

---

## **SIYER-EDEBİYAT İLİŞKİSİ**

---

Meridyen Kitaplığı - 3

Sonpeygamber.info Siyer Atölyesi - 2

*Siyer-Edebiyat İlişkisi*

ISBN: 978-605-89377-6-5

© Bu kitapta yer alan makalelerin yayım hakları Meridyen Destek Derneği'ne aittir. İçeriğin tamamı veya bir bölümü izinsiz olarak herhangi bir yolla çoğaltılamaz, dijital ortamlarda paylaşımına açılmaz.

Yayına Hazırlayan: Şerif Eskin  
Kapak: Kenan Özcan  
Sayfa Düzeni: Çiğdem Dilbaz  
Birinci Basım: Nisan 2010 - İstanbul

Bu kitap, 3-4 Nisan 2010 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen "Sonpeygamber.info Siyer Atölyesi 2010: Siyer-Edebiyat İlişkisi" başlıklı toplantıda sunulan tebliğlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.

**Meridyen Destek Derneği**

Mimar Sinan Mah. Fahri Atabey Cad. No: 32 (Sandıkçılar)

Üsküdar - İstanbul

[www.meridyendernegi.org](http://www.meridyendernegi.org)

[meridyen@meridyendernegi.org](mailto:meridyen@meridyendernegi.org)

[www.sonpeygamber.info](http://www.sonpeygamber.info)

[info@sonpeygamber.info](mailto:info@sonpeygamber.info)

*Baskı ve Cilt*

Artus

İkitelli organize sanayi bölgesi

Eskoop sanayi sitesi

B/1 blok no: 63

Tel: (0 212) 671 70 92

---

# **SIYER-EDEBİYAT İLİŞKİSİ**

Siyer Atölyesi 2010  
Tebliğler Kitabı

---

---

## İÇİNDEKİLER

Sunuş .....	9
Önsöz .....	11
Klasik, Modern ve Postmodern Anlatılar Arasında Siyer <i>Şerif Eskin</i> .....	13
Kutlu Sanat Üstüne <i>Turan Koç</i> .....	29
Gelenekte Kutsal-Peygamber Anlatıları <i>Kadir Canatan</i> .....	35
Prototip Modern Türkçe Siyerler ve Peygamber Algısı <i>Nihal Şahin Utku</i> .....	65
Klasik Türk Edebiyatı'nda Siyer ve Siyer Konulu Edebî Türler <i>Reyhan Çorak</i> .....	83
Âşık Tarzı Türk Şiirinde Hz. Muhammed <i>Hüseyin Özcan</i> .....	99
Modern Edebiyatta Hazret-i Peygamber'i Anlatmak <i>M. Fatih Andı</i> .....	121
"Büyük Anlatıların Ölümü ve Dirilişi" Arasında, Siyerin Seyrini Seyeran <i>Recep Alpyağıl</i> .....	131

---

Siret Yazıcısına Bir Soru: Quo Vadis ya da Nereye Gidiyorsun? <i>A. Ali Ural</i> .....	145
“UZAKTAN SEVMEK” Hadisesi... <i>Sibel Eraslan</i> .....	161
Tercümeden Telif, Osmanlı’dan Günümüze Siyer Yazıcılığında Ne(ler) Değişti? <i>Berat Açıl</i> .....	169
Sözlü, Yazılı ve Dijital Kültür Evrimi Süreçlerinde Siyer <i>Bahtiyar Aslan</i> .....	181
Kültür Endüstrisi ve Siyer Yayıncılığı <i>Sezai Coşkun</i> .....	193
Çeviri Siyer Eserlerinin Türkçe Literatüre Etkisi <i>Mahmut Kanık</i> .....	205
Siyer Atölyesi 2010 Sonuç Raporu -Tespitler ve Teklifler- .....	227

---

## KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.t.	Adı geçen tez
a.g.m.	Adı geçen makale
a.m.	Aynı makale
a.t.	Aynı tez
a.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren(ler)
Der.	Derleyen
<i>DİA</i>	<i>Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi</i>
Ed.	Editör/Editor
e.n.	Editörün notu
Haz.	Hazırlayan
Krş.	Karşılaştırınız
s.	sayfa
S.	Sayı
Sad.	Sadeleştiren
Trans.	Translation
ty.	Tarihsiz

---



---

## SUNUŞ

Tarih boyunca dine ilişkin pekçok anlatı, sanatın sunduğu “dolaylı anlatım” imkânından faydalanmıştır. Zira düz bir mantık dili, iman-gönül eksenli dinî bilginin ifadesinde yetersiz kalmış, dinin metafizik aşkınlık boyutu sanat dairesi içinde daha rahat ifade edilebilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’in bir belâgat mucizesi oluşuyla kazanılan estetik duyarlılık, İslam toplumlarında medeniyeti oluşturan bütün ifade biçimlerine sirayet etmiş, böylece sanat, dinî anlatı için önemli bir imkân olarak görülmüştür. Dinî literatürümüz içinde, imani bağlılığın, estetik bir duyarlılıkla birleşmesiyle pekçok yeni tür ortaya çıkmıştır.

İslam’ın hayat pratiğini temsil eden Hz. Peygamber’in yaşamına dair anlatılarda da, bu imkâna sıklıkla başvurulduğu görülür. Siyer yazımı içinde yer alan bu eserler sayesinde yüzyıllar boyunca inananların zihninde farklı peygamber algıları oluşmuş, değişik tasavvurların kapıları aralanmıştır. Peygamber, bazan hayatın tam içinde bir rehber, bazan aşkın bir karakter gibi görülmüştür.

Edebiyat ve tarihin kesiştiği kurgusal bir zeminde Peygamber’in hayatını anlatmak, müslüman müelliflerin karşısına devasa bir zorluk çıkarmıştır. İlahî iradenin direkt yansımaları ile şekillenen bir hayatın, hassasiyet sınırları içinde, gerçeğe en yakın şekliyle ortaya konma zorunluluğu, tarihçileri kendi metodolojilerini yeniden gözden geçirmeye sevk ederken, edebiyatçıların muhayyilesine de bazı ölçüler getirmiştir.

İşte bu çalışma, her iki disiplinin klasik metodoloji ve kuramlarının dışına çıkarak, özel bir alan olarak siyer literatürünü edebiyat bağlamında yeniden gözden geçirmek amacıyla ortaya konmuştur.

İslam Peygamberi’ni anlama ve anlatma çabasının bir ürünü olan Sonpeygamber.info projesi kapsamında yapılan bir atölye çalışmasında sunulan tebliğlerden oluşan bu kitap, “Siyer-Edebiyat İlişkisi”ni irdelemekte-

---

dir. İlim geleneğimizdeki geleneksel işbölümü içinde edebiyat ve siyer arasındaki ilişkiden doğan eserler, “Peygamber’in hayatı nasıl yazılmalıdır?” sorusu çerçevesinde ele alınmıştır.

Her çağ ve toplum, hatta birey, İslam Peygamberi’ni kendi düşünce dünyasının zenginliği nispetinde anlamaya çalışmıştır. Bu düşünceden hareketle, bu çalışmanın, düşünce dünyamızın kodlarını yeniden gözden geçirmeye vesile olacağını düşünüyor, bu çabanın İslam Peygamberi’ni doğru ve eksiksiz anlama yolunda bundan sonra yazılacak eserlere de ışık tutacağına inanıyoruz.

Ayrıca bu gayretin bizi İslam Peygamberi’ne yaklaştıracak bir adım olmasını dileyerek, çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçen herkese şükranlarımızı sunuyoruz.

H. Hümeysra Şahin  
Meridyen Destek Derneği  
Yönetim Kurulu Başkanı

---

## ÖNSÖZ

İslam, Allah'ın kulları üzerindeki "tamamlanmış nimeti" ve "ikmal edilmiş din"idir. Hz. Muhammed (sav) de bu tanımlamanın verevlemesiyle "peygamberlerin sonuncusudur."

Tamamlanmış nimetin ve ikmal edilmiş dinin, "son peygamber"liği için oluşu nedeniyledir ki, Hz. Muhammed (sav)'in gerek hanifliği gerekse peygamberliği dönemindeki hayatı da bunu temsil tahtında "mükemmelliği" içkindir. İslam inancının giriş kapısı hükmündeki "Kelime-i Şehadet" ise söz konusu içkinliklerin "tevhidi"dir.

Mü'minler, her zaman ve zeminde bu tevhid'den hareketle, vahyi (Kur'ân'ı) anlamak ve hayatlarında hakim kılmak için Hz. Muhammed (sav)'i izlemekle, taklit etmekle, sevmekle, övmekle yükümlü olmuşlardır.

Bu yükümlülüğün yazılı kayıtları olarak tanımlamayabileceğimiz "sîret"e mahsus çalışmalar sahabe devrinde başlamış, kısa sürede bir "ilim" haline gelmiş, siyer âlimlerinin önderi olarak nitelenen İbn İshak (vefatı: 151/761)'in siyerinden bugüne kadar yüzlerce "Siyer-i Nebi" yayınlanmıştır.

Kendine mahsus bir metodolojisi olan siyer ilminin, öz' de bu metodolojiye bağlı kalınarak günümüzün anlayışıyla ve diliyle "tekrarlanması" da doğaldır.

Ne var ki bu tekrarın modernizmin süzgecinden geçmiş bir idrakle yapılma "ihtimali" konuyu sorunlu bir hale getirdiği gibi, konuyla ilgili (modern edebiyat, resim, çizgifilm, sinema, müzik gibi) yeni araçlara karşı *a priori* bir soğukluğu beslemekte, öte yandan, siyer ilmmini bilmedikleri halde, modern sanatta maharetli olan kimi mü'minlerin, Peygamber (sav)'e olan samimi sevgilerini modern sanatla ortaya koyma çabaları da mezkûr metolojiyle ilgili iyi niyetli bir tahribin tehlikeli nedeni olarak değerlendirilebilmektedir.

Meridyen Destek Derneği ile kuruluşundan bu yana interaktif ortamda Hz. Muhammed (sav)'i en doğru ve güvenilir bilgiler ışığında tüm dünya-

ya tanıtmak amacıyla yayın yapan Sonpeygamber.info web portalı, 2008 yılında başlattıkları “Siyer Atölyesi”yle, belirtilen konuların ehil isimlerce derinlemesine incelenmesini ve müzakere edilmesini sağlamaktadır.

Şu an elinizdeki kitap ise, mezkûr kuruluşların 3–4 Nisan 2010 tarihlerindeki “2. Siyer Atölyesi”nde sunulan tebliğ metinlerinin bir araya getirilmesiyle oluşturuldu. Ayrıca yapılan müzakereler ve değerlendirmeler ile sunulan tebliğlerden hareketle oluşturulan bir sonuç raporu kitabın sonunda yer almaktadır.

“Siyer ve Edebiyat İlişkisi” ana başlığı altında yapılan bu atölyede, “Kutsal ve Sanat”, “Klasik Dönem Türk Edebiyatı ve Siyeri”, “Modern Dönemde Türkçe Siyer Çalışmaları”, “1980 Sonrası Türkçe Siyer Çalışmaları” gibi dört merkezî konuda Prof. Dr. M. Fatih Andı, Prof. Dr. Turan Koç, Prof. Dr. Zeynep Sayın, Doç. Dr. Hüseyin Özcan, Doç. Dr. Kadir Canatan, Yard. Doç. Dr. Bahtiyar Aslan, Yard. Doç. Dr. Berat Açıl, Yard. Doç. Dr. Recep Alpyağıl, Yard. Doç. Dr. Sezai Coşkun, Dr. Nihal Şahin Utku, Dr. Reyhan Çorak, A. Ali Ural, Mahmut Kanık, Sibel Eraslan ve Şerif Eskin gibi günümüz akademik ve edebî ortamındaki uzman isimler 15 tebliğ sundular.<sup>1</sup>

Çalışmanın “atölye” tarzında planlanması nedeniyle, yukarıda zikredilen dört merkezî konudaki tebliğlerin sunumlarını takiben, yazar ve yayıncılar başka olmak üzere siyer konusuyla profesyonel anlamda ilgilenen katılımcılar yapılan sunum çevresinde konuyu müştereken soru, cevap ve yeni katkı tarzında müzakere ettiler; böylece 15 tebliğ, dört müzakere ve iki değerlendirme oturumuyla daha somut bir düşünsel zemine yerleştirilmiş oldu.

“Siyer ve Edebiyat İlişkisi” bağlamında, kutsal-sanat nazariyesi, modern estetik, klasik ve modern anlatı türleri, dilbilim, edebiyat tarih ve sosyolojisi, İslami edebiyat ve İslam tarihi, kültür tarihi ve çeviribilimin siyerle ilişkisi, bunların yeni siyer yazımına etkileri ve bu etkilerin siyerin mevcut anlam ve metodolojisine göre sıhhati müzakere edilmekle kalınmadı, elinizdeki şekliyle, ilgilenenlerin yararlanması için bir kalıta dönüştürüldü.

Projenin sahibi olan Merdiyen Destek Derneği ile Sonpeygamber.info ekibine ve “Siyer Atölyesi”nin nezih bir ortamda, “siyer” tanımına yaraşır bir içerik ve söylemle gerçekleşmesinde emeği geçen herkese teşekkür ediyoruz.

Ve ilallâhi türce’u’l ‘umûr.

Ömer Lekesiz  
Siyer Atölyesi 2010 Moderatörü

1 Prof. Dr. Zeynep Sayın’ın tebliği bu kitapta yer almamaktadır. (e.n.)

---

# KLASİK, MODERN VE POSTMODERN ANLATILAR ARASINDA SİYER<sup>1</sup>

Şerif Eskin<sup>2</sup>

## Giriş

2010 yılı Siyer Atölyesi'nin temasını teşkil edecek olan "Siyer-Edebiyat İlişkisi"ne dair panoramik ve temel parametrik başlıklar ortaya konularak oluşturulmaya çalışılan bu tebliğde ilk olarak, klasik Türkçe siyer literatürünün imkânlarına temas edilecek ve ardından modern dönem siyer yazıcılığındaki belli başlı eğilimler ve dönemsel problematikler üzerinde durulacaktır. Edebî-estetik siyer yazımına dair sorgulamalara bir giriş mahiyetinde olması hedeflenen bu çalışmada olgunlaşmış bir sonuç yerine temel soruşturmalara kapı aralayacak bir neticeye varılması amaçlanmıştır.

## I. Siyer İlminin Ortaya Çıkışı

Sözlük anlamları kişinin manevi ve bireysel halleri, tavırları, terceme-i hâl, sergüzeşt<sup>3</sup> şeklindeki Arapça "sîret" kelimesinin çoğulu olan "siyer", ıstılahta Hz. Peygamber'in çeşitli yönlerini, hayatını yahut hayatının bir/birkaç evresini anlatan İslami ilim dalına verilen addır.

Başlangıçta hadis ilmiyle birlikte ortaya çıkan ve gelişimini

---

1 2010 Siyer Atölyesi çerçeve tebliği.

2 Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı.

3 Şemseddin Sami; "Sîret" md., *Kamus-ı Türkî*, İstanbul, 2006, s. 752.

onunla birlikte sürdüren siyer, hicri birinci yüzyılın ortalarından itibaren kendine özgü bir yolda ilerlemeye başlar.<sup>4</sup> Siyer ilminin malzemesini oluşturan konulara dair bilgi toplama uygulamaları sahabe dönemine kadar uzanmaktaydı.<sup>5</sup> Düzensiz olarak defterlere kaydedilen bu bilgilerin kronoloji ve konu tasnifi yöntemleriyle yazılıp kitap haline getirilmeleri ise tabiûn dönemine rastlar.<sup>6</sup> Ve bu olgu da bizce siyer ilminin ve eserlerinin işlevlerini kavrama açısından saha üzerinde yapılacak analizlerde dikkate alınması gereken temel noktayı teşkil etmektedir: Sahabe neslinin doğrudan Hz. Muhammed’i tanıma ve onun uygulamalarını müşahede etme fırsatı olmuştur. Ancak tabiûn neslinin elinde böyle bir imkân olmadığından bir şekilde Hz. Muhammed’le kurulacak bir tanıklık/yakınlık ilişkisine ihtiyaç duyuluyordu. Burada hemen belirtmekte fayda var ki tanıklık/yakınlık ayırımına özellikle vurgu yapmak istiyoruz. Çünkü tarihsel süreç göz önünde bulundurulduğunda siyer eserlerinin temelde yüklendikleri işlev iki boyutlu olmuştur: Peygamber’i tanıma, dinî rehberliği, hayatı, kişiliği, fizikî özellikleri vb. hakkında bilgi edinme arzusunun yanında onunla kişisel ve duygusal bağ kurma ihtiyacı doğrultusunda da siyer eserlerine çeşitli biçimlerde ve yoğun bir şekilde yönelimlerin olduğu gözlemlenmektedir. Bu gibi ihtiyaçların ve gerekliliklerin ürünü olarak ortaya çıkmaya başlayan siyer çalışmaları zamanla daha mürekkep bir yapıya bürünmeye başlar ve bir süre sonra kendi alt türlerini de oluşturan başlıca bir inceleme alanına dönüşür. Doğal bir biçimde Medine şehri ve çevresinde kendini göstermeye başlayan siyer çalışmalarının, İslam coğrafyasının diğer bölgelerine uzanması ve buralarda da eser telifine başlanması çok zaman almaz.<sup>7</sup>

4 Mehmet Özdemir; “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal*, C. 4., S. 3, İstanbul, 2007, s. 130.

5 Özdemir; a.y.

6 Ramazan Şeşen; *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul, 1998, s. 21.

7 Anadolu sahasındakilerden önceki ve onların dışındaki telifler konumuz dışında olduğu için eserlere ve onlar hakkındaki temel tartışmalara doğrudan temas gereği duyulmamıştır.

## II. Türkçe’de Peygamber

Türkçe’de Hz. Muhammed’e dair ilk değinilere *Kutadgu Bilig*, *Atebetü’l Hakayık* ve *Divan-ı Hikmet* gibi erken döneme ait yazılı eserlerde rastlanır. Sözlü edebiyatta ise ilk olarak Satuk Buğra Han Destanı’nda miraç hadisesinin bir tasviri aracılığıyla siyerin konularına uzanılmaya başlanır.<sup>8</sup> Saydığımız eserler içerisinde incelememiz açısından en önemlisi, Hoca Ahmed Yesevi’nin *Divan-ı Hikmet*’idir. Türk toplumunda Peygamber sevgisinin temellerini attığı belirtilen<sup>9</sup> eser, incelememizin asıl konusunu teşkil eden Anadolu sahasındaki Peygamber algısı ve tasavvurunun oluşmasında da yazarının Yunus Emre gibi takipçileri aracılığıyla ve tasavvufi bağlamı dolayısıyla etkili olmuştur.

Hz. Muhammed’in hayatını geniş biçimde anlatan ve yazılış amacı bu konuya tahsis edilen ilk eserse 1388 yılında Erzurumlu Mustafa Darîr tarafından kaleme alınan *Sîretü’n-Nebî*’dir.<sup>10</sup> Kendisinden sonra Türkçe’de ortaya konan siyerlere örneklik ve kaynaklık etmesi bakımından ayrı bir konuma sahip olan eserin önemli bir yönü de edebî bir dille kaleme alınmış olmasıdır. Belli bir edebî tür formatı dâhilinde yazılmış olmasa da içinde yer alan manzum parçalar ve mensur kısımların dilinde gözetilen estetik kaygının da sonraları şekillenecek olan siyer edebiyatına sanatsal bir zemin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Darîr’in ardından çok sayıda siyer yazılmasına rağmen sonraki dönemlerde de onun eseri literatürdeki ayrıcalıklı konumunu korumuş ve muhatap kitle tarafından da her dönem ilgiyle karşılanmıştı. Diğer yandan Darîr’in yapıtında yer alan viladet konulu manzum bir parça, Türkçe’nin özgün siyer türü “mevlid”in doğuşuna da kaynaklık etmişti.

## III. Türkçe Siyer Literatürünün Tekâmülü ve Klasik Mirasın İmkânları

13 ve 14. yüzyıllardaki ilk kıpırdanmaların ardından sonraki asırlarda birikimini artıran klasik siyer literatürünün ilk göze çar-

8 Mustafa Uzun; “Muhammed” md., *DİA*, C. 30, İstanbul, 2005, s. 457.

9 Uzun; a.y.

10 Eserin sadeleştirilmiş bir yayımı için bkz. Mustafa Darîr; *Kitab-ı Siyer-i Nebî: Peygamber Efendimizin Hayatı*, Haz. M. Faruk Gürtunca, İstanbul, 1977.

pan özelliği nicelik yönünden zenginliği olacaktır. Amil Çelebioğlu'ndan yapacağımız aşağıdaki alıntı, aynı hususa değinmesinin yanında bizi -belki de nicelik zenginliğinden daha önemli olan- bir başka noktaya götürecektir: Tür ve şekil zenginliği.

“Şurası muhakkaktır ki, bütün dünyada hiçbir peygambere, hiçbir din veya doktrin müessesine, istisnasız hiçbir şahsa dair Hz. Peygambere olduğu kadar çeşitli *şekil ve tür*lerde asırlar boyunca muhtelif eserler devamlı tarzda teşekkül etmemiştir. İslâm milletleri içinde Türk edebiyatı da bu bakımdan tahmin edilebileceğinden daha zengindir.”<sup>11</sup> [vurgular bize ait; Ş.E.]

Siyer vadisinin en belirgin ve mürekkep yapısına dair göstergesel özelliklerinden biri, bu bağlamda çok sayıda edebî şekil ve türün zamanla ortaya çıkmış olmasıdır. Hepsinin ortak konusu Hz. Peygamber olmakla birlikte hareket noktaları, konu kapsamaları ve yazılış amaçları itibariyle ayrışan ve kendilerine özgü birer çizgi oluşturan türler arasında, konumuz açısından şunları sıralayabiliriz:

1. Siyer<sup>12</sup>
2. Mevlid<sup>13</sup>
3. Mu'cizatü'n-nebî<sup>14</sup>
4. Evsafü'n-nebî<sup>15</sup>
5. Şemâil<sup>16</sup>
6. Mi'raciyye (Miraçnâme)<sup>17</sup>

11 Amil Çelebioğlu; “Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler”, *Şükri Elçin Armağanı*, Ankara, 1983, s. 158.

12 Bu türe örnek olarak bkz. Lamî'î, *Şevâhidü'n-nübüvve*; Bakî, *Meâlimü'l Yakîn*; Veysî, *Dürretü'l-Tâc*. (Bundan böyle türlere örneklik teşkil eden eserler dipnotlarda bkz. verilerek anılacaktır.)

13 Bkz. Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-necât*; Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediyye*; Hamdullah Hamdi, *Ahmediyye*.

14 Bkz. Edirneli Abdurrahman Ubeydî, *Evsaf ve Mu'cizat-ı Nebî*.

15 Bkz. *Risâle fi Evsâfi'n-Nebî ve Mu'cizatihî* (yazarı kesin olarak bilinmemekte).

16 Bkz. Hoca Sadeddin Efendi, *Risâletü'ş-Şemâliyye*.

17 Bkz. Ahmedî, *Tahkik-i Mi'rac-ı Rasûl*; Abdülvâsi Çelebi, *Mi'racnâme-i Seyyidü'l-beşer Hazret-i Rasûlullah aleyhi efdalü's-salavât*; Aksaraylı İsa, *Mi'racnâme*; Arif, *Mi'racü'n-nebî*.



7. Regaibiyye<sup>18</sup>
8. Gazavatnâme<sup>19</sup>
9. Hicretnâme<sup>20</sup>

Klasik Türk (Divan) Edebiyatı'nda Hz. Peygamber'in konu alınışı sadece bu türler altında kaleme alınan eserler aracılığıyla değildir. Sözelimi "kırk hadis" ve "şefaathâme" türünde yapıtlar da Hz. Peygamber'e dair konular çerçevesinde kaleme alınmıştır. Ancak burada esas temas noktamız *anlatılar* olduğundan kimi türler inceleme dışında tutulmaktadır.

Öte yandan Miraç ve Hicret gibi Hz. Muhammed'in hayatının belli bir bölümünü kapsayan olayların, siyer türü dışındaki eserlerde de işlendikleri görülür. Sözelimi Fuzulî'nin *Leylâ vü Mecnun*'u ve Şeyh Galip'in *Hüsn ü Aşk*'ı gibi din-dışı eserlerdeki miraç bölümleri bunların en bilinenlerindedir.<sup>21</sup> Din-dışı eserlerde dahi siyer anlatılarına belirli bölümler ayrılıyor olması ve bunun zamanla neredeyse bir geleneğe dönüşmesi –ki belli bir dönemden sonra mesnevilerin birçoğunda siyerden bir parçanın ele alındığı görülür– ayrıca üzerinde düşünülmesi gereken bir olgudur.

İncelenmesi hedeflenen bu literatürün özgün yönleri sadece bu kadarla sınırlı değildir elbette. Bugün eğer siyer yazıcılığında klasik mirasın imkânlarından faydalanılabildiği ya da klasik mirasın sorgulanması konusunda bir tartışma yürütülecekse, öncelikle söz konusu birikimin belli başlı yönlerden değerlendirilmesi gerekmektedir. Klasik literatürün atıfta bulunduğumuz yönleri "dil"<sup>22</sup> ve "beslenme kaynakları" olarak iki ana başlık altında mercek altına alınabilir öncelikle. Dilin kurucu, ayırt edici ve söylem belirleyici işlevlerinin de göz önünde bulundurularak siyer klasikleri üzerinde yapılacak bir inceleme, bugün sahada çalışma yapan ve arayışlar içerisinde olan kalemler için farklı açılardan fayda sağlayacaktır.

18 Bkz. Salâhi Efendi, *Risâle-i Regaibiyye*.

19 Bkz. Dursun Fakih, *Gazavatnâme*; Ahmed Refik, *Gazavât-ı Celile-i Peygamberî*.

20 Bkz. Nahifî, *Hicretnâme*.

21 Muhtevalarında miraçnâme/miraciyye bulunan eserler için bkz. Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'rac-nâmeler*, Ankara, 1987.

22 Buradaki vurgu, Saussure'ün dil (langue) ve söz (parole) ayrımına yöneliktir.

Öte yandan bir dilde bir insan grubunun, bir ulusun özel ruh ve yaşama biçiminin tinsel bir form kazandığı düşüncesi<sup>23</sup> ile her dilin dış dünyayı farklı bir şekilde böldüğü ve zannedildiği gibi dilin gerçekliği yansıtmayıp bizzat onu ürettiği, ayrıca *dil'in kavramlardan önce* varolduğu tezleri<sup>24</sup> de göz önüne alındığı takdirde siyer edebiyatının, dil bağlamında analizlere tabi tutulması gerekliliği kendini gösterecektir.

Türkçe'de zamanla ortaya çıkan özgün türler, aynı zamanda kendi alt dillerini de oluşturmuşlardı. 19 ve 20. yüzyıla kadar özgün bir *dilsel söylem* olgunlaşıp varlığını sürdürmüşken sonraları kaleme alınan siyerlerin dillerinde ya aşırı bir *gelenek tüketiminin* ya da *çeviri* etkisinin kendisini hissettirdiğini görüyoruz. Buradan hareketle bugün üzerinde durulması gereken temel noktalardan birinin de Türkçe'nin, bir *siyer dili* olarak bu bağlamda kendini yenilemesi olduğu kanaatindeyiz.

Diğer yandan klasik Türkçe siyer mirasının ayırt edici ve bugün kimi çevrelerce en çok eleştiriye maruz kalan yönü<sup>25</sup> de ortaya konan Peygamber tasavvuru ve bu yolla toplumsal hafızada yer eden Peygamber algısının tasavvufi inanışlar (sözgelimi Nur-ı Muhammedî) temeline oturtulmuş olmasıdır. Meselenin inanç esasları bakımından değerlendirilmesi ve tartışılması konusu, kuşkusuz ilahiyatın alanına aittir. Ancak bugün artık tarihsel veriler ışığında baktığımızda tasavvuf okullarının gerek yüksek zümre gerekse halk edebiyatı üzerindeki yoğun ve kurucu/belirleyici etkisi tartışılmazdır. Edebî eserlerde muhteva, biçim ve üslubun -ya da dilin birbirlerinden bağımsız incelenmelerinin bizi ne derece sağlıklı bir sonuca götüreceği de kuşkulu olduğundan, klasik mirasın tüm cep-heleriyle mercek altına alınması yerinde olacaktır.

23 Macit Gökberk; *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul, 2000, s. 73.

24 Bu konudaki geniş değerlendirmeler için bkz. Ferdinand de Saussure; *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, İstanbul, 1998; Berna Moran; *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul, 2000, s. 186-191.

25 Bu konudaki eleştirilere genel bir örneklik teşkil etmesi bakımından şu kaynak incelenebilir: Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, "Hz. Peygamber Tasavvurunun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a Paragon'dan Kozmik İlkeye", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 19-20 Nisan, Isparta, 2001.

#### IV. Klasikten Moderne

Türkçe siyer yazıcılığı geleneğinin uzun yazınsal tarihine dair herhangi bir dönemlendirme veya eserlerin tarihsel süreç bağlamında tabii tutuldukları kapsayıcı sınıflandırma çalışmalarına rastlanılmamaktadır. Bu teorik boşluk dolayısıyla modern siyer literatürünün başlangıç noktası olarak esas alınabilecek bir olay yahut eser telifinden doğrudan söz etmek mümkün gözükmemektedir.

Ancak Türkçe siyer yazıcılığının çok genel hatlarıyla yukarıda özetlemeye çalıştığımız tekâmül çizgisine baktığımızda sürecin Türk dili ve yazınının tekâmül süreciyle paralel bir evrilme içerisinde olduğu görülecektir. Bu noktadan hareketle siyer yazıcılığında klasikten moderne geçiş ve sonraki kırılma evreleri için de aynı durumun belirleyiciliği göz önünde bulundurularak şimdilik Tanzimat'la birlikte Türk yazınında başlayan modernleşme hareketleri dönemlendirme konusunda esas alınabilir. Nitekim bugün modern Türkçe siyer yazıcılığının başlangıç noktası sayılabilecek nitelikte olan eserler<sup>26</sup> bu dönemde kaleme alınmıştır.

Ancak Tanzimat'tan 1950'lere kadarki süreç, öncesi ve sonrasıyla mukayese edildiği takdirde Türkçe siyer yazıcılığı açısından nicelik ve nitelik bakımından bir fetret devrinden söz edebiliriz. İmparatorluğun çöküş ve dağılma sürecinin yanı sıra bu sıkıntılı dönemin ardından yaşanan kabuk değiştirme süreci ve Cumhuriyet ideolojisinin kültürel devrim politikaları<sup>27</sup> bu durgunluktaki başlıca etkenler olarak zikredilebilir. Kültür politikalarının yönünün Batı'ya çevrilmiş olması ve resmî eğitim programlarında dinî gündemin geri plana atılmış olması, ortaya kurumsal bir boşluk da çıkaracak ve klasik yazın geleneğinden zaten kopmuş olan Türkiye'de yeni sosyo-kültürel şartlar dâhilinde ihtiyaçlara cevap verebilecek eserlerin üretimi konusunda hayli sıkıntılı bir dönem atlatılacaktır.

1950'lerden itibaren yaşanacak kıpırdanmalar ise beraberlerinde birçok sorunsalı da gündeme getirecekler ve belki de Türkçe literatürün hiçbir döneminde yaşanmadığı kadar metinsel/söylemsel kutuplaşma ve ayrışmalar söz konusu olacaktır.

26 Bu eserler ve yazarları hakkında detaylı değerlendirmeler için bkz. bu kitap s. 65 (e.n.)

27 Alfabe, dil, eğitim alanında yapılan devrimler, medrese ve tekkelerin kapatılması vb.

## V. Modern Gerilimler

Gerek yenileşme döneminin bir dizi dış etkenden dolayı sağlıklı bir çizgide ilerleyememiş olması gerekse de sonrasında ortaya çıkan metinsel/söylemsel ayrışmalar modern dönem literatürü hakkında panoramik bir değerlendirmeyi güç kılmaktadır. Bu güçlük, biraz da modern dönem literatürü üzerinde yapılacak analizlerin en az metinler kadar eser-dışı etkenlere de bağımlı olmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla modern dönem siyer literatürünü tartışmak, aynı zamanda siyer yazıcılığının sosyolojik bağlamlarını tartışmak anlamına da gelmektedir bir bakıma.

Bu bağlama dair bize hareket noktası teşkil edecek bir gelişme 1969 yılında yaşanır: Kısa zamanda bir klasik haline gelecek olan Muhammed Hamidullah'ın *İslam Peygamberi* adlı eseri Türkçe'ye çevrilir ve bu gelişme, uzun süre devam edecek pek çok tartışmanın da fitilini ateşler. Söz konusu tartışmaların detayına girmek bu tebliğin sınırları içerisinde mümkün ve gerekli değildir. Ancak İsmail Kara'nın *İslam Peygamberi* etrafındaki tartışmalar üzerinden dönemin genel durumu hakkında yaptığı şu değerlendirmelere yer vermek, bizim için bir ufuk turu niteliğinde olacaktır:

“... o yıllarda Türkçe'ye tercüme edilen dinî muhtevalı kitaplar arasında, çoğu Müslüman Kardeşler ve Cemaat-ı İslami kaynaklı olmak üzere aktivist ve gür sesli olanlar hem sayı olarak kabarık hem de psikolojik ve siyasî sebepler dolayısıyla toplumsal karşılık bulma açısından avantajlı idi. Diğer tarafta ise halka, büyük kalabalıklara hitap eden, onların dinî hislerini canlı tutan fakat sahihlik, seviye, dil hassasiyeti ve estetik vasıflar aramayan bir dinî yayıncılık da hüküm sürüyordu (İstanbul'da Beyazsaray, Ankara'da Hacıbayram yayıncılığı). Hamidullah'ın eserleri [konumuz açısından *İslam Peygamberi*, Ş.E.] bu iki farklı hattın arasında dışlayıcı olmayan, halkın dinî-manevi hissiyatını hesaba katan bir itidal noktası arayışına da denk düşüyordu.

İslam'ın ilk asırlarında daha ziyade hadis ilmiyle irtibatlı olarak, daha sonraki dönemlerde istiklaliyetini kazanan ayrı ilim dallarına paralel bir şekilde hem usûl ve muhteva hem de dil ve üslup itibarıyla farklılaşan sîret yazımları ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Hadis, şemail, tarih, meğazi, sîret / siyer, kısas-ı enbiya, mevlid, delail, Muhammediye, Miraciye, mucizat-ı Nebî, naat... türündeki eserle-

rin hemen hepsi Hz. Peygamber'in hayatına tahsis edilmiş kitaplar / metinler olmakla beraber usûl, muhteva ve üsluplarından ötede hedef kitleleri, oluşturmak istedikleri hissiyat-zihniyet dünyası ve gerçekleştirmek istedikleri peygamber tipolojisi itibariyle de farklı olan fakat eşzamanlı olarak yan yana, birlikte bulunan, birbirini besleyen ve tahkim eden metinlerdir.

(...)

XIX. yüzyıl İslam dünyası için birçok şüphenin, tereddütün ve değişme talebinin asrı olduğu kadar dinî düşünce ve dinî yaşantı sahasında, -modernleşme projesine çok uygun olarak- tektipleşme (tevhid, ittihad, telfik...) arayışlarının da giderek kuvvet kazandığı uzun ve sıkıntılı bir zaman dilimidir. Artık "hakikat" ve "doğru" nun kendisi ve anlatımı ile vakıaların ve kişilerin hakikat ve doğruluğu da süratle tektipleşmeye doğru seyredecektir. Yeni Selefî hareketin, modernizmin, oryantalizmin, rasyonalizmin, bilimperestliğin de beslediği ve tahkim ettiği bu süreç İslami ilimlerin hem kendi aralarındaki farklı usûl ve üslupları meşru gören hiyerarşilerini zedeleyip bozacak hem de her ilmin kendi iç zenginlik ve çeşitliliğini zaafa uğratacak, zenginlik ve derinlik işareti olan ara kademeleri ve nüansları önemsizleştirecek, görünmez kılacaktır. Tasfiye de diyebileceğimiz tektipleşme arayışlarının güçlenerek hüküm sürdüğü alanlardan biri de tarih anlayışı ve telifi, bu arada sîret yazımıdır.

(...)

Artık sîret kitaplarında Hz. Peygamber'in mucizeleri giderek daha az sayıda yer alacak, zikredilenlerin anlatımı da harikuladeliğini giderek daha fazla kaybedecek, meselenin tabiatı müsait olmasına rağmen bazıları için maddi-bilimsel açıklamalar ve yorumlar devreye sokulacak, Rasûlullah'ın yüksek manevî şahsiyeti ve "beşerüstü" vasıfları da aynı yönelişin beklenebilir bir uzantısı olarak zayıflayacaktır."<sup>28</sup>

İsmail Kara'nın döneme dair çizdiği bu panorama, alanın bugün de henüz aşılammış temel problematiklerine işaret eder nitelikte-

28 İsmail Kara; "Dinî Düşünce Tarihimiz Açısından Hamidullah'ın Eserlerinin Türkçe'ye/Türkiye'ye İntikali ve Tesirleri", *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamidullah Sempozyumu*, Bursa, 2005, s. 83-91.

dir. Her şeyden önce yaşanan kültürel kopuş neticesinde klasik literatürle bağı kopan okur kitlesinin ihtiyaçlarına cevap verebilecek eser üretimi faaliyetlerinin demin değindiğimiz kurumsal boşluğun da etkisiyle yeteri düzeyde olmaması çeviri teliflerin sayısının artmasına sebep olacaktır. Çevirilerle birlikte karşılaşılan din ve Peygamber tasavvurunun Türk yazın geleneğine yabancılığı ve aralarındaki ontolojik ayırsılık, belli başlı bazı problemleri beraberinde getirecektir.

Artık siyer yazımında modern bir tavır olarak *söylem kaygısı* kendisini hissettirmeye başlayacak ve dönemsel-konjonktürel etkilenmelerin muhtevayı belirleyici etkisi görülmeye başlanacaktır. Siyer eserlerindeki Peygamber imgeleri de elbette bu etkilenmeden yeterince paylarını alacaklardır.

Bu bakımdan çeviri eserlerin etkileri ve siyer yazımındaki söylem kaygısı konuları etrafında ortaya konacak spesifik tartışmalar, meselenin kavranması açısından daha faydalı olacaktır.

Tüm bu tartışmaların ötesinde literatürün gelişim aşamasında dikkatimizi çeken bir nokta da -yaşanan onca tartışmalara rağmen herhangi bir edebî-estetik kaygı etrafında bir hareketliliğin/tartışma ortamının görülemiyor olmasıdır. Artık genel-geçer bir kabul haline geldiği üzere belli bir alandaki yazım geleneğinin köklü bir şekilde ilerleyebilmesinde o alanda kurulu bir eleştiri mekanizmasının rolü tartışılmazdır. Ancak siyer yazıcılığı konusundaki eleştirel tartışmalara göz attığımızda ise eserlerin değerlendirilme kıstasları arasında dil ve estetiğe dair ölçütlere yer verildiğini görmek pek mümkün olamamaktadır. Oysaki Türkçe literatürün en belirgin özelliği, başlangıcından -Darîr, Süleyman Çelebi, Veysî vd.- itibaren bir estetik kaygı etrafında şekillenmiş olmasıydı.

Siyer eserlerinde estetik kaygıdan bu denli uzaklaşmış olması durumu göz önünde bulundurulduğunda edebî formlar dâhilinde kaleme alınmış eserlere rastlamak da doğal olarak zorlaşacaktır. Modern birikimde yer edinen Türkçe edebî siyer verimleri arasında henüz çok geniş kabul görmüş, başyapıt niteliği taşıyan herhangi bir kitaptan söz etmek de oldukça güçtür.<sup>29</sup> Bu alandaki eleştiri-

<sup>29</sup> Necip Fazıl Kısakürek'in *Çöle İnen Nur* adlı eseri belki bu konuda hemen akla gelebilir. Ancak yine de eserin belirttiğimiz boşluğu dolduracak düzeyde olduğunu söylemek tartışma konusudur.

ler karşısında; okur kitlesinde böyle bir ihtiyacın olmadığı, (arz-talep) dolayısıyla edebî verimlerin de yeteri nicelik ve nitelikte ortaya çıkmadığı şeklinde bir argümantasyon geliştirilebilir. Ancak Martin Lings'in *Hz. Muhammed'in Hayatı* başlıklı eserinin Türkçe'de ne kadar yaygın bir biçimde ilgi gördüğü göz önünde bulundurulursa konunun, bu bağlam dışında değerlendirilmesi gerektiğinin açıklığa kavuşacağı kanaatindeyiz.

## VI. Modern-Ötesi ve Dijital Çağ

1980'li yıllar ve sonralarına gelindiğinde ise yine yazın dünyası ve sosyal-kültürel ortamda yaşanan gelişmelere paralel olarak siyer yazıcılığı bir dizi dışsal problematikte karşı karşıya kalacaktır. 1980'li yılların ülkemiz açısından en belirgin özelliklerinden biri, artık yazın dünyasının giderek piyasa ekonomisine entegre olması ve yayınevlerinin basım-yayım politikalarını belirlemede popüler kaygıların belirleyici nitelik kazanmasıdır. Artık söz konusu olan sadece siyer yazıcılığı değil, aynı zamanda siyer yayıncılığıdır da. Yayınevlerinin söylemsel ve düşünsel tutumlarının yanı sıra "piyasa" şartları ve dönemsel moda/ilgilerin, basılacak eserlerin seçiminde etkin rol oynamaya başlaması da bu dönemin sivrilen özellikleri arasında göze çarpmaktadır.

Yine bu dönemde ortaya çıkan "Kutlu Doğum Haftası" olgusunun da siyer yayıncılığı üzerindeki etkisi gözlemlenen somut nitelikteki ve irdelenmesi gereken gelişmeler arasındadır. Yayınevlerinin yanı sıra pazarlama sektörünün de artık doğrudan konuya dâhil olduğu bu süreç<sup>30</sup>, karikatür krizi döneminde siyer kitaplarına olan ilgideki artış gibi vakalar da göz önünde bulundurulurken artık kültür endüstrisi ve siyer yazıcılığı/yayıncılığı olgularının birlikte değerlendirilmesi ve bu bağlamda edebiyat sosyolojisinden yardım alınması gerektiği kanaatindeyiz.

1990'lar ise başlı başına bir kabuk değiştirme döneminin ilk sinyallerinin verildiği yıllar olacaktır. Söz konusu kırılma noktasından

30 Bu hususa örnek olarak Kutlu Doğum Haftaları'nda kitabevleri ve internet kitap satış siteleri aracılığıyla pazara sunulan "kampanya"lar ile "reklam" faaliyetleri göz önüne alınabilir.

günümüze dek hızlı ve etkin bir biçimde süregelen dijital devrim ve sanal iletişim araçlarının kullanımında görülen yaygınlaşmanın siyer sahasına etkisi de kısa zamanda kendini gösterecektir. Bilginin artık kütüphane katalogları ve kaynak kitap sayfalarında değil de internet arama motorları ve web portallarında izinin sürülmesi, aslında çok daha önceden yaşanmaya başlanan ve bu dönemde zirve noktaya çıkan kimi olgularla karşı karşıya bırakmaktadır bizi: Sözü teknolojileşmesi<sup>31</sup> ve bilginin demokratikleşmesi. Aktarım araçlarının farklılaşmasının, aktarılan malzeme ve bilinç yapısı üzerindeki dönüştürücü işlevi de göz önünde bulundurulduğu takdirde, siyeri bu süreçte ne gibi bir geleceğin beklediği konusunda da elzem tartışmalar için artık bir zemin oluşturulması gerekliliği söz konusudur.

## VII. Tür Arayışları

Şu ana dek değindiğimiz noktalar itibariyle klasik ve modern dönem Türkçe siyer yazıcılığı arasında edebiyat teorisi açısından bir karşılaştırma yaptığımızda göze çarpan ilk hususlardan biri şu olacaktır: Klasik dönemde yazın türü olarak siyer kendine ayrıcalıklı bir konum elde etmiş, yazın biçimleri arasında da genellikle mesnevi formu altında eserler kaleme alınmıştır. Modern dönemde ise henüz böylesine net bir kategorizasyondan bahsetmek mümkün gözükmemektedir.

Son zamanlardaki eğilimler edebî siyer ürünleri için daha çok “tarihî roman” alt-türünün tercih edilebileceği yönünde. Ya da en azından ortaya konan tercihlerin bu kategoride değerlendirmeye tabi tutulabilecekleri söz konusu edilebilir. Tarihî roman hakkında birazdan başvuracağımız kimi değerlendirmeler ise bu alandaki temel sorgulamalar açısından bize kapı aralayıcı nitelikte olacaktır:

“Tarihî romanların birçoğunda gerçek tarihî kişilikler görülür, ama yazarlar çok zaman bunları anlatının eylemine fazla karıştırmaz, olay örgüsünün dışında tutar. Çünkü pek çok okur, zihninde

31 Sözlü kültürden yazılı kültüre doğru yaşanan evrilme sürecinde aktarım araçlarının değişmesinin bilinç yapısına etkisi ve aktarılan malzeme üzerindeki dönüştürücü işlevi hakkında geniş değerlendirmeler için bkz. Walter J. Ong; *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev. Seema Postacioğlu Banon, İstanbul, 2007.



*belirli bir imgeyle var olan bir tarihî kişinin romandaki eylemlerini kendi imgesiyle bağdaştırmayabilir. Onun için, olay örgüsünün asıl yükünü çekenler, genellikle 'kurmaca' karakterlerdir."*<sup>32</sup> [vurgular bize ait; Ş.E.]

İşaret edilen bu nokta, tarihî romanlar etrafında kurgulanan siyer eserleri için temel bir sorunsal olarak tartışılmaya değerdir. Toplumsal hafızamızda şimdiye dek belirli hassas çizgiler etrafında şekillendiği görülen Peygamber imgesi ile edebiyatın dili ve anlatım imkânlarıyla kurgulanarak kaleme alınacak eserlerde ortaya çıkabilecek farklı Peygamber imgeleri-algıları arasında yaşanacak muhtemel gerilim, ne derece sahih bir tartışma zeminine oturtulabilir? Veya kurmacanın (fiction) siyer yazımı ile bir arada zikrediliyor olması ne gibi bir tartışma zemine götürebilir bizi?

Diğer yandan türe dair çalışmalarıyla tanınan Hülya Argunşah'ın tarihsel roman hakkında, "temelleri maziye dayanan, yani başlangıcı ve sonucu geçmiş zaman içerisinde gerçekleşmiş olan hadiselerin, devirlerin ve bu devirlerde yaşamış kahramanların hayat hikâyelerinin edebî ölçüler içerisinde *yeniden inşa edilmesi*"<sup>33</sup> [vurgu bize ait; Ş.E.] şeklindeki tanımı da hassas bir tartışma noktasına daha götürecektir bizi: Tarihin yeniden inşası...

## VII. Sonuç Yerine: Temel Sorgulamalar

Buraya dek değindiğimiz hususlar etrafında şekillenen çerçeve dâhilinde ve ondan hareketle olgunlaşmış bir sonuç bildirme yerine bazı temel sorgulamalara kapı aralama amacındayız.

Bu noktadan hareketle;

- i. Modern dönem Türkçe siyer yazımında henüz olgunlaşmış bir dil ve edebî anlatım çeşitliliğinin varlığından söz etmek şimdilik mümkün gözükmemektedir. Ancak bu konuda arayışların ve denemelerin varlığı da bilinen bir durum ol-

<sup>32</sup> Murat Belge; *Genesis*, İstanbul, 2008, s. 36.

<sup>33</sup> Hülya Argunşah; "Türk Edebiyatında Tarihî Roman", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 1990, s. 384.

- duğundan, öncelikle klasik miras günümüz kalemleri için nasıl bir imkân arz etmektedir?
- ii. İlk Türkçe siyer eserinin ortaya çıkmasıyla Türkiye Türkçesi yazı dilinin doğması ve olgunlaşması arasında tarihsel ve parametrik bir bağ olduğu söylenebilir. Modernleşme dönemiyle birlikte Türkçe'nin de kendini yenilediği -hatta yeniden doğduğu- dikkate alınırsa aslında peşin hükümler vermek için erken olduğu da dile getirilebilir. Kuşkusuz yeni bir edebiyat dilinin kurulması da bu süreçle paralellik arz etmektedir. Kurulacak bu yeni edebiyat dili içerisinde siyerin kendi dilini oluşturabilmesi için ne tür yönelimlere gereksinim duyulmaktadır/duyulmalıdır?
  - iii. Toplumsal hafıza ve edebiyat ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda siyerin, edebiyatı bir ifade aracı olarak kullanması doğrultusunda tartışılması gereken temel parametreler nelerdir?
  - iv. Klasikten moderne -ve hatta modernden postmoderne- geçiş süreçlerinin göstergesel özelliklerinin başında anlatı biçimlerindeki değişiklik gelmektedir. Anlatı biçimlerindeki değişikliklerin muhtevanın cevheri üzerindeki dönüştürücü etkisi ise artık kendini kabul ettirmiş bir husustur. Bu çerçevede yeni -ve de Batılı- anlatı biçimlerinin -roman vb.- siyer edebiyatı sahasında kullanılması epistemolojik ve ontolojik açıdan ne gibi problemleri beraberinde getirmektedir? Bunlar nasıl aşılabilir?
  - v. Siyer için özgün bir tür arayışına nasıl zemin oluşturulabilir?
  - vi. 1980 sonrasında yaşanan gelişmeler ve yazın dünyasının içerisine dâhil olduğu sosyo-ekonomik durumun siyer yazıcılığı/yayıncılığı açısından ne gibi etkilerinden söz edilebilir? Bu bağlamda ilgililere ne gibi teklifler sunulabilir?
  - vii. Siyer bilgisinin aynı zamanda dinî bilgi niteliği taşıdığı şeklindeki algı ve hassasiyet de göz önünde bulundurularak gerek sanal bilgi çağında olsun gerekse edebî ölçüler çerçevesinde tarihin yeniden inşası aşamalarında olsun, bilginin sıhhatinin korunması için ne tür dikkatler geliştirilebilir?
  - viii. İlk başta değindiğimiz noktalardan biri olan siyer eserlerinin iki boyutlu işlevi noktasından bakacak olursak; edebî siyer

eserlerinden okurun beklentileri kuşkusuz tanıklıktan ziyade yakınlık ilişkisine dair olacaktır. Somutlayacak olursak; Bedir Savaşı'nın tarihsel veriler ışığında didaktik bir aktarımından ziyade edebî eserden beklenen, lirik bir kurgu olacaktır şüphesiz. Yani Bedir Savaşı'nı anlatmak değil, onu hissettirmek... Buradaki lirizmin epistemolojik ve edebî sınırları için sahih çizgiler ne ölçüde ortaya konulmalıdır?

- ix. Edebiyatın bir alt sanat dalı olması hususundan hareketle de kutsal-sanat ilişkisinin ve bu ilişkinin tarihsel pratiklerinin edebiyat özelinde yapılan/yapılacak estetik sorgulamaların teorik ve poetik zeminine yapacağı bir katkıdan söz edilebilir mi? Muhtemel katkılar/etkileşimler ne düzeyde olabilir ve bu etkileşime nasıl imkân sağlanabilir?
- x. Yukarıda pratiğe dair sıralamaya çalıştığımız kimi problematiklerin yanı sıra siyer yazıcılığı sahasında gözlemlenen boşluklardan biri de tarihsel-teorik çerçeve eksikliği olarak karşımıza çıkmakta. Gerek nicelik gerek nitelik bakımından son derece zengin tarihsel ve çağdaş bir literatürün varlığına rağmen henüz "siyer yazıcılığı tarihi" şeklinde başlıklandırılabilir bir alt-disiplinin varlığından söz edemiyoruz. Bu bağlamda saha üzerinde yapılacak eleştirel incelemelere dayanak noktası teşkil edecek olan dönemlendirme ve sınıflandırma çalışmaları konusunda temel hareket noktası nasıl oluşturulabilir?
- xi. Siyer-Edebiyat ilişkisi ve Siyer Atölyesi 2010 tartışma başlıkları da göz önünde bulundurularak edebiyat tarihi disiplini içerisinde siyer yazıcılığına dair bir başlık açılabilir mi? Edebiyat *eleştirisi*nin/inceleme yöntemlerinin siyer eleştirisine muhtemel bir katkısında söz edilebilir mi? Veya ne tür alternatifler sunulabilir?

Belirtmekte fayda var ki amacımız çerçeveyi sadece bu sorgulamalara indirgemek değildir. Aksine yukarıda kimi konu başlıkları altında sınıflayarak sıralamaya çalıştığımız soruların devamla zenginleştirilmeleri ve yeni arayışlara zemin hazırlamaları da Siyer Atölyesi 2010 projesinin birincil kaygısı olarak öne çıkmaktadır.

---

---

## KUTLU SANAT ÜSTÜNE

Turan Koç<sup>1</sup>

“Kutsal” ve “sanat” kelimelerini biz son yıllarda kullanmaya, hatta “kutsal sanat” şeklinde bir tamlama haline getirerek tartışmaya başladık. Yani yüz yıl geriye gitsek şu kullandığımız kelimelerin hiçbirini günümüzde kullanılan içerikleriyle bulamayabiliriz.

Dünya görüşümüz ve medeniyetimiz açısından din ile sanat birbirinden pek de ayrı şeyler değil. Dinin sanatla macerası Batı’da olandan çok farklıdır bizde. Kısaca, bizde sanat hiçbir zaman dinin önüne geçme veya ona rakip bir çizgide yer alma iddiasında bulunmamıştır. Din ve sanat söz konusu olduğu zaman şunu söyleyebiliriz ki sanat, dinin çok önemli bir dilidir. Sanatı olmayan bir dinin bir yerde dilsiz kalacağını bile söyleyebiliriz. Bu bağlamda, Fritzjof Shuon’un sanatı olmayan dinin din olmayacağı şeklindeki vurgusunu da burada hatırlamakta yarar vardır. İslam’ın sanatsal, estetik tezahürlerini ve bu sanatın asaletini göz önüne getirdiğimizde eslâfımızın estetik ve dinî duyarlılıklarının derinliğini ve bu konudaki hassasiyetlerinin boyutlarını açık bir şekilde görebiliriz.

Geleneksel kültürümüzde, özellikle irfan kutbunda, sıkça iktibas edilen bir şiire atıfta bulunarak konuşacak olursak, “Kelâm, yani söz şüphesiz kalptedir, dil ona ulaşmak için sadece bir araçtan ibarettir.” Bunun için biz Kur’ân-ı Kerîm’e Kelâm-ı Kadîm deriz, lisan-ı kadîm demeyiz. Zira “Kelâm”ın ezeli ve ebedî bir yönü vardır. Geleneksel şiirimiz ve diğer sanatlarımız ana damar itibarıyla

---

1 Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.

bu Kelâm'ın hizasında bir yerlerde bulunmayı en büyük bir meziyet addedmiştir.

İmdi, din-sanat ilişkisi söz konusu olduğunda, konunun hem ontolojik, hem epistemolojik boyutları olduğunu belirtmek durumundayız. Biz modern çağda genellikle epistemolojik boyuttan, yani bilgi ile ilgili kavrayışımızı öne alarak ilerliyoruz; tartışmaları genellikle bilgi anlayışını öne alarak yürütüyoruz. Söz gelişi, önce rasyonalizmin ne olduğunu öğreniyoruz, bilgiyi kaynağı ve deri yönüyle tanımlıyoruz; sonra bir nesneyi nasıl bileceğimize ilişkin bir anahtar tutuşturuluyor elimize. Sonuç olarak o anahtar, kilidi tutmuyor. Bu konuda bir yerde biraz isabetsiz bir noktadan hareket ettiğimizi görüyoruz. Zira böyle davranmakla bir yerde varlığı ve insanı biraz göz ardı ediyoruz.

