahih kabul edilmiştir. Ancak bu rivayetler, Kişilik kriteri altında değerlendirildiğinde Kur'ân'ın resmettiği; Sünnetullah'ı ve eşyanın tabiî işleyişini esas alan, bütün hatt-ı hareketinde sebep-sonuç döngüsüne riayet eden Peygamber portresiyle örtüşmemektedir. Yine bazı hayvanlar özellikle köpeklerle ilgili bazı

rivayetler, vahyin temel değer ve ilkeleriyle mütenakız olduğu halde sahih addedilen kaynaklarda kendisine yer bulabilmiştir. Özellikle köpeklerin, vahyin/vahiy meleğinin gelişine mani olacak kadar menfur bir tabiata sahip olduğu anlayışını yansıtan rivayetler, temelde bir varlık tasavvuru problemine işaret etmektedir. Bu tür rivayetleri ancak, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın oluşturmak istediği dünya görüşü ve varlık tasavvuruna aykırı tutumlarda bulunabileceğini kabul etmemiz halinde sahih addedebiliriz ki bu da muhaldir.

Sözün özü 'Kişilik Kriterine Arz' önerimiz, Hz. Peygamber'in şahsiyeti temelinde rivayetleri bütüncül bir surette ve vahyin temel ahlakî ilkeleri ışığında değerlendirmeyi sağlayacak bir bakış açısı geliştirme amacına matuftur. Buna binâen bu kriter, diğer metin tenkidi kriterlerinden farklı olarak, tekil rivayetleri değil rivayetlerin dayanağı olan düşünce ve tasavvuru değerlendirerek daha tutarlı va sağlıklı sonuçlar üretmeyi amaçlar. Temennimiz, çalışmamızın bu yöndeki çabalar için mütevazi bir katkı sunmasıdır.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* İstanbul, Çağrı Yayınları, 1990.

Albayrak, Kadir, "Tebdîl-i Mekânda Ferahlık Var mıdır veya Eyne'l-Mefer?", *Milel ve Nihal*, 5/3 (Eylül-Aralık 2008), 81-104.

Apak, Adem, *Siyer-i Nebî,* İstanbul, Ensar Neşriyat, 2018.

Apak, Adem, "Kabile Asabiyetinin Mahiyeti Üzerine Değerlendirmeler", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2017), 76-91.

Apaydın, Halil, *Psikolojiye Giriş,* Amasya, Bilimkent Yayınları, 2016.

Armstrong, Karen, *Hz. Muhammed, Bir Batılının Gözünden Son Peygamber'in Hayatı,* çev. Selim Yeniçeri, İstanbul, Koridor Yayıncılık, 2017.

Arslan, Elif, *Vahiy Sürecinde hnf Kökünün Semantik Açıdan İncelenmesi*, Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Ateş, Ali Osman, "Kusay b. Kilâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Ankara, TDV Yayınları, 2002, 26/460.

Aydın, Metin, John Stuart Mill'in Erdem Teorisi ve Araçsallaştırılmış Erdemler, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/37, 53-79.

Aylan, Orhan vd., *Kuduz Profilaksi Rehberi*, Ankara, Sağlık Bakanlığı Yayınları, 2019.

Akyüz, Hüseyin, "Kertenkelenin Öldürülmesi İle İlgili Hadislerin Tahlil Ve Tenkidi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13/1 (2013), 173-214.

Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber,* Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin ettiği Kader Anlayışı*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2009.

Bardakoğlu, Ali, "Köpek", *TDVİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2002, 26/251-252.

Bass, Bernard M., Bass, Ruth, *The Bass Handbook of Leadership,* New York, Free Press, 2008.

Bass, Bernard M., Riggio, Ronald E., *Transformational Leadership*, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, 2006, 2. edition.

Başkan, Ömer, "Mekki Ayetlerin Yetimlere Yönelik Söylemine Dair Bir Analiz", *Kelam Araştırmaları* 11/1 (Ocak 2013, 13-13.

Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji,* İstanbul, İnkilâp Yayınevi, 1972.