Geçekten, geleneksel ve özellikle irfanî bilgi ve varlık anlayışımızda *vicdan*, yani varoluş bilincine yaslanan kavrayış önemli bir bilgi yetisi olarak telakki edilir. Çok iyi bilindiği gibi, beş duyunun getirisini aklımızla işleriz. Oysa din sözü olduğu zaman tanıklık, yani şahadet önemlidir. Biz "eşhedü" ile başlıyoruz, "zihnen kavrarım ki" demiyoruz. Şahadet edince de işin içinde oluruz ve oradan ayrılamayız. Arapça *vecede* kelimesi "buldu" demektir; ama aynı zamanda "var bulundu" anlamını da taşır. Bu, *vicdana*, yani varoluşsal boyutlarda bilmeye tekabül eder. Biz, bilme yetisini *vicdanla* elde ederiz. Peki, neyi biliriz? *Vüçudu*, varolmaklığı, varoluşu ve varbulunuşu biliriz. Oradan da "vecd"e geliriz. Bunların hepsi, "varolma" kökünden gelir.

İşte tam bu noktada, şu veya bu boyutlarda yaşanmış bir dinî tecrübe veya ona basamak olabilecek bir tecrübe düzeyinden söz ediyoruz demektir. Burada, bizi ayakta tutan Kutsal Varlığa (Kuddûs) ilişkin tecrübe düzeyinde, yani "ben"liğimizle bir şekilde açıldığımız varlığı anlatırken özne-nesne ayrımını gözetken bir dil kullanmamız mümkün değildir. Bu durumu dile getirmek için, işi dolaylı anlatım dediğimiz sanatın diline havale etmek durumundayız. Sanatın dili de çok çeşitli duyusu, seziş, eriş ve oluş düzeylerine yaslanır. Bu eriş ve oluşun en üst derecesi Kutsal'la olan ilişki, yani şahitlik düzeyidir.

Bilindiği gibi, sanat, genellikle "dışlaştırma" veya "dışsallaştırma" şeklinde tanımlanıyor. Yani tezahür ettirme. Geleneksel kültürümüzde yaygın olarak anlatıldığı şekliyle, âlemin, kısaca kâinata

olup biten her şeyin tezahür veya taayyün sürecini düşündüğümüz zaman “dışlaştırma” ile ne demek istendiği daha iyi anlaşılacaktır. Yine bilindiği gibi, irfanî gelenekte hem kendimiz hem de âlem Allah’ın bir soluğudur (*nefesü’r-Rahmân*). Büyük Sanatkâr’ın büyük eseriyiz. Kulun yaptığı sanat ise bir içselleştirme süreci olarak gerçekleşir. Yani biz; dışsallaştırılmış olana ayna tutmuyoruz, dışsallaştırılmış olanı dışsallaştırma sürecine eş bir şekilde içselleştiriyoruz. Bir açıdan bu da bir dışsallaştırma olabilir. Derken, bu süreç içerisinde yaptığımız işle bütünleşme tecrübesi yaşarız. Bu, bir yönüyle inanma, mümin olma sürecine tekabül eder; çünkü estetik tecrübe aynı zamanda bir iman tecrübesidir. Sezai Karakoç’un dediği gibi, önce tabiatı öldürmek, sonra da onu bir şekilde “diriltmek” ve böylece bizim de bir bilinç diriliğine ulaşmamız gerekir. Bunu nasıl yapacağız? Mesela, olgu ve olaylar arasındaki ilişkilerde bir sebep-sonuç ilişkisi söz konusudur. Buna “yatay nedensellik düzlemi” diyoruz... Bir lokma ekmek bize gelinceye kadar belki iki yüz farklı faktör (esbâb), yani küçük, arızî sebepler giriyor işin içerisine. Tüm bu sebeplere rağmen biz “rızkın Allah’a ait olduğunu” söylüyoruz. O zaman bütün bu yatay nedenselliklerin üstünde dikey bir “sebeplilikten” söz ediyoruz demektir. Kısaca, eşyayı kavrayışımızda medeniyetimizin varlık telakkisi, bu telakkinin yaslandığı bir kozmoloji, âlem bilgisi son derece önelidir. Şiirin, sanatın tüm ima ve işaretleri bu âlem bilgisi içinde bir anlam kazanır, atıfları yerli yerine oturur. Bilginin anlam ve önemi de burada ortaya çıkar.

Bu, yani *âlem* çıplak bir olgu değil doğrudan doğruya bilgiyle de ilgili bir kavrayış sunar bize; daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, *âlem* kelimesi ile *ilim* kelimesi aynı kökten gelir. Kısaca, burada, yani *âlem* derken hem varlık, hem de bilgidен söz ediyoruz demektir. Eslafımız ve ecdadımız bunu hep böyle anlamışlardır. Daha açık bir ifadeyle, âlem Allah’ın bilgisinin karşılığıdır. Geleneksel irfanımızda bu böyle anlaşmış ve böyle algılanmıştır. Ulemâ ve şuarâ ellerinden geldiği ölçüde *ârif billah* olmuşlardır. *Ârif billah* Allah’la birlikte bilen anlamına geliyor. Şeyh Galib diyor ki:

Ey hâme eser senin değildir  
Ey şeb bu seher senin değildir

Yani kiminle iş gördüğünü, hangi iradenin hükmü altında bir kalem ucu olduğunun bilincinde olarak yazmışlar ve söylemişlerdir. Böylece irfanî bilgi, hikmet bilgisiyle buluşuyor ve şahadet sanatla dilini bulan bir tanıklık halini alıyor.

Doğrusu, çevremizde şahit olduğumuz olgu ve olayları biz nesne, durum ya da olay şeklinde sınıflamaya tabi tutarız. Bunlar Allah'ın ilim, irade ve kudretinin zahir hâle geldiği şeylerdir (mezâhir); O'nun tasarrufundan müstağni olan şeyler değildir. Nitekim Allah bize çok yakındır. Süleyman Çelebi “*Ya İlahî hazretinden hâcetim*” diyor. “Hazret” o anda orada bulunmaklığı, yani Allah'ın hâzır ve nâzır oluşunu ifade ediyor. Medeniyetimize bağlı sahih sanatı besleyen duyarlılık işte bu damardan beslenmiştir.

“Sanat” ve “Kutsal” kelimeleriyle ilgili olarak burada bir ayrıntıya da dikkat çekmek istiyorum. Doğrusu, “kutsal” kelimesini geleneksel kültürümüzde Allah'tan başka bir varlık için kullanmamışız. “El-Melikü'l-Kuddûsü's-Selâm” diyor Kur'ân. Kısaca, sadece Allah kutsaldır (*kuddûs*) ve sadece Allah kutsar; bizim kutsama hakkımız yoktur. Dolayısıyla, ortaya koyduğumuz hiçbir eserin kusursuz ve kutsal olması diye bir şey söz konusu değildir. *Kuddûs*, her türlü eksiklikten arınmış anlamına geliyor. Böyle olunca da hassasiyet göstermek gerekiyor.

İmdi, genel olarak bakacak olursak, nerede din varsa orada –yabancı bir kelime kullanmama izin verilirse- *sacred* (kutlu olan) vardır. Diyelim ki Budizm'de *tanrı* yoktur, ama *sacred*, yani *kutlu* ve *mübarek olan* vardır. Buna karşılık *holy*, yani *kutsal* sadece *tanrının* olduğu yerde vardır. *Sacred* olanın karşısında *seküler* var, *holy* olanın karşısında ise *profan* var. Bu kavramları yerli yerinde kullanmamız gerekiyor. Sadece *holy*'ye önem verdiğinizde her şey profanlaşabilir, aynı şekilde sadece *sacred*'a önem verdiğinizde de her şey sekülerleşebilir. Bütün yapıp etmelerimizde tevhid anlayışına yaslanan epistemolojiyi hiçbir zaman göz ardı etmememiz gerekir.

Özet olarak şöyle söylenebilir; Tanrı *holy*'dir, *sacred* değil; buna karşılık, mesela müzik *sacred*'dir, yani *kutlu*'dur, *holy* değil. Kur'ân'da kitap, ağaç, selam, gece “mübarek” diye anılıyor, kutsal ya da *kuddûs* olarak değil. Mevlana, İbn Arabi gibi ulu muhakkikler, isimlendirme hakkının Allah'a ait olduğunu söylerler. Allah şeyleri nasıl isimlendirdiyse öyle anarız. Allah suya “su” dediyse



biz de su deriz. Suya H<sub>2</sub>O dersek ne Kur'ân'dan ne İncil'den ne Tevrat'tan o "varlığı sudan yaratma" çağrışımını yapamayız. Biz Suya H<sub>2</sub>O dediğimiz andan itibaren bir şeyler kaybetmeye başlarız. "Kut" kelimesine bakalım... Bayramı *kutluyoruz* sözgelimi, arkasından bir de *kutsuyoruz*; ama bizim kutsama hakkımız yok ki. Ancak Allah takdis eder (*kaddese'l-lâhu*). İsimlendirme meselesine tekrar dönersek... "Kutsal Doğum Haftası" mı daha isabetli, yoksa "Kutlu Doğum Haftası" mı? İki kelime de aynı kökten geliyor. Ben, *İslam Estetiği* adlı kitapta "kutsal sanat" tabirini kullanırken bir boca lama geçirdim. Ama, maalesef, kullandım. Doğrusu, "Kutlu sanat" demem gerekiyordu. Dilerim, bundan sonraki baskılarda düzeltme imkânım olur.

İslam'da kutlu sanat, kutlu ilimle irtibatlıdır. Bilgi ve akıl muazzam bir şeydir. Gerçekten, geleneksel kültürümüzde akla kutsallık atfedilerek kullanıldığı da olmuştur. Ancak, tüm bu kullanımlarda onun ilahî olan bir yönüne işaretle öyle kullanıldığı da bir gerçektir: Rûhu'l-kuds gibi. Ne ki akıl şimdi *ratio*'ya indirgenmiş durumdadır. *Ratio*'ya indirgenince de dikey nedensellik ilkesi çok büyük ölçüde göz ardı edildi. Böylece estetik duyarlılığın çok önemli bir damarı dumura uğratıldı modern dönemde.

Geleneksel bakış açısından aklın en önemli özelliği ilişkilendirmektir. Akıl bağlantılar yapar, terkip eder, inşa eder. Bu bağlamda aklın kullandığı araçlardan birisi de "temsil"dir. Temsili ister mazmun olarak ister sembol olarak alalım, fark etmez. Şimdiki "akıl" analiz yapıyor, yani çözüyor; öbürü terkip yapıyordu. Doğrusu, hayatta rasyonel kadar irrasyonel olan da önemlidir. Bütün hayvanâtın *ratio*'su, yani aklı yoktur; ama her hayvan fıtraten ve tabiaten mükemmel bir şekilde yaşar. Kutlu sanatta akıl uygun ve doğru bir temsille çalıştığında çok büyük insani eserlerin ortaya çıkacağından şüphem yoktur.

Netice olarak, algı ve idrakimizi öteye sarkıtma işine soyunan ve böyle bir duyarlılığın dili olmaya aday olan her türlü sanat *kutsal* değil, *kutlu* sanat olmaktadır.

---

---

## GELENEKTE KUTSAL-PEYGAMBER ANLATILARI

Kadir Canatan<sup>1</sup>

### Giriş

“Gelenekte Kutsal-Peygamber Anlatıları” başlığını taşıyan bu bildiri Hz. Muhammed’in tarihte nasıl tasavvur edildiğini, onun hakkında nasıl ve neden kutsal anlatılar oluşturulduğunu anlatmaya çalışacağım. Fakat bundan önce konumuz açısından önemli olduğunu düşündüğüm bir konuya dikkat çekmek istiyorum: Sosyolojik anlamda “tanımlama”nın önemi ve sonuçları.

Sosyolojide “Thomas Teoremi” olarak bilinen bir formülasyon bulunmaktadır. Bu teorem şöyle ifade edilmiştir: “Eğer bir durum gerçek olarak tanımlanursa, o durum sonuçları itibariyle gerçek olur.” (*If men define situations as real, they are real in their consequences*). Amerikalı sosyolog William Isaac Thomas’a ait bu söz, sadece insanın içinde bulunduğu duruma tepki vermediğini, aynı zamanda algılama ve tanımlama biçimine göre davrandığına da dikkat çekmektedir. Başka bir Amerikalı sosyolog, Robert Merton, bu teoremden hareketle başka bir terim geliştirmiş ve bir adım daha ileri atarak çeşitli sosyal olgulara bunu uygulamıştır. Merton’a göre kişilerin inançları ile davranışları arasında olumlu bir etkileşim bulunmaktadır. Bir kimse bir durumu yanlış tanımlasa bile o durum, salt bu tanımdan dolayı gerçek olabilir. Bu tanıma bağlı gerçekleşme biçimini o, “kendini gerçekleştiren kehanet” olarak adlandırmaktadır. Bu olguyu, aslında atalarımız özlü bir şekilde

---

1 Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

şöyle ifade etmişlerdir: “Bir kimseye kırk gün deli dersiniz deli olur.”

Bu kavramsal nosyonlar, tanımlamanın ya da etiketlemenin masum olmadığını anlatmakla kalmıyor, bunların sonuçlar doğuran ve dolayısıyla gerçeklik değeri olan olgular olduğunu belirtmektedir. Biz dünyayı nasıl tanımlarsak, ona göre de davranışlar sergileriz. Davranışlarımızla da dünyayı, algılarımıza uygun bir biçimde inşa ederiz. Her tanımlama, bu bakımdan gerçeğe bir müdahaledir.

Bir soruyla, gerçekliği inşa sürecinde önemli bir boyuta daha dikkat çekmek gerekiyor: Toplumsal bir çevrede yaşadığımızı göre kim tanımlama gücüne sahiptir? Herkes tanımlama sürecine aynı derecede mi katılmaktadır? Yoksa tanımlama, güçlü kimselerin tekelinde midir? Bu bağlamda Thomas, “tanımlayıcı otoriteler”den (*‘defining agencies’*) bahsetmekte; aile, okul ve çevreyi bunların en önemlileri arasında saymaktadır. Özellikle genç çocuklar aile, okul ve çevrede neyin gerçek neyin gerçek olmadığını öğrenmekte ve eylemlerini buna göre yönlendirmektedirler. Bu listeye arkadaşlık grubunu da (*peer group*) ekleyebiliriz. Arkadaşlık grubu, gençlerin yaşlıları ve erişkinlerin ise meslektaşlarından oluşmaktadır. Arkadaşlık grubu kişilerin düşünme, hissetme ve yapıp-etmelerini etkilemekte ve üstelik neyin gerçek, neyin gerçek olmadığını tanımlamaktadır. Alternatif gerçeklik tanımları yapan aykırı bilim adamları da bulunmakla birlikte, bilim dünyasında da neyin bilimsel, neyin bilimsel olmadığına değin tanımlamalar bulunmakta ve bilim adamları bunlara göre davranmaktadırlar.

Tanımlama süreci salt öznel bir süreç değildir. İnsanlar bir topluma doğduklarında bazı tanımları hazır bulurlar ve demin bahsettiğimiz tanımlayıcı otoritelerin sosyalleştirici etkisiyle bunları içselleştirirler. Ama bir nokta kesindir: Bir toplumda, Marx’ın bahsettiği üzere, hâkim olan fikirler o toplumda hâkim olan sınıfların fikirleridir. Toplumsallaşma sürecinde etkin olan fikirler, genellikle egemen çevrelerin çıkarlarıyla uyumlu olmak ve onların konumlarını tartışmaya açmamak zorundadırlar. Bu anlamda tarihsel ve toplumsal süreç tarafsız değildir.

Bu ön-düşünceler temelinde bu bildiride, genelde peygamberlerin özelde ise Hz. Muhammed’in algılanma biçimini sosyolojik bir perspektiften ele almaya çalışacağım. Bir başka deyişle tarihin çeh-

resini belirleyen Peygamber'in ve onun imgesinin tarihsel ve toplumsal koşullar tarafından nasıl belirlendiğini ortaya koymaya çalışacağım. Temel iddiam, algılaşmanın tarihsel ve toplumsal bir nitelik taşıdığı ve bunlardan bağımsız düşünmenin bizi gerçekler dünyasından soyutlayacağı gerçeğidir. Peygamberler de dâhil olmak üzere tarihsel kişiliklerin imgesi, uzun bir süreç içinde inşa edilmekte ve toplumsal yapıya bağlı olarak bu imgeler de değişmektedir.

### **Peygamber İmgesinin Oluşum Aşamaları ve Biçimleri**

İslam kaynaklarına göre insanlık tarihinin başından itibaren, son peygamber Hz. Muhammed'e kadar sayısız peygamber gelip geçmiştir. Kur'ân, hangi topluma bir peygamber gönderilmişse, onun kendi toplumunun diliyle gönderildiğini bildirir. Bunun başka tür-lüsünü düşünmek de pek mantıksal değildir. Çünkü peygamber, dili ve mesajı anlaşılması mümkün olmayan bir kitabın değil, bilakis geldiği toplumun anlaması ve gereğini yerine getirmesi için gönderilen apaçık bir kitabın sahibidir. O, anlaşılmaz ve zor bir dil-le müntesiplerine seslenen bir filozof olmadığı gibi, toplumda salt yönetimi ele geçirmek ve iktidar olmak isteyen bir iktidar düşkünü de değildir. Yine Kur'ân, kendisine peygamber ve kitap gönderil-meyen bir halkın sorumlu tutulmayacağını bildirir. Sorumluluk ve sınav, mantıksal olarak önceden açıklanan bir bilgi ve görevlendir-meyi gerektirir.

Kökeni ve geldiği bölge itibarıyla dinler tarihinde adı geçen pey-gamberleri iki ana grup olarak değerlendirmek mümkündür: Sami peygamberler ve Sami olmayan peygamberler. Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere ilk gruptaki peygamberlerin çoğunu Kur'ân ha-ber vermiş ve hatta onların öykülerini kısa kısa anlatmıştır. Bu pey-gamberlerin toplumsal davranışları ve ilişkileri düzenleyen yasala-rı değişse bile, inanç ve ahlak çizgisi tutarlı bir birlik ve bütünlük arz eder. Bu çizgi Tevhidî (Tektanrı) çizgidir.

Sami olmayan peygamberler İran, Hindîcin ya da Aryalı ve sarı derili peygamberlerdir. Bu gruptaki peygamberlerin en büyükleri şüphesiz ki Zerdüş, Buda, Lao Tzu ve Konfüçyüs'tür. İlk grubu-

nun temel ilke ve mesajında gördüğümüz yeknesaklık bu grupta pek görülmez. Konfüçyüs, toplumu; Lao Tzu, bireyi önemser. Biri dışa dönük diğer içe dönüktür. Zerdüşt, hayata bağlanmaya çağırırken, Buda hayattan kaçmayı öğretir. Zerdüşt, açık bir dünya görüşü ve iyimser bir bakışa sahiptir. O, ateşi tutuşturmuş bir peygamberdir. Buda ise, karanlık ve kötümser bir bakışa sahiptir. O, sönmüş ateşin peşindedir.

Sadece mesajları ve dünya görüşleri bakımından değil, bu iki grubun sınıfsal kökenleri bakımından da farklılıklar görmekteyiz. Bir sosyolog olarak bu husus, bizi diğerlerinden daha fazla ilgilendirmektedir. Arya soyuna mensup peygamberlerin hepsi aristokrat, prens, soylu ve ruhani sınıflardan gelmektedir. Oysa Sami peygamberleri toplumlarının en mahrum ve alt sınıflarından gelmişlerdir. Genellikle hepsi bir süre kavmi içinde çobanlık yapmışlar ve toplumsal ortamlardan uzak kalmışlardır. Hepsi de çile ve yoksullukla pişmişlerdir.

Şüphesiz ki bu sınıfsal kökenleri ve bunun beraberinde getirdiği özellikler, söz konusu peygamberlerin davetini etkilediği gibi mesajlarına da nüfuz etmiştir. Sami peygamberlerin mesajı, köle ve yoksullara arka çıkarken, toplumun ileri gelenlerine ve güç sahiplerine sert eleştiriler yapar. Bu nedenle eleştiri okları, Karun ve Firavun gibi egemen sınıfın temsilcilerine, statükocu ruhban sınıfa ve refah içinde yaşayan kesimlere yönelmiştir. Bu durumda Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere Sami peygamberin izleyicilerinin yoksul, köle ve ezilmiş sınıflardan olması şaşırtıcı değildir.

Şimdilik bir veri olarak kabul edelim: Hemen hemen tüm Sami peygamberler, ilk aşamada kendi toplumları tarafından olumsuz bir tepkiyle karşılaşmışlardır. Bu tepkinin sebebi, onların peygamberlik ve ilahî mesajlar konusunda cahil ve ilgisiz olmaları değildir. Bilakis onlar kendilerinden önce gelmiş nice peygamberlerin hikâyelerini biliyorlar ve kuşaktan kuşağa aktarıyorlardı. Esas problem, onların peygamberlik hakkındaki önyargı ve fantastik imgeleriyle, kendi toplumlarında (daha doğrusu kendi aralarında) ortaya çıkan ve kendini peygamber ilan eden kişinin profili arasında gözlemledikleri çelişkidir. Daha önceki peygamberlerle ilgili olarak aktarılan anlatılarda yüce, erişilmez ve mitolojik bir peygamber imgesi hüküm sürmektedir. Bu yüceltilmiş imge karşısın-

da, kendi toplumlarının en alt kesiminden gelen, etten ve kemikten bir peygamber çok sıradan bir kişi olarak kalıyor ve onun misyonu pek inandırıcı gelmiyordu. Mitolojik peygamber imgesi, nasıl ve neden ortaya çıkmaktadır sorusu, biraz sonra vereceğimiz “aşamalar dairesi” tamamlandığı zaman kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

İmge ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluk, genellikle yeni peygamberin yalanlanması biçiminde gelişen bir toplumsal tepkiye yol açmıştır. Bu toplumsal tepki, ilk önce ilgisizlik, sonra ironi/alay ve en sonunda da fizikî saldırılara kadar varan bir düşmanlığa ulaşmaktadır. Bu süreçte muhatabı damgalama ya da etiketleme işlemleriyle yeni bir peygamber imajı oluşturulmaktadır. Egemen imaj; ne kadar yüceltici, efsanevi ve beşerüstü bir peygamber öngörüyorsa, yeni oluşan imaj da o kadar aşağılayıcı ve bayağılaştırıcı bir peygamber yansıtmaktadır. Toplumsal beklentilere ve imgelere uymayan peygamber, bir süre sonra söz konusu toplumun kolektif belleğinde yer alan ve toplumsal yaşamda da hala rastlanan bazı figürlerle özdeşleştirilmektedir. En fazla özdeşleştirilen figürler büyücü, sihirbaz, şair ve kâhinlerdir. Bu figürler, bazı özellikleriyle peygamberlere benzeseler de peygamberlik misyonu açısından hiçbir kıymet ifade etmeyen ve hatta peygamberliğe zıt eğilimleri temsil etmektedirler. Büyücü ve sihirbazlar, toplumun gözünde olağanüstü eylemler sergileyen kişilerdir. Peygamberin mucizeleri kolaylıkla bu göz boyacıların hareketleriyle aynileştirilmektedir. Peygamber, edebî ve estetik değeri yüksek olan bir vahyin sözcüsüdür. Bu durum, onların şairlerle eşleştirilmesine neden olmuştur. Kâhinler gelecekte haber veren ve olaylardan sonuçlar çıkaran kimselerdir. Toplum, onları pek çok olayda danışman olarak görmekte ve ona danışmaktadır. Yönetici sultan ve hükümdarların saraylarında bile bu danışmanlar kendilerine yer bulmaktadırlar. Peygamberlerin gerek dünyevi hayata dönük öngöruları, gerekse öte dünyada vuku bulacağını söyledikleri haberler, kâhinlerin konumuyla bir benzerlik arz etmektedir.

Daha da önemlisi tüm bu figürler, yaptıkları olağanüstü işlemler ve elde ettikleri bilgiler nedeniyle gökle ilişkisi bulunan esrarengiz kişiler olarak bilinmektedirler. Sözelimi şairler ve kâhinler, cinlerden ilham ya da başka türden sırlı bilgiler almaktalar ve bu görünmez varlıklarla kurdukları ilişkiler dolayısıyla ayrıcalıklı bir

konum elde etmektedirler. Fakat durum ne olursa olsun, peygamberlerin bu tür figürlerle eşleştirilmesi ve özdeşleştirilmesi onların misyonu karşısında bir aşağılanmadan başka bir şey değildir. Onların düzeyinde görülme, bir itibar kaybıdır ve bu, onların misyonlarını yerine getirmelerinde bir engelden başka bir şey değildir.

Efsanevi peygamber imgesinin temelinde hayranlık ve yüceltme duygusu yatarken, pejoratif peygamber imgesinin temelinde iflah olmaz bir düşmanlık ilişkisi bulunmaktadır. Bu düşmanlık ilişkisi, toplumun gerilmesine ve kutuplaşmasına yol açmaktadır. İşte, bu şartlar altında toplumda taraflar pozisyon belirlemektedirler. Tüm şartların aleyhte olmasına rağmen peygamber, kararlı davetiyle bazı sonuçlar almaya başlamaktadır. Bu sonuçların elde edilmesinde üç değişken önemli bir rol oynamaktadır:

- 1- Ayağa kaldırıcı ve uyarıcı bir mesaj
- 2- Şahsi nitelikler
- 3- Daveti yayma fırsatı ve itici gücü

Mesaj, devrimci olduğu oranda kışkırtıcı ve harekete geçiricidir. Devrimci mesaj karşısında egemen sınıflar ve seçkinler kendi konumları açısından bir tehdit algıladıkları için mesajı çarpıtmaya ve küçümsemeye yönelirler. Buna karşın alt sınıftakiler ve çaresizler bu mesajda kendileri için bir kurtuluş ve ümit ışığı görürler. İşte bu kurtuluş ve ümit ışığı onların öndere kulak vermelerine ve taraf seçmelerine yol açar. Önce birkaç kişinin el vermesiyle başlayan bu süreç, toplumda egemenler karşısında yeni bir kutup oluşmasına yol açar. Tarihin seyrini değiştirecek olan, işte bu toplumsal kutuplaşma ve çelişkidir.

Köklü bir toplumsal değişim için devrimci mesaj kendi başına yeterli değildir. Bu mesajın içeriği kadar, bu mesajı getiren ve buna çağıran kişinin nitelikleri de önemlidir. Peygamberler, şahsi özellikleri ve tutarlılıklarıyla toplumda güven sağlamış ve önderliğe layık olan kişilerdir. Kendi geçmişleri, gelecek için de bir teminat oluşturur. Toplum içinde maddi ve siyasi güçleriyle değil, soy-asalet ve ahlaki tutumlarıyla sivrilmişlerdir. Devrimci mesaj, güven telkin eden bir kişilikle birleştiğinde toplumu motive eden bir güç haline gelmektedir.

Son olarak davetin toplumsal ve siyasal koşulları da bir önderin



başarılı olmasında etkileyicidir. Genel olarak şunu söyleyebiliriz: Davetin başlangıcında ilgisiz ve alaycı tutumlar etkili iken, davetin kısmi bir başarı kazanmasıyla birlikte bunun yerini saldırı ve düşmanlık almaya başlar. Başka bir deyişle davet başarılı oldukça ilişkiler gerilir ve davet fırsatları sınırlanır. Fakat her şeye rağmen bir kıvılcımın koca bir yangın çıkarması gibi, küçük bir grupla başlayan muhalif hareket hızla gelişmeye yüz tutar. Bu sürecin zorlu ve zahmetli bir yol olduğu açıktır. Çatışma şiddetlendikçe, baskı ve işkence dâhil olmak üzere suikast, zorunlu göç ve boykot gibi tüm saldırı biçimleriyle baş edilmek zorundadır.

Peygambere ilk iman edenler, peygamber hakkında gerçeğe daha uygun bir imaj geliştirmeye ve nübüvvetin gerçek anlamını kavramaya yönelirler. Onlar için hâkim imge problematik bir hâle gelir ve önderin etrafında halkalanma, onunla dostluk kurmaya ve özdeşleşmeye yol açar. Bu noktadan itibaren efsanevi imge ile gerçeğe uyarlanmış imge yer değiştirir.

İzleyicilerin gözünde peygamber, örnek insandır. Örnek insanla ilişkiler bir dostluk ilişkisidir. Dostluk ilişkisinin temelinde sevgi vardır. Bu sevgi tabii değil, ihtiyaridir. Bu sevginin türü erdemli bir sevgidir; şehvet ve çıkara dayalı değildir. Bir öğrencinin hocasına duyduğu sevgiye benzer. Bu sevginin ömrü geçici değildir; ölünceye kadar devam eder. Dost her şartta kendisine ihtiyaç duyulan kimsedir. Kötü günde yardımlaşmak, destek olmak ve teselli etmek için gereklidir. Hikmet ehlerinden biri dostu şöyle tarif etmiştir: Dostun şahıs itibariyle başkası olsa da nefis itibariyle sensindir. Bir başka bilge dostu şöyle tarif etmiştir: Güvenilir dostlar bulan kimse, onlar sayesinde yeni gözler, kulaklar ve kalpler edinmiş olur. Gaip olanı şahit suretinde görebilir.

Tüm peygamberlerin sahabe ve havarileriyle ilişkisi bu türden bir ilişkidir. Peygamberler dostları sayesinde, yeryüzünde davetine destek ve yardımcı bulmuş olurlar. Onun elini dostlar tuttuğu zaman tarihin seyri değişir. Dostlar ise peygamber sayesinde yeni bir kulak, yeni bir göz ve yeni bir kalp edinirler. Gaybi bilgileri, onun tanıklığına başvurarak elde ederler. O, yer ile gök arasında bir köprüdür. Bu köprü üzerinden metafizik dünya ile sahil ve sağlam bir ilişki kurarlar.

Üçüncü ve sonuncu aşamada, peygamberin ya da başka bir de-

yişle “karizma”nın ölümüyle yeni bir evre başlar. Bu evrede yeni bir ilişki ve yeni bir imge oluşturmanın kapısı açılır. Karizmanın ölümü, cemaat için bir kriz demektir. Çünkü karizmanın ölümü cemaatin toplumsal, siyasal ve ruhsal yaşamında büyük bir boşluk yaratır. Bu boşluğu doldurma problemini Weber, “haleflik bunalımı” olarak adlandırmıştır. Taraftarlar, bu bunalımı çeşitli biçimlerde çözmeye yönelirler. Weber, muhtemel üç çözümden bahsetmektedir:

- 1- Karizmanın niteliklerine yakın olduğu düşünülen yeni bir karizmatik liderin seçimi
- 2- Karizmanın ölmeden önce kendi temsilcisi ya da vekili olacak kişiyi ataması
- 3- İzleyicilerin ehliyetli olduğunu düşündükleri birini atamanın en iyi çözüm olduğunu düşünmeleri ve böyle birini seçmeleri

Tarihin tanıklığının da gösterdiği üzere bu çözümler çoğu zaman ya tam olarak uygulanamamış ya da uygulandıklarında karizmanın bıraktığı boşluğu dolduramamışlardır. Hatta karizma sonrası ortaya çıkan iktidar mücadeleleri toplumu derinden sarsmış; kanlı çatışmalara ve iç savaşlara neden olmuştur. Bir yandan bu iktidar mücadeleleri, diğer yandan da karizmanın ve onun kurduğu ilk örnek cemaatin özelliklerinden uzaklaşma “altın çağ”a olan özlemi artırmış ve bu dönemin kahramanlarını yüceltmeyi beraberinde getirmiştir. Bu ilk dönemin kahramanları arasında başta peygamber olmak üzere ilk havariler ya da onun etrafındaki önemli kişiler gelmektedir. Bu yüceltme çabalarıyla birlikte peygamber ve sonraki izleyenler arasındaki ilişki, bir dostluk ilişkisi olmaktan çıkmış ve yerini aşk ilişkisine bırakmıştır. Aşk, sevginin aşırı biçimi olup haz sâikiyle değil, erdem sâikiyle oluşur. Haz sâikiyle olmayan aşk ilişkisi, edebiyatımızda çok işlenmiş ve övülmüş bir temadır. Ancak bu ilişkinin beraberinde nasıl bir peygamber imgesi doğurduğu ve bunun sonuçları üzerinde fazla kafa yorulmamıştır. Aşk ilişkisi ve edebiyatı, sevgiliyi yüceltmeye ve onu erişilmez kılmaya çalışır. Bu yüceltme sonucunda sevgili, örnek alınması imkânsız, beşerüstü bir varlık haline gelir.

Dostluk ilişkisinde birebir ilişki, öykünme ve örnek almayı mümkün kılarken, aşk ilişkisinde araya mesafe girdiği ve bu mesa-

fenin kapanması da artık imkânsız olduğu için özdeşim yerini hayranlığa bırakmıştır. Fakat bu hayranlık, sevgilinin yüceltilmesine hizmet ettiği için o sürekli bir biçimde “göklere çıkartılır.” Bunun sonucu ilişki paralel değil, dikey bir ilişkiye dönüşür. O, yerlerde biri değil, göklerde bir yerde durur. Böyle bir tanımlamanın gerçekleşmesi, her türlü örnek alımı engeller. İnsanların ağızlarına yerleşen şu klişe bunun açık bir göstergesidir: “Biz kimiz ki onu örnek alalım, ona benzeyelim. Biz onun ayağının tozu bile olamayız.” Bu söylem yerleştiğinde peygamber, artık bir beşer değil, beşerüstü, kutsal bir varlıktır.

Şu ana kadar anlattıklarımızı şöyle bir tabloyla görselleştirebiliriz:

	Peygamberin Konumu	Hâkim İlişki	Hâkim İmge	Tutumlar
1. Aşama	Tebliğ öncesi ve başlangıcı	Hayranlık ilişkisi	Efsanevi peygamber	Yüksek beklenti içinde olma
2. Aşama	Tebliğ in ilerleyen aşamaları	Düşmanlık ilişkisi	Pejoratif peygamber	İlgisizlik, alay ve inkâr
3. Aşama	Tebliğ in başarılı olması	Dostluk ilişkisi	Gerçeğe uyarlanmış imge	İlgi duyma, özdeşim ve örnek alma
4. Aşama	Peygamber sonrası	Aşk ilişkisi	Yüceltilen peygamber	İlgi, hayranlık ve örnek olmaktan çıkarılma

Bu tablodan anlaşılacağı üzere tebliğ in seyrine ve başarı derecesine bağlı olarak gelişen ilişki ve bu ilişkinin doğurduğu imgesellik, dairevi bir süreç izlemektedir. Hayranlıkla başlayan süreç hayranlık ve aşkla sona ermektedir. “Neden bir peygamber tebliğ inin başlangıç aşamasında direnişle karşılaşmaktadır?” şeklindeki soruya tekrar dönecek olursak, bu dairevi süreç içinde bunun bir cevabını bulabiliriz. Peygamberin vefatı ve bunun ardından başlayan kargaşalıklar, ilk döneme olan özlemi artırmakta ve ilk dönemin kahramanları yüceltilmektedir. Yeni bir peygamber geldiği zaman yüceltilmiş efsanevi peygamber imgesi ile gerçek peygamberin profili

arasında bir uçurum gözlenmektedir. İşte bu uçurum ya da imge ile gerçeklik arasındaki çatışma, bir peygamberin inkâr edilmesinin en önemli nedenidir. Şüphesiz ki bir peygamberin yadsınmasının tek nedeni bu değildir. Bunun yanında başka sebepler de vardır, ama biz konuyu algılar ve imgeler alanıyla sınırlı tutuyoruz.

Bu genel çerçeveye içinde Hz. Muhammed'in gelenekte nasıl yüceltildiğini ve kutsallaştırıldığını anlamaya ve anlatmaya çalışacağız. Bunu yaparken bir yöntem olarak bazı kavramlar ve anlatılar üzerinden yürümeye çalışacağız.

### **Hz. Muhammed'in Kutsallaştırılması**

Hz. Muhammed'in vefatından sonra nasıl yüceltildiğini ve kutsallaştırıldığını izleyebileceğimiz kaynakların başında hiç şüphesiz "siyer" kitapları gelmektedir. Siyer kısaca, Hz. Peygamber'in yaşamöyküsünü araştıran ve anlatan bir bilim dalıdır. Bu bilim, Peygamber'in vefatından yaklaşık seksen doksan sene sonra doğmaya başlamıştır. İslam tarihinde, İbn İshak'ın (ö. 768) yazdığı *Sîret-i Muhammed* adlı eser, siyer biliminin ilk eseri ve ilk siyer kitabı olarak kabul edilir. Bu şahıs, Emevilerin sonlarıyla Abbasilerin ilk başlangıç yıllarında yaşamıştır. Peygamber'den yüz sene sonra yazılan bu eserde, bizim bugün bildiğimiz kutsal-peygamber anlatılarının pek çoğuna rastlamaktayız. Âmine, Muhammed'e hamileyken, birileri kendisine geliyor ve "Sen bu ümmetin efendisine hamilesin" diyor. Doğduğu zaman dünyada olağanüstü olaylar vuku buluyor. Sütannesini Halime'nin koyunları kurak bir arazide otlatıldığı halde, tok ve süt dolu olarak dönüyorlar ve istedikleri kadar süt sağıyorlar. Bir gün sütkardeşiyle oynarken, beyaz elbiseli iki adam geliyor ve Muhammed'in karnını yarıyor, bir şey çıkartıp yerine bir şey koyuyorlar. Bu tür olağanüstülükler, Muhammed'in Mekke'de işret âlemlerine katılmasının engellenmesinden tutun Rahip Bahira olayına kadar sürüp gidiyor ve nihayet o büyük olay, yani Peygamberlik gelip-çatıyor. İlginçtir, daha sonra literatürde "Ruh-u Muhammed" olarak telaffuz edilecek olan kavram ve buna temel teşkil eden "Âdem'in yaratılışıyla ona ruh üflenmesi arasında ben peygamberdim" hadisi, bu eserde yer almaktadır. Her ne kadar Hz. Muhammed'in peygamber olacağına değin birçok belirti ve olay

görülmüşse de O, ilk vahyi aldığı zaman kendisine gelenin Cibril mi, yoksa Şeytan mı olduğunu bilemez ve derin bir kaygıya kapılır. Hz. Hatice, onu basit bir teste tabi tutar ve gelenin Cibril olduğu sonucuna varılır. Artık bundan sonra olağanüstülükler olağan bir hale gelecek ve devam edip gidecektir.

İbn İshak'tan sonra İbn Hişam (ö. 833), biraz önce andığımız asıl kaynaktan yararlanarak günümüzde bütün siyerlerin kaynağını oluşturacak olan *es-Sîretü'n-nebeviyye* adlı eseri kaleme almıştır. İbn Kesir'in yazdığı (ö. 1373) *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eser, erken dönem siyerlere örnek verebileceğimiz bir başka eserdir. Bu tarihlerden sonra da siyer ilmi iyice ün kazanmış ve çeşitli zamanlarda, farklı müellifler güzel siyer eserleri yazmışlardır.

Siyerler önemli olmakla birlikte İslam düşüncesi ve geleneğini siyerle sınırlandırmak doğru değildir. Hz. Muhammed imgesinin oluşturulmasında İslam düşüncesi ve geleneği içinde yer alan farklı disiplinler ve ekollerin her birinin ayrı bir rolü olmuştur. Bu disiplinler ve ekoller arasında kelam, tasavvuf ve felsefe ayrı bir önem taşımaktadır. Şimdi biz bu disiplin ve ekollerde sık sık karşımıza çıkan kavramlar ve anlatılar yoluyla Hz. Muhammed imgesinin nasıl oluşturulduğuna daha yakından bakmak istiyoruz.

## 1. Mucize Anlatıları

Kutsal peygamber anlatılarının dayandırıldığı en temel kavram mucize kavramıdır. "Mucize", gücü yetmemek, aciz kalmak, kuvveti yetişmemek manalarına gelen "acz" kelimesinden türetilmiştir. Kelime anlamıyla aciz bırakan, karşı konulamayan, olağanüstü, harika şey demektir. İslami kavram olarak mucize; Allah'ın peygamberlerin peygamberliklerini desteklemek için, onların şahsında gösterdiği olağanüstü olaylar demektir. Peygamberin şahsında gösterilen mucize, inkârcılara karşı bir meydan okumadır.

İlginçtir bu İslami kavram Kur'ân'da yer almaz. Kur'ân'da yer almamakla birlikte aciz kökünden fiil ve sıfat kalıpları "âciz kalmak; güçsüz bırakmak; Allah'ın âyetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak" mânalarında birçok âyette geçer. Hadislerde de mucize kelimesi görülmemektedir, fakat aciz kökünden türeyen çeşitli kavramlar sözlük anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de peygamber

berlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek elçiler olduğunu kanıtlayan harikulade olaylar çok defa âyet (âyât) kelimesiyle ifade edilmiştir. Ayrıca beyyine, burhan, sultân, hak ve furkan da Kur'ân'da yer yer mucize anlamında kullanılmıştır. Hadislerde de peygamberlik delilleri, umumiyetle âyet kelimesiyle ifade edilmiştir.

Kelâm terimi olarak mucize kelimesinin ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin şekilde bilinmemekle birlikte, erken devir âlimlerinin eserlerinde yer almamaktadır. Terime 10. yüzyıldan itibaren rastlanmaktadır. Eş'arî ile Mâturidî'nin mucize kelimesini dolaylı da olsa kullanmaları bunu kanıtlamaktadır. Kelamcıların mucize tarifinde bazı farklılıklar göze çarpar: Mâturidî, mucizeyi "peygamberin elinde ortaya çıkan ve benzeri öğrenim yoluyla meydana getirilemeyen olay" diye tanımlar. Kadı Abdülcebâr'a göre ise, Allah tarafından yaratılan, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından insanları, benzerini getirmekten âciz bırakan olağanüstü hadisedir. Nesefî de mucizenin meydan okuma (tehaddî) ile birlikte dünyada vuku bulan harikulade bir vaka olması özelliğine dikkat çeker.

Mucizeyi, diğer harikulade olaylardan ayırt eden bir takım belli başlı özellikleri bulunmaktadır: 1) Mucize Allah'a ait bir fiildir. Peygamber mucizesi denilmesi bir mecazdır (başka bir şekilde anlatımdır); 2) Bilinen tabiat olaylarının üzerinde, o olaylara aykırı olağanüstü olaylardır; 3) Yalnızca peygamberlerin şahsında, ona ait olarak görülür; 4) Peygamberlik görevi devam ederken meydana gelir; 5) İnsanlar mucizenin bir benzerini yapmaktan acizdirler. Allah'ın fiili olarak mucize, tüm yaratılışı ve evreni ifade eder. Nitekim Kur'ân'da çok zaman yaratılış ve evrenin inceliklerine dikkat çekilir ve bunların birer âyet (gösterge) olduğu vurgulanır. Gösterge anlamında âyet, kendisinin dışında bir şeye atıfta bulunan ve kendisini değil başkasını gösterendir. Bu durumda gösterge, gösteren ve gösterilen ilişkisini anlatan bir sözcüktür.

Hem Kur'ân'da bulunan cümlelerin hem de evrendeki olgu ve olayların aynı sözcükle (âyet=gösterge olarak) ifade edilmesi, üzerinde durulması ve önemle vurgulanması gereken bir husustur. Çünkü her iki durumda da göstergeler, görünenden görünmeyen dünyaya ve varlıkların asıl kaynağına işaret ederler. Onlar, varlığın

görüngüleri olarak asıl varlığa dikkat çekerler. Salt kendi başlarına düşünöldüklerinde hem asıl kaynağından hem de diğfer varlık katmanlarından ayrı düşerler ve gösterge olmaktan çıkarlar.

Geçmiş peygamberlerin nübüvvet delilleri daha ziyade duyularla algılanabilen fevkaladeliklerden meydana gelirken, Hz. Muhammed’de bu delil Kur’ân mucizesine dönüşmüştür. Önceki peygamberlerin tebliğı kendi toplumlarının şartlarıyla sınırlıydı. Onlar, düşünce bakımından henüz olgunluk dönemine ulaşmamış insanlara hitap ettiklerinden somut olaylara dayanan mucizeler göstermişlerdir. Kur’ân ise, olgunluğa ulaşıp hissî mucizelere ihtiyaç duyulmayan bir çağda vahyedilmiştir. İnsan zihninin kaydettiğı tekâmül harikulade olaylara iltifat etme ihtiyacını ortadan kaldırmış, onun yerine evrende hâkim mükemmel düzeni görüp incelemeye ve buradan hareketle Allah’a ulaşmaya sevk eden derin muhtevalı Kur’ân yeterli görölmüştür.

Hz. Muhammed’in asıl mucizesi Kur’ân-ı Kerîm olmakla birlikte kendisine ayrıca hidayet mucizesi verilip verilmediğı hususu tartışılmıştır. Âlimlerin çoğunluğuna göre Rasûl-i Ekrem’e de hissî mucizeler verilmiştir. Ayın yarılması, Bedir Savaşı’nda meleklerin Müslümanlara yardım etmesi, Peygamber’in attığı bir avuç kumun düşmanların gözüne isabet etmesi hadiseleri Kur’ân’da zikredilen hissî mucizelerdendir. Rasûlullah’ın az yemekle birçok insanı doyurması, az suyu çoğaltması, elindeki taşların Allah’ı zikretmesi, bazı hayvanların onunla konuşması, çağırıldığı ağacın yanına gelmesi olayları da hadis ve siyer kaynaklarında nakledilen hissî mucizelerdendir.

Muhammed Esed ve İzzet Derveze gibi çağdaş düşünürler geçmiş peygamberlere verilen hissî mucizelerin Rasûl-i Ekrem’e verilmediğini ileri sürerler. Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan mucize taleplerine karşı ortaya konan olumsuz tavır bunun en açık delilidir. Zira Kur’ân’da inkârcıların hissî mucize isteklerine karşılık Hz. Peygamber’in beşerî özelliklerine, sadece tebliğle görevli bulunduğu, iman etmek istemeyenlere bu tür olayların fayda vermediğine dikkat çekilmiş, akıl ve sağduyu sahibi kimseler için Kur’ân’ın yeterli sayılacağı vurgulanmıştır. Daha çok siyer, şemâil, nübüvvetin kanıtları (delâilü’n-nübüvve) ve nebilerin özellikleri (hasâisü’n-nebî) türü eserlerde Hz. Muhammed’e nübüvvet öncesi döneme ait



bazı fevkaladelikler nispet edilmektedir. Ancak kelim âlimleri, sözü edilen nakillerle çıkarımlarda bulunmamıştır. Hadis literatüründe rivayet edilen hissî mucizeler ise, âhâd haberlerdendir ve kesin bilgi ifade etmez, sadece haber değeri taşır. Bütün insanlara hitap eden İslamiyet'in delili, her zamanda ve her mekânda geçerli bir nitelik taşır ki, bu da Kur'ân-ı Kerîm'dir. İbn Haldun'a göre, Hz. Muhammed'in getirdiği en büyük mucize Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân, kendi kendisinin tanığıdır. Dava konusu olan vahyin bizzat kendisidir. Kendi dışında bir kanıtı muhtaç değildir. Diğer mucizelerde böyle bir özellik yoktur. Onlar bir keresine ve dışarıdan meydana gelirler. Başka bir deyişle etkisi ve etki süresi sınırlıdır. Oysa Kur'ân her zaman ve herkes için açık bir mucizedir. İbn Haldun'a göre Hz. Muhammed'in bir başka mucizesi, onun paramparça bir toplum olan Arapları kendi daveti üzerinde birleştirmiş ve kaynaştırmış olmasıdır.

Öte yandan Hz. Peygamber'in elinde bazı harikulade olaylar zuhur etmişse de bunlarla nübüvvetin ispatı amaçlanmamıştır. Yemeğin bereketlenmesi ve suyun çoğalması gibi hadiseler Müslümanların imanını arttırmaya ve onları gönül huzuruna kavuşturmaya yönelik ilahî lütuflardır.

Kur'ân ne kadar Hz. Muhammed'in beşeri kimliğine ve getirdiği Kur'ân'ın mucizevi niteliklerine dikkat çekmişse, Müslümanlar da o kadar onu harikuladelik ve olağanüstülüklerle özdeş kılmışlardır. Mutezile gibi mucizeyi inkâr etmemekle birlikte onu nübüvete bir delalet yönünden önemsemeyen fırkalar varsa da, genelde Ehl-i Sünnet bilginleri onu peygamberliğin vazgeçilmez bir özelliği olarak görürler ve Peygamber'in birçok mucizelerini naklederler. Fakat galiba hiç kimse İmam Suyuti (1445–1505) kadar onu mucizevi ve beşerüstü bir varlık haline getirmemiştir. Suyuti, 15. yüzyılda yaşamış Mısırlı bir âlimdir. Pek çok konuda ve sayıda esere imza atmıştır. Bu arada bir de siyer kitabı yazmıştır. İsmi "Üstün Vasıflar" (*el-Hasâisu'l-Kübrâ*) olarak Türkçe'ye çevirebileceğimiz bu kitap, Hz. Muhammed'in diğer insanlardan ayrıldığı özellikleri anlatan benzer isimli birçok eserden biridir. Klasik siyer yazıcılığında görülen kolaycılığın dışına çıkmayarak kendisine ulaşan rivayetleri toplama dışında gerekli hassasiyeti göstermemiştir. Bunun açık kanıtı, başka eserlerinde uydurma hadis diye nitelediği sözleri bu



eserinde çekinmeden kullanmasıdır. On dört başlıktan oluşan eserinde şu görüş tüm bölümlerin mantığını belirlemiştir: “Her peygambere verilen mucize ve üstün özelliklerin ya benzeri ya da daha üstünü kesinlikle bizim Peygamberimiz’e de verilmiştir.” Suyuti’ye göre mucize ve olağanüstü olaylar Muhammed’in doğuşundan önce ve doğumu sırasında görülmeye başlanmış, çocukluk ve gençlik çağlarında devam etmiş ve nihayet peygamber olunca, onun her organında ve işinde tezahür etmiştir.

Olayın boyutlarını anlamak için kitapta anlatılan bazı ilginç ve garip anlatılara yer vermek yeterli olacaktır: Muhammed, sünnetli ve göbekbağı kesilmiş olarak doğmuştur. Beşikte iken konuşmuştur. Mübarek yüzü, dili, ağzı, tükürüğü, dişleri velhasıl tüm organlarında mucizeler bulunmaktadır. Hatta idrarında ve dışkısında bile mucizeler vardır. Onun idrarıyla iyileşenler olmuştur. Siyer kitapları, onun boyu hakkında ne çok uzun ne çok kısa, orta uzunlukta demişlerse de görünüş olarak hiç kimse ona denk değildi. Oturduğu zaman onun omuz seviyesini kimse geçemezdi. Onun şahsının/varlığının gölgesi yoktu, çünkü nurdan yaratılmıştı. Cinsellik itibarıyla kırk erkek gücüne sahipti. Gece-gündüz herhangi bir saatte on bir hanımını birden ziyaret ederdi. Savaşlarının hemen hepsinde olağanüstü olaylar ve mucizeler gözlenmiştir. Hayvanlar ve eşyalar üzerinde, mucize sayılacak pek çok tasarruflarda bulunmuştur. Onu gören kızgın deve sakinleşmiş, bir koyundan sağdığı süt orduya yetmiş, geyikle konuşmuş, bir kurt çobanla konuşmuş ve onu Muhammed’e yönlendirmiştir... Yine o hastaları ve özürlüleri iyileştirmiştir. Hz. Muhammed pek çok olayı olmadan önce haber vermiştir, hatta öldükten sonra da haber verdiği şeyler çıkmıştır. Kendi ölümünü, öleceği günü ve yeri de bildirmiştir. Onun mezarının başında selam vermek gerekir, çünkü o onu duyar. Bedeni çürümez, çünkü toprağın onu çürütmesi haram kılınmıştır... Kısacası, bin sayfayı aşkın kitabında Suyuti, Hz. Muhammed’i tepeden tırnağa ve hayatı mucizelerle geçmiş bir insan, daha doğrusu beşerüstü bir varlık olarak anlatmaktadır.

Suyuti, tüm bu olayları ve verdiği bilgileri sözde hadislere dayandırmıştır. Başka bir deyişle o, hayatta iken kendisinde görülen mucizeleri dostlarına haber vermiştir. Bu olayların ona dayandırılması, sonradan uydurma ihtimalini ortadan kaldırmayı amaçla-

maktadır. Ancak bir noktayı hatırlamakta yarar var: Tüm hadisler -sahih olsun veya olmasın- Hz. Muhammed'in ölümünden sonra rivayetlerden derlenmiş ve hadisbilimciler, onun adına pek çok hadis uydurulduğunu haber vermişlerdir.

Kur'ân'ın verdiği bilgilere bakarsak, tüm bu olağanüstü olaylara ve mucizelere şüpheyle yaklaşmak gerektiği sonucuna varırız: "Biz, (Kureyş'in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoydu." (İsra, 17/59). Yani önceki toplumlar da mucize talebinde bulunmuşlar, ancak mucizeler geldiğinde inkârlarında direnmeye devam etmişler ve peygamberiyle alay etmişlerdir. Bu nedenle Kur'ân "Mucize olarak, bu kitabı sana indirmemiz onlara yetmedi mi?" diye sormaktadır (Ankebut, 29/51).

## 2. Masumiyet Anlatıları

Kutsal-peygamber anlatılarının temelinde yatan ikinci kavram masumiyet ya da ismet kavramlarıdır. Masumiyet sözlükte "engel olmak, gelebilecek zararları bertaraf edip korumak" anlamına gelen *asm* kökünden türemiş bir isimdir. Kelimenin "korumak" manasına ağırlık veren Râgıb el-İsfahani, peygamberlerin ismetini "Allah'ın temiz bir yaratılışa sahip kılması, bedenî üstünlük vermesi, zafer ve kararlılık lütfetmesi, iç huzuru yaratması ve hayra muvafak kılması suretiyle kendilerini koruması" şeklinde tarif etmiştir. İbn Manzûr ise "Allah'ın, kulunu cezalandıracağı kötü şeylerden koruması, ona engel olması" tanımını yapmıştır. Kalam literatüründe ismet, "peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunması" şeklinde terimleşmiştir.

Bu görüşün tam olarak ne zaman ve neye binaen ortaya atıldığı kesin olarak bilinmemektedir, ancak tüm kalam ekolleri ismet hakkında görüş bildirmişlerdir. En erken H. 80-150 arasında yaşayan İmam-ı Azam Ebu Hanife, *Fıkh-ı Ekber* adlı akaid eserinde bu konuda şunları söylemektedir: "Peygamberlerin hepsi küçük büyük bütün günahlardan korunmuştur. Küfür ve kabih şeylerden beridirler. Amma onlardan zelle ve hatalar sadır olabilir. Muhammed, Allah'ın Rasûlü, kulu ve sevgilisidir. Nebisi ve temiz, en saf yaratığıdır. O putlara asla tapmadı ve Allah'a ortak koşmadı. Bir göz kırpacak an bile küçük büyük hiçbir günah işlemedi."

Tıpkı mucize kavramı gibi ismet inancının da Kur'ân'daki temelleri tartışmalıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de on üç âyette geçen "ismet" kavramı "korumak, kurtarmak; Allah'a sarılmak, tutunmak, iffetli olmak" manalarında kullanılmakla birlikte, bu âyetlerde peygamberlerin ismetine değinilmemiştir. Kur'ân'da diğer insanlar gibi peygamberlerin de beşer olduğu ve başkalarına tebliğ ettikleri hususlardan kendilerinin de sorumlu tutulduğu vurgulanmaktadır. Âlimler, peygamberlerin masumiyetini çeşitli âyetlerden çıkarsamışlardır. Meselâ Ebû Mansûr el-Mâturidî, muhtelif âyetlerde müşriklerin Rasûl-i Ekrem'den tebligatını değiştirmesi ve dinî konularda kendilerine taviz vermesi yolundaki taleplerinin reddedilişinden bahsedilmesi, Allah'a ve Rasûlü'ne de itaatin emredilmesi, Allah'a ve Rasûlü'ne eziyet edenlerin dünyada ve âhirette lanete maruz kalacaklarının bildirilmesi gibi hususların onun ismetini kanıtlandığını belirtir. Fahreddin er-Râzî de, Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakub'un âhiret yurdunu düşünen ihlâslı ve seçkin kimseler kılındığını bildiren âyetin Allah'ın mutlak anlamda peygamberlerin hayırlı oluşuna hükmettiğini, bunun da bütün iyi nitelikleri kapsadığı için onların ismetine delil teşkil ettiğini söylemiş, peygamberlerin işlerinde hayırlı ve seçkin kılındıklarına işaret edildiğini belirtmiştir. Râzî ayrıca, "Garânîk âyeti" diye bilinen Hac Sûresi'ndeki âyetin (22/52) peygamberlerin bilerek hata işlemekten korunmuş olsalar da, yanılmaktan ve şeytanın vesvesesinden korunmadıklarına, ancak şeytanî vesveseye kapıldıkları takdirde bunun kendilerinden giderildiğine delâlet ettiğini belirtmiştir. Kur'ân'da, peygamberlerin tebliğ ettikleri konularda yalan söylemekten veya vahyi gizlemekten korundukları da vurgulanmaktadır. Bunun yanında birçok âyette "iftirâ"nın, Allah'ın söylemediği bir şeyi söylediğini ileri sürmenin peygamberlerden nefyedilmesi onların tebligatı asla tahrif edemeyeceklerini kanıtlamaktadır. Peygamberlerin, kavimlerine hitap ederken kendilerinin güvenilen (emin) kimseler olduklarını söylemeleri de ismet sıfatını destekler mahiyettedir. Hadislerde de ismet kelimesi "korumak, kurtarmak; tutunmak" manalarında kullanılmış, Hz. Peygamber "masum" kelimesini "Allah tarafından korunan kimse" diye tanımlamıştır.

Masumiyetin niteliği konusunda mezhepler farklı görüşler benimsemişlerdir. Mâturidîler'e göre ismet, peygamberin iradesini

devre dışı bırakmadan onu kötü fiillerden caydırıcı, hayırlı fiillere sevk edici bir sıfattır. Nitekim Mâturidî ismetin mihneti izâle etmeyeceğini belirtmiştir. Peygamberin gûnahtan korunmuş olması onu taate zorlamadığı gibi gûnah işlemekten de âciz bırakmaz. Mutezile ile Şia âlimlerinin ismet telakkisi de aynı paraleldedir.

Eş'arî kelamcılar ismeti "Allah'ın peygamberde taati yaratıp mâsiyeti yaratmaması" diye tanımlamış, masum kimsede onu kötülöklere yönelmekten koruyan bir özelliğın bulunduğunu söylemişlerdir. Eş'ariyye'nin bu görüşü peygamberi bir bakıma melek statüsüne çıkarıp onun gûnah işleme iradesini ortadan kaldırmaktadır. Çünkü bu tanıma göre peygamberler gûnah işlemekten alıkonulmuştur. İsterseler de gûnah işleyemez ve yanlış şeyler yapamazlar.

Ayrıca kelam ekolleri, Hz. Muhammed'in masumiyetinin sınırları, kapsadığı alanlar ve süresi konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

- 1- Masumiyet bakımından peygamberlik öncesi ve sonrası arasında bir fark var mıdır?
- 2- Hz. Peygamber'in masum olması hangi işleri kapsamaktadır?

Kur'ân'da, peygamberlerin nübüvvet görevi verilmeden önce korunmuş olduklarını doğrudan ifade eden ibarelere rastlanmakla birlikte nübüvvet öncesi hâllerini tasvir eden bazı beyanlar mevcuttur. Hz. Peygamber'in, inanmamakta ısrar eden kavmine bir ömür boyu aralarında güvenilir bir kişi olarak bulunduğunu hatırlatması, peygamberlerin nübüvvetten önce de yaşadıkları toplum içinde saygın, güvenilir, iffetli kişiler olarak kabul gördüklerine işaret etmektedir. Ancak henüz vahiy almamaları sebebiyle onların herhangi bir şekilde uyarılmaları da bahis konusu olmadığından nübüvvet dönemlerinde olduğu gibi korunmuşluklarından söz etmek güçtür.

Buna rağmen bazı fırka ve kişiler Hz. Muhammed'in nübüvvet öncesinde de masum olduğunu ileri sürmüşlerdir. Sözelimi Mutezile'nin çoğunluğu bulûğa ermelerinden, Şia ise doğumlarından itibaren peygamberlerin masum oldukları görüşündedir. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu ile Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ve Ebû Ali el-Cübbâî gibi kişiler peygamberlerin nübüvvet öncesi gûnah işleyebilecek-

leri, korunma ve masumiyetin nübüvvete özgü bir hâl olduğu görüşündedirler.

Kur'ân-ı Kerîm'de, bazı peygamberlerin çeşitli karar ve uygulamalarından dolayı Allah tarafından uyarıldıklarına dair âyetler mevcuttur. Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yemesi örneğinde görüldüğü gibi nehyedileni yapmak veya emredileni terk etmek şeklindeki fiiller yanında onların içtihadî hatalara düştüklerinde kendi hallerine bırakılmayıp uyarıldıkları ve doğru yola iletiltikleri de görülmektedir. Bu ikinci türden davranışlara Bedir Savaşı'nın ardından elde edilen esirler hakkında ashabıyla istişarede bulunduktan sonra Hz. Peygamber'in onlardan fidye alınmasını kararlaştırması ve Mekke'nin ileri gelenlerini İslam'a davet ederken yanına gelen âmâ sahabi İbn Ümmü Mektûm ile ilgilenmemesi üzerine ikaz edilmesi örnek olarak anılabilir.

O halde hangi tür işlerde peygamberler yanlışlık yapabilir ya da yapmazlar? Bu konuda bir çerçeve çizilebilir mi?

İslam âlimleri, peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra küfür ve şirkten korundukları görüşündedir. Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlerin Allah'a iman ve O'na şirk koşmama hususunda tam bir hassasiyet içinde olduklarını beyan etmektedir. Siyer kitaplarında Rasûl-i Ekrem'in nübüvvetten önceki döneminde puta tapmadığı, putlar üzerine yemin etmediği, putlar adına takdim edilen yiyeceklerden yemediğine dair pek çok rivayet vardır. Esasen peygamberlerde, mesajlarının özünü teşkil eden Allah'ın varlığı ve birliği ilkesine ters düşen inanışların mevcut olması onların kabul görmesini engeller. Öte yandan her türlü günahı küfür sayan bazı Hâricî gruplarına göre Allah'ın küfre düşmüş olan kimselerden peygamber göndermesi mümkündür.

Peygamberlerin tebliğ ettikleri konularda yalan söylemekten korunmuş oldukları hususunda ulemâ fikir birliği içindedir. Onların diğer hususlarda yanılarak gerçek dışı bir şey söyleyebileceklerini belirtenler bulunmakla birlikte, çoğunluğun görüşü bu yönde değildir. Peygamberlerin tebliğ ettikleri hususlarda yalan söylemeleri, Allah'ın kendilerini görevlendirmekle kastettiği hikmete ters düşer. Bu husus, "Eğer o bazı sözler düzenleyip bize isnat etseydi hemen sağ elinden yakalar ve can damarını keserdik, hiçbiriniz ona yardım edemezsiniz" (Hakka, 64/44-47) mealindeki âyetlerde de

ifade edilmiştir. Demek ki vahyin insanlara ulaştırılması sırasında peygamberler korunmuşlardır. Onlar kendilerine ne vahyedilmişse onu toplumlarına bildirirler.

Peygamberlerin fiil ve uygulamalarındaki korunmuşluklarına gelince, ismeti nübüvvetle başlatan Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre onların nübüvvetten önce günah işlemeleri mümkündür. Büyük günah olması da aklen imkân dâhilindedir. Bunu nakzeden naklî bir delil yoktur. Peygamberler, nübüvvetten önce günah işledikleri takdirde ilahî irade ile tavırlarını değiştirip doğru yola yönelir ve toplum içinde güvenilir kişiler olma niteliğini korurlar. Âlimlerin çoğunluğu, peygamberlerin nübüvvetten sonra kasten büyük günah işlemekten korundukları görüşündedir; bazıları ise onların yanılarak dahi olsa nübüvvetten sonra büyük günah işlemlerini caiz görmemiştir. Ehl-i Sünnet kelimcileri, nübüvvetten önce ve sonra peygamberlerin kasten veya sehven yüz kızartıcı günahlardan korunmuş oldukları hususunda görüş birliği içindedir. Onların katı kalplilikten, nefret uyandıran her türlü davranıştan, hafifmeşreplilikten, küçük düşürücü fiiller işlemekten uzak durmaları gerekmektedir. Bu tür günahlar küçük sayılsa bile peygamberlerin toplum içindeki saygınlıklarını zayıflatarak etkinliklerini azaltır. Çoğunluğa göre peygamberler yüz kızartıcı olmayan günahları unutarak veya yanılarak işleyebilirler. Ancak onlar bu günahlarda ısrar etmez, Allah tarafından uyarılarak bunlardan vazgeçerler.

Mutezile âlimlerinin çoğunluğuna göre peygamberler, (nübüvvetten önce ve sonra) kasten veya sehven büyük günah işlemekten korunmuştur. Yüz kızartıcı günahlardan korunmakla birlikte yanılarak ya da unutarak diğer küçük günahları işlemeleri mümkündür. Peygamberlerin gönderilişindeki asıl amaç üzerinde duran Mutezile'nin bu konudaki görüşleri, onların salah-aslah, hüsün-kubuh anlayışlarıyla şekillenmiştir.

Yanlışlama yöntemiyle hareket edersek Kur'an, Hz. Muhammed'in nübüvvet öncesi dönemde inanç ve eylemlerinde "doğru yol" üzere olmadığını söylemektedir. Tam tersine, "Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin" (Şura, 42/52) diyerek geçmişini hatırlatmakta ve "Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletmedi mi?" (Duha, 93/7)" diyerek O'nu sorguya çekmektedir. Fakat müfessirler bu ayetleri yorumlarken, Râzî'nin de belirttiği gibi "pey-

gamberlere nübüvvetten önce küfür üzeredir denilemeyeceği” için farklı biçimlerde yorumlamışlardır. Çok açık olan bu ifadeler farklı yorumlara tabi tutulmuştur. Çünkü daha önce ortaya atılmış bir önerme, bu ayetlerle çelişmiş ve nasıl bağdaştırılacağına değin bir yorum sorunu çıkarmıştır.

Şia, masumiyet çerçevesini daha da genişleterek Hz. Muhammed’in soyundan gelen kişilerin de masum olduğu fikrini ortaya atmıştır. Onlara göre peygamberler gibi Hz. Fatıma ile imamlar da, doğumlarından itibaren küfür ve şirkten, yalan söylemekten, büyük küçük her türlü günahattan, hata, yanılma ve unutmadan masumdur. Şiiler, doğrulukları mucizelerle teyit edilen peygamberin yalan söylemesinin veya günah işlemesinin güvenilirliğini zedeleyeceğini, tebliğlerinin kabul görmesini engelleyeceğini, bunun da Allah’ın peygamber göndermesindeki hikmeti ortadan kaldıracağını belirtmişlerdir. Peygamberlerin masum oluşuna dair deliller imamların masumiyeti için de geçerlidir.

Tasavvuf geleneği, ilahî koruma ve masumiyetten velilerin de pay sahibi olduğunu iddia ederek, Şia’nın çerçevesini daha geniş tutmuşlardır. Mutasavvıflara göre peygamberler günah işlemekten, veliler de günahta ısrar etmekten korunmuşlardır. Bu umumi telakkinin yanı sıra nübüvvet-velayet tartışmalarıyla bağlantılı olarak velilere nispet edilen korunmuşluğun (mahfuz) mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbnü’l-Arabi, nebilerin sâri olma vasıflarının gereği olarak zâhir ve bâtın itibarıyla tamamen korunduklarına, velilerin ise kalplerine gelen ilham konusunda mahfuz olduklarına ve bu iki kavram arasında farklılık bulunduğuna dikkat çekerse de sonuçta nebilere has olan korunmuşluk sıfatını velilere de atfetmektedir.

### 3. Efdaliyet Anlatıları

İslam geleneğinde hem sıradan insanlarla peygamberler arasında hem de peygamberlerin kendi aralarında bir hiyerarşi (efdaliyet) olup olmadığı hep tartışılmalıdır. Kur’ân, ilk etapta peygamberlerin “beşer” özelliğine dikkat çekerek, onların diğer insanlardan farklı olmadığını söyler. Onlar, diğer insanlardan sadece bir noktada ayırt edilmişlerdir: Bu da elçilik görevleridir. Bu görev, bir ay-



rıcılık gibi görünse de ağır mesuliyet gerektirdiği için böyle görül-  
mek zorunda da değildir. Peygamberler arasında bir efdaliyet  
olup ya da olmadığı konusunda Kur'ân ilk etapta ikircikli bir tutu-  
ma sahip görünmektedir. Bakara Sûresi'nde yer alan bir âyet, "Biz  
peygamberleri birbirine üstün kıldık" (2/253) derken, bundan  
sonra gelen bir âyet "Rasûllerden hiçbirini ayırt etmeyiz" (2/275)  
demektedir. Öte taraftan bir rivayete göre Hz. Peygamber kendi  
konumuyla alakalı olarak şu sözleri söylemiştir: "Ben yaratıklar  
içinde insanların ilkiyim"; "Allah'ın ilk yarattığı şey, benim nu-  
rumdur" ve "Âdem henüz su ve toprak arasında iken ben pey-  
gamberdim".

Kur'ân ve hadis külliyyatında yer alan bu veriler, Hz. Muham-  
med'in mahlukat âlemi içinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu  
ifade eden anlatılara kaynaklık etmiştir. Bu anlatılar içinde şüp-  
hesiz ki en fazla dikkat çeken, mutasavvıfların geliştirdiği "Nur-ı  
Muhammed" kuramıdır. İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren bu  
düşünce yayılma imkânı bulmuştur. İlk defa Şia arasında ortaya  
çıkmuş, daha sonra Ehl-i Sünnet çevreleri de kabul etmekte gecik-  
memiştir. Yukarıda aktardığımız veriler şu şekilde yorumlanmıştır:  
Hz. Muhammed mahlukatın yaratılmasından ve kendisinin de "ne-  
bi" olarak gönderilmesinden önce varlık kazanmıştır. Onun varlığı  
hadis değildir, kadimdir; bu ezeli varlık "Nur-ı Muhammed" diye  
isimlendirilmiştir. Şiilere göre Hz. Muhammed, zaman içinde nesil-  
den nesile intikal ederek, Âdem, Nuh, İbrahim ve diğer peygam-  
berlerin suretiyle, son olarak da peygamberlerin sonuncusu Hz.  
Muhammed'in suretiyle zuhur etmiştir. Böylece, Hz. Âdem'den  
Hz. Peygamber'e kadar bütün peygamberleri ve Hz. Muham-  
med'in varislerini bir tek kaynağa irca etmişlerdir.

Tasavvuf geleneğinde "Hakikat-i Muhammediye" fikrine ilk  
olarak M. 9. yüzyılın sonlarında vefat eden Sehl bin Abdullah et-  
Tüsterî (ö. 283/896)'de rastlanır. Tüsterî, Allah'ın ilk defa Hz. Mu-  
hammed'i kendi nurundan yarattığını ileri sürmüştü, ancak Hakikat-  
i Muhammediye kavramından açıkça söz etmemiş ve bunun bir ya-  
ratma sebebi olduğunu söylememiştir. Tüsterî'nin daha çok "adi"  
ve "el-hak mahlûkun bih" (yaratma aracı olan hak) adını verdiği bu  
kavram üzerinde, daha sonra Hallâc-ı Mansûr *Kitâbü't-Tavâsîn*'in  
bir bölümünde durmuştur. Aynülkudât el-Hemedânî'nin *Temhî-*



*dât*'ta, Rûzbihân-ı Baklî *Şerb-i Şathiyyât*'ta çok güzel ifadelerle tasvir ettikleri kavramı, Muhammed Kemâl İbrahim, İbrahim bin Edhem'e ve Süfyân es-Sevrî'ye kadar götürmüştür. Hakikat-i Muhammediye görüşü en güzel biçimde Muhyiddin İbnü'l-Arabi ve Abdülkerîm el-Cîlî tarafından açıklanmıştır.

İbn Arabi, *Füsusü'l Hikem*'in son bölümünü "Muhammed" kelimesindeki "Ferdî Hikmetin Aslı"na ayırmıştır. Bu bölüm şu sözlerle başlar: "Onun hikmeti ancak ferdiyet oldu. Çünkü o, bu insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneğidir. Bunun içindir ki iş onunla başladı ve onunla sona erdi. Âdem henüz su ile toprak arasında iken o nebi idi. Sonra unsur haline çıkmasıyla da nebilerin sonuncusu oldu." Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere o, yaratılanların hem ilk hem de en mükemmel örneğidir. Ama o, ilk kez ruh olarak yaratılmış, sonra da bedensel olarak, Son Peygamber olarak dünyaya gelmiştir ya da gönderilmiştir.

İbnü'l Arabi'nin eserlerinde Nur-ı Muhammed terimi yanında "Kelime-i Muhammediye" ve "Hakikat-i Muhammediye" terimlerine de rastlamaktayız. İbnü'l Arabi yorumcusu çağdaş tasavvuf araştırmacısı Ebu'l-Ala Afîfî'ye göre o, *Füsusü'l Hikem*'in son bölümünde "Kelime-i Muhammediye" ile Hz. Muhammed'i değil, kendisinde Hakk'ın zuhur ettiği en mükemmel yaratılmış olarak kabul ettiği "Hakikat-i Muhammediye"yi kastetmektedir. Kelime-i Muhammediye, zaman ve mekân sınırları dışında saf metafizik bir şeydir. Âlemlerle ilişkisi açısından, âlemin yaratılışının kaynağıdır; çünkü o, Allah'ın hiçbir şeyi yaratmadan önce yaratmış olduğu ve her şeyi kendisinden yarattığı "nur"dur. Ya da, Hakk'ın mutlak ahadiyetinde kendisi için onda tecelli ettiği "ilahî akıl"dır.

İbnü'l Arabi, aklı üç farklı anlamda kullanmaktadır: a) Akl-ı evvel, b) Hakikat-i Muhammediye, c) Her insanda bulunan meleke. Ontolojik bakımdan birinci derecede öneme sahip olan akl-ı evveldir. Bu ilk yaratılan ve diğer akılların da kendisinden zuhur ettiği akıldır. Allah, mahlukat ile arasında bir berzah olan "âmâ"da iken, onu ruhandan üflemesiyle yaratmıştır. Buna göre diyebiliriz ki, Hakikat-i Muhammediye'nin kaynağı akl-ı evvel, âlemin kaynağı ise Hakikat-i Muhammediye'dir.

Hakikat-i Muhammediye'nin âlemlerle ilişkisi ne ise, Nur-ı Muhammediye'nin insanlık ve peygamberlikle ilişkisi de odur. Nur-ı

Muhammed, ilk insan ve peygamber olan Âdem yaratılmadan önce ruh olarak yaratılmıştır, ama varlık âlemine çıkışı son peygamber Hz. Muhammed olarak gerçekleşmiştir. Bu anlamda Nur-ı Muhammed, Hakikat-i Muhammedî'nin ruhsal, Hz. Muhammed'in ise bedensel izdüşümüdür. Şii kaynaklara göre masum imamlar da Hz. Muhammed'in izdüşümüdürler. Çünkü Hakikat-i Muhammediye, Nur-ı Muhammed ve Hz. Muhammed yoluyla onlara kadar yayılmakta olan bir Nur'dur. Bu nurdan nasibini alan herkes ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.

Afifi'ye göre bu düşüncenin izini Hıristiyan gnostisizmde de görmek mümkündür. İskenderiyeli Aziz Clement, şöyle demektedir: "Varlıkta tek bir peygamber vardır: O da Allah'ın kendi sureti üzerinde yarattığı, kendisinde Ruhul-Kuds'ün yerleştiği ve ezelden beri bütün zamanlarda yeni bir suret ile zuhur eden insandır." Cabirî ise bu düşüncenin Hermes'e kadar uzandığına işaret etmektedir.

Zâhir ulemâsı, özellikle hadis âlimleri ve Hanbelîler, Hz. Peygamber'in bu şekilde anlaşılmasının onu ilahlaştırmak anlamına geleceğini söyleyerek bu inancı küfür ve şirk saymışlar, daha önceki ümmetlerin de peygamberleri konusundaki aşırılıkları sebebiyle sapıklığa düştüklerini iddia etmişlerdir. Hakikat-i Muhammediye fikrinin Yeni Eflâtunculuk'taki "logos" veya İskenderiyeli Aziz Clement'in (ö. 215) peygamberlik konusundaki görüşleriyle ilgili olduğu, bunun önce şii muhitine, oradan da tasavvufa geçtiği ileri sürülmüştür.

Yukarıdaki düşüncelerden anlaşılacağı üzere Nur-ı Muhammed fikri, Hz. Muhammed'e diğer insanlar ve peygamberler karşısında üstün ve olağanüstü ayrıcalıklı bir konum vermekle kalmamakta, bunu da aşarak imamlara ve velilere de kutsallık yüklemektedir. Şii tasavvura göre velayet, Allah'ın veli ve nebilere eşit olarak tahsis ettiği "ilahî" bir otoritedir. Çok az şey dışında veli ve nebi eşit düzeydedir. Daha ileri giden Şiiler, peygamberliği velayetin zâhiri, imamlığı ise bâtını olarak telakki etmişler ve buradan hareketle bâtını hakikatin zâhirî hakikatten üstün olduğunu bile ileri sürmüşlerdir. Bu açıdan masum imamlar, masum peygamberlerden üstün bir konuma geçirilmektedir.

## Sonuçlar ve Değerlendirme

Pek çok araştırmacı ve düşünür İslam'ın ilk dönemine özgü dinî ruh ve tecrübenin İslam tarihinin sonraki aşamalarında değiştiğine ve farklı bir yöneliş içine girdiğine işaret etmiştir. Gerçekten de dinî tecrübe ve bilinç, yeni kuşaklar eliyle ve farklı kültürlerle karşılaşma sonucunda önemli bir değişim göstermiştir. İbn Haldun, İslam'ın ilk dönemine özgü dinî safiyet ve içtenliğin sonraki dönemlerde dıştanlık ve katı kuralcılıkla yer değiştirdiğini ileri sürmüştür. İslam, ilk dönemde derin bir samimiyet ve içtenlikle yaşanırken, sonraki zamanlarda devlet ve medrese gibi kurumların zorlamalarıyla ve ruhtan yoksun kuralları izlemek şekline dönüşmüştür.

Max Weber, İslam tarihinde ve toplumlarında farklı sınıf ve statü gruplarının kendilerine özgü bir dindarlık anlayışı geliştirdiklerini ileri sürmüştür. Sözelimi soylu savaşçılar peygamberî dindarlığı askerî bir kurtuluş fikrine doğru dönüştürürken, bürokratlar, tüccarlar ve güçlü zenginler dinsel şüphesizliği artırmışlardır. Bürokratlar, özellikle halk dindarlığına özgü duygusallık ve irrasyonelliği güvenlik ve toplumsal düzene karşı bir tehdit olarak algılamışlardır.

Arap edebiyatı, şiiri ve tarihi konusunda uzman olan Alman Adam Mez, IX. ve X. yüzyıllarda Müslüman dünyadaki dindarlık hakkında şunları söylemektedir: "İbadetin şekli, farklı memleketlerde biraz değişik bir tarzda inkişaf etmiş, fakat İslamiyet'in ilk devresinde görülen o sadelik önemli merkezlerin hiçbirisinde muhafaza edilememiştir. Her yerde İslam-öncesi kültürler satır üstüne çıkmıştır."

Değişen dindarlığın en önemli boyutunu, şüphesiz ki Peygamber'le ilişkiler ve onun Müslümanların tasavvurunda edindiği yeni imaj oluşturmaktadır. İslam'ın ilk döneminde yaşayan, peygamberi görmüş, ona inanmış ve onun sohbetine katılmış olan ilk kuşak sahabeler (ki sahabe arkadaş ya da yoldaş demektir), onunla bir "dostluk ilişkisi" kurmuş iken, sonraki kuşaklar bu ilişki biçiminden ve bu ilişkinin yarattığı atmosferden uzaklaştıkça onunla bir "aşk ilişkisi"ne yönelmişlerdir. Aşk ilişkisinin karakteristik özelliği, aşkın maşuka (sevenin sevgiliye) çılgınca bir bağlılıkla bağlanmasıdır. Bu çılgınca bağlılık, her türlü makuliyet ve akılcılığı ortadan kaldırmakta, sevgiliyi yüceltmeyi ve kutsallaştırmayı beraberinde getirmektedir.

Yukarıda da göstermeye çalıştığımız gibi masumiyet anlatısı, onu kusursuzlaştırmaya, mucize ve efdaliyet anlatıları ise onu beşerüstüleştirilmeye yönelik anlatılardır. Bu anlatıların, hangi kültürel, siyasal, toplumsal ve ruhsal dinamikler tarafından beslendiği, derinlemesine araştırılması gereken bir konudur. Biz burada sadece önemli etkenlerin neler olduğunu kısaca belirterek bununla yetinmek istiyoruz.

İlk olarak bu anlatıların ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde, biraz önce Adam Mez'in dikkat çektiği eski kültürlerin yeniden dirilmesi ve yeni inancın değerlerini bastırması ya da çarpıtması önemli bir dinamik olarak karşımıza çıkmaktadır. Dikkatle incelense hem Cahiliye kültüründe hem de Arap Yarımadası'nda ve çevresinde etkili olan Ehl-i Kitap dinlerinde ve daha eski inançlarda bu anlatıların benzerlerine rastlanmaktadır. Eski kültürler ve inançlar, kolektif zihinde öylesine yer etmişlerdir ki, İslamiyet gelince bunların birden bire silindiğine ve ortadan kaybolduğuna inanmak safdillik olur.

İkinci önemli etken, Müslüman fatihlerin fethettikleri yeni coğrafya ve kültürlerde yaşadığı keskin karşılaşmalardır. Farklı kültürlerle ve dinlerle karşılaşma, Müslümanları yeni sorunlarla karşı karşıya bırakmış ve yeni meydan okumalar karşısında Müslümanlar inandıkları ve bildikleri şeyleri gözden geçirmek ve yeniden temellendirmek zorunda kalmışlardır. Rekabet ortamında gelişen entelektüel hayat, bir yandan Müslümanları akılcılığa yöneltirken diğer taraftan da karşıtlarını taklit etmeye ve onlardan etkilenmeye sürüklemiştir. Bu aşamada Hz. Muhammed'in diğer dinlerin peygamberleriyle karşılaştırılması ve hatta yarışdırılması pek olası bir gelişmedir. Nitekim bu kıyaslamaların daha Hz. Muhammed hayatta iken yapıldığına rastlamaktayız. Bu konuda ileride kendi şahsına yüklenerek aşırı yüceltmeleri görmüş olacak ki, Hz. Muhammed bir hadislerinde "Beni Hıristiyanların Hz. İsa'yı yücelttikleri gibi yüceltmeyin" demiştir. Kanaatime göre yüceltilmiş, efsanevi peygamber tasavvurlarıyla yapılan bu kıyaslamalarda Hz. Muhammed sıradan, beşerî ve cücemsi kalmıştır, bu nedenle sonraki Müslüman kuşaklar onu yüceltmeye yönelmişlerdir. Bu yüceltme işlemini yapabilecek kolektif bilinç Arap, Fars ve Türk tüm Müslüman kavimlerde mevcuttur.

Üçüncü önemli etken, dinî gelenek içinde ortaya çıkan ve oluşturulan dinî figürlerin ve onların eylemlerinin abartılmış olmasıdır. Sözelimi imamların masumlaştırılması, Hz. Ali kültünün yaratılması, velilerin kerametler göstermesi, şeyhlerin olağanüstü işler yapması (daha doğrusu müritleri tarafından uçurulması) gibi gelişmeler karşısında Hz. Muhammed bir derece daha yüceltilmek zorundaydı. Çünkü bu dinî figürler karşısında O ve O'nun peygamberliği düşük bir statüde görünüyordu. Hatta bazı sapkın fırkalar, açıktan velilerin nebilerden üstün olduğunu savunuyorlardı. Bu durumda da yapılması gereken Hz. Muhammed'in söz konusu dinî figürlerle karşılaştırılmayacak ölçüde yüceltilmesiydi. Sözelimi şeyh postu yürütüyorsa Hz. Muhammed dağı yürütmeliydi!

Dördüncü etken Müslümanların zaman algısının "Asr-ı Saadet"i yüceltmeye dönük bir nitelik arz etmesidir. Birçok hadis ve rivayetten anlaşılıyor ki Araplar da, çoğu geleneksel toplumlarda olduğu gibi zamanının hep kötüye doğru gittiği inancına bağlıydılar. Bu zaman algısı, İslam'ın altın çağı olan Asr-ı Saadet'ten uzaklaştıkça, Müslümanları toplumun bozulduğu ve ilk saflığını kaybettiği fikrine yöneltmiştir. Bu bilinçle yaşayan sonraki kuşaklar doğal olarak Hz. Peygamber'i, sahabeleri ve onun dönemini yüceltmeye başlamışlardır. Tabakat kitaplarında Hz. Muhammed ve onu hayatta iken gören insanlar arasında bir sınıflandırma gördüğümüz gibi sonraki kuşaklar arasında da bir sıradüzeni yaratılmıştır. Bu sıradüzeninin hem pratik ve toplumsal hem de manevi işlevleri bulunmaktadır. Sözelimi ilk kuşak içinde cennetle müjdelenen ve Hz. Muhammed'le savaflara katılan kişiler, hem manevi mertebeleri bakımından üstündürler, hem de savafların sonucunda elde edilen ganimetlerden faydalanmaya en fazla hak sahibi olarak görülmüşlerdir.

Şüphesiz ki mitolojik bir peygamber tasavvuru oluşturmaya sevk eden etkenler bunlarla sınırlı değildir. Aykırı bir Osmanlı düşünürü olan Şeyh Bedrettin, peygamber ve ermişlerin neden kutsallaştırıldığına değin birçok etken saymıştır. Biz bu etkenlerin de önemli olduğunu düşünüyoruz. Onun saydığı etkenleri dört maddede özetlemek mümkündür:

- 1- Peygamber hayatta iken ortalığı karıştıran ve kıskançlık duyanlar, onun ölümünden sonra, insanların ona sevgi beslemesinde bir sakınca görmezler ve bunu engellemezler.
- 2- Hayatta iken peygamberle içli dışlı olmak sevgiyi azaltır.
- 3- Peygamberin önemi ve mesajının özündeki gerçek yavaş yavaş ortaya çıkar ve anlaşılır.
- 4- Hayatta iken onu sıradan ve beşerî bulanlar, zaman geçince onlar hakkında olağanüstü şeyler duyarlar ve bu, daha önceki -yani tarih olmuş- peygamberlere duyulan hayranlık gibi gelip gitmiş peygamberin kabul edilmesini de kolaylaştırır.

Bu son noktada, bizim daha önce çizdiğimiz devrevi süreç tamamlanmıştır. Ölümden sonra peygamber, önceki peygamberlerle ilgili tasavvura yakın bir düzeye çıkartıldığı için halkın onu benimsemesi ve ona hayranlık duyması kolaylaşmıştır. Bu noktada gerçeklikten ziyade imaj zihinleri etkisi altına almaya başlamıştır.

Bir peygamber hakkındaki tasavvur sadece tarihsel gerçeklerle uyuşup ya da uyuşmaması bakımından bir sorun alanı oluşturmaz. Bu tasavvur, sonuçları bakımından da ayrı bir önem taşır ve geleceği de etkiler. Bu hususa daha önce değinmiş ve tanımlamanın sonuçları nasıl etkilediğini belirtmiştik. Mitolojik peygamber tasavvurunun en önemli pratik sonucu, insanlara örnek ve model insan olarak gönderilen bir peygamberin devre dışı bırakılmasıdır. Başka bir deyişle “yaşayan Kur’ân” olarak Hz. Muhammed’in buharlaştırılması ve pratik bir örnek olmaktan çıkarılmasıdır. Böyle bir peygamber, bir Müslümanın güncel hayatında örneklik oluşturmaz ve izlenemez. Bu peygambere aşık olabilirsiniz, hayranlık duyabilirsiniz, onun ümmeti olmakla gurur duyabilirsiniz, ama onu model alamazsınız. Ayakları yere basmayan, beşerüstü bir varlığa dönüştürülmüş olan peygamber, artık gerçek bir varlık değil imajinatif bir varlıktır. Hatta mutasavvıfların tasavvur ettikleri gibi metafizik bir varlıktır.

Mitolojik peygamber tasavvurunun daha kötü ve tehlikeli bir sonucu daha vardır ki, o da tümüyle akidevi bir mesele olarak karşımıza çıkar: Tarihte de görüldüğü gibi bir çok peygamber önce mecazi anlamda “Allah’ın oğlu” ya da “Allah’ın sevgilisi” olarak takdim edilmiş, sonra da bir anlam kaymasıyla bu hakiki bir inan-

ca dönüşmüştür. Bu, Kur'ân ifadesiyle bir şirktir. "Aşk edebiyatı" olarak lanse edilen ve Hz. Peygamberi yücelten edebiyat, ister amaçlasın isterse amaçlamasın böyle bir sonucu doğurma riskini bünyesinde taşımaktadır.

## YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti, İslam'ın Rönesansı*, Çev. Salih Şaban, İstanbul, 2000.
- Ali Nar (Hazırlayan), *Ehl-i Sünnet'in En Meşhur Akaid Risaleleri*, İstanbul, 1984.
- Ali Şeriati, *İslam Nedir, Muhammed Kimdir?*, Çev. H. Kırlangıç - D. Örs, Ankara, 2009.
- Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, Çev. Yasin Aktay, Ankara, 1991.
- Cağfer Karadaş, *İbn Arabi'nin İtikadi Görüşleri*, İstanbul, 1997.
- Ebu'l-Ala Afifi, *Fususü'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2000.
- Fazlu'r-Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1987.
- İbn Arabi, *Füsusu'l-Hikem*, Çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul, 2003.
- İbn İshak, *Siyer*, Çev. Sezai Özel, İstanbul, 1988.
- DİA (Bkz. Mucize, Masumiyet, İsmet, vd.)
- Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı, Arap-İslam Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, Çev. B. Köroğlu, H. Hacak, E. Demirli, İstanbul, 2000.
- Mustafa İslamoğlu, *Üç Muhammed, İki Tasavvur Bir Gerçek*, İstanbul, 2000.
- Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1990.
- Rağıp el-İsfahani, *Erdemli Yol*, Çev. Muharrem Tan, İstanbul, 2009.
- Sadrettin Konevi, *Fususü'l Hikem'in Sırları*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2003.
- Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, ty.
- Suyuti, *Olağanüstü Yönleriyle Peygamberimiz (el-Hasaisu'l-kübra)*, Çev. Naim Erdoğan, İstanbul, 2003.
- Şeyh Bedrettin, *Varidat*, Çev. İ. Zeki Eyupoğlu, İstanbul, 1987.

---



---

## PROTOTİP MODERN TÜRKÇE SİYERLER VE PEYGAMBER ALGISI

Nihal Şahin Utku<sup>1</sup>

Siyerin, tarihçiliğin usûl ve metot olarak en netameli konularını bünyesinde toplayan bir alan olduğunu ileri sürmek pek de yanlış bir iddia olmayacaktır. Böyle bir alanın, bir devletin yıkılıp bir başkasının farklı bir siyasi ve kültürel zemin üzerine kurulduğu yüz elli yıllık bir sürecin içine çekilmesini, kimi çekişme ve tartışmaların siyer üzerinden yapılmış olmasını tabii olarak değerlendirmek gerekir. Yine doğal olarak bu tartışmaların, dönemin siyer yazımı üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu ve bunun Peygamber algısına da yansıdığını söyleyebiliriz.

Bu çalışmamızın temel tezi şu olacaktır: Siyer yazımı, en azından ilgilendiğimiz dönemde, değişen siyasi ve kültürel şartlar ile yakın bir etkileşim göstermiştir. Özetle, Tanzimat'ın ilanı ile somutlaşan değişim rüzgârlarının, Cumhuriyet'in ilanını müteakip toplumsal ve siyasi alanların tüm köşelerine intikal etmesine kadar geçen sürede siyer yazımı, önce savunmacı, ardından rasyonel bir üslupla kaleme alınmış; nihayetinde ise geleneksel kabuğuna çekilmiş gözükmektedir. Tepkici bir güdüyle sürdürülen bu sürecin, dinin toplum içinde giderek normalleşmeye başlamasıyla yeni arayışlara girdiğini ve nihayet 1980 sonrasında dışa açık ortamında, çeşitli şekillerde kendisini gösterecek dinamiklere zemin hazırladığını söyleyebiliriz.

---

1 Dr., İslam Tarihi.

Toplumların dönüşüm ihtiyacı ortaya çıktıkça, dış kültürlerle irtibatları arttıkça, sosyal ve siyasi kurumlarda ciddi bozulmaların olduğu kabulü yaygınlaştıkça, tartışmaların odağına hemen her zaman beşeri bir ilim olarak tarihin de çekildiğini görürüz. Bir toplumun tarih birikiminin o toplumun din, devlet ve kültürüyle yakından ilişki içinde olması, kimi aydınları ideali tarihte aramaya itmiş; kimilerini de o güne dek hâkim olan tarihyazımının egemen güçlere hizmet ettiğini ve aslında tarihî gerçekliğin mevcut durumla ilgili ciddi sıkıntılara işaret ettiğini iddiaya götürmüştür. Bu tür iddiaları materyalist tarihçilerde veya Hıristiyan Orta Çağı'nı güzelleyen Kilise tarihine karşı çıkışlarda görebiliriz.<sup>2</sup>

Benzer bir sürecin, XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde de yaşandığı görülmektedir. Bir taraftan dönemin çalkantılı siyasi ve fikrî gelişmelerinin, oturmuş tüm yapıları olduğu gibi alışlagelmiş tarih anlayışını da hedef aldığı gözlemlenirken, diğer taraftan da oryantalist metinlerin tercüme edilmesi ve tanınmasıyla özellikle İslam tarihinde savunmacı bir konuma geçildiği görülmektedir.

Bu tür gelişmeler karşısında hem siyer yazımında, hem de Peygamber algısında yaşanan dönüşümü anlamak için, öncelikle siyer yazımının mahiyeti ve problematiğini değerlendirmek gerekir.

Her şeyden önce siyerin esas itibariyle kişi eksenli bir tarihyazımı olması, biyografik tarihyazımı ile ilgili akla gelen sorunsalların burada da karşımıza çıkmasına sebep olmaktadır. Gerçekten de yazar ile konu arasında var olan istisnai bir ilişkinin sonucudur genellikle biyografiler. Konu kişilik, çoğu zaman ya ululaştırılır, ya da hicvedilir; ancak daha sıklıkla içinde bulunduğu bağlamdan koparılır. Batı örneğinde Yunan, Roma ve bilahare Kilise dönemi biyografilerinin, şahsiyeti ön plana çıkaran ve istisnai bir şekilde yorumlayan eserler olması, Batılı tarihçilerin biyografik tarihyazımına karşı mesafeli durmasına sebep olmuştur.<sup>3</sup> Dahası biyografiye konu "büyük şahsiyetlerin" içlerinde buldukları ortamla karşılıklı etkileşimlerinin, dönemin ortalama bir kişiliğinden çok daha fazla olması, olaylarla kişiler arasındaki ilişkinin yönü konusunda ciddi

2 Zeki V. Togan, *Tarihte Usûl*, İstanbul, 1985, s. 136-137. Ayrıca bkz. Marc Bloch, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 1985, s. 19-21.

3 Leon - E. Halkin, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, Çev. Bahaeddin Yediylidiz, Ankara, 1989, s. 55-59.

şüphelerin oluşmasına yol açmıştır. Siyerin biyografik özelliğinin, oryantalist tarihçilerde, genelde din, özelde de İslam karşısında beslenen önyargılarla birleşmesi, siyere karşı konan mesafeyi daha da derinleştirmiştir. Zira siyer, tabiatı icabı belli bir şahsiyeti yüceltmekte ve onu içinde bulunduğu toplumu ciddi anlamda dönüştüren bir mevkiye koymaktadır. Bu “ferdiyetçi biyografi” yaklaşımının, toplumsal şartların kişileri ön plana çıkardığını savunan dönemin materyalist ve pozitivist tarih anlayışı ile de çatıştığı açıktır.

Esasında tarih dediğimiz ilim, bir yeniden inşa, Collingwood’un tabiri ile bir tasavvur ve tasarım çabasıdır.<sup>4</sup> Tarih, tarihî vakaların bir koleksiyonu olarak anlaşılamayacağı gibi, tecrübî ilimlerden farklı olarak geçmiş bilginin tasvirinden de ibaret görülmemelidir. Tabii olarak geçmişe bakarken, ister istemez bugünün soruları ve metotları ile geçmişten kalma sorular, yaklaşımlar ve metotlarla üretilmiş kaynakları yorumluyoruz. Bu durum, siyer söz konusu olduğunda daha belirgin bir çelişki gibi durmaktadır. Zira her şeyden önce algılarımızla algılayamadığımız ve aklımızla tahayyül edemeyeceğimiz bir âlemden mesaj aldığını söyleyen tarihî bir şahsiyeti, yine büyük çoğunluğu bu şahsiyetin mesajına inanmış olan insanların rivayetleriyle değerlendirmekteyiz. Bu değerlendirmede Hz. Muhammed’in bir peygamber olduğuna inanıp inanmama meselesi, oldukça önemli bir kriter olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira İslami inanışa göre 40 yaşında peygamber olan bir insanın hayatında yaşanan bu ani değişimin izahını, sadece tarihin imkânlarıyla izah etmeye çalışmak, oldukça müşkil kalmaktadır. Böyle bir yaklaşımı, materyalist ve hümanist kimliğiyle ortaya çıkan kimi tarihçiler denemiştir ve neticede Peygamber’in şahsında samimiyet ile sanrılı ruh halini, siyasi deha ile saflığı, toplumsal çekim gücü ile inzivayı, yaşadığı toplum için yadırganacak kadar geç bir yaşta evlenmekle çok eşliliği bir araya getirmeye çalışan tutarsız bir kişilik ile karşılaşmışlardır.<sup>5</sup>

Öte yandan Peygamber’in şahsiyeti ve hayatına ait bize ulaşan bilgilerin zenginliğinin de başlı başına bir sorun teşkil ettiğini ifade

4 Robin George Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara 1996, s. 39-41.

5 Bu tür bir yaklaşıma örnek olarak mesela bkz. Maxime Rodinson, *Hazreti Muhammed – Yeni Bir Dünyanın, Dinin ve Silahlı Bir Peygamberin Doğuşu*, İstanbul, 1997.

etmek gerekiyor. Siyerin kaynağını oluşturan ilk metinlerin, büyük ölçüde yakın tanıkların ifadelerinden telif edildiğini bilmemize rağmen, esasında günümüze ulaşmış olan metinler, bilahare yapılmış olan derlemelerdir. Söz konusu derlemelerdeki rivayet çeşitliliği, rivayetlerin aktarımı, tasnifi ve sıhhati konusunda hadis literatüründe görülen mahiyette bir yöntemin tesis edilmediğini göstermektedir. İlk râvilerin edebî süslemeyle anlattığı vakıaların, bilahare kelimesi kelimesine gerçekten olmuş gibi aktarılmış olması, bu rivayet zenginliğinin bir sebebi olabilir. Şiirin ve edebî yakıştırmaların yaygın olduğu Arap edebiyatında bu tür anlatıların, Kur’ân ve hadis gibi çok daha katı kuralların etkili olduğu bir alana nispetle siyere sızması, bu çerçevede anlaşılır gibi gözükmemektedir. Nitekim Arap tarihçiliğinin ilk şekli olan neseb anlatımları ile Eyyam’ül-Arab hikâyelerinin dayandığı şifahî rivayetin, İslam’ın ilk dönemlerinde de yaygın olduğu bilinmektedir.<sup>6</sup> Abartılı olması kuvvetle muhtemel bu tür rivayetlerin, zaman içinde ciddi bir tenkit konusu olduğu ve örneğin bize ulaşan en eski yazılı siyer kaynağı olan İbn Hişam’ın, aslında İbn İshak’ın derlemesinin bu tür eleştirilerin dikkate alınarak süzgeçten geçirilmesi ile ortaya çıktığı bilinmektedir.<sup>7</sup>

Öte yandan en azından İbn Hişam tarafından düzeltilmeler gören ilk dönem rivayetleri, tüm eleştirilere rağmen yine de daha sonra ortaya çıkacak rivayetlere nispetle oldukça sadedir. Ancak “ilerleyen zamanlarda mübalağa, yüceltme temayülü, nübüvvet tartışmaları, çevre kültürlerden sızmalar, hadis edebiyatının gelişmesi, sebeb-i nüzul kitaplarının telifi, neseb kitaplarında siyerde kullanılacak bilgilerin artması, genel tarih kitaplarında siyere de yer verilmesi, ayrıca tasavvufi çevrelerde kıssa ve menakıp geleneğinin revaç bulması sonucunda siyer malzemesi artarken, Peygamber anlayışında da mahiyet olarak ciddi bir farklılaşma yaşanmıştır.”<sup>8</sup>

Bununla birlikte İslam tarihinde Birûnî, Zehebî ve İbn Haldun gibi isimlerle somutlaşan ciddi bir tenkitçi tarih çizgisinin de devam ettiğini ifade etmek gerekir. Ancak özellikle XIV. yüzyıldan iti-

6 Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991, s. 37–9.

7 İbn Hişam, *Sîret-i İbn Hişam – İslâm Tarihi*, I, Çev. Hasan Ege, İstanbul 2006, s. 9, 20–21.

8 Mehmet Özdemir, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal*, IV, S. 3, Eylül-Aralık 2007, s. 134–135.

baren bariz bir şekilde nakilcilikten öte taklitçi, yani daha önceden yazılmış eserlerin çok az farklılıklarla benzerini üreten bir tarihçilik ve siyer anlayışının geliştiği görülmektedir. Bu anlayışın zaman içinde pekiştiği ve arada sırada çıkan istisnai tenkitler dışında, İslam coğrafyasının siyasi, ilmî ve kültürel anlamda istilaya uğramasına dek kalıplaştığı ve büyük ölçüde kutsallık atfedilmiş bir siyer yaklaşımını ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

Bu siyer yaklaşımının, oluşturduğu sayısız “mistik saygı perde-leri” ve menkıbelerle, milyonlarca Müslümanın dinî hayatını etkilemekle birlikte, aynı zamanda “inananların gözlerini tarihî hakikatten perdelediği” de iddia edilebilir.<sup>9</sup> Benzer şekilde klasik Osmanlı döneminde kaleme alınan onlarca *Muhammediyye* ve *Ahmediyye* isimli eserlerde kurgu ile gerçek birbirine karışmış; menkıbeler destanlaştırılmıştır. Bu yolla tarihsel malumatın taşınmasından ziyade, tasavvufla çeşnilenmiş bir Peygamber sevgisinin halk kitlelerine aşılması hedeflenmiştir.<sup>10</sup>

Nitekim XIX. yüzyıla kadar Osmanlı’da bilinen siyer eserlerinin, daha ziyade tasavvufi özellikleri ile ön plana çıkan menkıbe ve hikâyelerle donatıldığı ve tamamen veya kısmen manzum olarak kaleme alındığı görülmektedir.<sup>11</sup> Tanzimat sonrası dönemde dahi, halk tarafından en çok rağbet gösterilen siyer eserlerinin geçmişte telif ve tercüme edilmiş eserler olduğu anlaşılmaktadır. Dönemin en sık basılan kitapları arasında, Muin el-Miskin tarafından XV. yüzyılın sonlarına doğru Farsça kaleme alınan *Meâricü’-n-Nübüvve’nin*, tercüme edenlerden biri olan Altıparmak Mehmed Efendi’ye nispetle *Altıparmak Siyeri* olarak anılan tercümesi ile yine ilki- ne yakın bir dönemde Ahmed el-Kastallâni tarafından Arapça yazılan *Mevâhibü’l-Ledûniyye’nin* Bâki tarafından yapılmış tercümesi yer almaktadır.<sup>12</sup> Bunlardan ilki, Hz. Peygamber’i beşer özelliğinden sıyrarak, ona insanüstü atıflarda bulunan bir tarz benimsemiş

9 Annemarie Schimmel, “Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)”, *Tasavvuf Dergisi*, S. 9, s. 406.

10 Özdemir, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, s. 141.

11 Bu konuda bkz. Seyfettin Erşahin, “Osmanlı Toplumunun Hz. Muhammed Hakkındaki Bilgi Kaynakları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, XVIII, S. 3, 2005, s. 335–339.

12 Mustafa Uzun, “Türkçe Siyer Kitapları”, “Siyer” maddesi içinde, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2009, s. 324–325.

olup, içindeki hikâyeler, eserin halk tarafından benimsenmesine sebep olmuştur.<sup>13</sup> Kastallâni'nin eseri ise, kronolojik tarih yazımı ile Peygamber'in şemâil, delâil, hasâis ve ahlakına odaklanan yazımı birleştirmiş ilk eserlerden biri olarak oldukça yaygın bir şöhret kazanmıştır.<sup>14</sup> Öte yandan ilk telif Türkçe eser olarak bilinen ve rumi 1036'da (1626-1627) el yazması olarak kaleme alınan Veysî'nin *Dürretü'l-Tâc* adlı eseri de bu dönemin bilinen siyerlerindedir. Eser nesir olmakla birlikte benzer bir duygusal ve edebî üslupla yazılmış ve içinde popülerleşmesine ve XIX. yüzyılda en az iki kez yeniden basılmasına sebep olmuş manzum kısımlar da bulunmaktadır.<sup>15</sup> Dönemin dikkat çeken eserlerinden biri de, Eyüp Sabri Paşa'nın halkın okuyup anlayabileceği, güvenilir bir siyer tesis etme çabası ile 1871'de yayınladığı *Mahmûdu's-Siyer* olup, daha önceki asırlarda kaleme alınmış olanlara nispetle daha güvenilir rivayetler barındırmaktadır. Öte yandan Düzceli Yusuf Suâd tarafından kaleme alınan *Akve mü's-Siyer*, özellikle Garpçı cenahın hışmına uğramış ve Abdullah Cevdet ekibinden Kılıçzade İsmail Hakkı'nın şiddetli tenkitlerine maruz kalmıştır.<sup>16</sup>

Bu son örnek, XIX. yüzyıl Osmanlı coğrafyasının taklit, değişim, dönüşüm, ihya ve eskiyi yeniden kurma anlamında irtica furyalarının hepsinin bir arada estiği fırtınalı ortamında, hem tercüme, hem de yeni telif çalışmalarda siyer yazımının da ciddi ölçüde tartışmalar içinde yer aldığı bir göstergesidir. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren Gibbon ve ardından Higgins ve Carlyle gibi Batılı tarihçilerin Peygamber'e yönelik hem tenkit, hem de takdir içeren çalışmaları yayınlanmıştır. Ancak Batı'nın Peygamber tasavvuruna yönelik asıl travmanın ilk sinyalleri, XIX. yüzyılın ortasından itibaren yayınlanan ve bu kez Arapça'ya vâkîf ve İslam tarih ve siyer kaynakları konusunda yetkin Weil, Sprenger, Nöldeke ve Muir gibi müelliflerin eserleriyle ortaya çıkmıştır. Bu isimler bir taraftan

13 Yusuf Şevki Yavuz, "Meâricü'n-Nübüvve", *DİA*, XXVIII, Ankara, 2003, s. 209-10; Masad Süveylim Ali el-Shaman, "Türk Edebiyatında Siyerler ve İbn-i Hişam'ın *Siyer*'inin Türkçe Tercemesi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Doktora Tezi) Ankara, 1982, s. LXVIII.

14 Hüseyin Algül, "Mevâhibü'l-Ledüniyye", *DİA*, XXIX, Ankara, 2004, s. 421.

15 Mustafa Erkan, "Dürretü'l-Tâc", *DİA*, X, İstanbul, 1994, s. 33.

16 Uzun, s. 325.

içerikten öte, siyer ve tarih kaynakları ve metoduna yönelik eleştirileriyle öne çıkarken, diğer taraftan da tarih, hadis ve siyerin temel kaynaklarının Batı dillerine tercümesine ön ayak olmuşlardır. Bu çalışmaların hemen akabinde Goldziher'in Yahudilik ve Hıristiyanlık kaynakları ile geliştirilen "kaynak tenkidi" yöntemlerini, hadis kaynaklarına da uygulamasının ardından, hadislerin çok büyük bir kısmının sonradan uydurulduğuna dair bir tez geliştirilmiştir. Bu tez, daha sonraları Caetani, Lammens ve Shacht gibi siyer araştırmacıları tarafından siyer malzemesinin büyük ölçüde sonradan gelişen siyasi ve itikadi olayların ışığında oluşturulduğuna dair görüşlerle daha da beslenmiştir.<sup>17</sup> Bu çerçevede Cumhuriyet öncesi dönemde en ciddi travma, "tam Garpcı" olarak bilinen Abdullah Cevdet tarafından tercüme edilen Dozy'nin *Tarih-i İslam* adlı eseri olsa gerekir. Hem yazarın İslam dinine yönelik üslubu, hem de mütercimın önsözünde kullandığı ifadeler toplumda infial uyandırmış, kitap bazı gençlerin intiharına sebep gösterilmiş ve nihayetinde yasaklanmıştır.<sup>18</sup>

Genelde toplumun dinî duygu ve anlayışına, özelde ise siyer ve İslam tarihi yazımına karşı yapılan bu tür eleştiri ve kimi zaman saldırılara karşı, muhafazakâr kanattan gelen ilk tepkinin, mevcudu korumaya yönelik olduğunu görüyoruz. Geçmişte bizzat önde gelen Müslüman ilim adamları tarafından eleştiri konusu yapılan geleneksel siyer yazımının, bu dönemde daha muhafazakâr ve mübalağalı bir üslupla yeniden ele alındığına şahit oluyoruz. Bu durumu, sadece tabii bir psikolojik savunma yöntemi olarak açıklamak yeterli olmayacaktır. Muhtemelen korumacılığın derinlerinde, İslam tarihi ve siyer yazımına yönelik olarak yapılan eleştirilerin ucunun, Peygamber'e kadar uzanabileceği endişesi yatmaktadır. Filibeli Ahmed Hilmi ve Manastırlı İsmail Hakkı'nın yazıları, söz konusu yaklaşımın en belirgin örnekleri olup, oryantalistlerin tenkitlerini tamamen hatalı ve kastî bulmaktadırlar.<sup>19</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Tarih-i İslam*<sup>20</sup> adlı eserinin büyük ölçüde

17 Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", s. 141, 145–146.

18 Mehmet Özdemir, "Dozy", *DİA*, IX, İstanbul, 1994, s. 514.

19 Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", s. 154.

20 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, Notlar ve Ed. Cem Zorlu, İstanbul, 2009.

Dozy'ye karşı bir reddiye niteliği taşıdığı söylenebilir. Filibeli'nin eseri, içeriğine bakıldığında, oldukça akılcı bir üslupla yazılmış olup, edebî bir gaye gütmeyen, şarkiyatçıların itiraz ettikleri hususlara iman penceresinden açıklama getirmeye çalışan bir tarz benimsemiştir. Siyerine başlamadan önce garptan gelen felsefi akımları değerlendiren, ardından bunlar karşısında Müslüman ilim ehlinin cevap veremeyen durumunu eleştiren bir yaklaşım sergiler Filibeli. Eser, vakalardan öte toplumsal şartları da dikkate almış; olayların sebep – sonuç ilişkilerini de tahlile çalışmıştır.<sup>21</sup> Benzer bir tepkiyi, dönemin bir diğer mütefekkeri olan İsmail Hakkı (İzmirli)'da da görmekteyiz. İzmirli, bir taraftan müsteşrikleri eleştirip çeşitli vesilelerle reddiyeler yazarken, diğer taraftan da siyerin yöntem ve kaynaklarını ele alarak bu konudaki mevcut birikimi tenkit yoluna gitmiştir. Onun *Siyer-i Celîle-i Nebvviyye*'si bu açıdan dikkate değerdir.<sup>22</sup>

Şehbenderzade ve İsmail Hakkı (İzmirli)'nın farklı noktalardan tesis ettikleri bakış açısı, esasında Batı sömürgeciliği ile çok daha yakın bir temasta kalan İslam coğrafyasında yaşanan fikrî dönüşümün özelliklerini ancak kısmen yansıtmaktadır. Özellikle din eksenli gelişen tartışmaların, korumacılıktan reforma, özürücü (apolojist) ve bağdaştırıcı (konformist) yaklaşımlardan inkârcılığa kadar, oldukça geniş bir yelpazedeki fikrî tavırları beslediği görülmektedir. İlginç bir şekilde tüm İslam dünyasında yabancı saldırılara karşı savunma hattının, bu dönemde Peygamber'in etrafında oluşturulduğu görülmektedir. Modernlik ile tasavvufi geleneğin sentezini yapmaya çalışmış olan Muhammed İkbal'in *Cavidnâme*'sine kaydettiği şu sözler dikkat çekicidir: “Allah'ı inkar edebilirsin, fakat Hz. Peygamber'i asla inkar edemezsin.”<sup>23</sup> Bu çerçevede Hz. Peygamber'in modern dünyanın saldırıları ile karşı karşıya kalan Müslümanlara “kimlik verebilen bir güç” olarak yeniden doğduğu anlaşılmaktadır.<sup>24</sup>

Peygamber odaklı bu dönüşüm ve savunma olgusunun, İslam

21 Eser çeşitli vesilelerle basılmış olup, biz tetkikimizi Doğan Güneş Yayınları'ndan 100 Büyük Eser dizisi çerçevesinde 1971 yılında neşredilmiş nüshadan yaptık.