Bediüzzamân Fürûzanfer, *Hz. Mevlânâ Celâleddîn*, çev. Feridun Nafiz Uzluk Konya, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fî el-Buhârî, nşr. Bedrettin Çetiner, *el-Câmiu's-sahîh,* İstanbul, Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992, 6 cilt.

Bulut, Halil İbrahim, "Mûcize", *TDVİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, 30/350-352.

Burger, Jerry M., *Personality*, Boston, Cengage Learning, 2019, 10. edition.

Burger, Jerry M., *Kişilik, Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri,* çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2006.

Câbirî, Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000.

Câbirî, Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş,* çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları, 2013.

Câbirî, Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, çev. Muhammed Çelik, İstanbul, Mana Yayınları, 2019.

Câbirî, Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yayınları, 2017. 3 cilt.

Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitabü'l-Hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, b.y., 1965/1384, 7 cilt.

Cerrahoğlu, İsmail, "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler", *AÜİFD* (1963) 81- 92.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe sözlüğü,* Ankara, Ekin Yayınları, 1997.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Bursa, Say Yayınları, 2009, 2. basım.

Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları* çev. İlhan Kutluer, İstanbul, İnsan Yayınları, 1998, 4. basım.

Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı, Psikolojinin Temel Kavramları,* İstanbul, Remzi Kitabevi, 2015.

Cloninger, Susan, "Personality Pyschology", *The Cambridge Handbook of Personality Psychology*, ed. Philip J. Corr, Gerald Matthews, New York, Cambridge University Press, 2009.

Cündioğlu, Dücane, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, İstanbul, TibyanYayınları, 1995.

Demir, Ömer, Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.

Demircan, Adnan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi Ve Cahiliye Arapları", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu,* Konya, 2007, 39-98.

Demir, Recep, "Duhâ Suresi 7 ve İnşirah Suresi 2. Ayetler Bağlamında Nübüvvet Öncesi Hz. Peygamber'in İnancı, *Marife*14/3 (2014), 57-81.

Derveze, İzzet, *Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* çev. Mehmet Yolcu, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011, 2 cilt.

Dindi, Emrah, *Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür, Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Dindi, Korkut, *Siyer Kur'an İlişkisi*, *Mekke Dönemi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Dümeynî, Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Mekâyîsu nakdi mütûni's-sünne*, Riyad, 1984/1404.

Draz, Abdullah, *Kur'an'a Giriş,* çev. Salih Akdemir, Ankara: Kitâbiyât yayınları, 2000.

Dwibedi, Lalan, "Leadership: Theory, Principle And Style", *Academic Voices, A Multidisciplinary Journal* 6/1 (2016), 11-20.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, nşr. İzzet Ubeyd ed-Deâs, İstanbul, Çağrı yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992, 2. basım, 5 cilt.

Ebû Şehbe, Muhammed, *Difâun ani's-sünne,* b.y., Mektebetü's-sünne, 1989.

Ertuna, Derya Güneş –Ertuna, Erdem, "Yıldırma (Mobbing): Kuramsal Bir Çerçeve", *Uluslararası Akademik Yönetim Bilimleri Dergisi* 1/2 (Bahar 2015), 128-138.

Ertürk, Mustafa, *Metin Tenkidi/Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği,* Ankara, Fecr Yayınları, 2005.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul, İşaret Yayınları, 2000/1421.

Evgin, Abdülkadir vd., *Hadislerle İslâm*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015, 7 cilt.

Fuchs, Alfred H., Milar, Katharine S., "Psycholgy as a science", *Handbook of Psychology: Volume I, History of Psychology*, volume ed. Donald K. Freedeheim, New Jersey, John Wiley & Sons, Inc., 2003.

Farukî, İsmail Râcî, *Tevhîd*, çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.

Fazlurrahman, *İslam,* çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara, Selçuk Yayınları, 1996, 4. basım.

Fazlurrahman, Ana Konularıyla Kur'an, çev. Alparslan Açıkgenç Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999, 5. basım.

Gezgin, Ali Gâlip, "Kur'an Meallerinde 'Takva' Kelimesinin Türkçe'ye Çevirisi Sorunu", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, (2003), 2/295-312.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1998, 9. Basım.

Tahsin Görgün, "Kitâbu'l-Hayevân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, TDV yayınları, 2002, 26/106-108.