22 Ali Birinci, “İzmirli, İsmail Hakkı”, *DİA*, XXIII, İstanbul, 2001, s. 531.

23 Schimmel, s. 406, 411.

24 Schimmel, s. 407–408.



coğrafyasının çeşitli bölgelerinde birbirine yakın dönemlerde ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Farklı açılar ve farklı yaklaşımların benimsendiği bu eserlerin tümünde, artan baskı karşısında bir girişimde bulunmak ve bu girişimi Peygamber odaklı yapmak gayretinin temel hedef olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Seyyid Ahmed Han, Şiblî Numani, Nedvi, Reşid Rıza, Ferid Vecdi ve İzzet Derveze gibi fikir adamlarının siyer konusunda yeni yaklaşımlar denediği görülmüştür.<sup>25</sup> Söz konusu İslam âlimlerinin temel hedefi, Hz. Peygamber'in hayatını, mucizelerden, menkıbelerden ve literatüre oldukça sonradan girmiş olan şemâil edebiyatından sıyırmak; tarihî ve sosyal kimliğiyle ön plana çıkan bir Peygamber tasavvuru inşa etmek olmuştur. Bu çerçevede, zamanın ihtiyacına göre Hz. Peygamber, kimi zaman ıslahatçı, kimi zaman halim, kimi zaman mücadeleci, kimi zaman müttaki kimliği ile öne çıkarılmıştır. Tüm bu farklı kimlikler, Hz. Peygamber'in beşer vasfı içine yerleştirilerek sunulmuştur. Bu çerçevede, Şiblî'nin başladığı, öğrencisi Nedvi'nin tamamladığı *Siyer-i Nebi'*de malzemeler, cerh ve tadil bilgilerine göre ayıklanmıştır. Daha sonraları yazacak olan Derveze'nin, yalnızca Kur'ân'a dayalı olarak kaleme aldığı siyeri, önemli olmakla birlikte, kaynaklarındaki bilgileri Kur'ân'la bütünleştirmemiş olması nedeniyle eleştirilmiştir. Heykel'in de *Hayatu Muhammed* isimli eserinde Derveze gibi, başta mucizeler olmak üzere siyer kaynaklarındaki birçok bilgi ve olguyu esere yansıtmaması, siyer malzemesini kaynakların isimlerini zikretmeksizin eleştirel ve seçmeci bir yaklaşımla kullanması, geleneksel siyer çizgisini muhafaza etme eğilimindeki Müslüman âlimler tarafından tenkit edilmiş ve sağlam rivayetleri göz ardı etmek ve müsteşriklerin etkisinde kalmakla itham edilmiştir.<sup>26</sup>

İslam coğrafyasının tüm renkleriyle tartışmanın içinde olduğu bu dönemde dinde reformizmin Meşrutiyet Osmanlısı'ndaki karşılığı Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı ve Hüseyin Cahit gibi isimlerden oluşmaktadır. Bunlar arasında, esasen bir gazeteci olmasına rağmen hukuktan tarihe çeşitli konularda dikkate değer eserler ortaya koymuş olan Celal Nuri ilginç bir noktada durmaktadır. "Garazkâ-

<sup>25</sup> Bu konu için ayrıca bkz. bu kitap s. 141 (e.n.)

<sup>26</sup> Özdemir, s.152-153.

rân-ı Garb ve hurâfât-perestân-ı Şark'a karşı mevki-i tarihî-i Ahmedî'yi muhafazaten yapılmış tecrübe-i kalemiyyedir" alt başlığından da anlaşılacağı gibi, bir taraftan Batılıların nefret dolu saldırıları ile bir taraftan da Doğunun hurafe ve abartılarla insanüstü bir konuma yükselterek mağdur ettiği Hz. Peygamber'i savunmak, *Hâtemü'l-Enbiyâ* kitabında Celal Nuri'ye düşmüştür. Celal Nuri, Peygamber hakkında oluşmuş mevcut algının, geleneksel siyer yazımında derlemeci rivayet yönteminin tabii bir sonucu olduğunu ileri sürmektedir.<sup>27</sup>

Tüm bu tartışmalara rağmen Cumhuriyet dönemi siyer yazıcılığına miras kalacak en önemli yaklaşım, muhafazakâr kesimden gelmiştir. Daha sonraları kaleme alınacak olan birçok siyere üslup ve metot açısından esin kaynağı olan bu yaklaşım, özellikle Ahmet Cevdet Paşa'nın eserinde belirginleşir. Siyaset, hukuk ve Osmanlı tarihi alanlarında önemli eserler vermiş olan Ahmet Cevdet Paşa, temel hareket noktasını İslam dini üzerinden inşa etmiş; ancak söz konusu alanlarda öne sürdüğü fikirler ve ortaya koyduğu eserler salt ve bağınaz bir korumacılıktan uzak, ıslahatı tavsiye eden, felsefe ve usûl hakkında derinlemesine tahliller yapan bir tarzı benimsemiştir. Osmanlı tarihinden kesitler verdiği *Târih-i Cevdet*, edebî İran akımının, geleneksel ilmî tarihçiliğin ve tarih felsefesi yapan, eleştiren ve kaynak değerlendirmesi yapan yeni bir tarzın ürünüdür.<sup>28</sup> Benzer bir tarzı, Ahmet Cevdet'in hayatının son zamanlarına denk gelen ve Hz. Peygamber'in hayatının da yer aldığı *Kısas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*<sup>29</sup> adlı eserinde de görmekteyiz. Ancak söz konusu eser, daha önceki dönemlerde yazılan siyer eserlerinde karşılaşılan birçok unsuru elemesine ve toplumsal şartları da dikkate alan kimi tahliller içeriyor olmasına rağmen, ilk siyer kitaplarında zikri geçen her türlü rivayetin edebî bir üslupla zirveye taşındığı bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunda, eserin yazılış gayesinin farklı olmasından öte, artık aleniyete varmış olan İslam tarihi eleştirileri karşısında korumacı bir tutum benimsemenin gereklili-

27 Recep Duymaz, "Celal Nuri İleri", *DİA*, VII, İstanbul, 1993, s. 244; Özdemir, s. 154.

28 Yusuf Halaçoğlu, Mehmet Akif Aydın, "Ahmet Cevdet Paşa", *DİA*, VII, İstanbul, 1993, s. 446.

29 Ahmet Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ – Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, Sad. Metin Muhsin Bozkurt, İstanbul, 2007.

ğini hissetmiş olmasının da etkili olduğunu düşünebiliriz. Abdullah Cevdet, aşırı saldırılar karşısında Hz. Peygamber'i, elimize ulaşan ilk kaynaklarda resmedilen haliyle savunma yoluna gitmiştir. İlk kaynaklardan çıkan Peygamber tasavvurunun, Batı'nın ferdiyetçi beşeri ön plana çıkaran saldırıları karşısında, halkın dinî duygularını besleyebilecek bir yönünün olduğu düşünülebilir. Zira tasavvufi tasavvurda beşerüstü bir varlık olarak tasvir edilen Hz. Peygamber, Ahmet Cevdet Paşa'nın eserinde beşer vasfıyla ön plana çıkmaktadır. Ama o aynı zamanda Allah tarafından seçilmiş ve bu tercih sebebiyle kimi mucizelerin yaşanmasına vesile olmuştur. Bu mesaj da önemlidir; çünkü düşman ne kadar güçlü olursa olsun, iman kuvvetliyse, Allah'ın yardımı uzakta değildir.

Ahmet Cevdet Paşa'nın bu tasavvur ile kaleme aldığı eseri oldukça başarılı olmuştur. Zira aşırı unsurlarla yüklü tasavvufi tasavvurun ardından ilk kaynaklara daha sadık kalan bu yaklaşım hayli benimsenmiştir. Hz. Peygamberin etrafına örülmüş bu tür irili, ufaklı mübalağalar ve mucizeleri, edebî bir üslupla besleyerek, yeniden yeniden dinini kaybettiğini düşünen halka sunmak, özellikle Cumhuriyet dönemi siyer yazıcılığının temel yaklaşımını oluşturacaktır.

Birinci Dünya Savaşı ve ardından Cumhuriyet'in fırtınalı ilk yılları, siyer alanında ciddi bir ataletin yaşandığı yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. Cumhuriyet öncesinin yenilikçileri adına süreç, artık uygulama dönemine girmiştir. Buna karşılık muhafazakâr kesimin giderek daha içine kapandığı gözlemlenmektedir. Her halükârda dönem, İslam tarihçiliği adına ciddi bir boşluk olarak kayda geçecektir. Bu boşluk, çeşitli zamanlarda Batı ve Doğu dillerinden yapılan tercümelemlerle doldurulmaya çalışılmıştır. Hüseyin Yalçın'ın Cumhuriyet'in ilanının hemen ardından yaptığı L. Caetani'nin *İslam Tarihi* çevirisi,<sup>30</sup> Dozy'nin ardından bu konuda yapılan ilk tercümedir. Bunun ardından Neşet Çağatay'ın 1954'te C. Brockelman'ın *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*,<sup>31</sup> Fikret Işıltan'ın ise 1960'ların başında J. Wellhausen'den yaptığı çevirilere<sup>32</sup> kadar baş-

30 L. Caetani, *İslam Tarihi*, Çev. Hüseyin Yalçın, İstanbul, 1924-1927.

31 C. Brockelman, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, Ankara, 1954.

32 J. Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul, 1960; J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükutu*, Çev. Fikret Işıltan, Ankara, 1963.

kaca bir eser tercüme edilmemiştir.<sup>33</sup> Diğer yandan Doğu dillerinden de Mevlana Şiblî'nin başlayıp Süleyman Nedvî'nin tamamladığı *Asr-ı Saadet*'in 1920'lerde<sup>34</sup> çevrildiği görülmektedir.<sup>35</sup>

Cumhuriyet dönemi ilk telif eserleri, ancak 1950'lerden itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunda imam-hatip okullarında siyer öğretim ihtiyacının da etkili olduğu düşünülebilir. Ancak II. Dünya Savaşı'nın meydana getirdiği kaos ve huzursuzluk ortamının ardından gelişen şartlarda İslam dünyasının farklı bölgelerinde Hz. Peygamber'in yeniden, bazen "devrimci", bazen "halkçı", bazen de "liberal" nitelikleriyle yorumlandığını görürüz. Bu sürecin Türkiye'de Peygamber sevgisini, yaşamdaki dış değişikliklere, laisizme rağmen yeniden yeşerttiği ileri sürülebilir.<sup>36</sup> Gerçekten de Türkiye'de ilk teliflerin bu dönemlerde yazıldığı görülmektedir.

İlk baskısı 1956'da yapılan ve 24. baskısı ile 2000'li yıllara uzanan Osman Keskiöğlü ve Ahmet Himmet Berki'nin eseri olan *Hâtemü'l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*,<sup>37</sup> müelliflerin de önsözde belirttikleri üzere, ihtiyaca binaen bir vazife telakkisiyle yazılmıştır. Keşmekeş içinde yaşayan insanlık için Hz. Peygamber'in bir "halâskâr" olduğu vurgulanır. Onda leke arayanlara sitem edilip meydan okunur. Peygamberlerinin hayatını Garp tercemelerinden öğrenmek zorunda kalan gençlere, Hz. Peygamber'in hayatının tanıtılması ve sevdirmesi amacıyla kaleme alınmış olan söz konusu eserin, bu alandaki ihtiyacı gidereceğine vurgu yapılır. Türkçe olarak telif edilmiş siyer kitabının tek tük olduğu bu dönemde, Berki ve Keskiöğlü'nün kitabı, her şeyden önce bir boşluğu doldurmuş; bir ihtiyacı karşılamıştır. Dünyanın ahvalinin çok olumsuz tablolarla anlatıldığı eserin giriş kısmı, Peygamber tasavvurunun "kurtarıcı" misyonunu güçlendirme amacına yöneliktir.<sup>38</sup>

33 Bilahare çevrilen başkaca eserler şunlardır: M. Watt, *Hazreti Muhammed*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul, 1963; B. Lewis, *Tarihte Araçlar*, Çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul, 1979; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1980–1981.

34 Mevlana Şiblî - Süleyman Nedvî, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ömer Rıza, İstanbul, 1921–1927.

35 Bundan sonra 1970'lere kadar Doğu dillerinden sadece Corci Zeydan'ın *Medeniyet-i İslamiye Tarihi* dikkate değerdir. Çev. Zeki Megamiz, İstanbul, 1950–1952.

36 Schimmel, s. 413–414.

37 Himmet Berki, Osman Keskiöğlü, *Hâtemü'l-Enbiyâ – Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Ankara, 2006.

38 Berki, Keskiöğlü, s. 5–6.

Öte yandan dönemin imam-hatip okulları öğrencileri için bir ders kitabı niteliğinde<sup>39</sup> kaleme alınmış olan Zekâi Konrapa'nın *Peygamberimizin Hayatı*<sup>40</sup> adlı eserinin mesaj içerikli bir üslup taşımadığı görülmektedir. Kısa cümlelerle yazılmış; sade, açık ve makul bir anlatımı olan eserin bir özelliği de, daha sonraları Türkiye'ye dinî ilimler alanında yön verecek olan birçok ismin Peygamber'i onun bakış açısıyla öğrenmiş olmalarıdır. Konrapa da, Celal Nuri ve daha sonra Şemsettin Günaltay'ın ifade etmiş olduğu "Batı'nın garazı, Doğu'nun yöntemi" ikilemini önemsemektedir. Doğu'nun eserleri usulden mahrum olmakla beraber, kıymetli birer malumat ve vesika hazinesidir. Konrapa, eserinin siyer alanında çok büyük bir boşluğu doldurmak iddiasında olmadığına işaret etmekle birlikte, İslam inancını sarsacak mahiyetteki eserlerin tarihî kusurlarına işaret edebilmek maksadını taşıdığını da ifade etmiştir.<sup>41</sup> Konrapa'nın eserinde hamasetten arındırılmış; kimi zaman akılcı izahların yer aldığı; mucizevi rivayetlerin oldukça törpülediği bir tarz benimsenmiştir. Hatta mucizevi rivayetleri naklederken, rivayeti "tarihler yazarlar" ifadesiyle verdikten sonra, kendi kanaatini başka kaynaklardan naklettiği rivayetlerle ortaya koymaya çalışır. Mesela, Peygamber'in doğum tarihi konusundaki ihtilafların dahi, ashabın bilinçli bir tercihle kayda geçmemesinden kaynaklandığını söyler ve İslam anlayışında "mukaddes hatıra"nın olmadığını, İslam'da kutsiyetin yalnızca Allah üzerinde toplandığını zikreder.<sup>42</sup> Eserde Peygamber'in beşer olma niteliği oldukça ön plandadır. Konrapa'nın eserinin okutulduğu çevrelerde, bilahare Türkiye'de de dersler ve seminerler vermiş olan Hamidullah'ın oldukça benimsenmiş olması bu anlamda tesadüf olmasa gerekir. M. Hamidullah'ın siyer malzemesini ciddi bir tasnife tabi tuttuğu ve tarihî olgular arasındaki mantıksal tutarlılığa dikkat çektiği *İslam Peygamberi* adlı eserinin<sup>43</sup>, Konrapa menşeli İslam tarihi anlayışını benimsemiş olan geleceğin ilahiyatçıları üzerinde ciddi bir etki bıraktığı söylenebilir. Bu çizginin özellikle 1980

39 İ. Bedri Bilgin, "Konrapa, Mehmet Zekâi", *DİA*, XXVI, Ankara, 2002, s. 175.

40 Zekâi Konrapa, *Peygamberimiz: İslâm Dini ve Aşere-i Mübeşşere*, İstanbul, 2005.

41 Konrapa, s. 21.

42 Konrapa, s. 39-40.

43 İlk çeviri, 1969 yılında İstanbul'da Salih Tuğ tarafından yapılmıştır.

sonrasının daha liberal ortamında önemli fikrî açılımlara yol açacağı görülecektir.

Öte yandan daha önce ifade ettiğimiz Ahmet Cevdet Paşa çizgisinin, Türk siyer yazımının ağırlığını teşkil ettiğini ve bugünlere dek ulaştığını da ifade etmemiz gerekir. Bu çerçevede kaleme alınan üç bilinen eserin birlikte değerlendirilmesi anlamlı olur kanaatindeyiz. Bunlardan ilki Hayati Ülkü'nün *İslam Tarihi* adlı eseridir.<sup>44</sup> Bir dönemin yaygın bir şekilde okunan ve okutulan kitaplardan olan bu eser, siyer kaynaklarından derleme usulüyle yazılmış muhtasar bir kitap olarak karşımıza çıkmaktadır. Geniş okuyucu kitlesinin okuması için metnini ilmî olmaktan çıkarıp basit bir anlatıma dönüştürdüğünü söyleyen Ülkü, kendi ifadesiyle fikrin dayandığı kaynakları ayrı ayrı göstermemiş; bazı ihtilaf noktalarını zikretmekle yetinmiştir.<sup>45</sup>

Yine benzer bir üslup ile kaleme alınmış, ancak edebî tarzı daha ön plana almış olan iki eseri daha burada zikretmek uygun olacaktır. Bunlar, Asım Köksal'ın *İslam Tarihi*<sup>46</sup> ile Ahmet Lütfü Kazancı'nın *Saadet Devrinden* adlı serisidir.<sup>47</sup> Her iki müellif de esas itibarıyla nispeten kısa bir muhtasar eser kaleme almak düşüncesiyle yola çıkmış; ancak kaynaklardaki rivayetlerin çeşitliliği ve müelliflerinin bunları ayıklama konusunda özel bir gayret göstermemiş olmaları sonucunda ortaya hacimli kitaplar çıkmıştır. 1960'larda Caetani'ye reddiye de yazan ve eseri üzerinde 1964'ten itibaren çalışan Asım Köksal'ın kitabı, konuları sade ve akıcı bir üslupla ele almış olup, Türkçe'deki en geniş siyer kitabıdır.<sup>48</sup> Öte yandan Ahmet Lütfi Kazancı'nın, Peygamber'in hayatını bir gün gibi düşünüp, fecirden güneşin batışına kadar olan vakte taksim ettiği 6 ciltlik *Saadet Devri* serisi, Peygamber'i halk kitlelerine tanıtmaya ve sevdirmeye yönelik olarak hazırlanmış roman tarzında bir yazıdır. Yazar klasik rivayetlerden kurduğu bir senaryo üzerine inşa ettiği eserinde coşkulu ve duygusal bir üslup benimsemiştir.

Bu iki eserin yaygın olarak tanınırlığı, benzer tarzda eserlerin

44 Hayati Ülkü, *İslâm Tarihi*, İstanbul, 2008.

45 Ülkü, s. 13-14.

46 M. Asım Köksal, *Hazreti Muhammed ve İslâmiyet*, I-IV, İzmir, 2008.

47 Ahmet Lütfi Kazancı, *Saadet Devrinden*, I-VI, İstanbul, 1986.

48 A. Cüneyt Köksal, "Köksal, Mustafa Âsım", *DİA*, XXVI, Ankara 2002, s. 236.

günümüze dek sürmesine yol açmıştır. Bu çerçevede siyer yazımında ana akımın bugün geldiği noktanın, Ahmet Cevdet Paşa'nın ötesine henüz geçemediği görülmektedir. Buna karşılık farklı yaklaşımlar sergileyen eserlerin iyi niyetli olsa bile, büyük ölçüde eleştirel yaklaşımı ve çoğunlukla kayda değer ve benimsenebilir bir tarih yazımı üretememiş olmaları, bugün dahi bu yaklaşımların yadırganmasına sebep olmaktadır. Sonuç itibariyle tarih boyunca süregelen kurtarıcı Peygamber arayışı sürmektedir ve değişen iktisadi, siyasi ve kültürel şartlar, bulmak istediğimiz Peygamber algısını büyük ölçüde etkilemektedir. Bu süregelen uğraş ve çaba içerisinde, Hz. Muhammed'in bulunduğu tarih bağlamı içinde hakkıyla görülebilmesi için, kanaatimizce nice sis perdelerinin aşılması gerekmektedir.

## BİBLİYOGRAFYA

- AHMET CEVDET PAŞA, *Kısâs-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ – Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, Sad. Metin Muhsin Bozkurt, İstanbul, 2007.
- ALGÜL, Hüseyin, “Mevâhibü'l-Ledûniyye”, *DİA*, XXIX, Ankara, 2004.
- ALTIPARMAK Mehmet Efendi, *Peygamberler Tarihi*, Haz. Mevlüt Karaca, İstanbul, ty.
- BERKİ, Ali Himmet; KESKİOĞLU, Osman, *Hâtemü'l-Enbiyâ – Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Ankara, 2006.
- BİLGİN, İ. Bedri, “Konrapa, Mehmet Zekâî”, *DİA*, XXVI, Ankara, 2002.
- BİRİNCİ, Ali, “İzmirli, İsmail Hakkı”, *DİA*, XXIII, İstanbul, 2001.
- BLOCH, Marc, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 1985.
- BROCKELMAN, C., *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, Ankara, 1954.
- CAETANI, L., *İslam Tarihi*, Çev. Hüseyin Yalçın, İstanbul, 1924–1927.
- COLLINGWOOD, R. G., *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara, 1996.
- DUYMAZ, Recep, “Celal Nuri İleri”, *DİA*, VII, İstanbul, 1993.
- ERKAN, Mustafa, “Dürretü'l-Tâc”, *DİA*, X, İstanbul, 1994.
- ERŞAHİN, Seyfettin, “Osmanlı Toplumunun Hz. Muhammed Hakkındaki Bilgi Kaynakları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, XVIII, S. 3, 2005.
- FİLİBELİ, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, Notlar ve Ed. Cem Zorlu, İstanbul, 2005.
- HALAÇOĞLU, Yusuf; AYDIN, M. Akif, “Ahmet Cevdet Paşa”, *DİA*, VII, İstanbul, 1993.
- HALKIN, Leon E., *Tarih Tenkidinin Unsurları*, Çev. Bahaeddin Yediyıldız, Ankara, 1989.
- HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, Ankara, 1991.
- İBN HİŞAM, *Sîret-i İbn Hişam – İslam Tarihi*, I, Çev. Hasan Ege, İstanbul, 2006.
- KAZANCI, Ahmed Lütfi, *Saadet Devrinden*, I-VI, İstanbul, 1986.
- KONRAPA, Zekâî, *Peygamberimiz: İslam Dini ve Aşere-i Mübeşşere*, İstanbul, 2005.
- KÖKSAL, M. Asım, *Hazreti Muhammed ve İslamiyet*, I-IV, İzmir, 2008.
- KÖKSAL, A. Cüneyt, “Köksal, Mustafa Âsım”, *DİA*, XXVI, Ankara, 2002.
- ÖZDEMİR, Mehmet, “Dozy”, *DİA*, IX, s. 514.



- \_\_\_\_\_, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", *Milel ve Nihal*, IV, S. 3, Eylül-Aralık 2007.
- RODINSON, Maxime, *Hazreti Muhammed – Yeni Bir Dünyanın, Dinin ve Silahlı Bir Peygamberin Doğuşu*, İstanbul, 1997.
- SCHIMMEL, Annemarie, "Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)", *Tasavvuf Dergisi*, S. 9, Ankara, 2002.
- el-SHAMAN, Massad Süveylim Ali, "Türk Edebiyatında Siyerler ve İbn-i Hişam'ın Siyerinin Türkçe Tercemesi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Doktora Tezi), Ankara, 1982.
- ŞİBLİ, Mevlana – NEDVİ, Süleyman, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ömer Rıza, İstanbul 1921–1927.
- TOGAN, Zeki V., *Tarihte Usûl*, İstanbul, 1985.
- UZUN, Mustafa, "Türkçe Siyer Kitapları", "Siyer" maddesi içinde, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2009.
- ÜLKÜ, Hayati, *İslam Tarihi*, İstanbul, 2008.
- WELLHAUSEN, J., *Arap Devleti ve Sükutu*, Çev. Fikret Işıltan, Ankara, 1963.
- \_\_\_\_\_, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul, 1960.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Meâricü'n-Nübüvve", *DİA*, XXVIII, Ankara, 2003.

---

---

## KLASİK TÜRK EDEBİYATI'NDA SİYER VE SİYER KONULU EDEBÎ TÜRLER

Reyhan Çorak<sup>1</sup>

Diğer bütün sanat dallarında olduğu gibi edebiyatta da dinî mevzular, dinin kendi gelenekselleşmiş kuralları çerçevesinde değil sanatçının zihnindeki imaj ve gönlündeki haz ve heyecanla bütünleşerek ortaya çıkar. Klasik Türk Edebiyatı'nda, bu haz ve heyecan, kendini en güzel Hz. Peygamber için yazılmış eserlerde gösterir.

Anadolu sahasında halkın İslam dinini dolayısıyla medeniyetini kabulü, burada teşekkül eden Türk edebiyatı üzerinde de etkili olmuştur. İlginin, Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'e yönelmesi ile İslamiyet'i öğrenme isteği, geniş halk kitlelerine kendi dillerinde bu mevzuların anlatılması zaruretini ortaya çıkarmıştır. Kur'ân'ın Türkçe çevirileri başta olmak üzere dinî manada bilinmesi gereken her türlü bilgi, telif ve tercüme eserlerle ortaya konmaya çalışılmıştır. Zaman içerisinde Türk edebiyatının şekillenmesinde bu eserler önemli rol oynayacaklardır.<sup>2</sup>

Hz. Peygamber'e ilişkin eserler, dinî edebiyatın büyük bir bölümünü oluşturur. Farklı kültür seviyelerindeki insanlara hitap etmeleri ve farklı sanatçıların kendi mekteplerince ya da meşreplerince muhabbetlerini ifade etmeleri manzum-mensur, müstakil ya da manzume pek çok eserin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>3</sup> Bunla-

---

1 Dr., Eski Türk Edebiyatı.

2 Ali Öztürk, "Türk Edebiyatında Manzum Siyerler", Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, Çorum 2007, s. 213.

rın başında Hz. Peygamber'in hayatının tamamını ya da bir kısmını ele alan siyerler gelir.

Siyerler, bazı dinî meselere çözüm bulmak için Hz. Peygamber'in hayatından faydalanmak; O'nun ve sahabelerin yaşadığı hadiseleri, savaşları, cihad ve fetihleri hem unutulmaktan korumak hem de moral kaynağı olarak kullanmak; Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili çalışmaları (tefsir ve ayetlerin nüzul sebepleri gibi) tesbit etmek ve Hz. Peygamber'in ibadet tarzı, ahlakı ve yaşayışını örnek alabilmek gibi sebeplerden dolayı yazılmaya başlamıştır.<sup>4</sup>

Türk edebiyatında da yine aynı sebeplerden dolayı telif ya da tercüme pek çok eser ortaya konmaya çalışılmıştır. Bilinen ilk örneğine XIV. yüzyıl'da rastlanan dinî konulu eserler, dönemin edebiyat dilinin Farsça, ilim dilinin Arapça olmasına rağmen Türkçe yazılmışlardır. Çünkü XIII. ve XIV. yüzyıllarda Orta Asya'dan Anadolu'ya göçler artmış, halkın Anadolu'da iskân edilmesi kadar eğitilmesi de halledilmesi gereken bir mesele haline gelmiştir. Özellikle dinî ve ahlakî bilgilerin, başka bir dil bilmeyen halka Türkçe ulaştırılması gerekiyordu.<sup>5</sup> Öte yandan Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra ortaya çıkan Türkmen beylikleri de Türkçe dışında başka bir dil bilmiyorlardı. Bu durum İslam kültürü ve edebiyatı ile ilgili okunmak istenen eserlerin Türkçeye çevrilme faaliyetlerini hızlandırdı. Ayrıca Anadolu halkının eğitilmesi için sadece dinî eserler değil, tıp, tarih, siyasetnâme, nasihatnâme gibi İslam kültürü ve edebiyatı dünyasına ait her çeşit eser, manzum veya mensur tercüme edildi. Böylece Anadolu'da geniş bir çeviri faaliyeti başlamış oldu.<sup>6</sup> Zaman içinde tercümelemlerin yanında pek çok telif eser de ortaya çıktı.

3 Muhsin Macit, "Muhammed mi, Muhabbet mi", *Kırklar Divanı-Dıvan Şiiri Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2005, s. 4.

4 Massad Süveylim Ali el-Shaman, *Türk Edebiyatında Siyerler ve İbni Hişam'ın Siyeri'nin Türkçe Tercümesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Doktora Tezi) Ankara, 1982, s. IX.

5 Zehra Öztürk, "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, İstanbul, 2007, C. 5, S. 9, s. 402.

6 Gönül Tekin, "Türk Edebiyatı: 13.-15. Yüzyıllar", *Osmanlı Uygarlığı*, Haz. Halil İnalçık, Günsel Renda, İstanbul, 2003, s. 502.

## Klasik Türk Edebiyatı'nda Siyer (Mensur-Manzum)

Anadolu sahasına ait bilinen ilk müstakil siyer Kadı Darîr'e aittir. Eser manzum-mensur karışıktır. Tam adı *Tercemetü'd Darîr ve Takdîmetü'z-Zâhir* olan siyer, 1388 yılında tamamlanmıştır. Ebu'l-Hasan Ahmed bin Abdullah el-Bekrî'nin *el-Envâr ve Miftahü's-Sürûr ve'l-Efkâr fî Mevlidi'n-Nebîyyi'l-Muhtâr* adlı Arapça kitabının mensur tercümesi olarak kabul edilse de Darîr, İbni Hişam ve Vâkıdî'nin siyerlerini de dinleyip hafızasına alarak kâtiplerine yazdırmıştır. Öte yandan siyerde anlatılan her olayın ardından genellikle bir manzumeye yer verilmesi eserin tercüme yanında telif özelliğini de ortaya koyar.<sup>7</sup>

Siyerin içindeki manzum parçalardan Hz. Peygamber'in doğumunu anlatan 3 bölümlük ve 55 beyitlik mevlid manzumesi Türk edebiyatının ilk mevlid örneği olması açısından ayrıca önemlidir.<sup>8</sup>

Siyer 6 cilt olarak tertip edilmiştir. Çeşitli kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır. Mustafa Erkan tarafından doktora tezi olarak çalışılan eserin 69 nüshası tespit edilmiş fakat sadece bir kısmının nüsha tavsifi yapılmıştır. Eser, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi dönüşünde İstanbul'a getirilip (H.1003/M.1594-1595) 6 cilt halinde istinsah ettirilmiştir. Bu nüsha 814 minyatür ve tezhiplerle süslüdür. Fakat eserin 3, 4, 5. ciltleri içindeki 456 minyatürle birlikte mütareke yıllarında çalınmıştır. Bugün Topkapı Sarayı Müzesi'nde sadece 1, 2, 6. ciltler bulunmaktadır. 3. cilt Newyork Spencer koleksiyonunda, 4. cilt Chester Beatty Kütüphanesi'ndedir. 5. cildin nerede olduğu bilinmemektedir. 4. cildin Türk-İslam Eserleri Müzesi'nde bir kopyası mevcuttur.<sup>9</sup>

Diğer önemli eser, *Şevâhidü'n-Nübüvve Tercümesi* adıyla Bursalı Lâmiî Çelebi (öl.938/1532)'nin Câmî'nin aynı adlı eserine yaptığı tercümedir. Kendisi de esere bazı eklemelerde bulunmuştur. Siyerin tamamlanma tarihi, sonundaki nazım parçasında H.815/M.1509 şeklinde verilmektedir. Dili oldukça sadedir. Basılmış ve yazma pek çok nüshası mevcuttur.<sup>10</sup>

7 Kemal Yavuz, "Erzurumlu Mustafa Darîr", *Milli Kültür*, Ankara, 1984, S. 46, s. 38.

8 Mustafa Erkan, *Sîretü'n-Nebî*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 1986, s. XIV- XVII.

9 Leyla Karahan, *Erzurumlu Darîr*, İstanbul, 1995, s. 18,19.

10 H. Bilen Burmaoğlu, *Bursalı Lamii Çelebi Divanı'ndan Seçmeler*, Ankara, 1989, s. 21.

*Meâlimü'l- Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn* adlı eser, meşhur şair Bâkî (öl.H.1008/M.1600)'ye aittir. İmam Şihâbüddin Ahmed b. Hatibi'l-Kastalânî (1448-1517)'nin *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye bi'l-Minâhi'l-Ahmediye* adlı eserinin tercümesidir. Vezir Sokullu Mehmet Paşa'nın emri ile 987/1579 yılından önce tamamlanmıştır. Bâkî, bu tercüme yapıırken pek çok eserden faydalanmış ve müellifin Şafi mezhebine göre yaptığı bir takım değerlendirmeleri Hanefi esaslarına göre değiştirmiş, lüzumsuz detayları çıkarmış ve faydalı gördüğü ilaveleri eklemiştir.<sup>11</sup> Böylece eser tercümeden çok telif hüviyeti taşımaktadır. Bâkî'nin dinî meselelerdeki bilgisi de siyerde hissedilir ölçüdedir. Hem İstanbul hem de Anadolu kütüphanelerinde birçok nüshasının bulunması çok okunmuş bir eser olduğunu ortaya koyar.<sup>12</sup> Eser ayrıca Mahmud el-Manisavî tarafından ikinci kez tercüme edilmiştir. Yazma nüshaları Konya Müzesi n.1170, Topkapı Sarayı Müzesi, R.319'da kayıtlıdır.<sup>13</sup>

Veysî (öl.1037/1628)'nin kaleme aldığı *Dürreü't-Tâc fî Sîreti Sahibi'l-Mirâc* adlı eser, Arapça-Farsça karışık ağır bir üslupla yazılmıştır. Buna rağmen, Türkler arasında çok rağbet gören siyerin pek çok yazma nüshası mevcuttur. H.1245'te 2 cilt halinde Bulak'ta, H.1286'da 350 sayfa halinde İstanbul'da basılmıştır. Esere yazılmış birçok zeyl bulunmaktadır.<sup>14</sup> Bu zeyllerin en önemlileri *Siyer-i Veysî Zeyli* adıyla, Nevizâde Ataullah (öl.1044/1634)'a ve *Siyer-i Veysî Zeyli veya Zeyl-i Nâbî* adıyla, Urfalı Yusuf Nâbî (öl.1124/1712)'ye aittir.

Bunların dışında Abdülbâkî Ârif Efendi (öl.H.1125/1713)'nin yazdığı *Siyer-i Nebî; Meâricü'n-Nübüvve fî Medâricü'l-Fütüvve Tercümesi* adıyla Koca Nişancı Celalzâde Mustafa Çelebi (öl. 975/1567)'nin tercüme ettiği siyer; Aydınli Eyyub b. Halil'in yaptığı *İbn Hişam'ın Siyer-i Nebî'sinin Tercümesi* ve *Altıparmak Tarihi* olarak bilinen ve Altıparmak Mehmed b. Mehmed (öl. 1033/ 1623)'e ait olan *Delâil-i Nübüvvet-i Muhammedî ve Şemâil-i Fütüvvet-i Ahmedî veya Meâricü'n-Nübüvve Tercümesi* adlı eserler sayılabilir.<sup>15</sup>

11 Massad Süveylim Ali el-Shaman, a.g.t., s. LXII.

12 Sabahattin Küçük, *Bâkî ve Divanı'ndan Seçmeler*, Ankara, 1988, s. 40.

13 Nuran Öztürk, *Siyer Türü ve Siyer-i Veysî*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Kayseri, 1997, s. 30.

14 a.g.t., s. 30.

15 Massad Süveylim Ali el-Shaman, a.g.t., s. LIX-LX, LXVIII.

Sadece manzum ve mesnevi nazım şekliyle yazılmış en önemli dinî eserlerden ilki Gelibolulu Yazıcı Selahaddin'in oğlu Yazıcızade Mehmed (öl. 855/1451)'e aittir. II. Murad'a sunulan siyer, 853/1449'da *Muhammediye* adıyla kaleme alınmıştır ve 9119 beyittir. Bu eseri şair, kendi yazdığı Arapça *Megâribü'z-Zamân* adlı eserinden nazma çekmiş, aynı eseri kardeşi Ahmed-i Bican da mensur olarak *Envâri'l-Aşîkîn* adıyla Türkçeye çevirmiştir. Mesnevi, Hz. Peygamber'in nurunun yaratılışından başlayarak, bunun öteki peygamberlere geçişini, Hz. Peygamber'in cismani olarak doğuşunu, hayatını, miracını ve ölümünü anlatan bir eserdir.

Pekçok yazma ve basma nüshası mevcuttur. 77'si Türkiye kütüphanelerinde, 3'ü yabancı kitaplıklarda olmak üzere bilinen 80 yazma nüshası, 14 tane de basma nüshası bulunmaktadır.<sup>16</sup>

Bir başka manzum *Siyer-i Nebî* de Abdurrahman adlı bir şaire aittir. Yaklaşık 15 bin beyit civarında olan eser, Nur-ı Muhammedî'yi Hz. Muhammed'in dünyaya gelişini, vefatını, hatta vefatından sonra gelişen olayları anlatan oldukça hacimli bir eserdir.

Halkın üzerindeki etkisi ve çok okunan eserlerden biri olması sebebiyle, yakın zamana kadar geceleri kahvelerde ve evlerde okunup dinlenmiştir.<sup>17</sup>

Bir diğer eser, Amasyalı Münîrî İbrahim Çelebi (öl.927/1520-21)'ye ait olan *Siyer-i Nebî'*dir. Yaklaşık 33 bin beyit civarındadır ve 7 cilt halinde tertip edilmiştir. Eserin bilinen tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunmaktadır.

Türk edebiyatında siyer yazma geleneği özellikle manzum siyer yazma geleneği, Hz. Peygamber'in hayatına dair her türlü bilginin Türk halkına onun anlayacağı tarzda ulaştırılmasını sağlamıştır. O'nunla ilgili konuların, belli nazım şekillerinde ve belli vezinlerde yazılması, ahenkli ve müzikal bir üslup sağlanması, anlama ve ezberleme kolaylığı getirdiği için tercih edilmiştir. Böylece bu tür eserler tercüme olsun telif olsun toplumun geniş kesimlerinde tevecüh bulmuştur.<sup>18</sup>

Hz. Peygamber'in bütün hayatını inceleyen eserlerin yanında

16 Âmil Çelebioğlu, *Muhammediye I*, İstanbul, 1996, s. 57-101.

17 Ali Öztürk, a.g.m., s. 215.

18 Ali Öztürk, a.g.m., s. 216.

sadece doğumu, mucizeleri, miracı, gazaları, vefatı, fizikî özellikleri, mizacı gibi O'nun hayatının sadece bir yönünü ele alan eserler de kaleme alınmış ve Türk edebiyatında müstakil bir tür olarak muamele görmüştür. Bu edebi türlerden bazıları şu şekilde sıralanabilir:

## 1. Esmâ-ı Nebî

Esmâ-i Nebîler, Hz. Peygamber'in dinî kaynaklarda yer alan isimlerinin manzum, mensur ya da manzum-mensur eserlerde toplanması sonucunda oluşan bir türdür. Bu eserlerde Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'de, hadislerde ve diğer semavî dinlerde anılan isimleri ile Türk kültüründe O'nu tavsif eden adlar bir araya getirilir. Üstün vasıfları, hidâyeti, rahmeti, şefâati, değeri, seçkinliği ve ümmetinin nazarındaki kıymeti bu isimlerin muhtevasını oluşturur.<sup>19</sup>

Na't, mevlid, mirâc, mucizât gibi eserlerde Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarının tâdâdı, bir gelenek halini almış idi.<sup>20</sup> Emine Yeniterzi'nin, Esmâ-i Nebîler üzerine yaptığı çalışmada 8 yazmanın künyesi ve özellikleri bildirilir. İki tanesinin müellifi meçhul olan manzumelerden beş tanesi mesnevi ya da divanlarda bir bölüm halinde bulunmaktadır. Esmâ-i Nebî türündeki en hacimli münferit eser de Hasîb-i Üsküdârî'ye (öl.1200/1785) aittir. *Dürretü'l-Esmâ* adındaki 1032 beyitlik mesnevi, *Delâil-i Hayrat*'taki 201 isimden faydalanılarak kaleme alınmıştır. Üsküdârî ayrıca Nu'ût-ı Nebeviyye mecmuası da tertip etmiştir.<sup>21</sup>

19 Emine Yeniterzi, "Edebiyatımızda Hz. Peygamber'in İsimleri ve Harflere Dair", Çevrimiçi: [turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%EDEBIYATI/yeniterzi\\_harfler.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%EDEBIYATI/yeniterzi_harfler.pdf) –(erişim tarihi: 18.06.2008).

20 "Hz. Peygamber için seçilen isim ve sıfatların her biri ayrı birer övgüyü ve sevgiyi temsil eder. Mesela Hz. Peygamber, 'yetim' olarak dünyaya gelmiştir. 'Emin' olarak anılır. Kırk yaşında hem 'nebî' hem 'rasûl' olmuştur. İslamı hem doğru hem de güzel bir biçimde ifade ettiği için 'fasih'tir. Herkese merhamet ettiği için 'sahib-i merhamet', şefaati ettiği için 'kân-ı şefâat', insanlığın övüncü olduğu için de 'fâhr-i kâinat'tır. Onun isim ve sıfatları sayılamayacak kadar çoktur." Ahmet Yılmaz, "Türk Edebiyatında Esmâ-i Nebeviyye-i Şerife"yi Tadât Geleneği ve Müstakimzâde'nin Mir'atı's-Safa İsimli Risalesi", *İSTEM*, 2004, S. 4, s.160, 161.

21 Emine Yeniterzi, "Divan Şiirinde Hz. Peygamber'in İsim ve Sıfatları: Esmâ-ı Nebî", *Türkiye Diyanet Vakfı Kutlu Doğum Haftası: Dinî Edebiyat'ın Dünü Bugünü Paneli 1-7 Ekim 1990. Kutlu Doğum Haftası II*, Ankara 1992, s. 87-100.



Diğer önemli bir eser Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (1705-1782)'nin *Gül-i Sad-berg-i Evrâd Berâ-yı Tuhfe-i Ubbâd* adlı eseridir. 1181/1767 (veya 1177/1763) yılında yazılmıştır. Eser, hem bir esmâ-i hüsnâ hem de bir esmâ-i nebîdir. Bu iki husus, eserde, Arapça ve Türkçe, manzum ve mensur olarak detaylı bir biçimde işlenmiştir. Bilinen tek nüshası, Ankara Üniversitesi DTCF Ktp. Muzaffer Ozok II/7, vr.74b-107b'de kayıtlıdır.<sup>22</sup>

## 2. Na't

Hz. Peygamber'i övmek amacıyla O'nun bütün özellikleri üzerine yazılmış eserlerdir. Manzum ya da mensur olabilirler. Na't türü genellikle mesnevilerde müstakil bir bölümdür. Bunun yanında müstakil mesnevilerin de bütünüyle na't konusunda kaleme alındığı görülmektedir. Buna en güzel örnek XV. yüzyıl şairlerinden Yazıcıoğlu Mehmed'in *Megâribü'z-Zamân* adlı Arapça mensur eserinden yine kendisinin nazmen tercüme ettiği *Muhammediye* adlı mesnevisidir.<sup>23</sup>

## 3. Mevlid

Türk edebiyatında ayrı bir yeri ve önemi bulunan mevlid, halk arasında en fazla rağbet gören türdür.

Mevlid denince akla ilk Süleyman Çelebi (725/1351-825/1422)'nin *Vesiletü'n-Necat* isimli eseri gelir. Eser, mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır ve 768 beyittir. Hem döneminde hem de daha sonraki dönemlerde çok rağbet gören ve örnek alınan *Vesiletü'n-Necat*'ın sadece İstanbul kütüphanelerinde tespit edilebilen 51 nüshası bulunmaktadır.<sup>24</sup>

Süleyman Çelebi'den iki yıl evvel 810/1407'de Germiyanlı Ahmedî (öl.815/1412) de bir mevlid yazmıştır.<sup>25</sup> Fakat Hasibe Mazioğlu daha önce yazılan ve Kerîmî'ye ait olan *İrşâd* isimli bir mevliden bahseder.

22 Mehmet Akkuş, *Abdullah Salâddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, Ankara, 1998, s. 148-151.

23 Emine Yeniterzi, *Türk Edebiyatında Na'tlar*, Ankara 1993, s. XIII, XXIII.

24 Necla Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2002, s. 251-259.

25 Âmil Çelebioğlu, "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 1998, s. 358.

Türk edebiyatında yüzden fazla mevlid yazılmıştır. Bunların sadece 12 tanesinin yazarı bellidir: Kerimî, *İrşâd* (863/1458) 555 beyit; Akşemseddin Hamdullah Hamdî, *Ahmediyye* (900/1484) 1337 beyit; Emîrî, *Mevlid* (XVI. yüzyıl) 31b-41b; Hevâyî, *Mevlid-i Hayr-ı Enbiyâ* (Kanûnî devri) 2306 beyit; Visâlî Ali Çelebi, *Mevlid* (Kânûnî devri) 46 varak; Şâhidî, *Mevlid* (XV-XVI. yüzyıl) 823 beyit; Murâdî, *Mevlid* (tarihi bilinmiyor); Necîbî, *Mevlid* (XVI. yüzyıl) 219 beyit; Selâmî Şeyh Mustafa, *Mevlid-i Şerif* (XVII.yüzyıl) 446 beyit; Derviş Dede adına kayıtlı *Mevlid* (H.1063). Bu mevlidin Derviş Dede'ye ait olmadığını sadece içinde geçen bir ilahi metninde Derviş Dede adının bulunduğu belirtilir. Nahîfî, *Mevlid* (XVIII.yüzyıl)1110 beyit; Deveci Ali, *Mevlid*.<sup>26</sup>

Necla Pekolcay da 15. asırdaki diğer mevlid yazan şairler arasında Ahmed, Sinanoğlu, Ebu'l-Hayr, Halil, Şâhid, Muhibbî gibi isimleri sayar.<sup>27</sup>

Mevlid yazma geleneğinin son örneklerinden biri Erzurum ve civarında okunan Muhammed Lutfî'nin (1868-1956), *Mevlid*'idir.<sup>28</sup>

#### 4. Mi'râc-nâme

H. Peygamber'in miraca çıkma hadisesi hem dinî hem de lâdinî Türk edebiyatına etki etmiştir. Mürettep divan ve mesnevilerde müstakil olarak mirâciyeler olduğu gibi zaman zaman hilye ve mevlid gibi eserlerin de bir bölümünde bulunmaktadırlar. Ayrıca divan içinde herhangi bir gazel de mirâciye türünden olabilir.<sup>29</sup>

H. Peygamber, miraca Recep ayının 27. Cuma gecesi, ruh ve bedeni ile uyanık olarak çıktı. Beş vakit namaz bu gece farz kılındı. Bu hadiseye hadislerden başka Kur'ân'da İsrâ ve Necm surelerinde yer verildi. İslam milletlerinin kültür ve edebiyatlarında büyük öneme sahip olan miraç, asırlarca konu olarak ele alındı. Türk edebiyatında genel olarak ilk örneği Hakim Süleyman Ata'da görülen miraçnâmelerin, Anadolu sahasında ilk temsilcisi Aşık Paşa'dır. *Garibnâme*'nin farklı yerlerinde iki bölümlü olarak bulunan miraç-

26 Hasibe Mazıoğlu, "Türk Edebiyatında Mevlid Yazan Şairler", *Türkojji Dergisi*, C. VI, S. 1, 1974, s. 31-62.

27 Necla Pekolcay, a.g.e., s. 251-259.

28 Âmil Çelebioğlu, a.g.m., s. 358.

29 a.m., s. 358.

nâmenin 100 beyite yaklaşan ilk kısımda Hz. Peygamber'in Mekke'den Kudüs'e gelişi konu olarak işlenir. Kudüs, Mescid-i Aksa ve diğer kıymetli mekânlar, dâhil oldukları tarih ve şahıslarla tasvir edilir. İkinci kısım 193 beyittir. Hz. Peygamber'in göğe yükselmesi, Cebrâil ile olan yolculuğu, bu yolculukta gördükleri ve meleklerin halleri bu bölümde anlatılır.<sup>30</sup>

Mirâciye yazmış olan şairler ve eserleri şöyle sıralanabilir: Nâyî Osman Dede-*Mi' râciye*; Abdülvâsî Çelebi-*Mi' râc-nâme*; Arif-*Mi' râciü'n-Nebî*; Süleyman Nahîfî-*Mi' râciü'n-Nebî*; Mecîdî-*Mi' râciyye*; Hafız Ömer Yenişehirî- *Mi' râciyye*; Şeyh İsmail Hakkı Bursevî-*Mi' râciyye*; Seyyîdî-*Kıssa-i Mi' râc*; Muhammed Feyzî-*Kudsiyyü's-Sîrac fî Nazmi'l-Mi' râc* ve Receb Vahyî-*Minhâcü'l-Mi' râc*.<sup>31</sup>

## 5. Hicret-nâme

Hz.Peygamber'in Mekke'den Medine'ye gidişini konu alan eserlerdir. Miraç kadar olmamakla beraber konu itibariyle dinî ve tasavvufî edebiyata kaynaklık etmiştir. Süleyman Nahîfî (öl.1151/1738-39)'nin 800 beyitlik *Hicretü'n-Nebî*'si bilinen tek müstakil eserdir ve telif tarihi belli değildir. Eser, Hz. Peygamber'in doğumundan başlar, çocukluğu, Hz. Hatice ile evlenmesi, miracı ve peygamberliğin gelişi anlatılır. 162. beyitten itibaren yatağını Hz. Ali'ye bırakarak Hz. Ebubekir'le birlikte Mekke'den ayrılışı, müşriklerin takibi, Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in mağaraya sığınmaları, süt mucizesi ile Hz. Ebubekir'in ağzından Hz. Peygamber'in hilyesinin tarifi anlatılır. Ardından, Medinelilerin büyük bir heyecanla Hz. Peygamber'i karşılamaları, Hz. Hâlid (Eyyûb-i Ensârî)'e misafir olması ve dua beyiti ile eser son bulur.<sup>32</sup>

## 6. Mu'cizât-ı Nebî

Divan ve mesneviler, başlığı konmuş olsun ya da olmasın Hz. Peygamber'in mucizelerinden bahseden bir bölümü ihtiva edebilir-

30 Kemal Yavuz, "Anadolu'da Başlayan Türk Edebiyatında Görülen İlk Miraçnâmeler: Âşık Paşa ve Miraçnâmesi" *İlmî Araştırmalar*, İstanbul, 1999, S. 8, s. 249.

31 Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mi' râcnâmeler*, Ankara, 1987, s. 173-175.

32 Âmil Çelebioğlu, "Süleyman Nahîfî'nin Hicretü'n-Nebî Adlı Mesnevîsi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, 1998, s. 263-315. Makalede eserin metni de verilmiştir.

ler. Ayrıca bu konuda yazılmış bir hayli müstakil eser de bulunmaktadır.<sup>33</sup> “*Kirdeci Ali'nin Güvercin Destanı, İzzetoğlu'nun Tâvur Mu'cizesi, Sadreddin'in Mûcize-i Muhammed Mustafa ve Geyik Destanı, Tursun Fakı'nın Hz. Peygamber'in Ebû Cehille Güreşi Hikâyesi, Yûsuf-ı Meddah'ın Kız ve Cehûd Hikâyesi, Hz. Peygamber'in çeşitli mu'cizeleriyle ilgili olup, 'Mu'cizât-ı Nebî' diyebileceğimiz bir grubu teşkil ederler.*”<sup>34</sup> Tursun Fakı'nın *Gazavât-ı Resulullah (Kıssa-i Mukaffa)* adlı eseri ile Kirdeci Ali'nin *Dâsîtan-ı Kesikbaş* adlı mesnevisini hem bir “*Gazavât-ı Ali*” hem de “*Mu'cizât-ı Nebî*” türünde değerlendirmek mümkündür.<sup>35</sup>

## 7. Şefâat-nâme

“*Hz. Peygamber'in âsi ümmetine ahiretteki şefâatini konu alan eserlerdir.*” *Ahvâl-i Kıyâmet* ya da *Mahşer-nâme* manzumeleri de bu türe dâhil edilebilir. Bilinen ilk örneği XIV. yüzyıl şairlerinden Ömeroğlu'ya aittir. *Şefâat-nâme* isimli eser, 125 beyittir.<sup>36</sup>

## 8. Hilye

Hilye, Hz. Peygamber'in boyu, eli, yüzü, saçı, sakalı, ağzı, dişi, gülüşü, yürüyüşü, kokusu, konuşması gibi özel hallerinin Türk edebiyatında işlenmesine denir. O'nun hadis râvileri tarafından sonraki nesillere aktarılan her türlü hareketi, hadis literatüründe şemâil-i şerife olarak adlandırılır.<sup>37</sup> Ayrıca şemâilü'n-Nebî ve evsâfü'n-Nebî tabirleri de bu tür için zaman zaman kullanılmaktadır. Hilyeler, daha çok Hazret-i Peygamber için yazılmış olmakla beraber Neşâtî Ahmed Dede (öl.1085/1674)'nin on dört peygamberin hilyesini ihtivâ eden *Hilye-i Enbiyâ'sı*, Cevrî (öl.1065/1654)'nin Hülefâ-yı Râşidîn'i konu alan *Hilye-i Çâr-yâr-ı Güzîn* (telif:1050/1640)'i ve benzeri

33 Âmil Çelebioğlu, a.g.m., s. 359.

34 Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî (Türk Mesnevî Edebiyatı-Sultan II. Murad Devri 824-855/1421-1451)*, İstanbul, 1999, s.43.

35 a.e., s. 75,78.

36 Âmil Çelebioğlu, a.g.m., s. 360. Ayrıca bkz. Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî (Türk Mesnevî Edebiyatı-Sultan II. Murad Devri 824-855/1421-1451)*, İstanbul, 1999, s.83.

37 Ahmet Yılmaz, “Türk Edebiyatında Esmâ-i Nebeviyye-i Şerifeyi Tadat Geleneği ve Müstakimzade'nin Mir'atü's-Safa İsimli Risalesi”, *İSTEM*, S. 4, 2005, s. 160.

eserler kaleme alınmış; ayrıca Hz. Hasan ve Hüseyin, Aşere-i mübeşşere, diğer bazı sahâbe ve Mevlânâ gibi veliler için de hilyeler nazmolunmuştur.”<sup>38</sup> Naatî Mustafa (öl.H.1131/1731)’nın *Hilye-i Aşere-i Mübeşşere* ve Bursalı Rıza (öl.H.1323/1905)’nın *Hilye-i Mevlânâ* adlı eserleri bu türdendir.

Edebiyatımızdaki belli başlı hilyeler şunlardır: Şerîfî, *Risâle-i Hilyetü’r-Resûl* (253 beyit); Hakânî (öl. H.1015/1606), *Hilye-i Saadet* (1007/1598-1599, 712 beyit); Aziz Mahmud Hüdayî (öl.1038/1628), *Hilye* (25 beyit); Bosnalı Mustafa, *Tercüme-i Hilyetü’n-Nebî* (1064/1654); Süleyman Nahîfî, *Hilyetü’l-Envâr* (1100/1689) Hakânî’nin eserine nazire, 2871 beyit); Seyyid Mehmed Efendi, *Hilye* (1159/1746). Ârif Süleyman Efendi (öl.H.1183/1769)’nin *Hilye-i Nebî* adlı eseri Mehmed Hakânî’nin (öl. H.1015/1606) *Hilye-i Hakânî* (yazılışı:H.1007/1598) adlı eserine nazîre olarak kaleme alınmış, 241 beyit tutarında bir eserdir. Mevlevî Mehmed Necîb Efendî’nin *Hilye* (1259/1843)’si 700 beyit civarındadır. Rusçuklu Fethî Ali, *Milâd-ı Muhammediyye-i Hakaniyye Hilye-i Fethiyye-i Sultaniyye* (1259/1843, 164 beyit) adlı eseri Sultan Abdülmecid’in isteği üzerine yazmıştır. Hızrî (Tırhalalı Murad Oğlu Ali)’nin *Nazmü’n-Nûr fî Silki’s-Sürûr* adlı eseri yetmiş beyittir. Mustafa Fehmî Gerçeker’in *Hilye-i Fahr-i Alem* (İstanbul 1944) 1197 beyittir.<sup>39</sup>

## 9. Kırk Hadis, Yüz Hadis, Bin Hadis

Hadislerin kırk, yüz ve bin gibi sayılarla gruplandırılmasıyla teşekkül eden Kırk Hadis, Yüz Hadis ve Bin Hadis türü, hadislerin belli konulara göre tasnif edilip tercüme ya da telif edilmesiyle oluşur. Türkçedeki ilk manzum örnek Kemal Ümmî (öl. 880/1475)’nin *Kırk Armağan*’ıdır. Muhtemelen 815/1412’den sonra nazmedilmiştir, 186 beyittir. Yüz hadislerin kırk hadislere nazaran biraz daha muvassal yazılanları mevcut olup bazılarında mevzuyla alakalı hikâyeler anlatılmış, hatta bazı eserler yüz hadis yüz hikâye olarak kaleme alınmıştır. Manzum yüz hadisler içinde en hacimli eser Mehmet Hatiboğlu (öl. 838/1434-1435)’nin *Ferahnâme* (829/1425-1426)’sidir.

<sup>38</sup> Âmil Çelebioğlu, a.g.m., s.359-360.

<sup>39</sup> Mustafa Uzun, “Hilye”, *DİA*, C. 18., İstanbul, 1998, s., 44-45.

Bu mesnevinin diğer manzum yüz hadislerden farkı her hadis tercümesinden sonra konuyla ilgili bir hikâyeyi işlemesidir. Hikâyeler de hadis tercümelerinde olduğu gibi mesnevi tarzıyla ve aynı vezinle nazmedilmiştir. Bu bölüm 3905 beyit olup eserin tamamı 6105 beyittir. Eser Sultan II. Murad'a takdim edilmiştir. Tesbit edilebilen diğer manzum yüz hadisler İsmal Beliğ (1079-1668/1142-1729)'in *Gül-i Sad Berg* (183 beyit), Kadri (-?-)'nin *Manzum Yüz Hadis Tercümesi* (200 beyit), Visâlî (öl.1057/1647)'nin *Gül-i Sad-Berg* (210 beyit), Halvetî Muhyî (-?-)'nin *Gül-i Sad-Berg* (246 beyit), ve Latîfî (896-990/1491-1582)'nin *Subhatu'l Uşşâk* (347 beyit) adlı eserleridir.<sup>40</sup> Klâsik Türk edebiyatında yüz hadis türünde manzum eserlerin dışında mensur örnekler de vardır. Bilinen ilk Türkçe mensur eser Darîr'in *Yüz Hadis Yüz Hikâye* adlı eseridir. Ancak bu eserin Darîr'e ait olup olmadığı şüphelidir.<sup>41</sup> Bin hadis manzum tercümesi olarak da Vecihî Paşazâde Kemal'in *Bin Hadis Tercümesi* zikredilebilir. Ayrıca seksen, beş yüz vs. gibi değişik sayıda manzum hadisler de ter-tip edilmiştir.<sup>42</sup>

## 10. Regâibiyye

Hz. Peygamber'in ana rahmine düşmesini konu alan eserlerdir. Salâhî (1705-1782)'nin *Risâle-i Regâibiyye*<sup>43</sup> adlı eseri ile Ârif Süleyman Efendi (öl.1183/1769)'nin Farsça olarak kaleme aldığı 129 beyitlik küçük mesnevisi bu türe örnek verilebilir.<sup>44</sup>

\* \* \*

40 Nihat Öztoprak, *Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Doktora Tezi) İstanbul, 1993, s.1-97.

41 "Eser, Darîr'e mâl edilmekle beraber nüshalarının hiç birinde onun ismine ve mahlasına rastlanmaz. Darîr'in diğer eserlerinde de böyle bir tercümesi olduğuna dair bir bilgi yoktur. Eserin Darîr'e mâl edilmesinin sebebi Millet Kütüphanesi Ali Emîri Bölümü, Şerhiyye 1287 numarada kayıtlı nüsha olmalıdır. Bu nüshanın sonunda yüz hadisten ayrı olarak aynı müellifin *Siyer-i Nebî* adlı eserinden alınan Hz. Peygamber'in celm mu'cizesini anlatan bir parça vardır. Darîr'in adı sadece bu parçanın sonunda geçmektedir." Nihat Öztoprak, a.g.t., s.33.

42 Âmil Çelebioğlu, a.g.m., s. 360-361.

43 Mehmet Akkuş, *Abdullah Salâddîn-i Uşşâk î(Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, Ankara, 1998, s.167-170.

44 Mustafa Uzun, "Ârif Süleyman" *DİA*, İstanbul 1991, C. 3, s.370.

Nazım türü ne olursa olsun Hz. Peygamber'e duyulan muhabbetin konu edildiği edebî bir eser, tamamen klasik Türk edebiyatı geleneği çerçevesinde değerlendirilir. Kullanılan sanatlar, imaj dünyası ve benzetme unsurları klasik şiirin kaideleri dahilindedir. Yani şair, bütün maharetini edebî bir eser ortaya koyarcasına gösterir. Sadece mevzu Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgilidir. Dolayısıyla şairin Hz. Peygamber'e bakış açısı, gelenekteki "sevgili, aşık ve rakip" üçlüsü içerisinde "sevgili"ye bakış açısı ile aynıdır. En güzel, en kusursuz ve en kıymetli...

Sana Ahmed mi Muhammed mi muhabbet mi diyem  
Yoksa mahbûb-ı Hudâ şâh-ı melâhat mi diyem

Seyyid Nigâri

Sen Ahmed ü Mahmûd u Muhammedsin efendim  
Hakdan bize Sultân-ı müeyyedsin efendim

Şeyh Galip

Meh-i sipihr-i nübüvvet Muhammed-i Kureyşî  
Çerâğ-ı şâm-ı ebed âftâb-ı subh-ı nüşûr

Fuzuli

## KAYNAKÇA

- Akar, Metin, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râcnameler*, Ankara, 1987.
- Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salâddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, Ankara, 1998.
- Burmaoğlu, H. Bilen, *Bursalı Lamii Çelebi Divanı'ndan Seçmeler*, Ankara, 1989.
- Çelebioğlu, Âmil, "Süleyman Nahîfî'nin Hicretü'n-Nebî Adlı Mesnevîsi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, s. 263–315.
- \_\_\_\_\_, "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Muhammediye I*, İstanbul, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî (Türk Mesnevî Edebiyatı-Sultan II. Murad Devri 824-855/1421-1451)*, İstanbul, 1999.
- Erkan, Mustafa, *Sîretü'n-Nebî*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Ankara, 1986.
- Karahan, Leyla, *Erzurumlu Darîr*, İstanbul, 1995.
- Küçük, Sabahattin, *Bâkî ve Divanı'ndan Seçmeler*, Ankara, 1988.
- Macit, Muhsin, "Muhammed mi, Muhabbet mi", *Kırklar Divanı-Dıvan Şiiri Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2005.
- Massad Süveylim Ali el-Shaman, *Türk Edebiyatında Siyerler ve İbni Hişam'ın Siyeri'nin Türkçe Tercümesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Doktora Tezi), Ankara, 1982.
- Mazioğlu, Hasibe, "Türk Edebiyatında Mevlid Yazan Şairler", *Türköloji Dergisi*, C. VI, S. 1, 1974, s. 31–62.
- Öztoprak, Nihat, *Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Doktora Tezi) İstanbul, 1993.
- Öztürk, Nuran, *Siyer Türü ve Siyer-i Veysî*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Kayseri, 1997.
- Öztürk, Ali, "Türk Edebiyatında Manzum Siyerler", *Hz. Muhammed ve Erensîl Mesajı Sempozyumu*, Çorum, 2007.
- Öztürk, Zehra, "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, İstanbul, 2007, C. 5, S. 9, s. 402.
- Pekolcay, Necla, *İslâmî Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2002.
- Tekin, Gönül, "Türk Edebiyatı: 13.-15. Yüzyıllar", *Osmanlı Uygarlığı*, Haz: Halil İnalçık, Günsel Renda, İstanbul, 2003.



- Uzun, Mustafa, "Hilye", *DİA*, İstanbul 1998, C. 18, s. 44-45.
- \_\_\_\_\_, "Ârif Süleyman" *DİA*, C. 3, İstanbul 1991, s.370.
- Yavuz, Kemal, "Anadolu'da Başlayan Türk Edebiyatında Görülen İlk Miraçnâmeler: Âşık Paşa ve Miraçnâmesi" *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1999, S. 8, s. 249.
- \_\_\_\_\_, "Erzurumlu Mustafa Darîr", *Millî Kültür*, S. 46, Ankara, 1984, s. 38.
- Yeniterzi, Emine, "Dîvan Şiirinde Hz. Peygamber'in İsim ve Sıfatları: Esmâ-ı Nebî", *Türkiye Diyanet Vakfı Kutlu Doğum Haftası: Dinî Edebiyat'ın Dünü Bugünü Paneli 1-7 Ekim 1990. Kutlu Doğum Haftası II*, Ankara, 1992.
- \_\_\_\_\_, "Edebiyatımızda Hz. Peygamber'in İsimleri ve Harflere Dair", Çevrimiçi: [turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/yeniterzi\\_harfler.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/yeniterzi_harfler.pdf) -, (erişim tarihi: 18.06.2008).
- \_\_\_\_\_, *Türk Edebiyatında Na'tlar*, Ankara, 1993.
- Yılmaz, Ahmet, "Türk Edebiyatında Esmâ-i Nebeviyye-i Şerifeyi Tadât Geleneği ve Müstakimzâde'nin Mir'atü's-Safa İsimli Risalesi", *İS-TEM*, S. 4, 2004, s. 160, 161.

---

---

## ÂŞIK TARZI TÜRK ŞİİRİNDE HZ. MUHAMMED

Hüseyin Özcan<sup>1</sup>

Edebî eserler milletlerin yüzyıllar boyu süren birikimlerini yansıtmaktadır. Bu birikimler o toplumun hayata bakışını, ideallerini içermektedir. Halkın kültürel ve sosyal değerleri, edebî metinlerle işlenerek korunur ve sonraki nesillere bu yolla aktarılır.

Halk Edebiyatı tarihsel ve toplumsal ortaklıklardan beslenen dille, içeriğiyle zorlama etkenlerin olmadığı, en önemlisi de Türk halkının ulusal özünü taşıyan edebiyattır.<sup>2</sup> Bu edebiyatın mahsulleri edebî metin olmanın yanında geçmişten günümüze milletin maddi ve manevi değerlerini içeren önemli bir vesikadır. Bu açıdan bu ürünleri salt bir edebî metin olarak görmemek gerekmektedir.

Türk toplumunda İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed'e karşı özel bir sevgi vardır. Hz. Muhammed, Allah'ın ilk yarattığı nur, habîbullaktır. Kâinat onun nurundan yaratılmıştır. Onun davranışları her Müslüman için güzel bir örnektir. O, bütün insanlığa gönderilmiş bir rehber, bütün peygamberlerin reisi, hâtemü'l-enbiyadır. Hz. Muhammed, getirdiği yeni din, kitap ve mucizeleriyle en üstün kişidir, Müslümanların gönlünde apayrı bir yere sahiptir. O'na, diğer hiçbir peygambere verilmeyen birtakım özellikler verilmiştir. Son peygamber olması, risâletinin evrenselliği, geçmiş-gele-

---

1 Doç. Dr., Fatih Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

2 Erman Artun, *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri*, İstanbul, 2004, s. XIII.

cek günahlarının affedilmesi, âlemlere rahmet olması, İsrâ ve Mi-rac'ın ona mahsus olması, bin aydan daha hayırlı olan Kadir Gece-si'nin lutfedilmesi gibi özellikler bunlardan bazılarıdır.

Türk toplumunda İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed'e karşı özel bir sevgi vardır. Türk milleti peygamberine olan sevgi-sinden ayrı bir edebiyat meydana getirmiştir. Naat, Esmâ-i Nebi, Siretü'n-Nebi, Mucizât-ı Nebî, Gazavât-ı Nebi, Hicretnâme, Mi'rac-nâme, Kırk Hadis, Yüz Hadis, Hilye ve Mevlîd bu peygamber sev-gisiyle meydana gelerek edebiyatımızın önemli türleri arasında yer almışlardır. Özellikle Naat türü bütün şairlerin divanının temel bir bölümünü teşkil eder. Ayrıca bütün dini eserlere besmele ile baş-lanması, Allah'a hamd edilmesi ve arkasından da peygambere sa-lât u selam getirilmesi de yaygın bir gelenektir. Kısaca Besmele, Hamdele, Salvale şeklinde ifade edilen bu gelenek aynı sevginin bir başka şeklidir. Bunların dışında Halk Edebiyatı'mızdan, Klasik Edebiyat'ımıza oradan günümüz edebiyatına kadar başta manzum türler olmak üzere bu sevginin yansımalarını görmekteyiz.

Halk Edebiyatı'nın en eski türlerinden birisi de epik tarzdaki hi-kâyeler olan destanlarımızdır. İslamiyet'ten sonraki dönemde ya-zılmış epik destanlarımız içerisinde yer alan Fuat Köprülü'nün "Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız yine Dede Korkut ağır basar"<sup>3</sup> ifadesiyle değerini vurguladığı Dede Korkut Hikâyeleri Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biridir. Bu hikâyelerde Türk milletinin temel nitelikle-ri, Türk kültürüne ait duygu ve düşünceler başarılı bir şekilde iş-lenmiştir. Türk insanının hayata bakışı, hadiseler karşısındaki tavır ve davranışı, dini inancı, kutsal değerleri, acısı, sevinci, tasası, ta-biatı algılaması, vatan, millet, anne, eş, çocuk sevgisi, aile dayanış-ması hikâyelerde sıkça ele alınmıştır.

Eserde, Dede Korkut'un Hz. Muhammed zamanına yakın bir dönemde yaşadığı ifade edilir. "Tanrı dostu din ulusu Muhammed güzel" şeklinde övülür, hikâyelerde savaş öncesi yiğitler "Adı gü-zel Muhammed'e salâvat getirirler", "Muhammed dini yolu"na sa-vaştıklarını söylerler hikâyelerin sonunda; "Derlesin toplasın güna-

3 Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, 1971, s. X.

4 a.g.e.,s. 9, 35, 36, 118.

hımızı adı güzel Muhammed Mustafa yüzü suyuna bağışlasın”<sup>4</sup> şeklinde dua edilir.

Aynı türden bir başka eserimiz de *Danişmendnâme*’dir. Eserde, Danişmend Gazi “Benam-ı Hüda benûr-ı pâk-i Muhammed-i Mustafa” diyerek rakibine saldırır, eserde Hz. Muhammed, sık sık telmih edilir, onu öven manzum söyleyişlere yer verilir.

Yüzi nurundan anung güneş ü ay  
Kul olmuştur anga hep yohsul u bay  
Tolıpdur ol nübüvvetle cihana  
Mebahatı eriştı cümle cana<sup>5</sup>

Halk Edebiyatı’nın anonim tarzı ürünlerinden ninniler, çocukların şuuraltı beslenmelerinde önemli rol oynayan edebî ürünlerdendir. Annelerin dilinden en içli söyleyişlerle dile getirilen ninnilerde de Hz. Muhammed sevgisi işlenmektedir.

Bebeklere ilahî formunda Hz. Muhammed temalı ninniler söylenir:

Hak Teâlâ’nın Habîbi  
Dertlilerin tabibi  
İki cihanın habibi  
Nenni Muhammed’im nenni  
Nenni can Ahmed’in nenni<sup>6</sup>

Ninnide Peygamberimiz’in Allah’ın ve iki cihanın habibi, dertlilerin tabibi oluşuna vurgu yapılarak bir başka ismine izafeten “can Ahmed’im” tabiri kullanılmıştır.

Hak seni sevdi diledi  
Cebrâil kundak beledi  
Ay beşiğin nur eyledi  
Nenni Muhammed’im nenni<sup>7</sup>

5 Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara, 1986, s. 499.

6 Amil Çelebioğlu, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul, 1995, s. 45.

7 a.g.e., s. 46.

Bu ninni metninde de Allah'ın Hz. Muhammed'e olan sevgisine işaret edilerek onun doğumundan itibaren korunduğu ima edilmiş, Cebrail'in onu kundakladığı, ay'ın onun beşiğini nurlandırdığı ifade edilmiştir.

Tarlalarda olur ahlat  
Analar çekiyor zahmet  
Medine'de ol Muhammed  
Söyle sana uyku versin  
Ninni yavrum ninni<sup>8</sup>

Ninnilerde asıl gaye çocuğun uyumasıdır. Anne bu ninnide de çocuğunu uyutmak için Hz. Muhammed'den yardım istemektedir.

Baba addı Molla Ahmed ninni  
Cümlemize ola rahmet ninni  
Salli ala ya Muhammed ninni  
O da sana rahmet etsin ninni<sup>9</sup>

Peygamberimiz'in en önemli vasıflarından birisi de âlemlere rahmet olmasıdır. Bu anlamda anneler ninnilerinde bu rahmete sığınmakta, O'na ninnileri aracılığı ile salât u selamda bulunmaktadırlar.

Maniler de şiir formunda söylenen anonim edebiyatımızın zengin muhtevalı metinleridir. Ramazan manilerinde Hz. Muhammed'in sünnetine uyulmasıyla ilgili tavsiyeler yer almaktadır:

Sünnet olan iftara  
Yahud su iç çekme kaygu  
Hurma ile eyle iftar  
Sünnet olan da budur bu<sup>10</sup>

Türk edebiyatının tarihi süreci içerisinde âşık edebiyatının önem-

---

8 a.g.e., s. 47.

9 a.g.e., s. 71.

10 Amil Çelebioğlu, *Ramazannâme*, İstanbul, 1995, s. 51.

li bir yeri vardır. Bu edebiyatın temelini İslamiyet öncesi Türk edebiyatı dönemindeki ozan-baksı geleneği oluşturmaktadır. İslamiyet'in kabulü sonrasında tekke ve tasavvuf ekseninde gelişen bu edebiyatımızın temsilcileri halkın his ve heyecanlarına tercüman olmuş, dilden dile, telden tele, gönüllerden gönüllere şiirlerini ulaştırmışlardır.

Âşık edebiyatının kendine özgü bir edebiyat olarak ortaya çıkması 16. yüzyılın sonlarına rastlamaktadır. "Bir Türk ve Müslüman sosyo-kültürel kurumu ortaya çıkan kahvehanelerde, divan edebiyatı mensuplarının "saçma sapan sözler söyleyen" (herzegû) kişiler olarak nitelendirdikleri "ozan"lar irşattan ziyade "güzelleme" yolunu tercih eden bazı tekke mensuplarıyla "ordu şairleri"nin başlattığı ve 17. yüzyılda ulaştığı klasikleşen formlarıyla tamamen kendine has bir tarza dönüşen ve zaman içinde uğradığı değişim ve gelişimlerle günümüze kadar yaşamaya devam eden, edebiyat ve kültür geleneği; kısaca "Âşık Tarzı Kültür Geleneği" veya dar kapsamlı bir ifadeyle "Âşık Tarzı Edebiyat Geleneği" yahut "Âşık Edebiyatı" olarak adlandırılır."<sup>11</sup>

"Osmanlı imparatorluğunun her köşesinde görülen âşıklar ve âşık tarzı bilhassa şehir hayatının verimidir."<sup>12</sup> Âşık edebiyatına mensup şairler Osmanlı Devleti içinde kahvehane, bozahane, hanlar ve panayır gibi mekânlarda sanatlarını icra ederek halkın ilgisini ve takdirini kazanmışlardır.

Bu edebiyat anlayışı içinde şiir, en yaygın edebî verimdir. Bu edebiyatın şairleri Hak aşığından mülhem olarak 'âşık' adını benimsemişlerdir. Milli veznimiz olan hece ile sade dil kullanarak çoğunlukla irticalî söyledikleri ezgili şiirlerde konular sosyal hayatın her sahasından olabilmektedir.

İçinde yaşadığı toplumun inancından ve değerlendiren beslenen şairler, muhataplarının ilgisine göre bu konuları şiirleştirmişlerdir.

Âşık Tarzı şiir geleneği içinde de şairler Hz. Muhammed'e olan derin muhabbetlerini şiirlerinde sade ve samimi bir şekilde dile getirmişlerdir:

Allah'ın ilk yarattığı Nur-ı Muhammedî'dir. Bir anlamda bu nur

11 Özkul Çobanoğlu: *Aşık Tarzı Edebiyat Geleneği ve İstanbul*, s. 12.

12 Fuat Köprülü: *Saz Şairleri*, Ankara, 2004, s. 32.

âlemlerin çekirdeğidir. Âşık tarzı şiirimizin önemli şairlerinden Erzurumlu Emrah bu hakikati şu şekilde dile getirir:

İbtida habîbin halk etti ol Hak  
Alem-i nura kıldı müstağrak  
Nurunu yüzünden eyledi mutlak  
Nur ile nur oldum nûrânda idim  
Erzurumlu Emrah<sup>13</sup>

Bir başka şairimiz Âşık Hicrânî de aynı hakikate işaret etmektedir:

Biküllü varındır o “kûn” emrinden  
Muhammed’i halk eyledin Nûr’undan  
Kullara yakınsın Şahdamarından  
Halbuki candaki can değil misin  
Hicranî<sup>14</sup>

Kâinatın Hz. Muhammed’in aşkına yaratıldığı hakikati şiirlerde ifade edilir. Bilindiği gibi kudsi hadiste Cenab-ı Hak “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım”<sup>15</sup> buyurmaktadır. Şiirlerde bu hakîkate sıkça işaret edilir:

Hakkında denildi sadr-ı levlâk  
Levlâke vemâ halaktü’l-eflâk  
Çün nur-ı zemîn ü asmânsın  
Maksûd u murâd künfekânsın  
Hatayî

Habib-i nuru cism-i pak  
Sebayı zikrede eflak  
Buyurdu levlake levlak  
Kuran’ın ayetidir bu

Âşık Şenlik<sup>16</sup>

13 Metin Karadağ: *Erzurumlu Emrah Yaşamı Sanatı Şiirleri*, s. 95.

14 Sabri Özcan San, *Aşık Hicranî*, s. 177.

15 Aclunî, *Keşfü’l-Hafî*, C. II, s.164, Hadis No: 2123. Bu, kudsi hadistir.

16 Ensar Aslan, *Çıldır Aşık Şenlik, Hayatı, Şiirleri, Hikayeleri*, s. 157.



Hız. Muhammed gelmiş ve gelecek bütün yaratılmışlardan üstündür. Allah'ın en sevgili kuludur. Karacaoğlan bu hakikati şiirleştirmiştir:

Evvel Allah ahir Allah  
Ondan ulu gelmemiştir  
Hak Muhammed'den sevgili  
Hakk'ın kulu gelmemiştir

Karacaoğlan<sup>17</sup>

### Hız. Muhammed'in Kokusu

Sahabenin rivayetine göre Hız. Muhammed'in teri gül gibi kokardı. Naatlerde bu terle ilgili çeşitli tasavvurlar yer alır. Bu arada "yüzü suyu" hem ter manasında hem de deyim olarak mecazi manada kullanılır.<sup>18</sup> Ayrıca Yüce Peygamber'in Cenab-ı Hakk'ın huzuruna vardığı Miraç gecesi vuku bulan hâdiselerin ağırlığı karşısında Hız. Peygamber, Cebrail ve Burak'ın terler döktüğü ve Burak'ın terinden yeryüzünde sarı gül, Cebrailin terinden beyaz gül, Hız. Muhammed'in terinden de kırmızı gülün hâsıl olduğu rivayet edilir.<sup>19</sup> Özellikle dinî günlerde ve mevlid gibi törenlerde gül suyu ikramının temelinde bu düşünce yatar. Ayrıca Cenab-ı Hakk'ın, güle sevgili Peygamberi'nin kokusuyla tecelli ettiği, gülün kokusunun da bu yüzden güzel olduğu ve gül koklamanın da sünnet-i seniyye olduğu kabul edilir.<sup>20</sup> Hız. Muhammed'in teri başka şairlerce inci taneleri ve şebnemlere benzetilmek suretiyle estetik ilgi kurularak işlenmiştir.

Gül kokulu Muhammed'in teridir  
Gönlü saf olanlar Hakk'ın yâridir  
Âşıka mâşukun bergüzârıdır  
Sevdalar nasipler nurlar saçılır

Kul Himmet

17 Müjgan Cumbur, *Karacaoğlan*, s. 319.

18 Emine Yeniterzi, *Dîvân Şiirinde Na't*, Ankara, 1993, s. 273.

19 İsmail Hakkı Bursevî, *Muhammediye Şerhi*, C.1, İstanbul, 1294, s. 98, 212. (Emine Yeniterzi, a.g.e., s. 274)

20 Emine Yeniterzi, a.g.e., s. 274.

Hicrânî de Hz. Muhammed'in doğuşuyla reyhan gibi gülleri saçtığını söyleyerek âlemin misk kokularıyla bezendiğini cennetteki hurilerin de Hz. Muhammed'e hayran olduklarını dile getirmektedir.

Ne bağda açıldın ey gül-ü reyhan  
Misk kokar âlemler açtığın zaman  
Cennette huriler olmuştur hayran  
Çağırırılar Habibullah! diyerek<sup>21</sup>

Hicranî

Hz. Muhammed son peygamberdir. Kur'ân'da Ahzap Sûresi'nin 40. âyetinde Hz. Muhammed "nebilerin hâtemi" olarak zikredilmektedir. Hz. Muhammed, birçok üstün vasıflarından dolayı nebilerin ve velilerin şahıdır. Aşıkî adlı aşığımız bu hakikate işaret ederken Hz. Muhammed'in habibullah oluşuna, ay gibi parlak bir yüze sahip oluşuna, iki cihanı aydınlatacak ışık oluşunu da vurgulamakta ona yaygın olan dört ismiyle beraber hitap etmektedir:

Enbiyaya evliyaya cümlesinin şahıdır  
Dü cihanın revnakıdır gül cemâli mahıdır  
Aşıkî sevse acep mi ol habibullahıdır  
Ahmedi Mahmut Muhammed Mustafa'dır sevdiğüm

Aşıkî<sup>22</sup>

### Hz. Muhammed'in Nûru

Peygamber'in yüzündeki ilahî nur, görenlerin gözünde şimşek gibi parlamaktadır. Onu görenlerin peygambere olan sevgisi, muhabbeti, bağlılığı artmaktadır. Onun yüzü parlaklığı sebebiyle aya, ay yüzlü perilere benzetilmekte hatta bazı şiirlerde ayın da parlaklık ilhamını onun yüzünden aldığı rivayet edilmektedir. Dörtlükte geçen "ve'-ş-şemsi" ifadesi "Kasem olsun o güneşe" anlamında Kur'ân'da değişik yerlerde geçen, aynı zamanda bir sûrenin<sup>23</sup> adı-

21 a.g.e., s. 138

22 İsmail Özmen, *Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, C. 4, Ankara, 1995, s. 79.

23 *Ve'-ş-Şemsi*, 91/1.

dır. Güneş yeryüzünün en büyük ışık ve enerji kaynağı olarak hayatın devamı için gerekli asli bir unsur olup Allah'ın kudretini gösteren açık bir delil ve âyettir. Hz. Muhammed için kullanılan bu tabirle onun küfür karanlığı karşısında hidayet güneşi oluşuna vurgu yapılır.

Hz. Peygamber'in yüzünün eşsiz güzelliği doğrudan "Ve'-ş-şemsi" sûresi veya âyetiyle anlatılır. Hz. Peygamber'in yüzünün güzelliğini gösterebilecek en parlak aynanın güneş olduğu ve güneşin aydınlığını Hz. Peygamber'den alarak bize aksettirdiği yorumları bazı şiirlerimizde işlenmiştir.<sup>24</sup>

Kuran'da da Hz. Muhammed için "Ey şanlı Peygamber! Biz seni insanlar hakkında şâhid, müjdeci, uyarıcı Allah'ın izniyle O'nun yoluna davet eden bir peygamber ve aydınlatan bir lamba olarak gönderdik"<sup>25</sup> ifadesi kullanılarak onun aydınlatıcı oluşuna işaret edilmiştir.

Berk vurur alında Muhammed nur'u  
Arttı aşkım hüsnün görelî beri  
Şebih-i kamer yüzün ey mah-ı peri  
Sureti ve'-ş-şemsi vedduha'sın sen

Feyzullah Çelebi<sup>26</sup>

Kamu âlemi ziyalar gösterirsin subh u şam  
Şemsi mahın enverisiz ya Muhammed ya Ali  
Siz olmayınca kimseler dine yol bulamadı tam  
Şemsi mahın enverisiz ya Muhammed ya Ali<sup>27</sup>

Aşıkî

## Hz. Muhammed'e Salâvat Getirilmesi

Hz. Muhammed'in adı anıldığında salâvat getirilmesi Kur'an'da "Muhakkak ki Allah ve melekleri Peygambere hep salât ederler. Ey iman edenler siz de ona salât edin ve tam bir içtenlikle selam ve-

24 Emine Yeniterzi, a.g.e., s. 134-135.

25 Ahzâp Suresi, 33/45-46.

26 İsmail Özmen, a.g.e., C.4, s.370.

27 İsmail Özmen, a.g.e., C.4, s.79.

rin”<sup>28</sup> şeklinde emredilmektedir. Ayrıca bu durum Peygamber tarafından da tavsiye edilmiştir. Hz. Muhammed’e salâvat getirmenin faziletiyle ilgili birçok hadis-i şerif bulunmaktadır. “Cuma günü ve geceleri üzerime yüz defa salâvat getirenin Allah Teâlâ otuz dünya, yetmiş ahirete ait olmak üzere yüz hacetini kabul eder.” Bazı hadislerde dua öncesinde salâvat getirilmesi tavsiye edilmiştir: “Dua ile sema arasında bir engel vardır. Üzerime salâvat getirilince engel açılır, dua yerine ulaşır.” Bu hadislerdeki tavsiyelere uygun olarak halk şairlerimiz şiirlerinde Hz. Muhammed’e salât u selamda bulunmaktadırlar:

Muhammed aşkına salâvat verdim  
Arşda meleklerin seyrine girdim  
Nuh Peygamberle gemiye bindim  
Necf deryasında yüzdüm idi ben

Hamdullah Çelebi

Yukarıdaki metinde vecd halindeki bir aşkın ruhani seyrini görüyoruz. Hz. Muhammed’e salâvat veren âşık, meleklerin seviyesine yükselmiş ve arşta melekler âlemini seyretmiştir. Bu gibi hallerde zaman ve mekân ortadan kalkmaktadır. Nuh Peygamber’le gemiye binmek de mümkündür, Necf deryasında yüzmek de.

Allah’a yapılan dualarda salât u selamların duanın kabulüne vesile olacağı yönündeki hadis-i şerife uygun olarak ordu içinde bulunan şairler gazalarda muvaffak olmak için salât u selamlarla dua ederler:

El açıp çıktık duaya yalvaralım subh-u şâm  
Verelim ruh-i Resûl’e çok salât ile selâm  
Senden imdad isteyip feryad ederler hâs-ü ‘âm  
Venedik fethin müyesser eyle ey Bârî Huda<sup>29</sup>

Derviş Musa

28 Ahzap Suresi, 33/56.

29 M. Fuad Köprülü, “Saz Şairleri”, a.g.e., s. 368.

Âşık Ruhsatî de Hz. Muhammed'in sünnetini terk etmeyen ve ona salâvat getirenlere cennetin vacib olacağını dile getirmektedir:

Sıdk u candan isen ümmet  
Terk etme daima sünnet  
Vacip olur sana cennet  
Muhammed'e salâvat ver  
Ruhsatî

Âşık edebiyatında "Badeli Âşık" olarak adlandırılan "şairlerin tamamı, daha önce hiç saz çalmadıkları, şiir söyleme yetenekleri olmadıkları halde gördükleri bir rüya neticesinde ve rüyadan uyanır uyanmaz saz çalmaya ve şiir söylemeye başlayan insanlardır. Rüya, istisnaları olmakla birlikte- on ile yirmi yaşları arası görülür. Genellikle, bir su kenarında, mezarlıkta ve büyük bir üzüntü veya korkudan sonra yatılan uykudan sonra gelir. Söz konusu kişiye rüyasına giren "nur yüzlü, beyaz sakallı" insanlar tarafından "bade" içirilir. Böylece saz çalma ve şiir söyleme yeteneği kazandırılmış olur. Bu esnada bir de kız resmi gösterilerek, evleneceği kişinin bu olduğu, isimi ve yaşadığı yer söylenir."<sup>30</sup> Bu bade bazen İki cihan güneşi Muhammed Peygamber'in hatırına içilir.<sup>31</sup>

Varis-i Enbiya ey Pir-i Hocam  
"Kaf-ı Nun"dan âlem kurulmadı mı  
Nur-u Muhammed'in yüz hürmetine  
Ruhlar halk olup da dirilmedi mi<sup>32</sup>

Hicrânî

Osmanlı Devleti'nde ordu içinde bulunan halk şairleri şiirleriyle savaşlarda askerlere moral ve heyecan verir. Bu şiirlerde Hz. Muhammed sıkça telmih edilir:

30 Umay Günay, *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği*, s.108.

31 Ensar Aslan, a.g.e., s. 354.

32 M. Fuad Köprülü, *Saz Şairleri*, a.g.e., s. 185.

Rebî'ülevvelin yedinci günü  
Küffâra erişti İslâmın ünü  
Gün gibi, zâh(i)r oldu Muhammed dîni  
İmdâd-ı Hak ile nusret bizimdir<sup>33</sup>

Âşık Ahmed

Şairimiz Hz. Muhammed'in getirdiği din uğruna savaştıklarını vurgulayarak Allah'tan yardım dilemektedir.

Bekleyüp rûz-i şeb tüfenk elinde  
Cümlelerin işleri derd-ü elemde  
Gülbang-i Muhammed olup dilinde  
Yektir Allah yek çağırır sıbyânı<sup>34</sup>

Âşık Derûnî

Askerlerimiz cepheye gece gündüz Hz. Muhammed'den dualarla aşk ve heyecanlarını muhafaza etmektedirler.

Vekîl-i Resûl'sün Sultân-ı cihan  
Ehl-i İslâm sana duada her ân  
İnşallah rahata kavuşur cihan  
Rûşenî bu cengi eyledi 'ıyân<sup>35</sup>

Âşık Rûşenî

Bu şiirde de şairimiz padişahın İslam halifesi olması sebebiyle Hz. Muhammed'in vekili oluşuna işaret eder.

Rabbani yüzünden cihan ola nur  
Hak Teâlâ ide âlemi ma'mur  
Muhammed yoluna asker-i Mansur  
Oluruz dediler yetmiş üç millet<sup>36</sup>

Ispartalı Seyrânî

---

33 a.g.e., s. 374

34 a.g.e., s. 419

35 a.g.e., s. 568

36 a.g.e., s. 526

Yeniçeriliğin kaldırılması sonrasında 1826'da II. Mahmud tarafından Asakir-i Mansûre-i Muhammediyye (Hz. Muhammed'in Zafer Kazanmış Orduları) adlı yeni bir ordu kurulmuştur. Şairimiz yeni orduya telmih ederken Osmanlı içinde bulunan milletlerin bu orduya Hz. Muhammed yolunda olduğu için gönüllü asker olmak istediklerini dile getirmektedir.

Türk ordusuna Mehmetçik isminin de verilmesi Hz. Muhammed'in ismiyle ilgilidir. Mehemmed isminin zamanla Mehmet şekline dönüşmesi sonrasında Türk milleti askerini Mehmetçik olarak adlandırmıştır. Bu durum Türk milletinin Hz. Muhammed'e olan sevgisinin bir sembolüdür.

Nebîler Serveri Şah-ı Muhammed  
Hamd-ü lilâh bizi eyledi ümmet  
De ki matlubumuz değıldir cennet  
Şafaat kıl bizi Dîdâr'a götür<sup>37</sup>

Hicranî

### Atışmalarda Hz. Muhammed

Âşık fasıllarında öğütme (nasihat) bölümünde âşıklar birbirlerine düzayakla atışarak yol gösterirler. Bu fasıllarda da Hz. Muhammed zaman zaman telmih edilmektedir. Aşağıdaki örnekte Âşık İlhamî ile Âşık Feymanî'nin öğütme bölümünde karşılıklı olarak Hz. Muhammed'i telmih etmeleri görülmektedir:

Âşık İlhamî:  
İstiyorsan cemal ile cenneti  
Daim eyle Yaradan'a minneti  
Hakk'ın farzı Habib'in sünneti  
El bağla divanda dur güzel güzel

Âşık Feymanî:  
Kur'ân rehber olur yoldan şaşkına  
İlaç olur çaresize düşküne

37 a.g.e., s. 120

Yaratıldı tüm kâinat aşkına  
Resulü Muhammed yâr güzel güzel<sup>38</sup>

Âşık edebiyatı içinde kullanılan muammalarda âşıklar birbirlerinin bilgilerini sınırlarken Hz. Muhammed'in isminin baş harfi olan "mim" harfini onun ismine izafeten kullanırlar:

Âşık oldum bir mime  
İnciler dizilmiştir cime  
O öyle bir cimdî ki  
Eliften kâf getirir mîme  
Âşık İmamî<sup>39</sup>

Burada mim Hz. Muhammed'i, cim, Cebrâil'i, elif Allah Teâlâ'yı ve kaf, Kurân'ı Kerîm'i sembolize etmektedir.

"Mîm harfinin Yüce Peygamber'le bir diğer ilgisi de Ahmed isminden mim çıkarıldığı zaman geride kalan Ehad ile Cenab-ı Hakk'ın birliğine işaret edilmesidir. Dolayısıyla Ahmed'den Ehad'ı yani Allah'ı ve Allah'ın birliğini bilmek esprisi ile Hz. Peygamber'in ehadiyyete mazhar olması ve nûrunu doğrudan Cenab-ı Hakk'tan aldığı edebiyatımızda sık sık konu edilir. Mekân veya mevcudiyeti temsil eden mim harfiyle de hem Hz. Peygamber'in, hem de âlemlerin cismanî varlığı anlaşılır"<sup>40</sup>

Elif Allah, lam Ali  
Mim Muhammed'dir hocam  
Bunu böyle bilenler  
Gerçek ümmettir hocam  
Muhyiddin Abdal<sup>41</sup>

Şairler bazen de Muhammed ismini oluşturan harfleri tek tek sayarak Hz. Muhammed'i telmih etmişlerdir:

38 Erman Artun, a.g.e., s. 96.

39 Erman Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık*, s. 90.

40 Emine Yeniterzi, "Edebiyatımızda Hz. Muhammed'in İsimleri ve Harflere Dair", Çevrimiçi: <http://turkoloji.cu.edu.tr>

41 İsmail Özmen, a.g.e., C. 2, s. 118.



Etme ey Âşık Ömer sevdâ-yı dildâra heves  
Komadı bir dem elinden dâmen feryâd res  
İsm ü resmi dilberin gitmez dilimden bir nefes  
Mim i sâd u tâ vu fâ vü yâyı gözlerin

Âşık Ömer<sup>42</sup>

Âşık fasıllarından olan bağlama muammalarda da iki âşık dinî tasavvufi konularda birbirlerini sınarlar. Âşık Hacı ile Âşık İmamî arasında geçen bağlama muamma örneğinde âşık Hz. Muhammed'in âlemlere rahmet olarak gönderilişine vurgu yaparak onun işinin ne olduğunu sormaktadır:

Hacım insanların meyvesi ilim  
Kalbin arzusunu konuşur dilim  
Âlemlere rahmet gelmiş Resulüm  
Ol nebi zîşânın işini söyle

Âşık Hacı

Âşık İmamî de bu soruya şu şekilde cevap verir:

İmamî der yaradandır mabudum  
Ümmet deyi ağlayışın okudum  
Muhammed Mustafa makam Mahmud'um  
Şefa'at eylemek işi değil mi<sup>43</sup>

Âşık Şenlik ile Âşık Kasım'ın karşılaşmasında Âşık Şenlik şu şekilde sorularını sorar:

Birinci âşık-san cevabımı say  
Kimden oldu ol Resul'e hüsn-ü ray  
Nübüvvetten vahy geldi neçe ay  
Neçe ayda hökmü şövlelenipdi

---

42 Sadedin Nüzhet Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, s. 269.

43 a.g.e. s. 102.

Âşık Kasım:  
Birinci aşıkam cevabımı say  
Hak'tan oldu ol Rsul'e hüsn-ü ray  
Vahy geldi ikiyüzyirmialtı ay  
Yirmiüçte hükmü şövlelenipti<sup>44</sup>

Âşık Derdiçok da bir atışmada şu soruyu sorar:  
Derdiçogum dürlü hâcât edince  
Durdu hacet çok münâcât edince  
Resul-i Kibriya mirac edince  
Perdenin ardından bakan kim idi  
Derdiçok<sup>45</sup>

Hiz. Muhammed sevgisi toplumumuzda o denli yaygındır ki Türk toplumu içinde yaşayan Ermeni şairler Hiz. Muhammed ve dört halife hakkında naatler yazmışlardır.<sup>46</sup> Bu şairlere Ermeni Âşık İzanî'nin şu dördlüğü örnek olarak verilebilir:

Kendi nurundan yarattı âleme kıldı nebi  
İki cihanın serveri ol bizim sultanımız  
Dört kitabın dördü haktır yalan diyen küfr olur  
İncil İsa Zebur Tevrat ol güzel Furkanımız<sup>47</sup>

Hiz. Muhammed hatırına yapılan dua ve taleplerin kabul olacağı düşüncesinden hareketle Âşık tarzı Türk şiirinin güçlü temsilcilerinde Karacaoğlan da sevgilisine seslenirken Hiz. Muhammed'in aşkına taleplerinin yerine getirilmesini istemektedir:

Önü öte giden güzel  
Dön Muhammed'i seversen  
Seni bana küskün derler  
Gel Muhammed'i seversen<sup>48</sup>

---

44 Ensar Aslan, a.g.e., s. 123.

45 Sıddık Demir, *Afşinli Derdiçok*, s. 412.

46 Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara, 1986, s. 268.

47 Emine Yeniterzi, a.g.e., Ankara, 1993, s. 27.

48 Müjgan Cumbur, *Karacaoğlan*, s. 292.

Benzer bir üslupta Derdiçok adlı şairimiz de Hz. Muhammed hatırına sevdiğinden taleplerde bulunmaktadır:

Ala gözlüm gel karşımda  
Dur Muhammed'i seversen  
Aklım komadın başımda  
Gör Muhammed'i seversen

Derdiçok<sup>49</sup>

Halk şairlerimiz Hz. Muhammed'in fiziki özelliklerini tavsif ederek onu öven şiirler yazmışlardır:

Gülşen-i cennet misal-i kadd-i tûbâ Ahmed'in  
Müjgân-ı tîr-i kazâdı kaşları yâ Ahmed'in  
Fitne-i âhûları her günde yüz bin kan eder  
Hâl-i hindû ruhleri gülberk-i ra'nâ Ahmed'in

Aşık Ömer<sup>50</sup>

Âşık Yoksul Derviş de Hz. Muhammed'in Miraç'ta Cenâb-ı Hakk ile görüşmesini telmih ederek onun yaratılmışların sultanı olduğunu ifade eder:

Miraç gecesinde hâkk'a kavuştu,  
Aynel yakın hâkk'ı gördü kavuştu,  
Doksanbin kelâmı anda danıştı,  
Yaradılmış sultanıdır Muhammed<sup>51</sup>

Tasavvufta dervişlerin giydikleri tâcların birtakım sembolleri vardır. Yol mensubu âşıklar Hz. Muhammed'in tacı ile övünürler.

Kimi sûfi kimi hacı  
Cümlemiz Hakk'a duacı  
Rasul-i Ekrem'in tacı  
Aba hırka şal bizdedir

Tamaşvarlı Gazi Âşık Hasan

49 Sıddık Demir, a.g.e., s. 85.

50 Sadedin Nüzhet Ergun, a.g.e., s. 269

51 Şemsettin Kubat, *Âşık Yoksul Derviş Yüzbin Oldu Yâreleri*, Ankara, 1989, s. 77.

Türk halk şiirinin güçlü şairlerinden Şah İsmail Hatayî de Hz. Muhammed’i şiirlerinde sık sık telmih eden şairlerimizdendir. “Hatâyî divanında en çok zikredilen Peygamber Hz. Muhammed’dir. Yüzlerce beyit veya dörtlükte muhtelif vesilelerle zikredildiği gibi sadece onu anlatan şiirler de bulunmaktadır. Divanın başındaki ilk şiir klasik divan tertibine uygun olarak Allah (tevhid) ikinci şiir Muhammed (naat) hakkındadır.”<sup>52</sup>

Hz. Muhammed cihanın övücüdür. İnsanlığın iftihar tablosudur. Kalem ve kelimeler böyle şan sahibi birini vasfetmekten acizdir. O dört kutsal kitapta da övülmüştür. Şairimiz bu hakikatleri dile getirmektedir:

Odur evvel ahır fahr-ı cihanın  
Vasfı mümkün müdür öyle zîşânın  
Dört kitab içinde mehdini anın  
Guş edüp deryâ-yı hayrânda idim

Erzurumlu Emrah<sup>53</sup>

### Hz. Muhammed’in Şefaati

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Muhammed için “Biz seni, ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik”<sup>54</sup> buyurulmaktadır. Bilindiği gibi Hz. Muhammed, ümmetinden günah işleyenlere şefaate edecektir. “Rabb’imin indinde bana bir gelen (Cebrail) geldi. Gelen meleğ ümmetimin yarısının cennete girmesiyle şefaate arasında beni serbest kıldı; ben şefaati seçtim. O da, ölüp de Allah’a şirk koşmayan kimseler içindir.”<sup>55</sup>

Hz. Muhammed’in şefaati kulların cehennem azabından kurtulmalarına vesile olacaktır. Şiirlerde de şefaate beklentisi başka bir tarzda ifade edilmiştir. Şairler, genellikle günahkâr olma, hallerinden memnun olmama, korkarak Hakk’a sığınma gibi hallerden sonra şefaate beklentisini işlemişlerdir. Onların “ şefaate- kânı ” kurtarıcıları Hz. Muhammed’dir.

52 Mehmet Temizkan, “Hatâyî’nin Şiir Dünyası”, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), s. 61.

53 Metin Karadağ: a.g.e., s. 98.

54 Enbiyâ Sûresi, 21/107

55 *Et-Tâc-ul-Câmiu-l-Usûl* C. 5 s. 384; Tirmizî h.n. 2441; *Kenz-ul-Ummâl* h.n. 31892.

Şenliğem hizmet etmedim daim bir tarikata  
Uyup iblis yığvasına çoh ettim cürm ü hata  
Şefaat ya Resûlullah muhtacım mağfirete  
İsyanım hadden aşıptır çoh günahkâr olmuşam

Âşık Şenlik<sup>56</sup>

Şanında “Levlak” denildi hamd olsun Yezdan’ıma  
Ahmed Mahmud u Muhammed Mustafa Sultan’ıma  
Mahşer günü ümmetinin erişir dermanına  
Sahib-i liva-i bihter Mustafa’dır Mustafa<sup>57</sup>

Âşık Ruhsatî

Şairimiz kıyamet günü Hz. Muhammed’in sancağı altında toplanmayı dilemektedir.

## Sonuç

Hz. Muhammed, Türk Halk Edebiyatı’nın önemli bir bölümünü oluşturan Türk Âşık Edebiyatı içinde birçok şair tarafından telmih edilmiştir. Âşık Tarzı şiirin başlangıcını oluşturan ve bu edebiyatı besleyen ilk edebî verimlerimiz olan epik destan metinlerinden ninnilere kadar birçok türde de Hz. Muhammed çeşitli vesilelerle anılmış, onun ruhaniyetinden istimdat dilenerek maddi ve manevi muvaffakiyet için dua ve niyazda bulunulmuştur.

Kendine özgü bir şiir özelliği taşıyan Âşık tarzı şiirlerde de Hz. Muhammed’e olan yoğun sevgi dikkat çekmektedir. Bu edebiyata mensup şairler, Hz. Muhammed’in yaratılan ilk nur oluşuna, Allah’ın kendi nurundan onu yarattığına, Hz. Muhammed’in gelmiş ve gelecek kullar içinde Allah’ın en sevgili kulu olduğuna, kâinatın onun hatırına yaratıldığına dair telmihlerde bulunmuşlardır.

Şairler Hz. Muhammed’in gül kokulu oluşuyla ilgili telmihlerde bulunarak, Hz. Muhammed’in kâinatın gülü olduğunu işaret etmişler, iki cihanı da aydınlatan ışık kaynağı olduğuna vurgu yap-

56 Ensar Aslan, a.g.e., s. 84.

57 Doğan Kaya, “Âşık Ruhsatî’nin Hz. Muhammed’i Konu Alan Şiirleri”, <http://turkoloji.cu.edu.tr>

mışlar, ayın ve güneşin parlaklıklarını ondan aldıklarını dile getirmişlerdir.

Şiirlerde, Hz. Muhammed'e salâvat getirilmesi tavsiye edilmiş, bu salâvatlar arasında dualarda bulunulmuştur. Özellikle orduya mensup şairler gazalarda onun adını anarak Hz. Peygamber'in himmetine müracaat etmişler, ordumuzun galibiyeti için samimi söyleyişlerde bulunmuşlardır.

Bir gelenek edebiyatı olan âşık edebiyatı içinde yer alan rüya motiflerinde âşıklık gereği içilen badeler bazen Hz. Muhammed'in adına içilmiş, karşılıklı atışma tarzı şiirlerde de şairlerimiz muhataplarına Hz. Muhammed'le sorular yöneltmişlerdir. Yine bu edebiyat geleneği içinde yaygın olan muamma şiirlerde cevabı Hz. Muhammed olan metinler oluşturulmuştur. Şairler sevgililerine hitap ederken Hz. Muhammed'in hatırına taleplerde bulunmuşlardır.

Dikkate değer bir başka hadise de toplumumuz içinde yaşayan âşık edebiyatından etkilenererek Ermeni âşık şairlerin de Hz. Muhammed'i öven şiirler yazmalarındır.

Hz. Muhammed'in vasıflarını estetik ilgiler kurarak şiirleştiren halk şairlerimiz onun "âlemlere rahmet" olarak gönderildiğine atıfta bulunarak şefaatinin talep etmekte, mahşerde onun sancağı altında toplanmayı ümit etmektedirler.

Şairler milletlerin duygu ve düşüncelerini yansıtmaktadırlar. Hz. Muhammed sevgisi, Türk toplumunda yoğun bir şekilde kendini hissettirmektedir. Doğumdan, sünnet törenlerine, evlenmelerden ölümlere kadar uzanan bütün geçiş dönemlerinde okunan mevlidler, çocuklara verilen Hz. Muhammed'in isimleri bunun en açık delilidir. Halkın duygularını en yalın şekilde yansıtan halk şairleri de bu samimi sevgiye tercüman olarak bu sevgiyi şiirleştirmişler, Hz. Muhammed'in ismiyle şiirlerini güzelleştirmişlerdir.

## KAYNAKÇA

- Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut, 1988.
- Artun, Erman, *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri*, İstanbul, 2004.
- Artun, Erman, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, İstanbul, 2005.
- Aslan, Ensar, *Çıldırli Âşık Şenlik, Hayatı, Şiirleri, Hikâyeleri*, Erzurum, 1975.
- Cumbur, Müjgan, *Karacaoğlan*, Ankara, 1988.
- Çelebioğlu, Amil, *Ramazannâme*, İstanbul, 1995.
- Çelebioğlu, Amil, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul, 1995.
- Çobanoğlu, Özkul, *Âşık Tarzı Edebiyat Geleneği ve İstanbul*, İstanbul, 2007.
- Demir, Sıdık, *Afşinli Derdiçok*, Ankara, 1993.
- Elçin, Şükrü, *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara, 1986.
- Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, 1971.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, İstanbul, 1936.
- Günay, Umay, *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği*, Ankara, 2008.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Muhammediye Şerhi*, İstanbul, 1294.
- Karadağ, Metin, *Erzurumlu Emrah Yaşamı Sanatı Şiirleri*, Ankara, 1996.
- Kaya, Doğan, "Âşık Ruhsatî'nin Hz. Muhammed'i Konu Alan Şiirleri",  
Çevrimiçi: <http://turkoloji.cu.edu.tr>
- Köprülü, Fuat, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara, 1986.
- Köprülü, Fuat, *Saz Şairleri*, Ankara, 2004.
- Kubat, Şemsettin, *Âşık Yoksul Derviş Yüzbin Oldu Yâreleri*, Ankara, 1989.
- Özmen, İsmail, *Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara, 1995.
- San, Sabri Özcan, *Âşık Hicranî*, Ankara, 1987.
- Temizkan, Mehmet, *Hatâyî'nin Şiir Dünyası*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İzmir, 2001.
- Yeniterzi, Emine, *Dîvân Şiirinde Naatler*, Ankara, 1993.
- Yeniterzi, Emine, "Edebiyatımızda Hz. Muhammed'in İsimleri ve Harflere Dair", Çevrimiçi: <http://turkoloji.cu.edu.tr>

---



---

## MODERN EDEBİYATTA HAZRET-İ PEYGAMBER'İ ANLATMAK

M. Fatih Andı<sup>1</sup>

*Kamûs Tercümesi* “sîret” kelimesinin anlamını, “insanın tuttuğu mânevî yol ve kaim olduğu hâlet, revîş” diye veriyor. Muallim Naci'nin *Lûgat-i Nâcî*'si gibi, Mehmed Salâhî'nin *Kamûs-ı Osmanî*'si gibi Osmanlı Türkçesi'nin daha muahhar lûgatleri de bu kelimeyi benzer karşılıklarla açıklıyor. Yani kelimenin asli anlamında hep bir “tutulan manevi yol, insanın dünyada seyrettiği güzergâh, gidiş” manaları var. “Sûretin sîretine şâhiddir / Başka şahid aramak zâiddir” diyen Divan şairi de kelimeyi bu anlamında kullanıyor.

“Sîret” ve onun çoğulu olan “siyer” kelimesi, Hazret-i Peygamber'in hayat hikâyesi için kullanıldığında İslami terminoloji içerisinde özel bir anlam kazanıyor ve artık bu kullanımlarından tecrit edilip, hassaten “Hz. Peygamber'in hayatı, maddi ve manevi hayatında izlediği yol, hayat tarzı, hayat hikâyesi” anlamlarına geliyor. Yani kelime “ıstılah”laşıyor; bu demektir ki “özel”leşiyor. İşte bu özelleşme, Peygamber'in hayatını bir yol metaforu etrafında kavırıyor ve bizim için O'nu, seyrettiği yolun izleneceği bir yol gösterici, bir delil, önder yahut rehber olarak niteliyor. Yani o zaman diyebiliriz ki bir Müslüman için “Hazret-i Muhammed'in hayat hikâyesi” yahut “biyografisi” yok, ancak “sîret”i veya “siyer”i vardır. İslami âdâbın ince ayarı bunu gerektiriyor bir bakıma. Bu, Hazret-i Pey-

---

1 Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

gamber'i nasıl kabul ettiğinizi belirleyen bir hassasiyet noktası olarak da düşünülebilir.