Gündüz, Şinasi, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", *Milel ve Nihal* 13/1, (2016), 8-27.

Gürses, İbrahim, "Jung'cu Arketip Teorisi Bağlamında Tasavvufî Öykülerin Değerlendirilmesi: Sîmurg Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/ 1 (Ocak 2007), 77-96.

Hâmidullah, Muhammed, İslam Peygamberi, çev. Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayımcılık ve Ticaret, 1993/1414, 5. Basım, 2 cilt.

Hansu, Hüseyin, "Hz. Peygamber'in Mucizeleri ve Rivayet Kültüründeki Yansımaları Nedir, Ne Değildir?", *Mucize Nedir Ne Değildir?*, Ankara, Fecr Yayınları, 2019.

Hasîrîzâde Elif Efendi, *en-Nûru'l-furkân fî şerhi lugati'l-Kur'ân*, Yayına hazırlayanlar: Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi İstanbul, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015

Hatiboğlu, Mehmed Said, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*, Ankara: Otto Yayınları, 2020

Hogg, Michael A., Vaughan, Graham M., *Sosyal Psikoloji*, çev. İbrahim Yıldız, Aydın Gelmez, Ankara, Ütopya Yayınları, 2014, 2. Basım.

Izutsu, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Quran*, London, McGill-Queen's University Press, 2002.

Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Quran*, Petaling Jaya, İslamic Book Trust, 2008.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzi el-Kuraşi, *Kitabu'l-Mevzûât,* Dâru'l-fikr, 1983/1403, 3 cilt.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafâ es-Sakâ vd., Beyrut: Dâru İhyâi 't-Türâsi'l-Arabi, 1421/2000, 4 cilt.

İbn İshâk, Ebû Abdillah Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Mutttalibî el-Kuraşî el-Medenî, *Kitâbü's-siyer ve'l-megâzî*, thk. b.y., Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, 1978/1398.

İbn Kuteybe, *Te'vîu Muhtelifi'l-hadîs*, çev.M. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989, 234.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İstanbul, Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992, 2 cilt.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* Beyrut, Dâru Sâdır, 1990, 15 cilt.

İkbal, Muhammed, The *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Dodo Press, 1930.

İmâdüddîn Halîl, *İslâm'ın Tarih Yorumu*, çev. Ahmet Ağırakça, İstanbul, Risale Yayınları, 1988

İnanç, Banu Yazgan, Esef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, Ankara, Pegem Akademi, 2009, 2. basım.

İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2010

Jung, Carl Gustav, *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmazer, İstanbul, Metis Yayınları, 2005.

Jeffery, Arthur, "The Foreign Vocabulary of The Quran", *Kur'an'daki Hanif/ler ve Nasara Üzerine Araştırmalar* Derleme ve Çev. Fuat Aydın, Ankara, Eskiyeni Yayınları, 2017.

Kalın, İbrahim, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", *Dîvân, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/29 (2010/2), 1-61.

Kanbaz, İsmail, "Hüsn-i Hattın Üç Sacayağı: Ta'lim, Meşk ve İstikamet", *Hat Sanatı ve Hattatlar*, İstanbul, Divan Yayınları, 2021.

Kanbaz, İsmail, *Bazı Milletler ve Dillerle İlgili Övgü Ya Da Yergi İçeren Rivayetlerin Tahlili*, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006

Karaman, Hayreddin vd., *Kur'an Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008, 5 cilt.

Karataş, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Yerleşim ve Şehirleşmeye Yönelik Çabaları: Medine Örneği", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/28 (2013), 59-84.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, Fecr Yayınları, 1993.

Keleş, Ahmet, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Hadislerin Rolü", *Kur'ân'ı Nüzûl Dönemiyle Okumak,* ed. Adnan Demircan, Ankara, Fecr Yayınları, 2020.

Keleş, Ahmet, "Hiç şüphesiz ki yeryüzüne salih kullarım varis olacaklardır." Mesajını Müslümanların Geleceği Bağlamında Okumak", *Yetkin Düşünce* 3/12 (Ekim, Kasım, Aralık 2020), 37-62

Keleş, Ahmet, "Mushaf-Kur'ân ayrımında Siyer'in Rolü ve Mushaf'ı Kur'ân Olarak Okumanın İmkanı*", Kur'ân'ı Nüzûl Dönemiyle Okumak,* ed. Adnan Demircan, Ankara, Fecr Yayınları, 2020

Keleş, Ahmet, "Hadislerde Kader Nedir, Ne Değildir?", *Kader Nedir Ne Değildir?,* Ankara, Fecr Yayınları, 2009

Keleş, Ahmet, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, Ankara, Fecr Yayınları, 2017

Keleş, Ahmet, "Tarih Bilincimiz, Hadislerle Çöküş Sürecinde Başlatılan Tarih: İslam Tarihi", *SBArD* 10, (Eylül 2007), 39-58.

Keleş, Ahmet, "İslam Geleneğinde Tarihin Öznesi Sorunu", *İslami İlimler Dergisi* 3/2 (Güz 2008), 63-75

Keleş, Ahmet, "Hiç şüphesiz ki yeryüzüne salih kullarım varis olacaklardır." Mesajını Müslümanların Geleceği Bağlamında Okumak", *Yetkin Düşünce* 3/12 (Ekim, Kasım, Aralık 2020), 37-62.

Keleş, Ahmet, "Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*, Ankara, Fecr Yayınları, 2007.

Keleş, "İlk Vahiy Sürecinde Fetret-i Vahiy -İmkanı ve Anlamı Üzerine-", *Çalıştay Bildirisi*, Ankara, 2019.

Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1998.

Kershensteiner, G., *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, çev. H. Fikret Kanad, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1977.

Keskin, Yusuf Ziya, "Hayvan Hakları Bağlamında Model İnsan Olarak Hz. Peygamber", *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu* Kahramanmaraş, Kahramanmaraş Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2018, 339-346.

Keskin, Yusuf Ziya, "Hz. Peygamber Köpeklerin Öldürülmesini Emretmiş midir?", *Siyer Yıllığı II,* ed. Şaban Öz, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2019, 107-113.

Kitapçı, Zekeriya, *Hz. Peygamber'in Hadislerinde Türkler*, Konya, Yedi Kubbe Yayınları, 2015.

Korkman, Hamdi, "Antik Felsefede Psikolojinin Art Alanı", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,* 5/15 (Kış, 2016), 363-379.

Koşum, Adnan, "İslam Hukukunda Hayvanların Yaşama Hakları Bağlamında Köpeklerin Öldürülmeleri Sorunu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 299-309.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an,* çev. Komisyon, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, 1 /15-20.

Morgan, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, ed. Sirel Karakaş, Rükzan Eski, Konya, Eğitim Yayınevi, 2013.

Muhammed Tâhir bin Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi, Gaye Problemi,* Çev. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996, 2. basım.

Müftüoğlu, Ömer, "Kur'an Ayetleri Bağlamında Kader Nedir Ne Değildir*?", Kader Nedir Ne Değildir?*, Ankara, Kasım, 2019.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İstanbul, Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992, 3 cilt.

Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît, Kâmusu'l-Muhît Tercemesi*, Yayına Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, 6 cilt.

N. A., Glidden, Harold W., "Kur'anî Hanîf Kavramının Anlam Gelişimi", *Hanifler ve Nasara Üzerine Araştırmalar*, Derleme ve Çev. Fuat Aydın, Ankara, Eskiyeni Yayınları, 2017.

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma)", çev. Mustafa Ünver, *İslâmî Araştırmalar* 8/2 (1995), 139-143.

Nesaî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, "*es-Sünen*", nşr. Bedrettin Çetiner, İstanbul, Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992, 2. Basım, 8 cilt.

Okumuş, Ejder, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, İstanbul, İnsan Yayınları 1995.

Özbey, Ali Ulvi, Beşer, Mustafa, "Dr. Ali Şeriati'de Medeniyet ve Hicret Tasavvurunun İslam Sosyolojisi Açısından Değerlendirmesi", *Journal Of Social And Humanities Sciences Research/ Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 6/44 (2019), 3433-3439.

Öztürk, Mustafa, "Kur'an Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı-Cahiliye Devri Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku Örneği", *Birey ve Toplum*, 1/2 (2011), 43-100.