Bu hassasiyet yüzünden olsa gerektir ki, modern öncesi dönemlerde, bütün bir Müslüman edebiyatlarında "hayâtu'r-Rasûl, hayâtu'n-Nebî" benzeri adlandırmalar yerine, Hazret-i Muhammed'in hayatını anlatan eserler hep "Siyer-i Nebî", "Sîretü'n-Nebî" türünden adlarla adlandırılmıştır. Ancak modern dönemlere doğru sarktığımızda artık "Hazret-i Muhammed'in Hayatı", "Peygamber'in Hayatı" gibi kitap başlıkları ile karşılaşabiliyoruz. Aradaki ince hürmet ve edebi, "sîret/siyer" kelimesinin içerdiği bu bakış açısı ve sıkı duruşu önemsemediğiniz takdirde bu adlandırmalar çok tabii karşılanabilir. Hatta "Peygamber'in Özgeçmişi" yahut "Kutsal CV" gibi bir kitap adı bile günümüz algısı açısından "doğal" görülebilir.

Bu "algı" meselesi önemli. Biz de buradan yola çıkmak istiyoruz.

İslami edebiyat geleneği içerisinde Peygamber Efendimiz'in hayatı ya bütüncül bir çerçevede, yukarıda da belirttiğimiz üzere, "siyer" adı verilen eserlerde anlatılıyordu veyahut da O'nun hayatının farklı olay veya dönemleri, şahsiyetinin ve vasıflarının çeşitli yönleri *mevlidü'n-Nebî*, *gazavâtü'n-Nebî*, *mi'râciye*, *fezâilnâme*, *şefaatinâme*, *şemâil-i şerîfe*, *hilye-i şerîfe*, *na't* gibi türlerle edebiyata konu oluyordu. Bizim klasik dönem edebiyatımızda da manzum veya mensur, bu türlerde yazılmış pek çok eser mevcuttur.

Modern zamanlara geldiğimizde, hem bu tablonun renkleri farklılaştı, hem de yukarıda vurguladığımız şu "algı sorunu" çerçevesinde mesele çetrefilleşti.

Önce kaba bir tasnifle ve günümüze kadar gelen kapsayıcı fakat toptancı bir kucaklayışla bakarsak, Hazret-i Peygamber'in hayatını anlatan eserleri (siyer adlandırmasını koruyarak, fakat ihtiyatla kullanarak) şöyle gruplandırabiliriz:

- Akademik nitelikteki siyer çalışmaları
- Ansiklopedik mahiyetteki siyer çalışmaları
- Çeşitli cemaat ve kanaat önderlerinin dinî irşad ve öğretim amaçlı siyer kitapları
- Herhangi bir edebî veya akademik niteliği olmayan, düz ve yalın bir anlatımla Peygamber'in hayatını anlatan siyer kitapları
- Çocuklar için yazılmış popüler siyer kitapları

- Edebî nitelikli manzum veya mensur siyer verimleri
- Tüketim kültürü ürünü, popüler mahiyetteki siyer verimleri

Aslında modern dönemin siyer verimlerini bu şekilde ayrıntılandırma çabasını bir yana bırakıp, daha genel bir tasnifle akademik siyer çalışmaları ve diğer siyer çalışmaları diye ikiye ayırmak, diğer siyer çalışmaları kategorisini ise edebî nitelikteki verimler ve popüler verimler diye yine ikiye bölmek de mümkün ve daha pratiktir. Zira eğer teferruatlı bir gruplandırma yapacak olursak, bugün “piyasa”nın kabul ve beklentilerine yönelik olarak (ki Kutlu Doğum Haftası “etkinlik”leri bu piyasanın oluşmasında önemli ve belirleyici bir rol üstlenmeye başlamıştır ve bu kutlamaların niyetlerine değil ama gerçekleştirilme biçimlerine yönelik eleştirel yaklaşım hakkımızı belki başka bir yazının muhalif satırları için saklı tutmak istiyoruz), “siyer” şemsiyesi altında toplayacağımız çok çeşitli verimlerle karşılaşacağımız, bir gerçektir. (Hazret-i Peygamber’in hayatını anlatan romanlar, şiir veya manzumeler, 100 Soruda Hz. Muhammed türü kitaplar, Cep Siyerleri, Resimlerle Peygamberimiz, çizgi romanlarla Hz. Peygamber’in hayatı, Peygamber Gülleri-Çocuk Şarkıları, Peygamber temalı marşlar, çizgi filmler, posterler vs.)

Bu çeşitlilik yelpazesi içerisinde bizi bu yazının başlığı çerçevesinde edebî verimler ilgilendirecektir. O zaman, bu ilgilenişi aslında cevapları kısmen içlerinde saklı bazı sorularla açmak istiyoruz:

Her şeyden önce, siyer yalnızca bir içerik meselesi midir? Yoksa içerikle birlikte teknik de bir mesele olarak ele alınmalı mıdır?

Buna bağlı olarak modern dönem siyer verimlerinde kullanılan dil de bir mesele odağı mıdır?

Kendi alanı ile ilgili kavramlar ve mazmunlar olmadan bir siyer yazılabilir mi?

“Bugünün insanının algısı” diyerek, popülerleştirici gayret ve niyetlerle bu kavramlar ve mazmunlarla oynanabilir mi? Bunlar üzerinde sadeleştirme veya dönüştürme yapılabilir mi? (Sözgelimi miraç yerine yükseliş, sıdk yerine doğruluk, nur yerine ışık, sahabe yerine arkadaş, Asr-ı Saadet yerine Mutluluk Çağı ve hatta -haydi biraz da kışkırtıcı bir espri olsun- “Fahr-i Kâinat Efendimiz” yerine “Evrenin Övüncü Bayımız” denilebilir mi?)

İslam medeniyetinin ve onun en zengin bir kolu olan edebiyatın

birikimi ve tarihî tecrübeleri bir kenara bırakılarak “iyi” bir siyer yazılabilir mi?

Siyerin İslam tarihinin bir parçası olduğu göz önünde bulundurulmadan, tarihî bütünlük fikrinden uzak bir tutumla siyer türünde eserler verilebilir mi?

Edebiyat ve tarih ilişkisinin modern edebiyatta ortaya çıkardığı teorik veya pratik problemlerden habersiz bir modern dönem siyer verimi, hangi sorunları da beraberinde getirir?

Bugün siyer kategorisinde değerlendirebileceğimiz edebî eserlerde modern edebî türlerin hangilerini tercih etmeliyiz? Böylesi bir tercih imkânı veya mecburiyeti var mıdır? (Meselâ Hazret-i Peygamber’in hayatı bir tiyatro oyununa konu olabilir mi? Postmodern anlatılar siyeri konu edinebilir mi veya edinmeli mi? Siyer, roman şeklinde yazılmalı mı?)

Ve belki de en kuşatıcı, radikal ve keskin soru olarak: Siyeri modern edebiyatın beklentileri, imkân, teknik ve araçları ile, “asrın idrâki”ne uydurarak yazmak zorunda mıyız?

Sayıları daha da çoğaltılabilecek bu sorular silsilesini, soruların içerdiği gizli açık itirazları toparlayan, teklif mahiyetinde şu cevap-soru ile bağlamak istiyoruz:

Kendi edebiyat geleneğimizin birikimlerinin içinden getirdiği tecrübeleri, dil ve üslup imkânlarını kullanan, bütün “yeni” arayışlarına ve uygulamalarına rağmen devamlılık bağlamında bu geleneğe bağlayabileceğimiz, tahkiye temelli, mesnevi, hikâye, şiir, terceme-i hâl (veya biyografi) ve romanın imkânlarını da göz ardı etmeyen, müstakil bir edebî tür olarak bir yeni siyer türü oluşturulabilir mi?

Bu bir teklif sorusu. Ancak bu sorunun ihtiva ettiği bakış açısı eşliğinde, bugünün edebî siyer verimlerine eğildiğimizde (buna popüler verimleri de ekleyebiliriz), bize göre en sıkıntılı bir siyer yazma eğilimi olarak, roman türündeki siyerler karşımıza çıkıyor ve bu roman-siyerlerin sayısı giderek de artıyor.

Bu konu üzerinde biraz durmak istiyoruz:

Hazret-i Peygamber’in hayatı roman şeklinde yazılmalı mı? Daha doğrusu yazılabilir mi?

Hayır!

Aslında bu “Hayır!”, günümüz edebiyatının siyerle ilişkisi bağlamında başlı başına “hayırlı” bir tartışmanın konusu. Burada an-

cak bu itirazın madde başlarını, ana hatlarıyla verebileceğimizi düşünüyorum.

Roman, her şeyden evvel, "biz"e ait olmayan bambaşka bir toplumsal yapının içinden çıkmış, sınıf çatışmalarının ve bu toplumsal sınıfların dünya hırslarının odağında doğmuş, alabildiğine "dünyevî" bir tür. Buna dair mebzul miktarda bilgiyi romanın tarihinden bahseden kaynaklardan okuyabiliriz. Ve bu tür, oluşum ve gelişme süreçlerinde sırtını dayadığı ve giderek sözcülüğünü üstlendiği burjuva toplumunun (ve bu toplumsal yapının evrilmesi sonucunda kapitalist toplumun) dünya ve hayat tasavvurlarını, insan ve varlıklar ilişkisini, konfor ve zevk arayışlarını, özlem ve beklentilerini, sahip olma güdülerini ve tüketim hırslarını yüklenerek taşıyan, üstelik dinî kabulün hilafına, insanın ifadesini, bir cemiyete ve cemaate aidiyette değil, "birey" olmakta gören, arkasında bir "göz"ün, bir "ideoloji"nin var olduğu bir tür. Oysa unutulmamalı ki "Her ürün, kendisini üreten ideolojiyi, yeniden üretir."

Türün özünde, tabiatında bu var. Bunu görmezlikten gelerek, "bize özgü" bir roman yazılamaz mı itirazı vaki olabilir. Yazılabilir, ama artık o roman olmaz. Farklı bir tahkiyeli tür oluşturmuş oluruz. Veya roman yazdığımızı zannederek, özentilerle yüklü, kötü, taklit metinler ortaya koyarız. Adı roman, ama kendisi roman olmayan metinler... Çünkü yukarıda belirttiğimiz bağlamdan dışarı çıkarırsak, romanı roman yapan o gerilim, yani türün dinamikleri, ivme mesnetleri ortadan kalkmış olur.

Kaldı ki "bize özgü bir roman" söylemi, teslimiyetçi bir söylemdir. Modern Batı edebiyatının üstünlüğünü, başat bir edebiyat olduğunu kabul eden, kendi zengin edebiyat birikimini görmeyen bir söylem.

Yukarıda, türün dinamikleri, ivme mesnetleri dedim. Bu mesnetler nelerdir? Yahut roman, hangi görünümleri ile kendisini gerçekleştirir?

Ve bu gerçekleştirme süreçlerinde "kutsal" nerede durur? Yahut konumuzla ilgili olarak Hazret-i Peygamber'in hayatı bu süreçte nasıl yer alır?

Bilindiği üzere, romanın dünyası, kurmaca (fiktif) bir dünyadır. Romancının "ibda" kabiliyetine bağlı olarak gerçekleşen bir kurmacadır bu. Her kurmaca (fiktif) dünya çabası da bir uydurma ve uyar-

lama yeteneğine dayanır. O zaman dünyayı idrak ve yaşama tecrübelerinizle siz romanın dünyasını (l'universe du roman) yeniden inşa edeceksiniz. Sonra o kurmaca dünyanın içine gerçek ve "muhterem" bir şahsiyet olan Peygamber'i yerleştirerek, metnin zembereğini kuracaksınız. Sizin idrakinizle ve donanımlarınızla O'nu sınırlandıracak, küçük bir dünyanın "yeniden ibda edilmiş" kahramanına dönüştüreceksiniz. Unutmamak gerekir ki, geleneksel tahkiyeli türlerden farklı olarak roman, var olanı aktarma veya yalnızca anlatma değil, yorumlayarak yeniden yaratma esasına dayanır. Bu olmazsa ne olur? Yazdığınız, roman olmaz. Yok, eğer roman yazdıysanız, o zaman da "romanın kurgusal dünyası" içerisinde kendi Peygamber tasavvurunuzla göre kendi Peygamber'inizi "yaratmış" olursunuz.

Bu "yaratma"yı romanda gerçekleştiren araç ve imkânlar arasında "tasvir" en önemli tekniktir. Her tasvir bir görselleştirme çabasıdır. Dünyayı gözle algılanan bir boyuta indirgeme, yani yalnızca maddi bir dünya algısı oluşturma, her tasvir eyleminin zımnî sonucudur. "Yaratma" eylemi tasviri zorunlu kılar. (Bu yüzden Batı sanatının "tasvir"e, İslam sanatının ise "tezyîn"e dayandığı ontolojik yorumlar içerisinde söylenegelir.)

Hazret-i Peygamber'i anlatan romanlarda bu tasvir nasıl bir işlev görecektir? Peygamber, hangi verilerle tasvir edilecektir? İslam hüsn-i hat sanatında hilye-i şerif olarak yazılagelen ve Hazret-i Ali'den mervî Peygamber tasviri yeterli gelecek midir? Şemâil-i Şerif kitaplarındaki Peygamber anlatımları, romanın tasvirici gözlüğüne nasıl uyarlanabilir? Yoksa romancının "özgürlük" ve "özgünlük" alanı burada da mı devreye girecektir ve her romancı kendi muhayyel Peygamber tasvirini mi oluşturacaktır?

Roman için tasvir kadar önemli bir başka öge ise diyaloglardır. Romanda diyaloglar hem olayların yürümesine katkıda bulunur, hem de kahraman oluşturmada önemli görevler üstlenir. Bu noktada, roman teorisinin önemli sorunlarından birisi ile karşılaşırız: Bilhassa tarihî romanlarda reel tarihî şahsiyetlerin nasıl konuşturulacağı... Hangi üslupla? Veya bize gelen, gerçekten söylenmiş sözleri romana nasıl aktaracağız? Yapının içerisine nasıl yedireceğiz? Bir romanda tarihî şahsiyetleri baştan sona, yalnızca, gerçekten söylemiş olduğunu bildiğimiz cümlelerle konuşturamayacağımıza göre, diyaloglara, anlattığımız konu, olay ve durumlara uygun ola-

rak yeni cümleler eklememiz gerekecektir. Peki, bu tarihî ve reel şahsiyet Hazret-i Peygamber olunca?

Bizce “*Kim söylememiş olduğum bir sözü bana isnad ederek, yalan söylerse, Cehennem’de yerini hazırlasın*” hadis-i şerifi Müslüman hassasiyeti ile konuya yaklaşan her romancı için çekince oluşturacak bir sınırdır. Çünkü, siz kahramanınızı ne kadar romanın kurgusal dünyasının yapay gerçekliği içinde konuşturursanız konuşturun, okur kitleleri, hele ki ülkemizde, romanın gerçekliği ile tarihî veya dinî gerçekliği birbirinden ayırt etmiyor. Osmanlı’nın kuruluşu hakkındaki tarih bilgisi Kemal Tahir’in *Devlet Ana’s*ından, Millî Mücadele hakkındaki malumatı Turgut Özakman’ın *Şu Çılgın Türkler*’inden öteye gitmeyen, bırakın halkı, nice “entelektüel”imiz vardır. Öyleyse bir roman kahramanı olarak Peygamber’in neler söyleyeceği, nasıl söyleyeceği romancı için başlı başına bir problem teşkil edecektir. Ya kahraman Peygamber’i romanın kurgusu ve olayların akışı içerisinde serbestçe konuşturacaksınız, ki o zaman yukarıda belirtmiş olduğum mahzurları göze almanız gerekecektir veyahut da Peygamber, romanda yalnızca hadis-i şerifleri ile var olacaktır, diyalog diye ilgili hadisler peş peşe sıralanacaktır. O zaman da metin, nasıl bir “roman” olacaktır?

Aynı durum, sahabilardan biri veya birkaçı çerçevesinde kurgulanan, Hazret-i Peygamber’in ikincil kahraman olarak yer alacağı romanlar için de geçerlidir. Hatta bir Müslüman hassasiyeti ve titizliği ile baktığınızda, romancı açısından, birer kurmaca kahramana dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği çekincesiyle birlikte, sahabilere hakkında bile bu kaygı söz konusudur. Onların bile nasıl konuşturulacağı, bir meseledir.

Bu mesele elbette yalnızca bununla sınırlı kalmaz. Türün mahremiyetlerin ifşası üzerinde yürüdüğü, insan hayatının gizli taraflarını didiklemeye hevesli olduğu, hırslar, ihtiraslar, aşklar, ihanetler, kinler, düşmanlıklar, hayal kırıklıkları, tezatlar gibi kırılğan duygu, tutum ve olayları çok sevdiği ve hele çatışmayı ve trajediyi, kendisini ayakta tutan omurga olarak kabul ettiği bilinirse, buradaki tartışma konumuzun çapı daha da büyüyecektir.

Romanın ana öğelerinden birisi çatışmadır. Çatışma olmadan, romanın entrikası yürümez, zemberek gevşek kalır. Bu çatışma insan-tabiat veya insan-toplum çatışması olduğu kadar ve hatta on-

dan daha fazla insan-insan çatışmasıdır. Hele ki insanın kendi iç çatışması, romancı için çok elverişli imkânlar oluşturma fırsatıdır. Batı roman tarihinde en başarılı romanların bu insan-insan veya insan-kendisi çatışmasında burjuva gibi derinleştiği bir gerçektir.

Bu böyleyken, Peygamber'i çevresiyle ve hele kendisiyle çatışan bir "birey" olarak ele alıp, böylece kendi tabiatına uygun bir anlatım ve kurgu düzlemi gerçekleştirerek türünün iyi örnekleri arasına girmeye çalışan bir romanı nasıl karşılamamız gerekir? O Peygamber ki, Kur'ân-ı Kerîm'de kendisinden "*Sizin bu arkadaşımız (Peygamber) ne saptı, ne de aldı. Kendi heva ve hevesinden de konuşmadı.(...) Gözü kaymadı, isyan da etmedi*" (Necm Sûresi, 2, 3 ve 17) diye bahsedilmektedir.

Romanın yürümesi için gereken bu çatışma, entrika ögesinin daha ustalıklı oluşturulabilmesi için, kurgu kadar kahramanların kimliğine ve hatta anlatılan olayların niteliğine de yansıtılmalıdır. Bu özellik romanı çatışan öğelerin toplamı haline getirir.

Aslında roman yalnızca bu çatışan öğeler arasındaki gerilimi değil, onun da bir adım ötesinde, trajediyi ister konusu itibarıyla. Bu bağlamda, roman, trajik hayatların destanıdır dense sezadır.

Kemal Tahir'in tespiti üzere, roman, "insan hayatının açmazı saplandığı noktada" filizlenir. Mutlu, mesut giden hayatların romanı olmaz. Olsa da okunmayacak kadar sıkıcıdır bu tür romanlar. Bir düşünelim: Hiç, her şeyin güllük gülistanlık yürüdüğü, "sorunsuz" ve sorumsuz hayatların anlatıldığı bir roman okuduk mu bugüne kadar? Ama ya acılar, ihanetler, ihtiraslar, cinayetler, ıztıraplar, yoksulluklar... Biri veya birkaçı hemen her romanda şu veya bu dozda bizi selamlamaz mı?

Halbuki mesele yalnızca acılar, yoksulluklar da değildir. Trajik olma hâli, insan ruhunun çok daha derinlerinde hissedilen, ontolojik bir yaradır. Dinamiklerini insanın bu dünyada tek başına, çaresizliğine, terk edilmiş olduğu inanışına, eksikliğine, ilk günahın suçunu bir zifir lekesi gibi alnında hissetmeye yaslayan bir psikolojinin adıdır trajiklik. Hayatından "tanrı"yı çıkartarak, onun yerine kocaman bir boşluk oluşturan insan için trajedi, bir yazgıdır.

Oysa "İnsan yeryüzünde başıboş bırakılacağını mı sanıyor?" (Kıyamet, 36) diye soran bir uyarı, insanı terkedilmişlik, çaresizlik duygusuna salar mı? "Bugün sizin dininizi kemale erdirdim" (Mâi-



de, 3) diyerek tamama ermiş, kemâli bulmuş bir hayat nizamını mensupları için sunan bir inanç, trajjge imkân verir mi? “Hayır ve şerrin O’ndan geldiği”ni imanının yani bu dünyadaki var oluşunun temel anlamlarından birisi olarak anlayan, kaderi “kederden emin olma”nın anahtarı diye yorumlayan bir insan, hangi sinsi ve cerahatli bir yara gibi işleyen acıyı, hangi nüfuz edici ve onmaz sızıyı bir burgaç gibi ruhunda derinleştirir?

Ve bunların olmadığı, ilahî rahmet ve inayetten ümit kesmenin küfre denk tutulduğu bir insan veya toplum hayatında hangi büyük ve köklü roman, türünün bir şaheseri olarak boy verir? İdeal yaşanmışlığını “Asr-ı Saadet” diye niteleyen bir hayat nizamı, hangi açmazı, çıkmazı, trajediyi mensuplarının uğrayacağı bir adres olarak öngörür?

Böyleyken, bu “Asr-ı Saadet”i inşa eden kişinin hayatı nasıl trajik bir zeminde romana taşınır da “iyi” ve türün kriterleri açısından “başarılı” romanların “malzeme”si kılınır?

Bu soruları ve modern bir tür olarak romanın dinin düzenlediği bir hayat ve geleneksel bir zemin için oluşturduğu olumsuzlukları çoğaltabiliriz. Romanın yalnızlaştırıcı ve yabancılaştırıcı bir tür olduğunu söyleyebiliriz mesela. Mesela, romanın, içinde serpildiği kapitalist hayatın tüketim kültürünü en iyi temsil eden, bütün edebiyat verimleri içerisinde bu kâr çarkının dişlilerini parlatan bir meta haline dönüşmeye en müsait bir “ürün” olabildiğini ileri sürebiliriz. Bu türün, içinde filizleneceği bir saksı olarak, modern toplumlardaki yalnız “birey”in hayatını istediğini ifade edebiliriz. Somutlaştırıcılık vasfıyla, bünyesinde “sırr”ı ve “sırrı” olanı istemediği tezini öne çıkarabiliriz.

Sonra da buraya kadar kimisini uzun uzadıya açarak, kimisini ima ile geçerek sıraladığımız bu ihtiraz kayıtları ve itiraz noktalarının delâletinde Umberto Eco’nun “Metin, örnek okuyucusunu oluşturmak için tasarlanmış bir aygıttır” cümlesi ve Althusser’in “Masum okuma yoktur” hükmünün eşliğinde roman ve Peygamber’in hayatı ilişkisini, Peygamber’inin hayatını romaneskleştirerek okuyan mü’minin durumunu ve O’nun şahsiyetini ve hayatını romanın dünyasında yeniden “tasarlayarak yaratma” iddiasındaki Müslüman yazarın konumunu bir kere daha düşünmemiz gerektiği ihtarıyla söze nihayet vermek isteriz.

---

---

## “BÜYÜK ANLATILARIN ÖLÜMÜ VE DİRİLİŞİ” ARASINDA, SİYERİN SEYRİNİ SEYERAN

Recep Alpyağıl<sup>1</sup>

*Malum bir anlatı* var ki, o da, Müslüman zihnin yaklaşık üç asırdır, neyi, nasıl anlayacağı ve anlatacağı hususunda bir arayış veya kararsızlık içinde olduğudur. Bu süreçte, “neyin” nasıl yapılacağı” hususunda birbirinden farklı birçok yöntem benimsendiğini görüyoruz: Başlangıçta bilim, pozitivism, Darwinizm, Marksizm, yapısalcılık vs., “belki, işe yarar” düşüncesiyle çok rahatlıkla *kullanılmıştır*. Bu hâl, hâlihazırda da devam ediyor görünmektedir.

Geçen asrın zikredilen adları yerini, sadece başka adlara bırakmıştır: postyapısalcılık, dekonstrüksiyon, hermenötik, tarihselcilik, vs. Mesele yine aynıdır: *Mesaj, the message*, nasıl *anlatılmalıdır*? Öyle ya da böyle, bu metnin yazarı da bu sürecin bir parçasıdır. Başka bir deyişle, burada tartışmaya açmayı düşündüğümüz kavramın, *anlatı*’nın, zikredilen adlar yanında, sadece yeni bir ad olarak kalması muhtemeldir. Ancak her şeye rağmen, “anlatı” kavramının bu adların bütününe ilişkin bir kavrayış sunması da düşünülmektedir. Bu amaçla, öncelikle, kısaca, çağdaş felsefede “anlatı” kavramının bir anlatısı sunulacak, sonrasında bunun “siyer” ve “siyer yazımı”yla ilgili olası bağlantılarına dair önerilere değinilecektir.

---

1 Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.

## 1. Bir İmkân Olarak “Büyük Anlatıların Ölümü”

İçinde yer aldığımız uğrağı tanımlayıcı anahtar terimlerden birisidir *anlatı*: Bu dönemde birçok disiplin, anlatı ön ekiyle yeniden tanımlanır olmuştur: anlatsal teoloji,<sup>2</sup> anlatsal psikoloji,<sup>3</sup> anlatsal yaşam modeli, anlatsal eylem,<sup>4</sup> anlatsal zaman ve anlatı olarak din.<sup>5</sup> Kuşkusuz her açıklama modeli kendi sınırlamaları kadar, yeni imkânları da beraberinde getirir.

Yaklaşık 30 yıl önce, J. F. Lyotard (1924–1998), postmodern bir bağlamda olduğumuzu ve bu bağlamın en önemli vasfının “büyük anlatıların ölümü” olduğunu söylemişti. Başka bir deyişle, “meta-anlatılara yönelik inançsızlık”, her türden totalleştirici düşüncenin reddi olarak tanımlanabilir. Bu bakış açısına göre, bu güne değin “hakikati temsil ettiğini söyleyen düşünceler” ancak olası birçok “anlatı”dan biri, klasik deyişi ile bir hikâye olabilir.<sup>6</sup> Anlatı kavramını merkeze almanın (varsa eğer bir merkez) bir takım “epistemolojik”, aslında “anti-epistemolojik” imaları olmuştur. Postmodernleri derinden ilgilendiren epistemolojik sorular şunlardır: Şayet bilgi, bir ayna tutma işleviye, bu işlevi yerine getirirken neler olup bitmektedir? Acaba bu süreçte ne türden unsurlar devrededir? Postmodernler bilgi-gerçeklik ilişkisinde bir çarpıtmanın olduğunu, bazı şeylerin bilinçdışı kurallar tarafından yönlendirildiğini düşünmektedirler. Bu açıdan *saf, kendisine herhangi bir şey karışmamış olan* tek bir hakikat tasavvurunu, *büyük bir anlatıyı*, mümkün görmemektedirler.

Konuyla ilgili yeteri kadar ikinci el literatür bulunduğundan, oldukça kaba bir biçimde anlattığımız bu bakış açısının, doğrudan tartışmaya açmak isteğimiz bağlamla olan alakasına geçmek istiyoruz. İlimli bir postmodernizm yorumuna göre şöyle denebilir: Postmodernizm ilahî olanın yok sayıldığı bir ortam değildir, aksine, bu yeni ortamda, ilahî olan yeni bir tarzda kendini anlatabilir. Aslında

2 Hans Frei, *Theology and Narrative*, Ed. G. Hunsinger-W. Placher, Oxford, 1993.

3 Roy Schafer, *Narrative Actions in Psychoanalysis*, Worcester, 1981.

4 F. Olafson, *The Dialectic of Action*, Chicago, 1979.

5 James B. Wiggins, *Religion as Story*, Lanham, 1975.

6 Bu konuyla alakalı daha farklı bağlamlardaki okumalar için bkz. Recep Alpyağıl, “Kurgu ile Gerçek Arasında Kur’ân Anlatıları”, *EKEV*, S. 16, 2003; Recep Alpyağıl, *Türkiye’de Otantik Felsefe Yapabilmenin İmkânı ve Din Felsefesi*, İstanbul, 2010.

büyük anlatılara olan inancını yitirmiş insan, *yeni bir anlatıya* da açık olan insan demektir; ancak bu yeni anlatının eski türden bir anlatı olmaması koşuluyla. Sonuçta, büyük anlatıların ölümü demek, her şeyi *olduğu gibi, aynıyla* bilme iddiasında bulunan mütekebbir öznenin de ölümü demektir. Bu ölüm, kendi içinde büyük imkânlar da barındırmaktadır. Haddini bilen özne her şeye başka bir gözle bakacaktır.

İşte bu noktada herkes için birçok ders vardır, alınacak. Bu metnin yapmaya çalışacağı şey, siyerin, belli bir anlamıyla siyer'in, *ihya* imkânı sunduğunu söylemek; ancak buna paralel olarak da, belli türden bir siyer yazımını da eleştirmek olacaktır. Daha açık bir ifadeyle, belli yerlerin, belli *author*'ların büyük anlatıları olan bir siyer yazımındansa; çok sayıda anlatı-lara imkân tanıyan, haddini bilen öznelerin siyer-leri olan bir siyer yazımını savunacağız. Bütün bu noktaları açmak için, bazı kısa teorik dolayimler yapmamız gerekecek.

### a. Anlatıların Yaşamsal Fonksiyonları

Siyer'e bir anlatı demek ne demektir? Bu sorunun yanıtı için anlatı kavramından ne anladığımızı netleştirmemiz gerekiyor. Bunun için de, kavramı nasıl *kullandığımızı bakmamız* lazım.

Çoğu zaman anlatılara müracaat ederiz. Çünkü onlar, değer aktarımında, soyut fikirleri ete kemiğe büründürmede, kendi görüşlerimizi geçerli kılacak ve davranışlarımıza yol gösterecek rol modelleri sunmada, düşünce ve mücadelelerini kendimizinkilerden daha net ve derinden bilebileceğimiz karakterleri bizimle tanıştırmak kendimizi daha iyi anlamamıza katkıda bulunmada, hassas temaları görece bir güvenlikle ele almamızı sağlamada vazgeçilmez araçlardır. Onlar bize, öğüt verir, yeni yönler gösterir ya da belirli bir yoldan sapmamamız için cesaret verirler. Bize soydaşlar, yoldaşlar, öğütçüler sağlar, görmemizi sağlayacak başka gözler, duymamızı sağlayacak başka kulaklar verirler.<sup>7</sup>

Anlatıların bizler için en önemli rolü, onların eğitimciliklerinde, yani ahlaki boyutlarında yatar. Anlatılar bize ahlaki bir model em-

7 R. Coles, *The Call of Stories: Teaching and the Moral Imagination*, Boston, 1989, s. 159–160.

poze ederler.<sup>8</sup> Bir anlatı kendi kişisel çatışmalarımızı söze döktüğünde; benzer ikileme karşı karşıya olan karakterlerden akıl alarak karar vermemize yardım eder. Bizi dünya görüşümüzü yeni ve sağlıklı bir şekilde yeniden inşa etmeye zorladığı zaman öğretir. Bir hikâyeye bilgi aktardığında, bazı şeyleri nasıl yapacağımızı söylediğinde, geleneği ileriye doğru taşıdığına, neden insanların şu şekilde davrandıklarını ya da işlerin neden böyle olduğunu açıkladığı zaman öğretir.<sup>9</sup> Anlatıların karakter gelişiminde önemli rolleri vardır ve bu rollerini soyut ahlak metinlerinde olduğundan daha iyi icra ederler. Bu anlamda Erol Güngör'ün aşağıdaki ifadeleri dikkate değerdir:

“Anlatılar (...) insanın kitaplarda okuduğu değil, yaşadığı ahlakı verir. Biz orada kendimizi görürüz ve anlarız. Ahlak eylemi o eylemin sahibi olan insanın dinamik hayatı içinde bir mana kazanır. Bu eylem kitapların söylediği ve bizim öğrendiğimiz kaidelerin bir kopyası değildir, çünkü ahlak kaideleri cansız birer madde halinde durdukça hiçbir sınırlayıcı şarta veya zıt kuvvete tabi olmadıkları halde, insan onları bir eylem haline getirmeye kalktığı zaman kitap sayfalarının emniyetli havası içinde değildir. Ahlakı yüceltmek isteyenler onu realiteye aksettigi haliyle kavramak zorundadırlar. İşte anlatının avantajı buradadır, o bizi ahlak kaidesi ile ahlaki eylem arasındaki yolda yakalayarak içimize ayna tutar.”<sup>10</sup>

Anlatılar gerçekliği anlatmak için, kendilerinden vazgeçemeyeceğimiz araçlardır. Onlar çoğu durumda saf hakikatten daha etkindirler. Zaten insan için saf hakikat deneyimi, bütün insanlar için olmasa bile çoğunluk için mümkün değildir. O nedenle anlatılar son derece önemli bir görev icra ederler. Gerçekliği aralamamıza yardımcı olurlar.

Anlatılar basit fonksiyonlar olmanın ötesinde, ontolojik bir yapıya da sahiptirler. Sanki onların içinde, ol-uşur, yaşar ve ölürüz. Onlar, anlamlı insan eylemleri için bir oluş mekânıdır. Şöyle ki...

8 Peter Kemp, “Toward a Narrative Ethics”, *The Narrative Path*, Ed. P. Kemp-D. Rasmussen, 1989, s. 75.

9 R. Wiebe, *The Story-Makers*, Toronto, 1970, s. XV-XVI.

10 Erol Güngör, “Edebiyat ve Din”, *İslamın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul, 1993, s. 105. (Alın-tıda roman kelimesi yerine anlatı kelimesi kullanılmıştır.)

## b. Ontolojik Bir Kategori Olarak Anlatı veya Anlatı-lar Olarak Yaşam

Acaba *homo sapiens* ile *homo fictus* arasında ne tür bir bağ vardır? Bu ikisi birbirinden ayrı şeyler midir? Yahut da birbirini tamamlayan iki unsur mudur? Anneler çocuklarına masal anlattıkları zaman, çocuklar kurmacayı mı yaşarlar yoksa hayatı mı?

Bizim kanaatimiz odur ki, bir bütün olarak anlatılar -ister kurguya dayalı olsun isterse olguya- ontolojik birer kategoridirler. Onlar *dilin kendisi kadar* eskidir.<sup>11</sup> Anlatılar insan yaşamının *modus operandi*leridir. Anlatılar yaşamlarımızdan bir kesittirler ya da bütünüyle onların yansıdırlar, veya yaşamlarımız da anlatsaldır. Bizler, anlatılar/hikâyeler dinlediğimiz kadar, kendi yaşamlarımızı hikâyeleştiririz de. Yaşamımızdaki eylemlerden bir hikâye oluşturur ve onlardan bir hikâye olarak söz ederiz. Bu hikayelerin ne derece eylemlerimize içkin olduğu veya onlara dayatıldığı şeklindeki spekülatif sorunu bir yana bırakırsak, şunu net bir biçimde söyleyebiliriz: Anlatılar, dağınık bir biçimde duran eylemlerden bir bütün oluşturmamızı sağlayarak, yaşamlarımıza anlam katarlar. Anlatı olmaksızın olaylar biçimsiz bir akış olmaktan öte bir şey değillerdir.<sup>12</sup> Başka türlü, film, haber, roman gibi çeşitli anlatı türlerinden aldığımız kalıcı hazı; fıkra, balad ve reklamlara olan tiryakiliğimizi; tarih biyografi, fantezi ve rüyalara yönelik dayanılmaz ilgimizi açıklamak zordur.<sup>13</sup>

A. Dillard, *Kurgularla Yaşamak* adlı kitabında, hiçbirimizin ham dünyayı doğrudan yorumlamadığımızı yazar.<sup>14</sup> Yani anlatılar, bize, eylemlerimizi ve onları çevreleyen durumları yorumlayabilme, değerlendirebilme olanağı tanır. Örneğin, hayatlarımızda ahlaki seçimler yaptığımız ve kararlar verdiğimiz zaman, bunları esas olarak haklarında hikâyeler anlatarak temsil eder ve öyle anlam yükleriz.<sup>15</sup> Bu noktada D. Carr'ın görüşleri oldukça açıklayıcıdır: "Biz-

11 Edward Oakes, "A Life of Allegory: Type and Pattern in Historical Narratives", *Through a Glass Darkly: Essays in the Religious Imagination*, Ed. J. Hawley, New York, 1996, s. 134.

12 Edith Wyschogrod, *Azizler ve Postmodernizm*, Çev. A. Demirhan, İstanbul, 2002, s. 40.

13 William Lowell Randall, *Bizi Biz Yapan Hikayeler: Kendimizi Yaratmak Üzerine Bir Deneme*, Çev. Şen Süer Kaya, İstanbul, 1999, s. 89-90, 97.

14 A. Dillard, *Living by Fiction* New York, 1982, s. 146.

15 Joseph Dunne, "Beyond Sovereignty and Deconstruction: the Storied Self", *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action*, Ed. Richard Kearney, London, 1996, s. 138.

ler, sürekli olarak, kendi eylemlerimiz bağlamında öykü-anlatıcının konumunu almaya çalışıyoruz. Bu tür bir anlatısal etkinlik (...) hayatta sadece bir süs, yorum ya da diğer arızı unsurlar olarak bulunmuyor; bunun, eylemin kurucu bir parçası olarak pratik bir işlevi de bulunuyor (...) hayatın eylemleri ve acıları, kendi kendimize öyküler anlatma, bu öyküleri dinleme ve bunları oynama ya da bunları yaşama süreci olarak görülebilir.”<sup>16</sup> Çünkü olaylar, gerçekliğin tek parça olarak görülebileceği nesnel, her şeyi bilen, kişisellikten uzak bir perspektiften değil, benim perspektifimden anlatılırlar.<sup>17</sup>

## 2. “Anlatı-lar Olarak” Tarih Yazımı

*Narration*’ın Türkçesi olarak dilimize girmiş olan anlatı, basitçe, geçmişin ya da şimdinin *belli bir anlatım* yoluyla aktarımını ifade eder. Daha ileride, adına tarih denilen disiplinin de aslında en temelinde bu türden bir anlatı üzerine kurulduğunu anlatır.

Geçen yüzyılın son çeyreğinde bir grup tarihçi ve tarih felsefecisi, tarihin büyük oranda (hatta bütünüyle) edebî bir öz taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Bu gelişmenin ardından tarih, artık epistemolojinin değil edebî eleştirinin bir konusu,<sup>18</sup> tarihçiler de anlatı türlerine bağlı, onun temel kategorilerini kullanan metin üreticileri olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>19</sup>

Eserlerinin *neredeyse* tamamını tarih ve anlatı ilişkisine ayırmış olan H. White, tarihsel anlatıların sözel kurgular olduğunu ileri sürer. Ona göre, bu anlatıların içerikleri, araştırılıp bulunduğu kadar icat da edilmiştir ve biçim olarak diğer bilimlere göre edebiyat metinleriyle daha fazla ortak özellikler gösterir.<sup>20</sup> White’a göre tarih, bir kurgu oluşturma işlemi olduğundan (fiction-making operation) bize, gerçeğe ilişkin bir doğruyu, romandan daha çok ya da az ulaştırıyor değildir.<sup>21</sup> O, bu noktada şunları kaydeder:

16 David Carr, *Time, Narrative, and History*, Indianapolis, 1986, s. 61–62.

17 Randall, a.g.e., s. 60.

18 P. Ricoeur, “Tarih ve Retorik”, *Tarihçinin Toplumsal Sorumluluğu*, Der. F. Bedarida, Çev. Ali Tartanoğlu-Suavi Aydın, Ankara, 2001, s. 28.

19 R. Chartier, *Yeniden Geçmiş: Tarih, Yazılı Kültür, Toplum*, Çev. Lale Arslan, Ankara, 1998, s. 16.

20 H. White, “The Historical Text as Literary Artifact”, *History and Theory: Contemporary Readings*, Ed. B. Fay-P. Pomper, Oxford, 1998, s. 16.

21 Chartier, *Yeniden Geçmiş*, s. 96.



“Tarihçinin metnini, bariz olarak ne ise o, yani retoriksel bir kompozisyon olarak ele alırsak hem tarihçilerin yazarken ve yazıyla söylemelerinin konusunu etkin bir biçimde kurduklarını hem de son tahlilde fiilen yazılmış olan şeyin tarihçilerin araştırmalarında bulduklarının aktarılmasından çok, başlangıçta ilgi duydukları nesnenin ne olduğuna ilişkin tahayyül ettiklerinin aktarılması olduğunu görebiliriz. İşte bu yüzden ben *Metahistory* kitabımda (...) piyasada olan tarih teorilerine bir alternatif olarak ‘*şiirsel bir tarih*’ önerdim.”<sup>22</sup>

White açısından, olgular hiçbir zaman anlam doğurmak üzere otomatik olarak kendilerini düzenleyemeyecekleri için, verileri tutarlı bir anlatı olarak örgütleyecek anlam yükleme işi tarihçinindir. Tarihçi, işte bu anlam yükleme esnasında (prefigürasyonlarda) realist hikâye edebiyatının yazarlarıyla aynı biçimsel anlatı yapılarını kullanır.<sup>23</sup> O nedendir ki tarih, White tarafından *edebî bir üretim* ya da *akla yakın bir edebiyat* olarak nitelendirilir.<sup>24</sup>

Tarihe ve tarihçiye ilişkin bu radikal tasavvur, akla hemen tarihçinin iddialarının geçerliliği sorununu getirir. “Sözgelimi, bir kişi tarihler ve tarihçiler arasında nasıl ayırım yapacaktır? Herhangi bir tarihsel olaya ilişkin betimlerin bütünü de aynı derecede doğru mudur? Aynı olaya ilişkin birbirini dışlayan tarih betimlerinin olduğu dikkate alınırsa, onları okuyan bir kimse aralarında nasıl bir seçim yapacaktır?” White, bu türden sorulara biraz da acımasızca yanıt verir: Örneğin, “nasıl”, diyor White;

“Constable ile Cezanne’nın belli bir manzaraya baktıklarında aynı şeyi söylemelerini beklemiyorsak, her ikisinin bir manzara resmiyle karşılaştığımızda, aralarında seçme yapmamız ve hangisinin doğru olduğunu belirlememiz de bizden beklenemez. (...) Demek ki artık belli bir çağ ya da geçmişte yaşanmış belli olaylarla ilgili önermelerin, ‘önceden varolan ham olgular’ kümesine karşılık gelmesini safça beklemememiz gerekmektedir.”<sup>25</sup>

22 H. White, “Response to Arthur Marwick”, s. 240; aktaran, Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, s. 223

23 Kalle Pihlainen, “The Moral of the Historical Story: Textual Differences in Fact and Fiction”, *New Literary History*, S. 33, 2002, s. 39–60.

24 Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2000, s. 60.

25 H. White, *Tropics of Discourse*, Baltimore, 1978, s. 46–47.

Öyle anlaşılıyor ki geçmiş, inşa edilebilir bir karaktere sahip olduğundan, tarihçinin yaptığı inşa da, onun perspektifine bağımlı olacaktır. O nedenle de ortaya çıkacak olan tarih tablosunun çoğu zaman birbirinden farklı olmasında garipsenecek bir şey söz konusu değildir. Çok basit bir örnekle, eğer liberal bir tarihçi iseniz tarihten gördükleriniz farklı, bir Marksistseniz yine farklı olacaktır; veya feminist, kolonyal ya da sömürgeci olmanız oluşturacağınız tarih tablosunu şekillendirmede son derece etkin olacaktır. White, bu farklı stratejilerin her birinde, tarihçinin özel bir açıklayıcı etki yaratmak için başvurabileceği dört ekleme tarzı olduğunu gösterir: Biçimsel kanıtlarla açıklamada biçimcilik, organisizm, mekanizm ve bağlamsal-cılık tarzları vardır; sergileyici açıklamadaki tarzlar da roman, komedy, tragedy ve satir türlerinin ilk biçimleridir; nihayet ideolojiyi karıştırarak açıklamada da anarşizm, muhafazakârlık, köktencilik ve liberalizm taktikleri söz konusudur. Ona göre, işte bir tarihçi ya da tarih felsefecisinin “üslubunu” bu ekleme tarzlarının özgül bir bileşimi oluşturmaktadır.<sup>26</sup> Burada sorunu daha fazla uzatmak istemiyoruz; ancak şu kadarını da söyleyelim ki, tarihsel eylemlerde bir de failin düşünemediği *etki boyutu* söz konusudur. Yani yapılan şeylerin sonrasında alacağı biçimi ve doğuracağı sonuçları kimse tahmin edemez. Ancak işin garip olan tarafı, tarihçi tam da failin tahmin edemediği bu boyut üzerinden eylemleri değerlendirir. İşte bu değerlendirme esnasında ortaya farklı anlatımlar çıkar. Özetle, bütün bu nedenlerden ötürü tarihsel olaylar için birden çok ve aynı derecede doğru betimlemeler olabilir. Bu imkân, tarihsel gerçekliğin inkârı değil ıkrarıdır.

26 Hayden White, *Metatarih: Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupasında Tarihsel İmgelem*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, 2008, s. 12. Bırakalım tarihsel anlatıları, olağan bir eylemi bile betimlemenin tek bir biçimi yoktur. Örneğin, bir insanın davranışından alınma bir ve aynı kesitin birkaç farklı yolla doğru bir biçimde betimlenebileceğine kimsenin bir itirazı olmasa gerek. “O ne yapıyor?” sorusuna, “Toprağı kazıyor”, “Bahçeyi düzenliyor”, “İdman yapıyor”, “Kış için hazırlık yapıyor” ya da “Karısının gözüne girmeye çalışıyor” yanıtları aynı doğruluk derecesi ile verilebilir. Bütün bu yanıtlar failin eyleminin doğru betimi olabilir. Eğer böyle bir şey, yaşanmakta olan bir durum için söz konusu ise, tarihsel bir eylem için daha fazla söz konusu olsa gerektir. Bkz. Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, 2001, s. 304.

### 3. Anlatı ve Siyer Yazımına İlişisine Dair Bazı Notlar

Sonuç olarak şu yönde bir durumun ortaya çıktığı kanaatindeyiz: *Tarihle gerçek arasındaki ilişki sorunsuz değildir. Artık şunu biliyoruz ki, geçmiş olduğu gibi yansıtacak tek ve meta bir öyküleştirmeye paradigması yoktur. Tarih dediğimiz şey, her saniye olayların tutanağını zapt eden ve onları geriye çağrılabilir bir biçimde arşivleyen bir makine değildir. Tarih böyle bir ideal görgü tanığı, tarihçi de gözlemle sınırlanmış bir vakanüvis değildir.*<sup>27</sup> Hadi diyelim, böyle bir şey mümkün olsa bile, bu durumda ortada bir olaylar yığını olurdu. Oysa insan için tarihin anlamı bu değildir. İnsan, tarih denilen sahnede her an, olup bitenleri yeni bir olay bağlamına yerleştirebilir, onlara aktörlerinin bile farkında olmadığı anlamlar yükleyebilir. Bu sebeple, geçmişe ilişkin, geçmişin çeşitliliği, onu algılayan insanların farklılığı kadar alternatif öyküler oluşturmak mümkündür.

Hızlı özetten siyer ve anlatı ilişkisine geçerse, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, esasında *siyer de bir anlatıdır*. Bazı çekincelerle birlikte, şu ana kadar anlatı ve tarih ilişkisi üzerinden söylenen hususların bütününe, siyer yazımı için de geçerli olduğunu ifade edebiliriz. Esasında, bizzat siyer literatürünün çoğulluğu, hatta bazen birbirini dışlar *anlatım* tarzlarının varlığı, yargımızı teyit eder görünmektedir. Bizim, anlatı kavramı üzerinden sorunsallaştırmak istediğimiz asıl husus ve en ciddi soru, Peygamber'in hayatını yansıttak tek bir anlatının / "siyer" in olup olmadığıdır. Eğer hızlı bir yanıt verecek olursak, fiilî durum bunun mümkün olmadığını göstermektedir. Her dönem, kendi beklenti ve anlayış ufkuna göre O'nu yeninde anlamış ve anlatmıştır. Burada, Ahmed b. Hanbel'e atfedilen bir söz hatırlanabilir: Üç tür kitap var ki, onların aslı yoktur: Meğazi, melahim ve tefsir.<sup>28</sup> Bizi burada ilgilendiren, başlangıçta siyerle eş anlamlı olarak kullanılan "meğazi" ifadesidir.<sup>29</sup> Bundan

27 Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, London, 1965, s. 148-149.

28 *ثلاثة كتب. ليس فيها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير*

29 Siyer ile meğâzî arasındaki ilişkiyi İsmail Hakkı İzmirli, "*Siyer, ensâb-ı serife'den başlar, Mekke, Medine olaylarını ihtiva eder. Meğâzî ise Peygamberin büyük gazvelerinden bahseder. Mekke olaylarını ihtiva etmez. Siyer daha umumî, meğâzî ise daha hususidir*" şeklinde açıklarken, Horovitz, meğâzî kelimesinin genellikle Nebî'nin bütün hayatını kapsadığını belirtmektedir. Horovitz'in eserini Arapça'ya çeviren Hüseyin Nassâr ise, meğâzî kelimesinin sonradan bütün siyeri teşmil ettiğini ifade etmektedir. Bununla beraber siyer ve meğâzî kelimelerinin bidayetden itibaren birbiri yerine kullanıldığını söylemeliyiz. Nitekim Mu-

anlaşılan husus, *nebiyi, haberciyi, peygamberi, messenger'ı nasıl anlatacağımız* şeklindeki sorunun türedi bir sorun olmadığıdır.

Bu noktayı örnekler üzerinden biraz daha açmaya çalışalım:

İlkin, *bir tür olarak* siyerin ortaya çıkış süreci önemlidir. Ne oldu ki, Peygamber'in sîretinin anlatılması gereği ortaya çıktı?! Görünen en temel nedenlerden bir tanesi, farklı sîretlerin varlığıdır. Örneğin, ehl-i kitaba mensup kişilerin, Müslüman olmaları ile beraber, önceki bilgi birikimlerini İslâm'a taşımaları, siyer yazıcılığı üzerinde etkili olmuştur. Özellikle de, Rasûlullah'ın hayatının, Hz. Âdem'le başlayan risâlet geleneğinin bir parçası olarak algılanmasında, söz konusu kitlenin ciddi anlamda katkısı olmuştur. Siyer yazıcılığının gelişimini etkileyen diğer bir husus ise ehl-i kitapla yapılan münazaralardır. Fetihlerle beraber İslam Devleti'nin tebaası olan gayrimüslimlerle girilen tartışmalar, Rasûlullah konusunda başvuru eserlere ihtiyacı gündeme getirmiştir. Aynı şekilde hukuki ve sosyal alanda duyulan bir takım ihtiyaçlar, resmî otoritelerin yönetim alanında karşılaştıkları sorunlar vs.

İkinci olarak, Peygamber'in yaşantısının anlatımı, siyer malzemesindeki müthiş bir genişlemeyi de beraberinde getirmiştir.

sâ b. Ukbe, *Meğâzî* olarak isimlendirilen eserinde, Rasûlullah'ın bütün hayatından alıntılara yer vermiş, sadece savaş haberleri ile ilgilenmemiştir. Marsden Jones ise, "*İbn Hişâm'ın, İbn İshâk'tan rivâyet ettiği esere ismini vermeden önce de, "es-Sîre" lafzının, "Nebî'nin hayatı" anlamında kullanıldığına şüphe yoktur. Kelimenin Muhammed b. Şihâb ez-Zühri'nin zamanında bu özel anlamında kullanıldığına Kitâbu'l-Ağânî'den gelen rivâyet delildir (...)*Bununla beraber sîret ve meğâzî aynı anlamda kullanılan, aralarında fark bulunmayan lafızlardır" der ve buna İbn Kesîr'in İbn İshâk'ın *Sire'si* için bazen meğâzî, bazen sîre kelimesini kullanmasını delil olarak getirir. Jones'un bu konudaki tespitlerinin son derece yerinde olduğunu ifade edelim. Kâtip Çelebi de, kelimenin bu kullanıma işaretle, *Sire'yi, "Rasûlullah'ın Meğâzî'si"* olarak tanımlamıştır. Musâ b. Ukbe kısmında da değineceğimiz üzere, bizim şahsî kanaatimiz, meğâzî ve siyer kelimelerinin başlangıçta birbirlerinin yerine kullanıldığını, ancak başlangıçta Rasûlullah'ın hayatını ifade eden siyer kelimesi, zamanla genel anlamda "biyografi"yi ifade etmek için de kullanılır olmuştur. Ne var ki, bununla sınırlı kalmamış, siyer kelimesi genel anlamda tarih ilmini ifade için de kullanılmıştır. Nitekim Taberî, "siyer ehli" ve "tarih ehli" kavramlarını birlikte kullanmış, sadece Hz. Peygamber'in hayatı söz konusu olunca değil, sonraki dönemlere ait hâdiselerde de, "siyer ehline" atflarda bulunmuştur. Ancak Abdulğani'nin de belirttiği gibi, tarihçilerin, tarihî bir şahsiyet hakkında kısaca bilgi vermeleri halinde "tercüme" kavramını, ilgili şahsı geniş olarak ele almalarında ise, "sîret" kelimesini kullanmaları âdet olmuştur. Kaynaklar ve daha ileri okumalar için bkz. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 2006, s. 23 vd. Bu tez daha sonra basılmıştır: Şaban Öz, *İlk siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul, 2008.

“Siyer malzemesindeki genişlemeyi anlamak için ilk dönem eserleriyle muahhar eserleri konular özelinde kronolojik sıraya riayet ederek karşılaştırmak yeterli olacaktır. Bir örnek vermek gerekirse, Hz. Peygamber’in doğumu esnasında meydana gelen olaylar bağlamında mesela İbn Hişam’da yalnızca bir olağanüstü olaydan söz edilirken, bu tür olayların sayısı İbn Sa’d’da altıyı, Şâmî’de ise yirmiye bulmaktadır. Siyer malzemesinde en fazla genişlemenin Hz. Peygamber’in nesebi, peygamberlik öncesi hayatı, irhasât haberleri, mucizeler ve şemâil konularında gerçekleştiği görülmektedir. Bu genişleme ile birlikte Müslümanlardaki peygamber anlayışında da bir değişme ve dönüşme meydana gelmiştir.”<sup>30</sup>

Bu ise bizi anlatı kavramının tam da doğasında götüren bir durumdur. Zira XIX. yüzyıldan itibaren, siyer yazım geleneğinde yeni bir dönem başlamıştır. XIX. yüzyılda Hindistan’da Seyyid Ahmed Han, XX. Yüzyılın ilk yarısında yine Hindistan’da Şiblî Numânî ve öğrencisi Nedvî, Mısır’da Reşid Rıza ve Ferid Vecdi, sonra da İzzet Derveze Hz. Peygamber’in hayatını yeniden ele alma ihtiyacını hissettiler.<sup>31</sup> Bu bilim adamlarının siyere yaklaşımında gözlemlenen ortak nokta, kıssalar, mucizeler ve yüceltilmiş şemâil bilgileriyle tarihî şahsiyeti örtülmüş bulunan Hz. Peygamber’i tekrar tarihî kimliği içerisinde “örnek peygamber” haline getirmek, onun ıslahatçı ve mücadeleci kişiliğini öne çıkarmaktır. Tarih içinde, bu yuvarıdaki türden çok sayıda tavrı, yeni sîret modelleri bulmak mümkündür. Bu durumun en ilginç örneği, Peygamber’in çok açık politik tutumlara eklenmesidir: Yeri geldiğinde O, “Muhammed, en büyük devrimci” (Muhammed es-sâiru’l-a’zam), olduğu kadar “özgürlük Peygamberi” (Muhammed rasûl’ul-hurriyye)dir de.<sup>32</sup>

30 Mehmet Özdemir, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal*, 2007, C. 4, S. 3, s. 135. Ayrıca krş. Mehmet Özdemir, “Siyer Yazıcılığında Değişim Üzerine”, *Kutlu Doğum Sempozyumu*, Ankara, 2002; Josef Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu, İlk Siyer/Meğâzî Eserleri ve Müellifleri*, Çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen, Ankara, 2002; Kasım Şulul, “İlk Siyer ve Meğâzî Müelliflerinden Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî-Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri” Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi) 1996.

31 Bu konu için ayrıca bkz. bu kitap s. 73 (e.n.)

32 Hayri Kırbaoğlu, “Çağdaş Sîret Literatüründe ‘Sol’ Çizgiler”, *İslamiyat*, S. 2, Ankara, 2002; Maxime Rodinson, “A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad”, *Studies on Islam*, Trans. and Ed. Merlin L. Swartz, New York, 1981; Uri Rubin, “The Life of Muhammad and the Islamic Self-Image”, *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, Ed. H. Motzki, Leiden, 2000.

Daha açık söylersek, Ali Şeriatî’de, Muhammed Kutup’da, *Sonsuz Nur*’da, *Üç Muhammed*’de, *Hakikati Muhammediyye*’de, *İslam Peygamberi*’nde ve günümüzdeki “medyatik siyer yazımlarında” olup biten şey hep aynıdır: Tek bir Peygamber; ama gören göze ve görülen yere göre değişen sîret-ler.

Esasında bundan daha doğal bir şey olamaz; ancak sorun, gören gözün “gördüğü şeyi” herkesin görüşü olarak görmesini istemesindedir. İşte bu tutum, günümüzde artık öldüğünü düşündüğümüz türden bir “büyük anlatı”ya karşılık gelir. Bu bağlamda imkân olan şey, herkesin kendi meşrebince ve mezhebince, *siyeri* kendi sîretine eklemesidir. Adeta, tek bir “yer”den çok sayıda harita üretmek gibi. Bu benzetmeyi açacak olursak, haritacılar çizecekleri arazinin özelliklerini hazır bulmuyorlar; nasıl ve hangi amaçlara yönelik bir harita çizeceklerine bağlı olarak yoğunlaştıkları özellikler değişiyor. Dolayısıyla ortaya çıkan haritalar da;

“Aynı araziden topografik haritalar, nüfus haritaları, yol haritaları, bitki yapısı haritaları ve servet dağılımı ve başka her türlü özelliği gösteren haritalar çıkarılabilir. b) nasıl bir temsil şeklinin kullanılacağı, temsil varsayımlarının, neyin ve niçin temsil edileceğinin, haritacıların araziye nereden ve nasıl bakacaklarının -deyim yerindeyse haritacıların araziye hangi düzeyde algıladıklarının- bir fonksiyonudur. Aydan bakıldığında çizilecek dünya haritaları, dünyanın içinden bakılarak çizilecek dünya haritalarından çok farklıdır. Mercator projeksiyonu kullanılarak çizilen haritalarla Gall-Peters projeksiyonu kullanılarak çizilen haritalar birbirinden tamamen farklıdır. İki boyutlu haritalarla üç boyutlu haritalar arasında çok fark vardır, ilh. Bu anlamda, bir arazinin ‘en iyi tek haritası’ diye bir şey söz konusu değildir. Çünkü buradaki en iyi, haritanın kullanılacağı amaca ve haritanın hangi perspektiften çizildiğine bağlı olarak değişebilir.”<sup>33</sup>

Şu halde bize düşen, bir arazinin en iyi haritasını çıkarmak değil o araziye en iyi biçimde tanıyabileceğimiz haritalar yapabilmektir. Benzer bir biçimde, Hz. Peygamber’in siyeri için mega bir modelin peşinde değil, O’nu en iyi biçimde anlamamıza olanak sağlayacak olan *mo-*

33 Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, 2001, s. 288–289.

*deller* peşinde olmalıyız. Sürekli olarak başka peygamberlerin siyerini, yaşam seyirlerini, her defasında farklı bir veçhesiyle, o an, Hz. Peygamber'in durumuna karşılık gelecek yönle anlatan Kur'ân'dan siyer adına çıkarılabilecek önemli derslerden biri de bu olsa gerek.

Bütün bu ifade edilenlerde yeni bir şey yok. Sadece bir *hatırlatma*, anlattıklarımızı anlatmaya başladığımızda, neyi nasıl anlattığımızla ilişkin. Eğer bu öz bilinç olursa, siyer sahipleri, aslında her defasında *kendi siyerlerini* yazmakta olduklarının farkına varacaklardır.

#### 4. Peygamber'i Bir Metin Olarak Görmek: Siyer

*Haberci'nin* yaşamı, bizim için, her an kendisini okuduğumuz, içinde yer aldığımız bağlama göre, dönüp dönüp bir daha okuduğumuz bir metin *gibidir*. Bu noktayı, "O, adeta yürüyen bir Kur'ân'dı" diyen, onun çok değerli zevceleri de teyit eder: Hâl böyleyse, onu ne kadar okusak azdır. O metin, sürekli olarak, hayatımızı ih-yâ etmemizi mümkün kılan "üst-metin"dir. Hiçbir yazar o metnin bütününe sahip değildir; sahip olunan onun görünümleridir.

İlk dönemlerde siyer karşılığı olarak kullanılan "terceme-i hâl" kavramı, şu âna kadar siyerle alakalı olarak söylemeye çalıştığımız bütün meseleleri mündemiçtir. Buna göre, birebir tercüme imkânsızdır; ama eş zamanlı olarak tercümesiz de yaşamak imkânsızdır. Her tercüme, kaynak metne ilişkin yeni bir üretimdir. Asıl metnin, adeta, yeninden inşasıdır. Başka bir tabirle, her terceme kaynak metne dair birer anlatıdır. Sonuçta, hiçbir tercemenin aslın yerine geçmesi veya O'na dair anlatılan anlatıların tükenmesi diye bir şey söz konusu değildir.

Son söz olarak, O, sürekli okunacak bir seyir takip etmiştir, şu halde bizler de, onun seyrini kendi seyirlerimize sürekli tercüme ederek, yeni seyirler oluşturmak durumundayız. Hiçbir kimsenin, bütün bu çevirilerin üstüne çıkıp kendi çevirisini, asıl çeviriyle karşılaştırma imkânı olmadığı düşünülecek olursa, seyrimiz kavga üzerine değil, tercümelerimizi karşılaştırmak üzerine olacaktır... O'nun nasıl bir seyir takip ettiği, bugün bizim nasıl bir siyer yazacağımız ve sonrakilerin bu seyirleri, nasıl *seyr* edecekleri hep bu kelime siyer/terceme-i hâl üzerinden okunabilir kanısındayız.

---



---

## SÎRET YAZICISINA BİR SORU: QUO VADİS YA DA NEREYE GİDİYORSUN?

A. Ali Ural

Hz. Peygamber'e, zamanının ikonu edebiyata karşı dil mucizesi verildi. Kur'ân mucizesiyle sustu muallakat şairleri. Şairleri konuştuğunda huşuyla susanlar, Son Peygamber'e inen âyetler karşısında şiirden daha güçlü bir sözle karşılaştılar ilk kez ve ne yapacaklarını bilemediler. Hakikate kalbini açabilenler ilâhî bir kelâmla karşı karşıya olduklarını fark edip teslim olurken, hakikate direnenler daha önce övgü sıfatı olarak kullandıkları bir kelimeyi bu defa Hz. Peygamber'i yermek için kullandılar: ŞAİR. Yüce Allah, "Biz O'na şiiri öğretmedik. O'na gerekmezdi zaten" âyetiyle<sup>1</sup> bu iftirayı reddetmekle kalmamış, bir de "Şairler Sûresi"<sup>2</sup> indirerek şairleri tanımlamıştı: "Şairler ise, onlara sapık kimseler uyarlar. Görmez misin o şairler, her yöne meyleder ve boş şeylere dalarlar. Gerçekten onlar şiirlerinde yapmayacakları şeyleri söylerler."<sup>3</sup>

Şairler için genel ve kesin hüküm taşıyan bu âyetler indiğinde gözlerinden yaşlar boşanan bir şair vardı orada: Abdullah bin Revâha. "Allah benim de şair olduğumu biliyor. Demek ben de onlardanım!" diyerek ürperen bu Müslüman şair, "Ancak iman edip sâlih amel işleyenler, Allah'ı çok ananlar, kendilerine zulmedildikten

---

1 Yâsin, 36/69.

2 Şuarâ Suresi, Kur'ân, 26.

3 Şuarâ, 26/224-226

sonra öçlerini alanlar müstesnadır..."<sup>4</sup> âyetini okumasaydı Hz. Peygamber belki de ölecekti üzüntüsünden.

Edebiyatla hayat arasında nasıl bir ilişki varsa edebiyatla sîret arasında aynı ilişkinin olması gerektiğini düşünüyorum. Bu noktada Hz. Peygamber'in şairlerinden Abdullah bin Revâha'nın hayatı özellikle üzerinde durulmayı hak ediyor. Revâha hayatı boyunca o "müstesna" şairlerden olmaya çalıştı. Kelimelerini hakikatin emrine verdi. Sadece sözlerle yetinmedi, o sözleri hayata taşıdı. Elçi'nin hem sözcülerinden, hem vahiy kâtiplerinden oldu. Bedir Savaşı'nda hem muharıpti hem müjdecî. Zafer kazanıldığına Zeyd bin Hârîse'yle beraber nefes nefese Medine'ye koşarak Hakk'ın galibiyetini müjdelemiş, İkinci Bedir Seferi'nde ise Hz. Peygamber'in vekili olmuştu o mübarek şehirde. Uhud ve Hendek sınavlarında da ön saflarda oldu hep. O ne müthiş bir gündü. Hz. Peygamber kazılan hendeğin topraklarını taşıyan ashabına yardım ediyor, toz toprak içinde çalışırken bir ağızdan Abdullah bin Revâha'nın şiirini okuyorlardı:

Allah bize hidayet etmeseydi eremezdik hidayete  
Ne zekât verir, ne namaz kılardık  
Kâfirler saldırdı bize  
Geri durduk fitne çıkarmak istediklerinde...  
Can feda sana ya Râsûlullah, bağışla bizi  
Düşmanla karşılaşma anında, ayaklarımızı sabit eyle ya Rabbi!

Yüce Allah, Abdullah bin Revâha'nın hem ayaklarına hem diline güç verdi. Henüz Mekke fethedilmeden Hicret'in yedinci yılında, bir umresi vardı ki Müslümanların görülmeye değerdi. Bir önceki sene Mekke'ye girmeleri engellenen Müslümanlar, müşriklerle yaptıkları anlaşmayla umre yapmaya gidiyorlardı sevinçle. İşte Mekke'ye giriyorlar. Son Peygamber Kusva adlı devesinin üzerinde. Devenin yularını bir şair çekiyor yürüyerek. Yüksek sesle şiirler okuyan bu şair Abdullah bin Revâha'dan başkası değil. Şiirleri işiten Hz. Ömer, bunun Rasûlullah'a saygısızlık olduğunu düşünerek susturmak istiyor Abdullah bin Revâha'yı. Fakat Hz. Peygamber

4 Şuarâ, 26/227

susturmuyor şairini. “Ömer bırak onu!” diyor; “Düşmana karşı oklardan daha tesirlidir Abdullah’ın sözleri!”

O Abdullah ki ne zaman “Söyle!” dense yakalıyor dizginleri. Yakalıyor ve neşeyle koşturuyor kelimelerini. Bazen Allah’ın elçisi, “Hadi şu âna uygun bir şiir söyle bize!” diyor da bakın hangi mısraları art arda getiriyor:

Sezinlediğim hayrı O’ndan beklerim  
Allah biliyor gözüm aldatmaz beni  
Sen Peygamber’sin, kim şefaatten mahrum kalırsa  
Hesap günü kader onu önemsemiyor  
Gönderilen diğer elçiler gibi  
Hayırda sabit kılın Allah seni  
Ve zaferini daim etsin, yardım ettikleri gibi

Şiiri dinleyen Nebî dua ediyor şairine: “Seni de Allah sabit kılın!”

Her merhalede “sebat” ihsan ediliyor Revâha’ya. Hayber’de sebat, Hudeybiye’de sebat... Fakat bir de Mûte var, güçlerin arasında uçurum olan o büyük savaş. Hz. Peygamber’in Bizans İmparatoru’na bağlı olan Busrâ Emiri’ne gönderdiği elçi şehid edilip İslâm’a davet mektubu yırtıldığında savaşmanın hak olduğu. Son Peygamber 3000 kişilik gönüllü İslam ordusunu öğle namazının akabinde bizzat kendisi uğurluyor sefere. Zeyd bin Hârise’ye teslim ederken sancağı savaşın sırrını da ima ediyor ashabına: “Zeyd şehid olursa sancağı Cafer alsın. O da şehid olursa sancak Abdullah bin Revâha’nındır. Şayet Abdullah da şehid olursa sizler içinizden birini kometan seçersiniz!”

Ordu yola çıktığında Abdullah bin Revâha’nın ağladığı görülüyor. “Niçin ağlıyorsun?” diye soruyorlar ona. “Yemin ederim, dünyaya karşı bir damla sevgim yok. Sizin de yok biliyorum. Fakat Rasûlullah’tan şu âyeti dinlemiştim: “Sizden cehenneme uğramayacak yoktur. Bu, Rabb’inin yapmayı üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükümdür.”<sup>5</sup> İşte bu yüzden mutlaka cehenneme gireceğimi düşündüm. Doğrusu girdikten sonra çıkıp çıkamayacağım

5 Meryem, 19/71.

da belli değil." Bu sözleri söyledikten sonra şiir okumaya başlıyor Revâha:

Oysa ben Rahman'dan mağfiret istiyorum  
Bir de ta yüreğe işleyen dehşetli bir yara...

Bizans ordusunun 100.000 askerle yola çıktığını duyan bazı Müslümanlar tedirgin olup duruma göre yeni bir karar alınmasını istediğinde muharip kimliğiyle hatip kimliğini birleştiriyor Abdullah bin Revâha ve "Hoşnut olmadığınız bu haber, tam da şehadet özlemiyle buralara gelme nedeninizdir. Biz düşmana karşı sayıyla değil, ancak Allah'ın ihsan ettiği imanla savaşabiliriz. Önünüzde iki güzelden biri var: Şehadet ve zafer!" diyerek savaş azmini perçinliyor. Her şey Son Peygamber'in söylediği gibi oluyor. Önce Zeyd peşinden Cafer şehid oluyor. Sırasının geldiğini gören Abdullah atını sürerken şiir okuyor yine:

Ey nefis! Bakıyorum cenneti hiç istemiyorsun  
Boş bunlar  
Kalbim mutmaindir ki sen  
Su kırbasındaki bir damla susun  
Ey nefis çarpışmasan da bir gün öleceksin  
İşte ölüm güvercini yaklaşıverdi  
Ne arzularsan o verilir sana ey benliğim!"

\* \* \*

Hız. Peygamber'e zamanının ikonu edebiyata karşı dil mucizesi verildi, evet. Kalemimi kırdı Lebid. Bakara Sûresi nazil olduktan sonra. O Lebid ki "Bil ki Allah'tan başka her şey batıldır" anlamındaki mısrasını Hz. Peygamber minberden okumuştur hutbe verirken. O Peygamber hak sözü nerede bulsa alırdı. Yeter ki güzel olsun söz. Nitekim cahiliye şairlerinden Antere'nin "Karnum belime yapışmış da olsa minnetten azade bir yiyecek buluncaya kadar aç yatar aç kalkarım" beyitini duyduğunda, "Antere'yi görmek istedim!" sözleri dökülmüştü dudaklarından. Dinlerin sonuncusu olarak geldi İslam. Bu, dinlerin en mükemmeli ve insanlığın ihtiyaçla-

rına en iyi cevap vereni olmasını gerektiriyordu. Cahiliye devri âdetleri ve değer yargılarının barındırdığı hastalıkları iyileştirmede de emsalsiz olmalıydı. Özelliklerine göre, İslam'ın bu âdetlere bakış açısı farklıydı.

- a) Bazılarını reddetti ve kesinlikle ortadan kaldırdı. Putlara tapma, içki içme, faiz, kız çocuklarının diri diri gömülmesi, düşmanlık ve zulüm gibi...
- b) Bazılarını kabul ve teşvik etti. Cömertlik, zayıf ve muhtaçlara yardım gibi. "Hilfu'l-Fudul"a karşı Hz. Peygamber'in tavrı herkesçe bilinir. İslam'dan önceki dönemde şahit olduğu bu anlaşma için Hz. Peygamber şöyle der: "Abdullah İbn Cûd'ân'ın evinde Hilfu'l-Fudul'a şahit oldum. Şayet İslam'da böyle bir anlaşmaya çağırılsam yine katılırdım. Hakları sahiplerine iade etmek, zalimin mazlumu ezmesine engel olmak üzere ant içmişlerdi."
- c) Âdet, değer ölçüleri ve kişisel yeteneklerin bazılarını ise olduğu gibi, kaynağında bıraktı İslam. Yalnız gidişatını insanlığa hizmet edecek şekilde değiştirdi. İnsanı aşağılık duygulardan kurtarıp yücelten, heveslerini, bencillik ve zaftan arındırabilen bir eğitimi öngörüyordu İslam. Bu ise şahsiyetin bütünlüğü ve nefsi disipline edebilecek araçların çoğaltılmasını gerektiriyordu.

İslam bu yüceltişi gerçekleştirirken bir yandan şahsiyeti, dinin ahlaki ve terbiyevi değerlerine, diğer yandan yapılan işi mükâfat ve cezaya bağlıyor, son olarak da amelin değerlendirilmesinde niyeti ölçü alıyordu.

İslam'ın şiire karşı tutumu, bu yüceltişin örneklerinden biri olarak kabul edilebilir: Araplar şiire düşkün bir millettir. Şiirle önemli günlerini, tarihlerini, yaşantılarını anlatmışlar, onunla kendilerini savunmuş, onunla hicvetmişlerdir. Şiirle övmüş, şiirle sevgilerini açığa vurup sevdiklerine iltifat etmişlerdir. Kabilelerden birinde yıldızı parlayan bir şair için törenler düzenlenir, belâgat ve fesâhat ehlinin sözleri sihir tesiri yapardı.

Araplarda Cahiliye Dönemi şiiri, konuları bakımından diğer milletlerinkine benzer. Özellikle büyüme çağındaki toplumların şi-

irlerine. İçlerinde seviyeli olanları olduğu gibi, seviyesiz ve düşük olanları da vardır. Gazellerin bazıları nezih, bazıları müstehcendir. Çirkin hicivler olmakla birlikte, üstün insanlık hasletlerini ve sıfatlarını öven şiirler de yazılmıştır.

İslam şiirin kendisini yasaklamamıştır. İmam Gazâli şöyle der: “Şiire gelince; güzeli güzel, çirkin çirkin olan bir sözdür. Fakat vaktini yalnız ona harcamak hoş karşılanmaz. İçinde İslam’ın men ettiği sözler bulunmadıkça şiir yazmak ve okumak haram değildir.”

Burada sözü geçen helal veya haram oluş, şiirin muhtevasına yönelik olup, şiir sanatının kendisiyle ilgili değildir. İnsanların şereflerine tecavüz ve dine hürmetsizlik üzerine kurulmuş şiirlerdir İslam’ca reddedilen. Şuara Sûresi’nin ayetlerini öne sürerek İslam’ın şiiri reddettiğini söylemek mümkün değildir.

İslam’ın şiir sanatına müspet bakışının delillerine gelince...

**a. Hz. Peygamber’in Bazı Şiirleri Övdüğünü ve Beğendiğini Bildiren Hadis-i Şerifler**

“Şiirlerden hikmetli olanları vardır.”<sup>6</sup>

“Şairlerin söylediği en doğru söz Lebid’in şu sözüdür: İyi biliniz ki Allah’tan başka her şey yok olmaya mahkûmdur.”<sup>7</sup>

**b. Hz. Peygamber’in Şiir Dinlemesi**

Amr bin eş-Şerîd babasından naklediyor: “Bir gün Râsulullah’ın bineğinin terkisine binmişim. Bana, ‘Ezberinde Umeyye bin Ebi es-Salt’ın şiirlerinden var mı?’ dedi. Evet dedim. ‘Haydi söyle’ dedi. O’na bir beyit okudum. ‘Bir daha oku’ dedi. Bir beyit daha okudum O’na. Böyle böyle O’na yüz beyit okumuştum.”<sup>8</sup>

**c. Bir Durum Karşısında Bazen Şiir Okuması**

Hız. Peygamber yürürken ayağına bir taş takılmış ve parmağı kanamıştı. Bunun üzerine;

6 Buhari, 8/42.

7 Müslim, 5/110.

8 Muslim, 5/110.

Kanayan bir parmak değil misin sen  
Allah yolundadır başına gelen

demişti.<sup>9</sup>

Bu beyit Abdullah bin Revâha'nındı.

***d. Hz. Peygamber'in Hassan bin Sabit'ten "Müslümanların  
Söyleyen Dili" Olmasını ve Kâfirlerin Hicivlerine Cevap İstemesi***

Ebu Süfyan bin el-Hâris'e karşı Hassan bin Sabit'in Hz. Peygamber'i şöyle müdafaa ettiği rivayet olunur.

Cevap verdim sen Muhammed'i hicvettiğinde  
Bir mükafat var bu işte Allah indinde  
Bu beyit üzerine Allah'ın elçisi:

"Allah indinde mükâfatın cennettir ya Hassan" demişti.

Hassan'ın,

Babam, babası ve benim namusum  
Muhammed'in namusunu korumaya siperdir

sözü üzerine, Peygamberimiz; "Allah da seni cehennemin sıcağından korusun" demişti. Böylece şiiri sebebiyle Hz. Peygamber Hassan'ı cennetle müjdelemiş, ahiretteki ateş azabından emin olması için ona dua etmişti.

***e. Hz. Peygamber ve Abdullah bin Revâha***

Hiz. Peygamber Abdullah bin Revâha'yı da şiiri hususunda çöş-turuyor ve dua ediyordu. Müslümanlara ondan bahsederken "Sizin çirkin söz söylemeyen bir kardeşiniz vardır. O Abdullah bin Revâha'dır" diyordu.

Hişam bin Urve babasından naklediyor: "Abdullah bin Revâha'dan daha hazır cevap ve cesur şiir söyleyeni işitmedim. Rasûlul-

---

<sup>9</sup> Buhari, 8/43.

lah ona; 'Ben sana bakarken şu ana uygun bir şiir söyle' dediğinde hemen şu beyitleri söyledi:

Sezinlediğim hayrı O'ndan beklerim  
Allah biliyor gözüm aldatmaz beni  
Sen peygambersin, kim şefaatten mahrum kalırsa  
Hesap günü, kader onu önemsemiyor  
Gönderilen diğer elçiler gibi  
Hayırda sabit kılsın Allah seni  
Ve zaferini daim etsin, yardım ettikleri gibi

Bunun üzerine Allah'ın elçisi; 'Seni de Allah sabit kılsın' diye dua buyurdu."

Hişam bin Urve şöyle der: "Gerçekten onu Allah doğru yol üzerinde ve en güzel bu şekilde sabit kıldı. Şehit düşerek cennet kapılarından girdi."

\* \* \*

Bazılarının zannettiği gibi, İslam şairlerin coşkunluklarını durdurmadı. Onun yasağı, din ve ahlak kurallarının dışına çıkan "fahiş şiir" üzerineydi. Bir başka deyişle; şiir, düşmanlığın, bencilliğin ve aptalca duyguların hükmettiği karışık bir yoldayken İslam ve insanlığa uyar hale geldi. Bu yücelişi Kureyş'in en iyi şairlerinden sayılan Abdullah bin ez-Zab'ara'nın şahsiyetinde görebiliriz.

Şiirleri olsun, kendisi olsun, Hz. Peygamber ve ashabının en şiddetli düşmanlarından biriydi o. Hz. Peygamber Mekke'yi fethedince İbni ez-Zab'ara Hubeyre bin Ebî Vuheyb adlı başka bir şairle birlikte korkusundan Necran'a kaçmıştı.

Görünen o ki, tabiatı hicve yatkın, kindar birisiydi İbn ez-Zab'ara. İbni Selam el-Cumahî'nin anlattığı şu olay bunun en iyi delili olmalı: Bir sabah Mekkeliler Dârü'n-Nedve'de şu yazıyı gördüler:

Kusayy'i şereften masallar alıkoydu  
Ve rüşvet, simsarlara verilen gibi  
Yiyecekleri karışksız saf etti  
Ve sözleri, bir kervan geldi bir kervan gitti



Okuyanlar, “Bunu İbn ez-Zab’ara’dan başkası yazmış olamaz” dediler. Hepsi aynı görüşte birleşince neredeyse dilini keseceklerdi.

Bu hicivi mazur görmediler. Zira ne kan davası vardı ortada, ne de maddi bir anlaşmazlık. Üstelik Kureyş’in böyle bir sözü ancak ez-Zab’ara’nın yazabileceğini düşünmeleri, onun tabiatındaki düşmanlık psikolojisini ortaya koyuyordu.

Müslüman olduğunda şiir gücünü İslam’ı yüceltmede kullanıyor, İbn ez-Zab’ara doğruluğun ve gerçeğin dili oluyordu. Müslümanları hayra teşvik ediyor, şehitlere ağıtlar düzüyordu. İslam’a girdikten sonra Hz. Peygamber için yazdığı şiir en sevilen şiirlerindedir.

Ey, Meliğin elçisi,  
Dilim düzeltiyor, bozduğunu kötüyken ben  
Sapık yolda şeytana eşlik ederken  
Mahvolmuştur her kim meyleder hevesine  
Et inandı, kemik inandı söylediğine  
Benliğim şahittir nezirsin sen  
Doğruyu, gerçeği bize getiren  
Nuru parlak, aydınlatan ışıtan  
Bize inancı, iyiliği, sıdkı taşıyan  
Ki o doğrulukta ve imanda mutluluk var.  
Allah cehlin sapıklığını bizden giderdi  
Rahatı ve kolaylığı verdi.

“Ben Cevâmiü’l- Kelîm ile gönderildim” diye ilan etti Hz. Peygamber az sözle çok şey ifade etme gücünü. Şiir ve edebiyatı meşru bir söz büyüü olarak takdim etti. O’na göre şair Abdullah bin Revâha’nın kelimeleri Hz. Ömer’in kılıcından daha keskindi. Şair Hassan bin Sabit, müşriklerin hicivlerinin önünü şiirleriyle kestiği için cennetle müjdelenmeyi, hicivcilerden Kaab bin Züheyr, kasidesiyle Hz. Peygamber’den af dilediği için, İslam dünyasının ilk edebiyat ödülü olan peygamber hırkasıyla ödüllendirilmeyi hak ediyordu. İnsanların akıl seviyeleri farklıydı ve farklı akıllarla iletişim kurabilmenin yolu sözü bütün zamanlarda yeniden haddeden geçirmeyi gerektiriyordu. Bu yüzden İslami ilimlerin hangi dalında eser vermiş olursa olsun bütün müellifler belâgat ve fesâhatla çık-

mışlardı yola. Edebiyatın temel aracı dil bütün ilimlerin kaynağı olmuştu. Kendi zamanlarının seçkin akıllarıyla iletişim kurabilmeyi başarabilmişlerdi bu yüzden. Ne yazık ki geleneği tekrar etmekten öteye geçemeyen yüzyıllar yaşadı İslam toplumları. Dili ve üslubu yenileyemediklerinden, hitap güçleri zayıfladı. Etki alanları daraldı. Peygamber'lerini hakikati üzere tanıtmakta acze düştüler. Bu noktadan hareketle sîret yazıcılarına şu soruyu sormanın zamanı geldi: Nereye gidiyorsun?

Sîret yazıcısına "Nereye gidiyorsun?" sorusunu sorarak açıyorum kapıyı. Anahtarı Mithat Cemal Kuntay'ın *Mehmet Akif* adlı eserinden aldım. "Kuntay Kovadis" başlıklı yazısında bakın Akif'i nasıl anlatıyor:

"Derse gittiği bir gece yatarken okusun diye talebesi Mehmet Ali Ratıp, *Quo Vadis*'in Fransızca tercümesini Akif'e getiriyor. Akif sabaha kadar bitiremediği kitabı biraz uyuduktan sonra, sabah, salonda okuyor. Bu aralık köşke Cenap<sup>10</sup> geliyor. Akif'in elinde kitabı görünce yumruğunu burnuna götürerek şaşıyor: '*Quo Vadis*'i okuyorsunuz! Fransızcasını! Siz?' Akif, bana bunu anlatırken Cenap gibi yumruğunu eliyle burnuna götürerek, '*Quo Vadis*'i okuyorsunuz Fransızcasını. Siz?' der gülerdi. Sonra durur söylenirdi: Ne adamlar! 'Fransızca bir roman okumak gözlerinde bir hadise!'

Fakat bu kitabı okumak Akif için bir hadise oldu. Roma'dan kaçan havari Piyer'in, İsa Peygamber'e: "Quo vadis Domine?" nidasını anlatırken Akif'in sesi bir hicrandı: 'Peygamberi ve dört yarını bu türlü yazacak bir sanat adamı bizde niçin çıkmıyor!' der gibi bir ses. Bu kitapta Akif adeta Lehistan'ı kıskandı. Göğsünden şu hece kopuyordu. "Ah!" "Ah!" Yani 'Bu kitap bizde niçin yok!' Neron'un Hıristiyanlara yaptığı işkenceleri, Akif yine bu kitaptan anlatırken: 'İnsanın Hıristiyanlığı seveceği geliyordu. Müellif Lehistan'ın yeniden dirilmesini, Roma'daki yeni dine nasıl sokmuştu!' 'Millî' ile 'dinî'yi nasıl karıştırmıştı!' Ve Akif kendi de şiirlerinde bu iki mefhumu tek bir gaye olarak düşündü..."

10 Cenap Şahabettin. (e.n.)

Kuntay'ın sözleri burada bitmiyor. Ancak biz burada kitabı kapatıyor ve Akif'in işaretini üzerine *Quo Vadis*'in kapağını açıyoruz. Büyük bir kalabalık gece vakti toplanmış bekliyor. Kalabalığı hiçbir meşale aydınlatmıyor. Onları aydınlatan yalnızca ay ışığı. Bekleyenler, görmeden iman etmişler. Beklenen, yıllarca bir peygamberle yaşamış. Adı, Petrus. Hz. İsa'nın havarisi.

*Quo Vadis*, bir peygambere ve onun inancına adanmış bir roman. Onu güçlü ve farklı kılan birçok özellik var. Dinî öğeler bu eserin merkezini oluştursa da o, salt bir dinî propagandadan uzak. Çünkü o, bir sanat ürünü. Vurgulamak istediği şeyi çerçevelemeyi bilen bir edebiyatçının eseri.

Evet, *Quo Vadis* bir mesaj veriyor. Bir Hıristiyanlık mesajı veriyor gibi görünse de yazar bu mesajı o kadar törpülüyor ki o, artık tek bir dinin değil, bütün dinlerin özünü yansıtıyor. "Çalmayacaksın", "Yalan söylemeyeceksin" kurallarının ötesine uzanıp sonsuz ve karşılık beklenmeyen bir sevgiye dayandırılıyor. Böylece onu tek bir dinin sınırları içinde düşünmek mümkün olmuyor.

*Quo Vadis*'te süslü bir dile ve ayrıntılı tasvirlerle ihtiyaç duyulmamış. Eser gücünü özünden alıyor. Romanı okuyunca bir açlık ortaya çıkıyor: Bir inanç açlığı. Hıristiyan olma isteği değil, yüce bir varlığı sevmeye ve ona itaat etme isteğidir duyulan. Yazar, Havari Petrus'u ilk kez bize gösterdiği zaman içimizin ürpermemesi mümkün değil. Bir peygamberle yaşamış, onunla konuşmuş, ona dokunmuş bir adamla karşılaşma düşüncesi bile bizi heyecanlandırmaya yetiyor.

Peygamberimiz'le ilgili onlarca kitap okuduğumuz halde neden bu romanın bizi daha çok etkilediğini düşünmemek mümkün değil. Cevap çok basit. Peygamberimiz bize anlatılırken onu özlemimize hiç fırsat verilmiyor. Aslında özlemdir onu yazdıran. Fakat bu duygu o kadar yoğunlaşıyor ki Peygamberimiz'i bulmuşken onu bırakmak istemiyoruz. Doğumu, gençliği, nübüvveti ve vefatıyla ilgili bize bütün bir paket sunuluyor. O, her sayfada, her satırda yanımızda. *Quo Vadis* bundan arınmış. Bir peygamber anlatılıyor. Oysa o peygamber gideli yıllar olmuş. Okurken onu arıyorsunuz. Daha en baştan büyük bir özlem duyuyorsunuz ve bu özellik onu daha etkili kılıyor. Doğrudan hiçbir sözüne yer verilmiyor. O hiç konuşmuyor. Onu görmediğimiz gibi, duymuyoruz da. Ulaşılmaz bir

yere koyuyor yazar onu daha en baştan. Ama tam da bu uzaklık onu bize yaklaştırıyor ve bu his, onu aramamıza sebep oluyor.

Peygamberimiz bize anlatılırken onun her yönünü bir kitaptan okuyup bitirebiliyoruz. Merak edebileceğimiz hiçbir boşluk bırakılmıyor. O, çoğu zaman bir insan olmaktan çıkarılıp ulaşamayacağımız bir yüksekliğe konuluyor. Yanımızda olsa da ona dokunamıyoruz. *Quo Vadis*'te çizilen peygamber portresindeyse Hz. İsa bir peygamberden ziyade bir insan. Etrafında sessiz inananların yer aldığı sıradan bir insan adeta. Bu özellik de onu bize daha yakın kılıyor.

Hakkında pek fazla ayrıntı verilmeyen bir peygamberin hayatı daha çok merak uyandırıyor. Okuyucu o peygamberin izini sürmek istiyor. Her şey hazır olarak okuyucunun önüne gelmemeli. *Quo Vadis* yalnızca işaret ediyor. Tattırıyor. Bir bütünü vermekten çok uzak.

Yazar eserini birkaç yan konuyla besliyor. İmparator Neron'un deliliği, Vinicius'un aşkı, günün Roma'sı gibi konular öne çıkıyor gibi görünse de asıl vurgulanan şey inanç oluyor. Verilmek istenen mesaj bu gizlilikle vurucu bir hal alıyor. Bunu başarabilecek olan da yalnızca bir sanatçıdır.

Eserin adının bu başarıya katkı sağlamadığını düşünmek imkânsız. Bir soru cümlesiyle okuyucu daha en baştan yakalanıyor ve bu soru cümlesi her insanın zaman zaman içinden geçirdiği fakat hiçbir zaman yüksek sesle söylemeye belki de cesaret edemeyeceği bir soru.

*Quo Vadis*'ten yola çıkarak başarılı bir sîretin hangi özelliklere sahip olması gerektiğini düşünelim:

- Eserin adı çarpıcı olmalı. “Hz. Peygamber’in Hayatı” gibi klişe bir isim olmamalı.
- Kronolojik bir anlatımdan vazgeçilmeli.
- Çokça ayrıntıya girilmemeli. Ayrıntının fazlalığı birçok özelliğin gözden kaçmasına sebep oluyor.
- Eserin bir merkezi olmalı. Vurgulanmak istenen şey örtülmemeli. Açıkça anlatılarak etkisi azaltılmamalı.
- Peygamberimiz’in etrafındaki kişi sayısı sınırlı tutulmalı. Her biri için ciltler dolusu kitaplar yazılabilecek kişileri yan yana getirmek onların etkilerini azaltabiliyor.

- Hz. Peygamber’in bugüne kadar sürekli anlatılmış olan özellikleri değil, daha az bilinen yönleri ele alınmalı.
- Bir peygamberden ziyade bir insan anlatılmalı. Onun insani yönleri olacaktır bizi kendisine yaklaştıran. O değil midir azameti karşısında titreyen bir insanı yatıştırmak için “Kureyşli kuru ekmeğe yiyen bir kadının oğlu” olduğunu söyleyen!
- Yeni anlatım teknikleri kullanılmalıdır. Anlatıcı, Peygamberimiz’in çevresinden biri olabilir. Böylece eser didaktik havadan kurtulur.
- Farklı bir zamanda anlatılabilir. Onun yaşadığı dönemi değil, -tıpkı *Quo Vadis*’teki gibi- onun vefatından yıllar sonrasını anlatabilir.
- Peygamberimiz’in hayatını bir edebiyatçı anlatmalıdır. Belki de bu yüzden Necip Fazıl Kısakürek’in *Çöle İnen Nur* adlı eseri diğer sıret örneklerinden daha çarpıcı olmuştur.
- Hayatının tamamı değil, yalnızca bir kesit anlatılmalı. Okuyucu onu merak etmeli. Onun peşine düşmeli.
- Bir sanat eserinde bulunmaması düşünülemeyen bütün özelliklere sahip olmalı. Özel bir biçim ve kurgu dâhilinde kaleme alınmalıdır.

Havari Petrus’un mütevazı ortaya çıkışından hareketle Peygamberimiz’i yalnızca bir sahneyle bile anlatmak mümkün. Yalnızca “Veda Hutbesi”ndeki peygamberi bile anlatmak yeterli olacaktır. “Şahit ol ya Rab” cümlesinin “Quo Vadis” sorusundan daha az vurucu olduğunu kim iddia edebilir.

\*\*\*

Hz. Muhammed (sav)’in hayatı yazılırken gösterilecek dikkat ve özen, insanlık farkına varmasa da bugün O’na duymuş olduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Böyle bir ihtiyaç bu konuda göstereceğimiz sanatkârlığı ibadet mertebesine taşımaktadır. Hz. Peygamber’in insan ruhunu ve toplumu kucaklayan seçkin ve özendirici noktalarıyla anlatılmasının; gerçeğin benimsetilmesi, sevdirilmesi ve nebevi aydınlığın yeni bir ivmeyle gelecek zamanlara iletilmesi açısından hayati bir önemi vardır. Sıret yazıcısı özellikle, O’nun son

peygamber olduğunu göz önünde bulundurmalı, yüklendiği büyük sorumluluğu hissetmemizi sağlayacak örneklere yer vermeli-  
dir. Peygamberlik müessesinde verilmiş olan son derstir zira O'nun hayatı.

Nefes alışından, adım atışına, yemek yiyişinden gülümseyişine kadar her hareketinin insanlık skalasında kapsadığı yer tek tek ele alınmalı, tek bir sözünün ümitsizliğe çözüm, tek bir davranışının anlaşmazlıklara hakem oluşu ve ayrıca sözleriyle hareketleri arasındaki uyum (armoni) anlatılarak onun neden "Âlemlere rahmet" olarak gönderildiği açıkça gösterilmelidir. Hacerü'l Esved'in yerine taşınması örneği bu örnekler içinde özellikle öne çıkarılacak öğelerden biri olmalı, psikolojideki katılımın mucize etkisini Hz. Peygamber'in yakalayış dehası altın bir çerçeve içinde resmedilmelidir.

Üzerinde dikkatle durulacak bir diğer husus O'nun önceki peygamberleri ve onların Allah'tan getirdiklerini teyit etmesidir: "Ben önceki peygamberlerin çağrısını sürdüren, onların getirdikleri kuralardaki bozulmaları düzelten bir peygamberim" sözünün işaret ettiği evrenselliğin globalleşen bir dünyada öne çıkarılmasının Hz. Peygamber'in evrensel kuşatıcılığının vurgulanmasını sağlayacağını düşünüyorum.

Efendimiz'in, "Birbirinizi sevmedikçe inanmış olmazsınız!" sözüyle sevgiyi ritüellerin önüne geçirerek inanca ve dindarlığa getirmiş olduğu güçlü boyut, bugün dünyayı saran kaosu tek başına tedavi edecek bir önem ve değer taşımaktadır. Yine "Sizin en hayırlınız, insanlara en çok yararı dokunandır", "Sizden biriniz kendisi için arzu ettiğini, diğer insanlar için de arzu etmedikçe inançlı sayılmaz" hadis-i şeriflerindeki insana çağırış sîret yazıcılarının insana yaklaşımlarında bir rehber olma durumundadır. O'nun insana ve insan onuruna verdiği önem, ne kadar günahkâr olursa olsun insanı savunuşu, zayıfı kuvvetli önünde koruyuşu, ayrıca, bugün anlaşmazlığı doğuran etkenlerin başında yer alan küçümseme konusunda vermiş olduğu ölçüye değinilmeli: "Bir insanı küçümsemek günah olarak yeter" ve "Kalbinde zerre kadar kibir taşıyan kimse cennete giremez" kandilleriyle aydınlattığı metotla dinin başkaları üzerinde bir hakimiyet kurma aracı değil birlikte insanca yaşamının ölçülerini veren ilahî bir adalet ve barış sistemi olduğunun kanıtlarını göstermiştir.

Hz. Peygamber'in savaşlarda geçen hayatı 23 yıllık peygamberlik hayatının sadece yüzde ikisi olduğu halde Hz. Peygamber'in hayatı adeta bir savaşlar manzumesi olarak takdim edilmektedir. Evet, yeri geldiğinde hakkın önündeki engelleri kaldırmak için savaşmıştır. Fakat bu savaşlar yeryüzünde adaletin ve hakkın hâkimiyeti içindir. "Sizin zenginlerinizde fakirlerinizin hakkı vardır", "Hizmetçilerinize yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin", "Hastayı ziyaret edin, aç doyurun, esiri kurtarın" diyebilmek için savaşmıştır Peygamber. İnsanı savunma, paganlığın zulmünden kurtarma savaşlarıdır bu. O hâlde Hz. Peygamber'in savaşları bir "Fıkhü's-Sîre" bilinciyle sunulmalıdır okurlara. Bir yandan kılıçların serüvenini anlatırken, diğer yandan O'nun bir insanın incitilmesine, bir ağaç dalının kırılmasına, bir köpeğin rahatsız edilmesine, bir kedinin aç bırakılmasına razı olmayan bir kalbe sahip oluşu dilendirilmelidir fonda. Tek başına Taif dönüşü taşlanırken "Onları affet Yarabbi! Ne yaptıklarını bilmiyorlar!" duası bile güzel bir sunumla anlatıldığında insanı sarsan bir etkiye sahip değil midir?

O'nun hayatı hayalin uzanamayacağı kadar güzel bir erdem tablosudur. Erdemin merkezinde ise "merhamet" vardır. Peygamber'i anlatacak her yazının odak noktası olması gereken merhamet... Mekke'nin fethinde, kendisine yıllarca eziyet edenlere, "Hepiniz serbestsiniz!" demişti. Dünya bugün bu kalbe, bu bakış açısına muhtaç! Bir kez daha yinelemek gerekir ki, insanlığı hakikatle tanıştırmak için, O'nun hayatından çıkan erdem ışığını göstermek ve sonsuzluğa akan bu ırmağı sevdirmek, benimsetmek ve sahiplenmek tarzı bize vermektedir. En emin ve kestirme yol, ırmak aracılığıyla denizi buldurmaktır.

Üslup bir bakıma "içerik"tir. Ama bu içerik "reçete" olmalıdır. Yani etkilenmek istenen ruhun içinde yaşattığı ve yaşatacağı "sorulara" cevap. "Doz" konusu ise ayrıca önemlidir. Ne eksik ne fazla. Ve de çok önemli olan "psikolojik etki."

Basamaklara dikkat de anlatımda "teknik"tir. Tedriciliği dikkate almayan bir sîret yazarına şu soruyu sormak hakkımızdır: "Nereye gidiyorsun?"

---



---

## “UZAKTAN SEVMEK” HADİSESİ...

Sibel Eraslan

Siz ey iman edenler, Allah'ın ve Elçisi'nin önüne kendinizi koymayın, Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde olun. Çünkü Allah, kuşkusuz her şeyi işiten, her şeyi bilendir.  
(Hucûrat, 49/1)

Bilin ki aranızda Allah Rasûlü var...  
(Hucûrat, 49/7)

Tırnak içinde yazarak kullandığım bu başlık bana ait değil. Büyükannem, gençler hakkında açılan gönül meselelerinden bahsetmek gerektiğinde biz çocukların misafir odasında olmadığı zamanları kolladıktan sonra kullanırdı bu ifadeyi. Çocukken kulağımıza çalınan “uzaktan sevmek” işi, bizimle birlikte büyüdü diyebilirim, artık günlük hayatta kullanılmasa da, uzaktan sevme hâlini, dokunmadan, ilişmeden, el atmadan, zarar vermeden, kıymadan, iki gözünü dikip de bakmadan sevmek olarak anlıyorum. Doğuya has bir hürmet, geleneğin içinde ve bugün itibariyle belki veda edilmiş olsa da, kök hücre olarak bilgisini korumaya devam eden, hatta bilgiden çok gizli ve sessiz bir görgü, yazıya dökülmemiş söze dair bir hâl olarak görüyorum. Leyla ve Mecnun'dan, Ferhat ile Şirin'den, Siyamend u Xece'den, Mem u Zin'den, Tahir ile Zühre'den, Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'inden, *Sevmek Zamanı* adlı filminden, Münir Nurettin Bey'in söylediği “Akşam Yine Gölgen” adlı şarkıdan, Sezai Karakoç'un “Monna Rosa”sından, Mustafa Kutlu'nun *Yoksulluk İçimizde*'sinden, Hasan Aycın'ın *Sahipkıran*'ın'dan tanıyorsunuz “uzaktan sevmek” hadisesini...

Siyer-Edebiyat hâsılâtının da bir şekliyle platonik diyebileceğim bu “uzaktan sevmek hadisesi” ile ilintili olduğunu düşünüyorum. İmam Tirmizi ilk şemâil yazarı olarak, dinî ilim olan hadisi, şemâil tarzı üzerinden edebiyata yakınlaştırmıştır. Hacı Raif Efendi ise Tirmizi Şemâil’ini dilimize aktarırken, kaside ve gazellerle süsleyerek adeta şerh etmiştir bu edebî eseri...

\* \* \*

Siyer, geç gelenlerin duyduğu hasreti terennüm eder. Sevgili Efendimiz’e yetişememiş insanların hasretidir bu edebiyatın kıvılcımını tutuşturan şey... Siyer, Sevgili Efendimiz’in kabri ile minberi arasındaki gül bahçesinde, ona yetişemediği için ağlayan insanların tüm ruhi travmalarına açık haliyle, terennüme eşlik eden, zamanın sosyo-politik ve yaygın sanat anlayışı gibi, devre dair tüm diğer etkilenmeleri de dokusunda barındıran, ilahî olmadığı halde ilahî olana atıf yaptığı için saygıdeğer bulunan edebiyatların geniş camekânıdır. Yakınlaşmak ve hatta dokunmak isteyip de yaklaşamayanların, uzaktakilerin, sonrakilerin, dokunamayanların âh’ından tevellüt eder siyer ve edebiyat aksı...

\* \* \*

“Uzaktan sevmek hadisesindeki” uzaklık kelimesi -ki kelimenin bir anlamı da yaralanmadır- ciddi bir perspektif sorusunu kurar hepimize... Anlatı işte bu mesafeden doğar. Mesafeleri aşma ve mesafelerin haritasını inşa etme olarak anlatı, dışa söz olarak çıkan şeyin, içteki halini asla tam olarak ortaya koymaz. Koyamaz. İç, gönül, mahrem olan, deşifre edilmeyecek kadar hususidir, içten dışa çıkışta kullanılacak her söz ve kelime bir tür soğuyuş, uzaklaşma ve perspektif sınırında çarpılan, dönüşen, her türlü dış etkiye maruz, kazaya kurban olacaktır kuşkusuz. Anlatıyı imleyecek hemen her kelime, biraz da kurban edilmiştir ve edebiyatçının kelimeleri aracılığıyla kurban verdiği aslen kendisidir. Kendini kendi elleriyle uzağa atan kişidir edebiyatçı... Dolayısıyla siyer, uzağı, gurbeti, dünya gözüyle veda edilmiş Peygamber’in hatırasını yakınlaştırmayı hedeflese de her yakınlaşma adımı, uzaklaşmayı da paradok-

sal biçimde içinde barındırır. İç içe açılan hediye paketinde olduğu gibi. Her seferinde yeni bir heyecan...

Uzaktan sevmek hadisesi, bir aczi ifade eder. Ki Peygamberimiz'i sevmeye dair 1500 yıldır hala içinde çalkalandığımız o büyük sevgi ve hatta galeyana da, takdir edersiniz ki bir mucizedir ve bizi aciz bırakmıştır ve halen dahi aciz bırakmaktadır... Yüzünü hiç görmeden, sesini hiç işitmeden, hiç dokunmadan, uzaktan ama tüm yakın hislerimizle sevdiğimizdir O...

Siyer ve edebiyat ilişkisinde; Minör'den Majör'e geçiş, suretten suretin zorunlu ve mukadder imhasıyla suretsizliğe atlayış, Leyla'dan Mevla'ya varış, küçükten büyüğe yöneliş, parçadan bütüne gidiş, kıssadan hakikate yol alış, varoluştan Varlık'a yürüyüş vardır ki bu "uzaktan sevmek hadisesi"dir. Ben hikâyeye olarak bu halin ismini, "Dikey Geçiş" koymuştum.

İbni Teymiye Abdülkadir Geylani'nin *Fütûhu'l Gayb* adlı eserine yaptığı şerhinde ayrılık bahsini açarken, Şeyh Efendi'nin müritlerine sorduğu ölüm ve ayrılık ikilemi hakkındaki konuşmayı çok önemser. Teymiyye'nin aktardığına göre; talebeler ölüm ve ayrılık hakkında, hangisinin daha zor olduğunu sorduklarında, Şeyh Geylani şöyle diyecektir: "Ölüm, ancak ayrılığın oğlu"dur...

Fuzuli'ye göre Ayrılık, Verges'e göre kopuş veya Heidegger'e göre fırlatılış ya da yakın zaman varoluşçularının deyimiyle kovuluş (ben bundan çok hoşlanmıyorum) bizim geleneksel edebiyatımızda "cennetten düşüş" olarak ifadesini bulur. İlk insanlar "yaklaşmamaları gereken"e yaklanmış, "dokunmamaları gereken"e dokunmuş ve bu söz aşımı, hudut çiğneyiş, "dünyaya indirilme"nin büyük hikâyesini kurmuştur. Bundan sonrasındaki tüm küçük hikâyeler, bu ilk ayrılışın, bu ilk uzaklaşmanın birer uzamı, birer oğlu, birer gölgesi olarak anlatılagelecektir.

Her anlatı bir tür inşa olarak tahrifatı içinde barındırır, fazladan yazılmış her kelime yarayı daha da derinleştirir. Yeryüzündeki tüm hüznler, edebiyata konu olmuş tüm dertler, ayrılığa dair tüm rükûnler, aslen bize bu ilk kopuşu ve uzaklaşmayı hatırlattığı için kabartırlar hacimlerini. İlk uzaklığın bir tür türevi olan tüm yeryüzü ayrılıkları, bu ilk vedanın şikâyetine, adeta matrisler halinde bağımıldır... Siyer, yeryüzü cenneti gibi görülen İnsan-ı Kâmil, Seyyidî'l-mürselin ve Fahr-i Kâinat olan Hz. Muhammed'den ayrı düş-

mevi, bu ilk ayrılığın yeryüzündeki senkronizasyonu gibi ifade eder. Siyer ve edebiyat, iki kere cennetten düşmüş insanlığın ağlayışını terennüm eder...

\* \* \*

“Uzaktan sevmek” hadisesi, içinde barındırdığı ister istemez uzaklık itibariyle, Zeynep Sayın’ın sanatta “benzeşmeyen benzeşim” olarak tarif ettiği, optik eleştiri diyebileceğimiz bir tür perspektif tartışmasına götürecektir bizi. Prof. Sayın’ın “tersten perspektif” önsözünü, modern dizayn ve anlatı inşasına ciddi bir meydan okuma olarak görüyorum.

Anlatı inşaatı bağlamında “Perspektif eğitimi, ehlileştirmeden başka bir şey değildir” der, Pavel Florenski. Ortaçağ’ın bitiminden hemen sonraki günlerden günümüze kadar devam eden o “aydınlanmış göz” dür bize perspektif disiplinini öğreten. Göz, dünyanın efendisidir, tüm adına aydınlanma denilen yürüyüşte budur bize öğretilen ve bizim de yalnız başımızayken bile devam ettirdiğimiz zihinsel nöbet tutuşlarımız, hep bu nakaratı söyler; göz, büyük efendidir... O, görünen şeyleri önemser, kutsar ama dokunmaz, değmez ve ardına bakmaz, ardına geçmez, geçemez, geçmeyi küçümser... Ardında ne var? Bunu bilmez perspektif eğitimi... Bu bağlamda siyer-edebiyat çalışmalarının her ne kadar kendi içinde kaide ve kuralları var ise de, uzağı yakına çekme ve yakındakini uzaklaştırma konusunda, uzaktan sevme ve dokunmadan dokunma hadiselerini paradoksal olarak karşılaması, modern perspektifi altüst eden bir durumdur.

Resim ya da dil/edebiyat mekânında, neyin önde neyin arkada, neyin yakın neyin uzakta, neyin büyük neyin küçük, neyin önemli neyin önemsiz olduğunu belirleyen kartezyen yöntem sayesinde, dünya ehlileştirilmekte, karşıdan bakılarak denetlenebilir bir uzama, hâle, söyleme, kısacası politikaya dönüşmektedir... Dış dünya artık bir mülk, çehresi ve sınırları çizilmiş bir tablodur, gözün yolu aklın yoludur bu süreçte ve birdir, göz akıldır, akıl gözdür... Siyer ve edebiyat bağlamı ise, gözü değil gönlü, görmekten ziyade işitmeyi hedefler. İlk emir olan *okuma*, *reading* olmaktan çıkar, *kâinatın okunması*na genişler. Damladan okyanusu, Peygamber’den Rahman’ı okuma-

ya dair geniş, gepgeniş bir yaygınlıktır bu. Siyer ve edebiyat bağlamındaki armoniyi açılıp kapanan bir yelpazeye benzetebiliriz; küçüklerden Büyük'e ve yeniden Büyük'ten küçüklere doğru gidiş, geliş ve salınımlar... Sınırlıdan hareketle sınırsızı fehmediş, fehmedemeyiş ve "ya Rabbi" deyiş, belin bükülüğü, secdeye varış...

Perspektif dışında kalan çizgiyi; çocukluk, beceriksizlik, delilik, politik başarısızlık, cehalet olarak görenlere itirazdır Florenski'nin manifestosu. Perspektif eleştirisini, Varlık kaygısı olarak açıklar... Bir kapı açar, aralık bir kapı, böylece; görünen gerçekle görünmeyen hakikat arasındaki epifanik tül hakkında düşünmeye sevk eder bizi... Ki bu aslında Doğu'nun "nazar" dediği gelenekten süzülen, zaten bizde yerleşik olan rüya fikrine yakın bir şeydir... Minyatür sanatında, hayal perdesi üzerinde didişen Karagöz'le Hacivat'ta, defterler dolusu kaydı düşülmüş rüya tabirlerinde, renkli taşlarla bezeli vitraylarda, su üzerine yazılmış gibi duran titrek sülüs kaligrafilerde, Farabi'nin müzik hakkında yazdığı risalede ya da İbni Sina'nın gotik anatomi notlarında, Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'inde, Fuzuli'nin *Hadikatü's-süedâ*'sında, hep aynı Varlık izleğini sürebiliriz... Şüphesiz ki bu, Yaratıcı'ya saygı duyan, "Yaratma" ile "yaratmalar" arasındaki farkı bilerek rükû eden, kulluk sorumluluğu duyan bir kaygının izidir... İz, işaret ettiğini anımsatır ama anımsattığının aynısı da değildir hiçbir zaman... "Benzeşmeyen bir benzeşim" diyebiliriz iz için pekâlâ... Edebiyatımızdaki "şerh" geleneğini anlayabilmek için, belki de İnşirah Sûresi'ni bir kere daha okumak gerekir...

Şerh kelimesini, sadece kulluk üzerinde düşünen bir Müslüman olarak değil, edebiyatçı olarak da çok önemsiyorum. İsfahani'nin *Müfereğât*'ında, "uzunlamasına keserek, açıp yaymak" şeklinde tarif edilen şerh etmek, "Göğsü ilahî bir nurla, Yüce Allah'tan gelen bir sekînetle ve yine O'ndan gelen bir ruhla yayma ve genişletme veya açma" olarak aktarılıyor... İsfahani; "müşkil bir sözü açıp genişleterek, gizli kalmış anlamlarını açığa çıkarmak" girişimine de şerh etmek diyor...