Öztürk, Mustafa, "Kur'an Açısından Mûcize Nedir Ne Değildir?", *Mucize Nedir Ne Değildir?*, Ankara, Fecr Yayınları, 2019.

Polat, Salahattin, *Metin Tenkidi*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2020.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhü'l-gayb*, Dâru'l-fikr, 1981, 32 cilt.

Ahmet Özel, "Mevlid", *TDVİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2004, 29/477

Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2010, 3. basım.

Öztürk, Mustafa, "Tefsir Geleneğinde Sîret-Nüzûl İlişkisi", *Kur'ân'ı Nüzûl Dönemiyle Okumak,* ed. Adnan Demircan, Ankara, Fecr Yayınları, 2020.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması,* Ankara: Fecr Yayınevi, 1994.

Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara, Kitâbiyât Yayınları, 2004.

Özsoy, Ömer, Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara, Fecr Yayınevi, 2006.

Richard M. Ryckman, *Theories of Personality*, Belmont, Thomson Wadsworth, 2008.

Saraç, Hakan, "Bir Milletin Kültürel Belleğinin Şifreleri: Kod Kültürleri", *RumeliDE, Rumeli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* Ö6 (Kasım 2019), 157-169.

Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004, 5. basım.

Sarıçam, İbrahim vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvvuru*, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım, 2011.

Schultz, Duane, P., Schultz, Sydney Ellen, *A History of Modern Pyschology* Wadsworth, Cengage Learning, 2011.

Staats, Arthur W., "A Psychological Behaviorism Theory Of Personality", *Handbook of Psychology, Volume 5, Personality and Social Psychology*, volume ed. Thedore Millan, Mervin J. Lerner, New Jersey, John Wiley & Sons Inc., 2003.

Solak, Çağlar, Teközel, Mert, "Sosyal Dışlanma Olgusu Üzerine Genel Bir İnceleme", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/4 (2019), 293-315.

Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî, *er-Ravdu'l-unuf*, thk. Abdurrahmân el-Vekîl, Kahire, Mektebetu İbn Teymiyye, ts.,7 cilt

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, b.y., Dâru'1-fikr, ts., 4 cilt

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. ve şerh Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire, Dâru'n-nubelâ, 1437/2016.

Tâberî, Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an tefsîr-i âyi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-fikr, 1415/1995, 15 cilt.

Taş, Mehmet Zülküf, *Köpek Salyasının Necis Olduğuna Delil Olarak Gösterilen Hadislerin Değerlendirilmesi*, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *es-Sünen*, nşr. Bedrettin Çetiner, İstanbul, Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, 1992, 2. Basım, 5 cilt.

Türcan, Selim, "Hidayet ve Dalaleti Allah'a Nispet Eden Ayetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Şubat 2010), 83-97.

Uludağ, Süleyman, "Giriş", *Mukaddime*, mlf. İbn Haldûn, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1988.

Uzun, Mustafa, "Muhammediyye", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/586-587.

Vaddah Hanfer, er-Rebiu'l-evvel, Beyrut, Cüsûr li't-tercemeti ve'n-neşr, 2020

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1993, 5. basım.

Vatandaş, Celaleddin, *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1995, 2 cilt.

Yavuz, Yusuf Şevkî, "el-Hasâisü'l-Kübrâ", *TDVİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, 16/276-277.

Yavuz, Yusuf Şevkî, "Kader", *TDVİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2001), 24/58-63.

Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Yenda Yayın Dağıtım, 1997, 9 cilt.

Yıldız, Abdullah, *Hz. Peygamber ve Gizli Düşmanları Münâfıklar,* İstanbul, İz Yayıncılık, 2000.

Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019.

Yıldız, İbrahim, "Kur'ân-ı Kerîm'de Atalar Geleneği ve İnanca Etkisi", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2015), 175-212.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Beyrût, 1988, 5 cilt.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik-i't-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl,* Beyrut, Dâru'l-ma'rife, 1430-2009.

Zerkeşî, Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-İcâbe li îrâdi ma'stedrakathu Âişe ala's-sahâbe*, thk. Saîd el-Afgânî, Beyrût, el-Mektebü'l-islamî, 1970/1390.