Siyer ve edebiyat ilişkisi bağlamında "kıssa" sözcüğü, benim tam da üzerinde yürüdüğüm "iz" in macerasını betimliyor aslında. Kıssa, Kur'ânî bir tabir olarak bizi hakikate ve şeraitin maksadına ulaştırmada süreceğimiz izleğin adıdır.

Uzaktan sevmek hadisesinde elbette eylemsel devinim, sevmeye ve teşbihe dairdir, ne ki bu kavramın çerçevesini belirleyen şey uzaklık'tır ki, bu aynı zamanda sevilen Zat'ın tenzihi olacaktır. İmkânsız aşkın, imkân içindeki terennümü olan tesbihat ise, aynı anda hem yakınlaşmayı ve hem de uzaklık bilgisini getirecektir.

Yüzü hiç görülmemiş, sesi hiç işitilmemiş Son Peygamber, hem imkânsız bir aşk mihrakı, hem de çaresizlikle hatırasına sarılınacak bir Sevgili, En Sevgili olacaktır. En Sevgili ise Ey Sevgili'ye geçişte -ki aslında geçemeyiş- fena oluş, imha oluş sürecidir bu, Sevgili Efendimiz'i beşeriyetin kemali olarak, tüm uzaklıkların ve tüm dokunamayışların aynası halinde parlatacaktır. O, Allah'tan bahseden, Allah'tan bahsederken beli bükülen, saçları ağaran, çokça ağlayan, alçak gönüllü bir kimsedir. Bize benzer ama Allah'a kulluğunda ve sevgisine özeninde kimseye benzemeyendir de Son Peygamber. Ve Allah... Saygıdeğer hatta imkânsız bir uzaklığa rağmen sevilen, küçük tarafından sevilen Büyük, parça tarafından sevilen Bütün, eşsiz ve benzemeyen olduğu halde, hiçbir yere hiçbir uzama sığmasa da, küçüğün, parçanın, kulun, kalbine sığıp yerleşebilecektir... Eşsiz ve Benzersiz Yüce Allah'ın iman etmiş kulun kalbine sığıması, elimizdeki zamana ve mekâna dair tüm perspektif ve optik ezberleri berhava eder, kırar ve bitirir... Bu, kol saatine, duvar saatine benzemez, bu, Aşkın Saati'dir...

\* \* \*

Modern-sonrası denilen çağımızda, Aydınlanmacı diyalektiğin önümüze serdiği üç büyük anlatı, üç büyük ölü var: İnsan, Tarih ve Metafizik... Tarih ve Metafizik hakkındaki tüm büyük ezberler, geçen bin yılın tüketilmiş birer büyük yanılgısı olarak gezegene sadece büyük bir tasa, faka basmışlık, mutsuzluk ve şiddeti hibe etti... Mıh gibi çakılı, kutsal hatıralarıyla hiç ölmeyecek etkin bir özne yaratmak ülküsü, çağımızın "ânu yaşa ve hisset" diyen gencinin nazarında, en iyimser söyleyişle belki bir tebessüm konusu... Rüzgar gülündeki yönleri ve perspektif tasarımıdaki sağ-sol algısını pek de takmayan, bambaşka global bir edilgenlik dalgasıyla karşı karşıyayız. Bize şimdiye kadar sunulan tüm kültürel perspektif kodlarına şüpheyle bakan, hatta çoğu kez ilgisizlikle sırt dönen bir iklimle

burun burunayız. Zamanın iklimi; özne olma derdiyle yeryüzünde ırkçılığı dayatan, tarih kurma ülküsüyle nükleer tehdit haline gelen, Tanrı'yı gökyüzüne hapsedtikten sonra inanacak hiçbir hakikati kalmayan kalabalıkların, yeni mistik arayışını hikâye ediyor aslında. Çoğumuzun, "ne olsa gider" dediğini düşünerek küçümsediğimiz küresel dalganın, "ne olsa gitmez" diyen yüzünü hep es geçiyoruz. O es geçilen yüzde, serveti ve gücü, ciddi muhalefetle eleştiren tersinden kürselleşmeci tonu, çok önemsiyorum. Bana kutsal kitapların iktidara ve kibre dair özcü tenkidini hatırlattıkları için... Kur'ân-ı Kerim'de, kralların ve mülk sahibi zengin efendilerin yanı sıra tenkit edilen, mimarlar, sihirbazlar, kuyumcu ve şairleri de bugünün diliyle, sigaya çektikleri için...

Ve bir edebiyatçı olarak elbette tedirginim... Yazdığım her yazıda biraz mimar biraz dülger olduğum için. İnci mercan tartılan bir dükkânda meraklı bir çırak olduğum için. Şiiri ve vezinleri sevdiğim için. İşim sihirden geçtiği için. Elbette tedirginim. Ama öte yandan "Kişi sevdiğiyle beraberdir" diyen Yüce Râsul'un sözüne de güveniyorum; Sadaka Rasûlullah...

---



---

## TERCÜMEDEN TELİFE, OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE SİYER YAZICILIĞINDA NE(LER) DEĞİŞTİ?

Berat Açıl<sup>1</sup>

İslami itikat ve edebiyat açısından çok büyük önemi haiz siyer literatürü bugüne dek ilahiyat fakülteleri içinde bulunan disiplinler çerçevesinde incelenmiştir. Dolayısıyla siyer, sadece ilahiyatın araştırma alanı olarak belirlenmiş görünmektedir. Klasik metinlere yeni bakışlar geliştirmenin imkânlarının arandığı günümüzde bu muazzam literatüre farklı bir açıdan bakmak mümkün mü? Bu yazıda, siyer ve edebiyat ilişkisi edebiyat bakış açısıyla incelenmeye çalışılacaktır. Siyer metinlerine edebiyat paradigması içinden bakmak, yeni birtakım bakış açılarını beraberinde getirebilmektedir. Siyer metinlerinin dinî hüviyetini göz ardı etmeksizin bu gibi metinleri bir edebiyat metni gibi incelemenin getirileri ve götürüleri nelerdir? Böyle bir bakış açısının imkânı var mıdır? Elinizdeki makalede siyer metinlerini inceleyen tercüme-telif, Osmanlı-Türkiye ve kurmaca-gerçeklik ikilikleri veya ardılıkları arasındaki farklara değinmeye çalışacağım. Buradaki amacımız bakımından en önemli husus, kurmaca ve gerçeklik arasındaki farktır. Makalenin sonunda bu farkın siyer metinleri için bir anlam ifade edip edemeyeceğine değinmeye çalışacağım.

İnceleyeceğim ilk ikilik olan tercüme ve telif ayrımına geçebilmek için dilin doğasıyla ilgili biraz düşünmek yerinde olacaktır.

---

1 Yard. Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Tüm yazılı metinlerde olduğu gibi siyer metinlerinde de en önemli unsur dildir. Dil, temelde insanlar arasındaki iletişimi sağlayan, “[Ş]imdide var olan bir kurum ve geçmişin bir ürünüdür”<sup>2</sup> diye yazan Saussure, dilin “düşünceleri ifade eden bir göstergeler dizgesi”<sup>3</sup> olduğunu vurgular. Dolayısıyla dil ve düşünce arasında bir ilişkiden söz ediyoruz demektir. Düşünce de doğal olarak düşünen kişilere, o dili konuşanlara ve topluma göndermede bulunur. Böylece dil ve o dili konuşan topluluk arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığından söz etmek gerekmektedir. “Bir ulusun yaşam tarzı, onun dili üzerinde bir etkiye sahiptir. Aynı zamanda bir ulusu meydana getiren, büyük oranda dildir.”<sup>4</sup> Düşüncelerimiz dille şekillendiğinden, daha doğrusu dil düşüncemizin sınırlarını belirlediğinden, ürettiğimiz entelektüel verimler dilimizin ifade imkânlarıyla kısıtlıdır. Değişik diller arasındaki etkileşimler, aynı zamanda, farklı dünya tasavvurları arasındaki etkileşimlerin/iç içe geçişlerin boyutunu da gözler önüne serer. Osmanlıca, Arapça ve Farsça dilleri ve bu dillerin dünyayı kavrayış biçimleri tercüme meselesini tartışmayı zorunlu kılmaktadır. Bilindiği gibi siyer metinleri kökünü Arapça kaynaklardan alan fakat Osmanlıcaya Farsça üzerinden aktarılan bir yapı içinde teşekkül etmişlerdir. Günümüzde Batı dillerinden yapılan çeviriler, bu yapıya başka bir boyut daha katmıştır. Dolayısıyla siyer metinlerini incelerken tercüme meselesini öncelikle ele almak, bir zorunluluk hâlini almaktadır.

### Tercüme-Telif

Tercüme meselesi bizi iki farklı veya benzer kültür havzasındaki etkileşimi irdelemeye götürmektedir. “Çeviri faaliyetinin aslında, bir kültür ve medeniyet havzasındaki bilgi birikimini diğer bir havzaya aktaran ve bu havzada kabul görüp işlenmesine, reddedilip eleştirilmesine ve dolayısıyla alıcı havzadaki kültürün zenginleşmesine olanak sağlayan bir faaliyet olduğunu söyleyebiliriz.”<sup>5</sup>

2 Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Çev. Roy Harris, 1997, s. 9.

3 a.g.e., s. 15.

4 a.g.e., s. 21.

5 Haşim Koç, “Osmanlı’da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümele-re Dair Çalışmalar,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 4, S. 8, İstanbul, 2006, s. 351.

Demek ki tercüme faaliyetinin kendisi bir ilişkiselliği imlemektedir. Bu ilişkisellik iki özne arasında değil de iki kültür veya havza arasında meydana gelmektedir. Bu havza(lar), daha sonraları aynı havza olarak bütünleşecek Arap, Fars ve Osmanlı havzalarıdır.

“Fars edebiyatından yapılmış çevirileri inceleyen Anja Pistor-Hatam, bu konuda bize ilginç ipuçları sunmaktadır. Farsçayı yeterince iyi bilmelerine rağmen Türk şair ve mütercimlerin bu eserleri Osmanlıcaya tercüme etmesinin nedenlerini araştıran yazar, yaptığı araştırmanın sonucunda çevirilerin kelimesi kelimesine yapılmadığı sonucuna varmıştır. Bunun yerine çevirmenin daha çok öne çıkardığı husus, kaynak metnin kaynak kültürdeki işlevini ele aldıktan sonra, aynı işlevi hedef kültürde de sağlayabilecek formda yeni bir metin ortaya çıkarmaktır.”<sup>6</sup> Arapça ve Farsçadan yapılan çevirilere genelde işlev açısından bakmak yerinde bir bakış açısıdır. Önemli olan, birebir çeviri değildir fakat Arapça veya Farsça kaynaktaki ibarelerin söz konusu kültürlerde yüklendiği işlevlerin Osmanlı kültürüne aksettirilmesidir. Buradan hareketle Osmanlı tercüme faaliyetlerinin bir “yerileştirme” gayesi taşıdığını iddia etmek mümkün görünmektedir. Diğerlerinin yanı sıra Fettâhî'nin *Hüsn ü Dil*'i ile Lamiî'nin aynı adlı eserini de karşılaştırdığı çalışmasında Açıl, tercümenin bu işlevinden de söz etmektedir.<sup>7</sup>

Tercüme, iki dil ve iki kültür arasındaki aktarım olarak tanımlanabilir. Tercüme faaliyetinde bir dilden diğerine sadece dilsel birtakım göstergeleri değil aynı zamanda dünyayı algılayış biçimlerini de aktarmış oluruz. Okuduğumuz eserlerde “tercüme kokusu” diye adlandırdığımız olgu, bu olsa gerektir. Her bir dil dünyayı kendince taksim ve tasnif ettiğinden, anadilimizin gerçekliği taksim ve tasnifine aykırı bir durumla karşılaştığımız zaman okuduklarımızda bir “tercüme kokusu” sezeriz. Bununla birlikte başka bir dilden alınan bir kelime veya yapı sonsuza kadar tercüme “kok”maz; zamanla dilimizin bir unsuru olur veya dilimizin dünya algısına uygun bir hâl alır.

De Saussure de bu durumun farkındadır ve “Alıntı bir kelime,

6 a.g.m., s. 353.

7 Berat Açıl, “On Altıncı Yüzyıla Ait Alegorik Bir Eser: Muhyî'nin *Hüsn ü Dil*'i,” Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), 2010, s. 46–92.

bir dizge içinde çalışılmaya başladığı andan itibaren, artık, bir alıntı kelime olarak değerlendirilmez”<sup>8</sup> diye yazar. Bu bağlamda Arapça, Farsça ve Türkçe arasındaki kelime, cümle yapısı ve ifade biçimleri geçişleri, söz konusu üç dilin anlamsal iç içe geçişlerini de göstermektedir. Öyleyse Arapça ve Farsçadan Türkçeye geçen kimi yapılar zamanla Türkçeleşmişlerdir denebilir. Buna halklaştırma veya yerlileştirme de denebilir.<sup>9</sup>

Osmanlı edebiyatının temelleri Farsça üzerinden bize intikal eden Arapça edebî yapılarıdır. Nitekim İslam’ın Osmanlı’ya aktarımı da Farsça üzerinden olmuştur. Namaz ve abdest gibi kelimeler, dinin uygulanma alanlarına ait yapıları Farslar üzerinden kabul edişimizin göstergelerindedir. Yukarıdaki saptamalardan hareketle, İslâm anlayışımızın Fars kültüründen de izler taşıdığını söylemek mümkündür. Arap(ça) ve Fars(ça) etkisi Osmanlı(ca)nın düşünme biçimini de büyük oranda şekillendirmiştir. XI. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar yazılmış eserlerin büyük çoğunluğu Arapça ve Farsçadan yapılmış çevirilerdir. Bunun nedeni, yeni kabul edilen dinin normlarını Türkçeye kazandırmaktır. Benzer bir durum İran’ın İslamlaşma sürecinde de yaşanmıştır.<sup>10</sup> Arap ve Fars kültürlerinden yapılan tercümelemlerin diline yakından bakıldığında söz konusu durum daha bir açıklıkla belirir. 16. yüzyılın sonuna doğru Türk edebiyatının kendini bulmaya, kendi dilini oluşturmaya başladığı söylenebilir. Bu döneme kadar yazılan eserlerdeki tercüme<sup>11</sup> “kokusu” gittikçe silinmekte ve daha yerel bir söyleyiş hâkim olmaya başlamaktadır. Aynı durumu siyer literatüründe de izlemek mümkündür.

Siyer metinlerini tanımlama sorunu, tercümede de kendini hissettirir. Metinleri kutsal metinler ve dindışı metinler olarak ikiye

8 Saussure, a.g.e., s. 22.

9 Mertol Tulum, *Osmanlı Türkçesine Giriş*, 2009, s. 5.

10 Mustafa İsen, “Türkçe’nin Yazı Dilinin Oluşumunda Türkçe’nin Rolü” *Dil, Kültür, Çağdaşlaşma*, Ed. Bahaeddin Yediyıldız, Ankara, 2003, s. 138-139.

11 Osmanlı düşünce dünyasında tercüme, aktarma, telif gibi kavramların günümüz anlamlarından farklı anlamlar yüklediklerini belirtmek gerekmektedir. Örneğin Lami\_î Çelebi ve Âhî, Fettâhî’nin *Hüsn ü Dil*’inden aynı isimle çevirdikleri eserlerine telif diyebilmektedirler çünkü eserde birçok ekleme ve çıkarma yapmışlardır. Bu bağlamda Osmanlı düşünürlerinin önceki yıllarda yazılmış eserleri “mirî malı” saydıklarını anımsatmak yerinde olacaktır.

ayırarak olası. “Hieronymus genel olarak, Kutsal Kitap metni için sözcüğü sözcüğüne bir çevirinin, dindışı metinler için de anlam çevirisinin uygun düşeceğini belirtir.”<sup>12</sup> Bu bağlamda düşünüldüğünde siyer metinlerine kutsal metin mi demek gerekir, yoksa dindışı metin mi? Yapacağımız tanımlamaya göre tercüme siyer metinlerine yaklaşımımız da belirlenmiş olacaktır: Bu gibi tercümelemede “sözcüğü sözcüğüne” çeviri mi, “anlam çevirisi” mi aranmalıdır? Bu konuya kurmaca-gerçeklik kısmında geri döneceğiz çünkü tanımımız siyer metinlerinin kurmaca(lık) derecesiyle de yakından ilgilidir.

Siyer çalışmalarının büyük oranda çeviriye dayalı olduğu göze çarpmaktadır. Burada ortaya çıkan önemli sorunlardan bir tanesi, Arapça ve Türkçe arasındaki söz dizimi farklılığıdır. Bilindiği gibi Arapçada söz dizimi yüklem-özne-nesne biçimindedir. Arapça bir cümle kurulurken daha baştan yüklem söylenir. Türkçe ise özne-nesne-yüklem sıralamasına sahiptir yani bir cümlede yüklem, en sonda ifade edilir. Bu durum hem yazarken hem de anlarken iki dil arasındaki temel bir farklılığa neden olmaktadır. Türkçede uzun cümleleri hem kurmanın hem de dinlemenin/anlamanın zor olduğu bilinmektedir. Cümleyi tam olarak anlayabilmek/yazabilmek için, yüklem zikredilinceye kadarki ifadeleri akılda tutmak zorunluluğu hâsıl olmaktadır. Arapçada böylesi bir gereklilik yoktur çünkü yüklemi ilk başta yazar veya duyarız. Yüklemden sonra gelecek ibareler ancak birer tamamlayıcı unsurdurlar. Çevirilerde de sözdizimi farklılığından kaynaklanan sorunları müşahade etmek kolaydır. Arapça veya Farsçada uzun cümle kurmak daha kolayken Türkçede bu gibi cümleleri kurmanın çeşitli riskleri vardır. Bunlardan en önemlisi, çevirilerde sıkça karşılaştığımız özne-yüklem uyumsuzluğudur. Arapça veya Farsça sözdizimine uyularak yapılan çevirilerde de ortaya çıkan cümlelerin yapı itibarıyla Türkçeye aykırı oluşları gözlemlenmektedir. Satır arası Kur’ân çevirileri denen ilk dönem çevirilerinin hem anlamsal hem de yapısal olarak “çeviri kok”tuklarını, söz konusu metinlere bakar bakmaz anlarız.

Çeviriyle ilgili diğer bir sorun da semantik ile ilgilidir. Tüm çeviri faaliyetlerinde göze çarpan bu husus, kelimelerin veya cümlele-

12 Akşit Göktürk, *Dillerin Dili: Çeviri*, 1986, s. 14.

rin kaynak dilden erek dile tam olarak çevrilip çevrilemeyeceği ile ilgilidir. Arapçada ifade edilebilen bir cümleyi Türkçeye aktardığımızda ne kadar başarılı olabiliriz sorusuna tatmin edici bir cevap vermeden bu faaliyeti sürdürmek imkânsız gibidir. Diğer bir husus ise zamansallıkla ilgilidir. Peygamber Efendimiz'le ilgili aktarılan bilgilerin ne kadarı günümüzle doğrudan irtibatlıdır. Burada kelime düzeyini kastediyorum. Yani o gün için kullanılan bir kelimenin günümüz Arapçası dâhil olmak kaydıyla güncel Türkçeye ifadelendirilmesi nasıl olmalıdır? Burada kasıt, mananın aktarımı olduğu için güncel Türkçede kullanılan ve herkes tarafından anlaşılacak bir dil tutturmak gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun temelinde muhayyel muhatap (narratee) meselesi yatmaktadır. Bir siyer yazarının muhayyel muhatabı kimdir? Muhayyel muhatap belirlenmeden metnin yazımına devam etmek mümkün mü veya metnin tutarlılığı sağlanabilir mi?

Akşit Göktürk, tercüme faaliyetinin zamansallık ve kaynak dil-erek dil ayrımlarına dikkati çeker. “Çevirmen, dil ile kültürün zaman içindeki değişimini de göz önünde tutarak, ilkin kaynak dil okuru gibi alımlamaya çalışır metni, ama çeviri dilinde yeniden söylemeye başladığı an, kaynak dilden çok çeviri dilindeki alımlama koşullarıyla sınırlı duyar kendini.”<sup>13</sup> Burada dil ve kültürün zamanla değiştiği ve dönüştüğü vurgusu önemli. Dolayısıyla çevirmen birkaç eylemi aynı anda gerçekleştirmek durumundadır. Kaynak dili alımladıktan sonra çeviri dilindeki yapıya uygun bir yeniden ifadelendirme faaliyetine girişmek zorundadır. Arap, Fars ve Osmanlı/Türk dilleri arasındaki yoğun etkileşim, dillerin ifade biçimlerini de birbirine yaklaştırmıştır.

Buradan hareketle Osmanlıcaya aktarılan bir siyer metninde kaynak metnin zamansallığına, dilin yapısal farklarına ve muhayyel muhatabın farklılığına dikkat etmek gerekmektedir. Bu yüzden çevirmen hem kaynak metnin yazıldığı dönemdeki kaynak dilin yapısını ve ifade imkânlarını hem de kaynak dilin günümüzdeki yapısını bilmek durumundayken erek dilin geçirdiği dönüşümleri de bilerek muhayyel muhatabın anlam dünyasına uygun bir dil tutturmak zorundadır. Dilsel açıdan yapılan çeviri ne kadar iyi olursa

13 a.g.e., s. 53.

olsun, anlam açısından söz konusu mefhumun erek dilde nasıl alımlanacağını da dikkate almak gerekmektedir.

## Osmanlı-Türkiye

On dokuzuncu yüzyıl, Osmanlı'nın Türkiyeleşme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilir. Burada sadece dilsel bir gelişme/değişmeden söz etmiyoruz; aynı zamanda kültürel hatta paradigmasal bir değişimden de söz edilebilir. On altıncı yüzyılda başlayan Türkçeleşme çabaları, iyice hızlanmış; Arapça ve Farsça düşünme biçimleri terk edilmeye başlanmıştır. Nitekim Münirî'nin *Siyer-i Nebî*'sinde Türkçe kelime kullanımına özel bir önem atfedilmiş; Arapça ve Farsça kelimeler daha az kullanılmıştır.<sup>14</sup> "XIX. ve XX. asırlarda Türkçe siyer yazıcılığında büyük bir artış olmuştur. Bu eserlerin bir kısmı Arapçadan, bir kısmı Farsçadan tercüme edilmiş, büyük bir kısmı da doğrudan Türkçe telif edilmiştir. Bazıları sadece nazım, bazıları da nesir ve nesirle karışık nazım şeklindedir. Arapça siyer kitapları, Farsçaya Türkçeden daha önce tercüme edilmiştir."<sup>15</sup> Türkçe siyer yazıcılığının bu dönemde kazandığı ivme için Osmanlı'dan günümüze kadar yazılmış siyer kitapları listelerine bakmak yeterlidir.<sup>16</sup>

Günümüz siyer metinleriyle Osmanlı döneminde yazılan siyer metinleri arasındaki farklardan bir tanesi, nazımın kullanım sıklığıdır. Nazmen çevirilerde estetik kaygının yanı sıra işlevsel bir amaç da güdülmüş görünmektedir. Elbette Osmanlı'da hâkim yazı biçimi düzyazı değil de şiir/nazımdır. Yazarlar bu bilgidен hareketle daha çok nazmen siyer kaleme almışlardır. Bunun yanı sıra nazım okur açısından daha kolay alımlanabildiğini de anımsatmak gerekmektedir. Okuma yazmanın günümüzdeki kadar yaygın olmadığını, sözlü kültürün yazılı kültüre oranla daha baskın olduğunu (şiir-

14 Ümran Ay, "Münirî (öl. 1521?)'nin Manzum *Siyer-i Nebî*'si, Cilt 1. (İnceleme-Metin)," Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2007, s. 79-87.

15 Yıldırım Kaplan, "Erzurumlu Kadı Mustafa Darir'in *Kitâb-ı Siyer-i Nebî*'si", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006, s. 24.

16 Osmanlı'dan günümüze kaleme alınmış Türkçe siyer kitaplarını bir listesi için bkz. Yıldırım Kaplan, a.g.t. s. 25-32.

lerin meclislerde sesli olarak okunmak üzere yazıldığını biliyoruz) hesaba kattığımızda nazım daha işlevsel bir araç görünümündedir. *Mevlid*'in bu kadar yaygınlaşmasının nedenlerinden biri de nazmen yazılmış olmasıdır çünkü okur açısından bu gibi metinleri ezberlemek daha kolaydır.

Bu dönemin ve sonrasının, özellikle günümüzdeki siyerlerin, Osmanlı döneminde kaleme alınan siyerlerden farklı oldukları göze çarpmaktadır. Bu farkların önemlilerinden bir tanesi, siyerlerin belli bir konu etrafında odaklanmaya başlamasıdır.<sup>17</sup> Söz konusu odaklanma, dönemsel akademik veya entelektüel “moda” kavramıyla da açıklanabilir. Demokrasinin öne çıktığı zamanlarda teması demokrasi, barışın öne çıktığı zamanlarda teması barış olan siyer kitapları yazılmaktadır. Bu gibi tasarruflar yukarıda sözü edilen muhayyel muhatap meselesiyle de ilintilidir. Okurların bu gibi temalar etrafında örülmüş siyerleri daha çok okuyacakları beklentisinden hareketle söz konusu siyerlerin yazıldığı düşünülebilir. *Tematik Siyer Atlası* adlı eserde dil ve anlatım biraz farklılaşmış görünmektedir. Anlatımlar görsellerle desteklenmiştir. Burada dil olarak belgesel dilinin tercih edildiği görülmektedir. Bu tarz bir kullanım Türkçe siyer yazıcılığındaki bir yenilik arayışını imlemektedir. Aynı şekilde Osman Nuri Topbaş tarafından yazılmış siyer de Peygamber Efendimiz'in tek bir yönünü öne çıkarmak için yazılmıştır. Metnin çevirmeni yazdığı önsözde kitabın en önemli özelliğinin, Peygamber Efendimiz'in bilinçli veya bilinçsiz pek öne çıkarılmayan bir yönünü, merhametini gözler önüne sermesi olduğunu zikreder.<sup>18</sup> Osmanlı'dan günümüze siyer yazıcılığının incelenme birimlerinden bir diğeri kurmaca-gerçeklik ayrımı çerçevesinde örgütlenir.

### Kurmaca-Gerçeklik

İlk siyerlerde Hz. Peygamber'in hayatının belli yönleri anlatılırken tarihsel/kronolojik bir tertip söz konusudur. Bu gibi eserlerde yazar veya anlatıcı, kendini olabildiğince silikleştirmeye çalışır.

17 Casim Avcı, *Muhammedü'l-Emin*, İstanbul, 2008. Osman Nuri Topbaş, *The Prophet of Mercy Muhammad Scenes from His Life*, Trans. Abdullah Penman, 2001.

18 Osman Nuri Topbaş, a.g.e., s. 7.



Okur olarak okuduklarımızın bilimsel gerçekler olduğuna inanamamız beklenir. Bununla, kurmacaya önem veren siyerlerde anlatılanların bilimsel gerçekleri ifade etmedikleri sonucuna varmak istemiyorum. Kastettiğim, siyer metinlerinin düzenlenme biçimidir. Bilindiği gibi Rus biçimcileri, edebiyat metinlerini incelerken “plot” ve “olay” ayrımı yaparlar. İlki kitaba konu olan olayların tümünü imlerken ikincisi söz konusu olayların zamansal olarak düzenlenme biçimlerini imler. Örneğin yazar, kırk yaşındaki bir kişinin hayatını anlatmaya otuz yaşından başlamayı tercih edebilir. İkinci bölümde aynı kişinin beş yaşına kadar geçen hayatını, üçüncü bölümdeyse diyelim ki kırk yaşında başından geçen olayları anlatabilir.

Böylesi bir metin, kurmaca mıdır? Anlatıbilimsel bir gözle bakıldığında okuduğumuz tüm metinlerin kurmaca olduğunu söyleyebiliriz. Her metinde bir anlatı ve her anlatıda bir anlatıcı vardır. Anlatı ve anlatıcının arkasında da bir yazardan söz edebiliriz. Son dönemlerde kurgunun ön plana çıktığı kimi metinlerden söz edilebilir. Bu da siyer yazıcılığının evirildiği son aşamalardan biri olarak karşımızda durmaktadır. Kurmaca metinleri en azından anlatıcı düzeyinde incelemek mümkün. Her metinde bir yazar bir de anlatıcı yer almaktadır. Yazar, gerçeklik dünyasının bir unsuruyken anlatıcı kurmaca evreninde yazarın bir “avatar”ı olarak düşünülebilir. Dolayısıyla metinlerde yazar, “avatar”ıyla bütünleşmek istese bile arada bir farklılık vardır: İkisi ayrı anlam katmanlarında yer almaktadırlar. Bu hâliyle siyer metinlerinde de kurmacanın temel unsurlarından biri olan yazar/anlatıcı ayrışmasına tanık olduğumuzu dillendirebiliriz. Siyer metinlerinde karşımıza çıkan farklılıkları da temelde, değişik “avatar”ların birbirinden farklı oluşunda aramak gerekmektedir.

Kurmaca-gerçeklik hakkında sorulması gereken sorulardan bir diğeri, okurlarla ilgilidir: Bir siyer metnini okurken, okuduğumuz metnin bir kurmaca olduğunu neden düşünmeyiz veya düşünmek istemeyiz? Açıktır ki, sorunun cevabını kutsallık kavramında aramak gerekir. Siyer metinlerine kutsallık atfederiz çünkü Kur’ân-ı Kerîm’den sonra en güvenilir dinî kaynak olarak hadisleri gösteririz. Siyer metinlerinin de temelde ayet ve hadislere dayandığını hesaba kattığımızda, siyer kitaplarının neden kutsal metin gibi algı-

landığı açık hâle gelmiş olur. Böyle olunca siyer metinlerini birer kurmaca addetmek dinî açıdan sakıncalı görülmektedir. Hâlbuki bu tarz metinleri de anlatısalıkları içinde ele alarak metinde anlatıcı, muhayyel muhatap, bakış, ses gibi anlatıbilimsel kavramları işletmek metinlerin kurgusallığını, dolayısıyla yazarının bakış açısını ortaya çıkarmamıza yardımcı olabilecektir. Kurgu veya kurmaca (fiction) kelimeleri, içlerinde “kur”mayı barındırdıklarından gerçeklikle tezat teşkil ettikleri hissi doğar. Bu bağlamda kurguya/kurmacaya yüklenen olumsuz anlamları izale ettiğimizde, meseleyi bilimsel bir bakış açısıyla ele aldığımızda ilk dönemlerden beri siyer metinlerinin birer kurgu/kurmaca oldukları neticesine varırız. Osmanlı’dan günümüze kurgu/kurmaca kelimeleri, geçirdikleri anlam değişimleri sonucunda nispeten daha az olumsuz bir anlam yüklenmeye başladılar. Nitekim son dönemlerde kurgu/kurmaca ögesi ön plana çıkan siyer kitapları tezahür etmeye başladı. Kurgu/kurmaca ögesinin gittikçe ağırlık kazanmasının bir diğer nedeni de Harold Bloom’un “etkilenme endişesi”<sup>19</sup> dediği durumla ilintilidir. Siyer metinlerinin önsözlerine bakıldığında, her yazarın diğerlerinden ayrılmak istediği görülmektedir. Peygamber Efendimiz ile ilgili tarihî gerçeklik diyebileceğimiz unsurların çoğu daha önceki yazarlarca dile getirilmiştir. Sonradan gelen yazarlar özgünlüklerini ortaya koyabilmek adına daha “mikro” çalışmalar yürütmek zorunda hissederler kendilerini. Bu da bir anlamda kurmacayı zorunlu kılmaktadır. “Mikro” çalışmalar, meselenin iyi kurgulanmasını zorunlu kılmaktadır.

Kurmacayı, yukarıda dile getirdiğim gibi, burada, sadece yazar/anlatıcı ayrımlarını içerecek şekilde kullanıyorum. Dolayısıyla ilk zamanlardan günümüze tüm siyer metinlerinde en az birer anlatıcı vardır. Siyer metinlerindeki farklılaşmayı da anlatıcıların farklılığında aramak gerekmektedir.

Öte yandan tarihin bile bir anlatı olduğu<sup>20</sup> kabul edilmiştir. Dolayısıyla anlatı kavramı alanını genişletmiş ve tüm metinlerin birer anlatı olduğu güçlü bir şekilde iddia edilir hâle gelmiştir. Anlatısalılık ve anlatıcı/yazar ayrışması arasında zorunlu bir birliktelik var-

19 Harold Bloom, *Etkilenme Endişesi*, Çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul, 2009.

20 Hayden White, *Metatarih*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, 2008.

dır. Anlatıbilimin ilk yargılarından biri metinlerde yazar ve anlatıcının farklı birer kategori olduklarıdır.

### **Sonuç Yerine**

Sonuç olarak Osmanlı döneminden başlayan siyer verimlerinin dünya görüşü ve bilimsel değişimlere paralel bir seyir izlediği söylenebilir. Siyer yazıcılığında tercüme konusunun daha yakından incelenmesi gerektiği düşüncesi hâsıl olmaktadır. Siyer yazıcılığıyla ilgili olarak edebiyat yöntemlerinin kullanılması gerektiğini dile getirmek gerekir. Bu bağlamda kutsallık meselesi de büyük önem arz eder. Edebiyat alanında kullanılan kurmaca, anlatıcı, muhayyel muhatap gibi kavramlar, siyer literatürünün daha iyi anlaşılmasında faydalı birer inceleme birimi olabilirler.

### KAYNAKÇA

- Açıl, Berat, *On Altıncı Yüzyıla Ait Alegorik Bir Eser: Muhyî'nin Hüsn ü Dil'i*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), 2010.
- Avcı, Casim, *Muhammedü'l-Emin*, İstanbul, 2008.
- Ay, Ümran, "Münîrî (öl. 1521?)'nin Manzum *Siyer-i Nebî'si* Cilt 1. (İnceleme Metin)", Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2007.
- Bloom, Harold, *Etkilenme Endişesi*, Çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul, 2009.
- de Saussure, Ferdinand, *Course in General Linguistics*, Çev. Roy Harris, Open Court, 9. Edition, 1997.
- Göktürk, Akşit, *Dillerin Dili: Çeviri*, İstanbul, 1986.
- İsen, Mustafa, "Türkçe'nin Yazı Dilinin Oluşumunda Türkçe'nin Rolü" *Dil, Kültür, Çağdaşlaşma*, Ed. Bahaeddin Yediyıldız, 2003, s. 147-152.
- Kaplan, Yıldırım, "Erzurumlu Kadı Mustafa Darir'in *Kitâb-ı Siyer-i Nebî'si*", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006.
- Koç, Haşim, "Osmanlı'da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümelere Dair Çalışmalar," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 4, S. 8, 2006. s. 351-381.
- Tematik Siyer Atlası*, Ed. Muharrem Tan, Çev. Mehmet Ali Baltaş, Ömer Öztürk, Emine Sarı, İstanbul, 2007.
- Topbaş, Osman Nuri, *The Prophet of Mercy Muhammad Scenes from His Life*, Trans. Abdullah Penman, 2001.
- Tulum, Mertol, *Osmanlı Türkçesine Giriş*, 2009.
- White, Hayden, *Metatarih*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, 2008.

---

## SÖZLÜ, YAZILI VE DİJİTAL KÜLTÜR EVRİMİ SÜREÇLERİ BAĞLAMINDA SİYER

Bahtiyar Aslan<sup>1</sup>

Siyer; *gezmek, seyahat etmek* ve *gece yürümek* anlamlarını ihtiva eden s-y-r kökünden türetilmiştir; sîre/sîret kelimesinin çoğuludur. Kelimenin kök anlamı ve insan hayatı arasında kurulan ilgi vasıtasıyla zamanla *davranış, sünnet, yol* ve *hâl tercümesi* anlamlarında kullanılmaya başlanmıştır. Gelenekte daha çok *hâl tercümesi* anlamı öne çıkarılmakla birlikte diğer anlamları da içinde barındıran kuşatıcı bir kavram olarak kullanılmıştır. Dinî literatürde siyer kelimesi, tıpkı mevlid kelimesi için de söz konusu olduğu gibi özel bir türe işaret eder. Her iki kelime de İslâm Peygamberi ile özdeşleşmiş durumdadır ve *mevlid* ya da *siyer* kelimelerinin geçtiği yerde, başkalarının doğumu ya da hayatı değil, doğrudan Hz. Muhammed'in doğumu ve hayatı akla gelir. Modern zamanların bilimlerde tasnifi esas alan anlayışının neticesinde siyer kelimesi Hz. Peygamber'in biyografisini inceleyen eserlerin ve bilim dalının da adı olmuştur.<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in hadislerinin, hayatına dair bilgilerin, davranışlarının, hilye-i şeriflerinin tespiti İslâmiyet'in ilk dönemlerinden beri üzerinde ehemmiyetle durulan konulardan biridir. Meseleye ciddi bir ehemmiyet atfedilmesinin gerisinde vakanüvislik ya da başka

---

1 Yard. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

2 Ali Yardım, *Peygamberimizin Şemali*, s. 20'den naklen Yıldırım Kaplan, "Erzurumlu Kadı Mustafa Darîr'in Kitâb-ı *Siyer-i Nebî'si*", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006, s. 7.

bir deyişle tarih yazıcılığını destekleyen merakı da aşan başka bir takım sebepler vardır. Bu sebeplerin başında şüphesiz Hz. Muhammed'in Kur'ân'da da buyrulduğu gibi her konuda Müslümanlar için örnek olması gelmektedir. Her Müslüman için kâmil bir kul olmanın yolu Hz. Peygamber'in hayatından geçmektedir.

*Mevlid* ve *siyer* gibi daha genel bir anlam ihtiva eden iki kelimenin sadece Hz. Muhammed'e hasredilmiş olması, geleneksel toplumların zihniyetini kavramamız için son derece önemlidir. Daha siyer yazıcılığının başından itibaren kelimenin kapsamı daraltılmış ve kelime, başkalarının hayatını dışarıda bırakacak bir şekilde Hz. Peygamberle özdeşleştirilmiştir. Buradan hareketle geleneğin ve dolayısıyla siyer yazıcılarının sahip olduğu zihniyetin Hz. Peygamber'in hayatını öncelediğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamberin dışarıda hayatı yazılması gerekenler ise yine ona nispetle belirlenmiş; dört büyük halifenin ve sahabenin hayatlarının tespiti onu izlemiştir. *Siyer* ve *mevlid* kelimelerini bir tek insanın hayatıyla özdeşleştirmenin gerisinde bir mahviyet psikolojisi aramak maksadı aşan bir tutum olmasa gerektir. Çünkü gelenek, bir insanın Müslüman olarak varoluşunu da Hz. Peygamber'in hayatına nispetle anlamlandırmayı esas almıştır. Kur'ân'da Hz. Peygamber'in her konuda örnek olarak takdim edilmesi, toplumsal hayatta ve gelenekte *sünnet* kavramıyla fiiliyata geçirilmiştir. Bir insanın Müslüman olarak varoluşu, hayatını Hz. Peygamber'in hayatına ayarlayışıyla doğru orantılıdır.

İslâm'ın ilk günlerinde ashab-ı kiram, Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bilgilerin toplanmasını istemişlerdir. Bazı sahabeler, bu bilgileri daha Hz. Peygamber'in hayatında toplarken, bazıları da vefatından sonra bir araya getirmişlerdir. *Meğâzî* ve siyer sahasındaki ilk telif çalışmaları, bazı sahabeler ve onların muhaddis olan çocukları tarafından gerçekleştirilmiştir. Öyle ki, bizzat kendilerinin birer kitap yazdığı bilinen sahabe sayısı elliden az değildir. Onlardan her biri bu bilgileri sahife adı verilen bir kitapçıkta toplayıp *Tâbiûn* nesline aktarmışlardır.<sup>3</sup>

İslam tarihinin daha en başında sahabenin sergilediği bu tutum bir gösterge olarak son derece önemlidir. Sahabenin Peygamberi-

3 Yıldırım Kaplan, a.g.t., s. 11.

miz'e ait bilgilerini yazıya geçirmeleri, her şeyden önce siyer geleneğinin bir sözlü kültür ortamından hareketle oluşmadığını gösterir. Dolayısıyla sözlü kültürün kendine has bir takım sakıncalarının siyer söz konusu olduğunda geçerli olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat bu gerçek, siyerin sözlü kültür ortamlarında da varlığını sürdürdüğü gerçeğini ortadan kaldırmaz. Aslında mesele tamamen İslam'ın başlangıcından günümüze doğru Müslüman toplumların tarihi ve sosyolojisiyle doğrudan ilgilidir. Sahabenin söz konusu sahifeleri kaleme almaları, sonraki zamanlarda siyer kitaplarının bu sahifelerden de istifade edilerek yazılmış olması bazı gerçekleri değiştirmiyor. Siyer kitaplarının kaleme alınması toplumun bütünüyle yazılı kültüre geçtiğine hiçbir zaman delalet etmez. Yazılı ve sözlü kültür her zaman varlıklarını yan yana sürdürmeye devam etmişler, birbirlerinden etkilenmişler, birbirlerini geliştirip beslemişlerdir. Ancak burada önemli olan sahabenin sözlü kültürün zaaflarının farkında olmaları ve bilgilerinin yazılı ortama taşıma hususunda gösterdikleri hassasiyettir. Böylece sonraki Müslüman toplulukların Hz. Peygamber'le ilgili bilgilere doğrudan sahabe vasıtasıyla ve yazılı kaynaktan ulaşması sağlanmıştır. Bu evrede yazılı kültürün sözlü kültürden değil, tam tersine sözlü kültürün yazılı kültürden beslenmesi ve kendini yazı ile sınaması söz konusudur. Yine aynı evrede Müslüman toplumlardaki okuma-yazma oranı ve teknolojik imkânların durumu da önemli bir faktör olarak belirlemektedir. Matbaanın icadı ve Müslüman toplumlar arasında yaygınlık kazanmasına kadar siyer geleneği bir yanıyla hep sözlü kültüre bağlı kalacaktır. Ancak bu bağlılık siyer yazıcılığı ile ilgili değil; siyer geleneğinin yaygınlık kazanmasıyla ilgilidir. Sözlü kültür teknolojik imkânların yetersizliği nedeniyle yazılı kültüre ait materyallerin ulaşmadığı yere ulaşmakta, bir anlamda yazılı kültürün boşluğunu tamamlamaktadır. Ancak, anlatının kutsal oluşu sözlü kültürün değiştiren, dönüştüren, üreten ve kimi zaman da tahrif eden yönlerini atıl hale getirmektedir. Dolayısıyla tebliğin başlığındaki, *sözlü, yazılı ve dijital kültür evrimi süreçleri* ibaresi kronolojik ve periyodik bir tasnife işaret etmemektedir.

*Sözlü kültür* ve *siyer* kavramlarını bir arada ele almak demek, bir anlamda *sözlü tarih* kavramından bahsetmek anlamına gelir. "Sözlü tarih insanlar tarafından kurulmuş bir tarih türüdür. Hayatı tari-

hin içine sokar. Kahramanlarını yalnız liderler arasından değil, çoğunluğu oluşturan ve o ana kadar bilinmeyen insanlar arasından seçer. Toplumsal sınıflar ve nesiller arasındaki bağlantıyı dolayısıyla anlayışı sağlar. Ortak anlamları ortaya çıkararak tarihçiyeye ve sıradan insanlara bir zamana ve mekâna aidiyet duygusu kazandırabilir. Sözlü tarih, tarihin kabul edilmiş mitlerini ve baskın yargılarını yeniden değerlendirme, tarihin toplumsal anlamını kökten dönüştürme aracıdır. İnsanlara tarihlerini kendi sözleriyle geri verir. Onlara geçmişini verirken geleceği kurmak için de yol gösterir.”<sup>4</sup> Görüldüğü gibi sözlü tarihin kahraman anlayışının merkezinde toplumsal hafıza, toplumsal zevk ve toplumsal tarih gibi kavramlar vardır. Sözlü tarih kahramanı, kendi birikimlerinden hareketle meydana getirir ve ona -ihtiyaca binaen- istediği kimliği giydirir. Bir anlamda kahramanı şekillendiren toplumun bizzat kendisidir. Bazen bu şekillendirme, değiştirme ameliyesi gerçek bir tarihî kişiliğin üzerinde de yapılır. Bu noktada tarihi bir şahsiyetin *menkabevi* ve *tarihi* olmak üzere iki farklı hayatından söz etmek mümkün olur. Kısacası böyle bir anlayışın gerisinde toplumun gerçek ya da hayalî bir kişiliği tarih içinde yeniden şekillendirmesi söz konusudur. Şekillendiren, değiştiren, şahsiyet veren bizzat toplumun kendisidir. Toplum değiştikçe de doğal olarak şekillendirilen şey/kişilik de değişecektir. Ancak, İslam toplumları bu noktada Hz. Peygamber söz konusu edildiğinde şekillendiren ve değiştirenin bizzat Hz. Peygamber olduğunu daha en baştan kesin bir şekilde kavramışlardır. Dolayısıyla toplumsal değişimin nirengi noktasına, değişmeyen bir ilke olarak onun hayatı ve sünnetini koymuşlardır.

Öte yandan gelenek, başka hususlarda da olduğu gibi nesiller arasında nakil esnasında zamanın şartları ve imkânları nispetinde/doğrultusunda malzeme/metin üzerinde değiştirme, eksiltme, ekleme gibi bir takım müdahalelerde bulunabilir. Bu, geleneğin ve sözlü kültürün doğasında olan bir şeydir. Ancak sözlü kültür ve geleneğin bu kuralları Hz. Peygamber’in hayatı söz konusu olduğunda işlemekten uzaktır. Daha Hz. Peygamber hayatta iken siyer çalışmalarının başlamasının gerisinde de geleneğin ve sözlü kültürün bu sakıncalı taraflarının görülmüş olması yatmaktadır.

4 Paul Thompson, *Geçmişin Sesi*, Çev. Şehnaz Layıkel, İstanbul, 1999, s. 18.



İslâmiyet'in yayılmaya başlaması ve Bizans ve Fars medeniyet daireleri ile temasa geçilmesi, farklı kültürlerin kutsal anlatılarıyla Hz. Peygamber'in hayatı arasında geçişler olabileceği endişesini doğurmuştur. Özellikle Bizans medeniyet dairesinde Hz. İsa ile ilgili anlatıların peygamber olması hasebiyle siyer kültürüne sızma ihtimali oldukça yüksekti. Sahabenin ve daha sonra tabiînin bu konudaki duyarlılıkları, sahihliği ön plana almaları gerçeği korumayı ve aktarmayı öne çıkaran bir zihniyete işaret eder. Siyer yazımının sahabe arasında önemsenmesi bir bakıma Hz. Muhammed'e Kur'ân'ın nazil olmaya başlamasını takip eder. Kur'ân'ın nüzulüyle beraber sahabe de geçmiş peygamberlerin ve kavimlerin hayatlarının kıssalar halinde anlatılışına şahit oluyorlardı. Bu durum sahabenin dikkatini Hz. Peygamber'in hayatına çevirmesine neden oldu.<sup>5</sup> Dolayısıyla bir anlamda İslâm tarih yazıcılığının başlangıcını da oluşturan siyer yazıcılığı Hz. Peygamber hayattayken başlamış oluyordu. Daha sonra Peygamber tarafından Kur'ân ayetleriyle karışması ihtimaline binaen yasaklanan hadis yazıcılığı da bu sıralarda ve benzer gerekçeler ile başlamıştır. "Medine dönemine geçilip, Kur'ân üslubu ile Hz. Peygamber'in kendi üslubunun ayırt edilmeye başlanmasıyla, hadislerin Kur'ân âyetleri ile karışması ihtimali ortadan kalkmıştır. Böyle bir tehlikenin ortadan kalkmasıyla Hz. Peygamber hadislerin kaydedilmesine tekrar izin verdi."<sup>6</sup> Hz. Peygamber döneminde başlayan siyer yazıcılığı asıl hamlesini tabiîn döneminde yapmıştır.

Türkçe'de siyer yazımı İslamiyet'in kabulüyle ve doğal olarak tercümelemlerle başlamıştır. Farklı bir inanç ve kültür atmosferine mensup olan Türkler, yeni girdikleri medeniyet dairesine doğal olarak bir anda uyum sağlayamamıştır. Özellikle sonraki zamanlarda Ahmed Yesevi ve onun dervişleri İslâm'ı kendi toplumları arasında yayarken, daha çok sözlü kültüre mensup olan bir toplumda uygulanması gereken metotlara başvurmayı tercih etmişlerdir. Walter Ong'a göre sözlü kültür, toplumun ortak malı olan bir takım hazır kalıpların tecrübeleri pekiştirecek şekilde biçimlendiril-

5 Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara, 1991, s. 44.

6 Muhammed İhsan Hacısmailoğlu, "Eyüp Sabri Paşa'nın *Mahmûdu's-Siyer'i*", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008, s. 5.

mesiyle meydana gelir. Sözlü kültür, özünde metinden yoksundur. Dolayısıyla toplumun hafızasında asırlar boyu gelişip değişerek varlığını toplumsal bilince yerleşerek sürdürür. Düşünce sözle biçimlendiği için deyimlerin ve söz kalıplarının kullanımı ustalık kazanır.<sup>7</sup> Walter Ong'un bu tespitini merkeze alarak meseleye yaklaştığımızda Türkçe'de siyer yazımının önünde sözlü kültür kalıplarının ciddi bir engel teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Ancak özellikle Ahmed Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet*'te geliştirdiği metot, bu engelin aşılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Ahmed Yesevi, yeri ve zamanı geldiğinde toplumun kültürel kodlarını da göz önünde tutarak Hz. Peygamber'in hayatından kesitlerle İslamiyet'i anlatmayı tercih etmiştir. Onun eserinde siyerden parçalara rastlanmasının sebebi budur. Ahmed Yesevi'nin eserinde yer alan bu siyer parçalarında anlatımda toplumsal birikimin göz ardı edilmediği, deyimler ve kalıplaşmış ifadelerin uygun durumlarda Hz. Peygamber'e uyarlanması yoluna başvurulduğu görülür. İslâmiyet'in Türkler arasında yaygınlık kazanmasının gerisinde tasavvufi bir kimliğe sahip olan Ahmed Yesevi'nin olması, Türkler arasında peygamber algısının ve siyer yorumunun aşk ve heyecan merkezli olması neticesini doğurmuştur. Dolayısıyla Türklerin İslamiyet'i kabul ettiği erken dönemlerde siyer etrafında oluşan anlatıların odağında gerçeklik duygusu ve endişesinden çok aşkın durduğu görülür. Bunu söylemekle sözlü kültürün değiştiren, dönüştüren yönünün devreye girdiğini iddia etmiyorum; gerçekliğin anlatımında ifade biçiminin ve üslubun öne çıktığını söylemek istiyorum.

Siyer kitaplarında doğal olarak içeriği Hz. Peygamber'in hayatı ve hayatına ait unsurlar belirlemektedir. Yine de ana çerçeveye bağlı kalmak şartıyla siyer kitapları içerik açısından şu şekilde tasnif edilmiştir:

**a. Mevlidler:** Adından da anlaşılacağı gibi bu eserler Hz. Peygamber'in doğumunu anlatan eserlerdir. Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât* adlı eseri bu türün en güzel örneğidir. Çelebi'nin eseri türün genel adıyla özdeşleşmiştir. Türk edebiyatında Süleyman Çelebi (725/1351-825/1422)'nin *Vesiletü'n-Necat* isimli eseri (812/1409)

<sup>7</sup> Walter Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul, 1995, s. 50-52.

mevlid denildiğinde akla gelen ilk eserdir. Mesnevi nazım şekliyle yazılan eser 768 beyittir. Çelebi'nin dinî-tasavvufî bir vecdin heyecanını duyarak yazdığı eserin samimi ve coşkulu üslûbu çok sevilmiş, döneminde ve daha sonraki dönemlerde bu türde eser veren diğer şairlere örnek olmuştur. Eserin sadece İstanbul kütüphanelerinde tespit edilebilen 51 nüshası vardır. Asırlardır Türk milleti mevlid dendiği zaman Süleyman Çelebi'nin eserini hatırlamaktadır. Çelebi'nin eserine karşı her devirde halk tarafından ortaya konan bu tavrın, Türk insanının bir tür özgün siyer yorumu olduğunu söylemek istiyorum. Zira eserin benimsenip yayılışı, dil ve söyleyişte çağlar içinde çok ciddi değişimler hâsıl olmasına rağmen günlük hayata yerleşmesi esere anonim bir nitelik kazandırmaktadır. Eser, her ne kadar Çelebi'nin özgün eseri olsa da eseri doğuran ana faktörün Türk zevki olması bizi böyle düşünmeye yönlendirmektedir. Bunun dışında böyle düşünmemizin sebeplerinden biri de eserin kendinden önce yazılıp okunan eserlerin üzerine bina edilmiş olmasıdır. Bu anlamda Süleyman Çelebi'nin eserini kaleme alırken özgün olmak yerine yaygın olmayı tercih ettiğini, bunun da halkın beğendiği söyleyişleri eserine taşımakla mümkün olacağını gördüğünü söylemek kanaatimce aşırı bir yorum olmayacaktır.

**b. Mirâciyeler:** Hz. Peygamber'in miracından bahseden eserlerdir.

**c. Hicretnâmeler:** Mekke'den Medine'ye hicreti anlatan eserlerdir.

**d. Hilye-i şerîfler:** Hz. Peygamber'in fiziki özelliklerini anlatan eserlerdir.

**e. Esmâ-i şerîfe:** Hz. Peygamber'in isimlerinden bahseden eserlerdir.

**f. Gazâvâtnâmeler:** Hz. Peygamber'in savaşlarından bahseden eserlerdir.

**g. Şemâil:** Hz. Peygamberin, ahlâkını, yaşayışını, vücudunun özelliklerini eserlerdir.

**h. Delâil ve Hasâisu'n-Nübüvve:** Hz. Peygamberin peygamberlik alametlerini anlatan eserlerdir.

**ı. Şecere-i Nebî:** Hz. Peygamber'in, Hz. Adem'den itibaren şeceresini ele alan eserlerdir.

Mevlidden sonra halkın en çok rağbet ettiği türlerin başında *miraciyeler*, *hicretnâmeler* ve *gazavatnâmeler* gelmektedir. Türk halkının

rağbet gösterdiği bu eserlerde mucize ve dramanın öne çıktığı kolaylıkla görülebilir. Esasen gazavatnâme ve hicretnâmelerin gerilim boyutunun insan doğasına daha kolay hitap edebildiği, bu iki türün yaygınlığının gerisinde de bu gerçeğin yattığı açıktır. Mevlid ve miraciyelerde ise sözün esasını mucizenin teşkil ettiğini, metnin insanı mucizeye meyilli zayıf tarafından yakaladığını söyleyebiliriz. Ancak burada beliren zihniyete işaret etmekte fayda var. Gerek mevlid, gerekse miraciyeler, gazavatnâmeler ve hicretnâmeler üzerinden siyer geleneğiyle irtibatını sürdüren topluma, bu eserlerde modern aklı tatmin edecek hiçbir bilgi verilmemekte, hadiseler modern aklın kurallarıyla izah edilmemektedir. Bu türlerde genellikle yuvarlak ifadeler ve son derece sembolik bir anlatım esas alınmıştır. Bahsettiğimiz türlere ait eserler dramatisasyon yöntemiyle adeta dinleyeni ya da okuyanı geçmişe götürmeye ve olayların içine çekmeye çalışmaktadır.

Bu eserlerin toplumsal zihniyet açısından gösterge niteliğine sahip bir de icra yönü vardır. Bugün bile toplumumuzda bu eserlerin icrası bir ibadet duyarlılığı ile gerçekleşmekte, mevlid ve miraciyeler camilerde okunmaktadır. Bütün bunlar, geleneğin siyer ve siyer sahibiyle kurduğu rabitanın niteliğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz bu bir toplumsal öneridir ve asırlarca geleneğin bu önerisi kabul görmüştür. Bu bağlamda gelenek dairesinde kaleme alınan siyer nitelikli eserlerin Hz. Peygamber'in hayatına yönelik bir tecessüsten ziyade, onun hakikatini algılamaya, beşerî dramına ortak olmaya yönelik bir tavrın ürünleri olduklarını söylemek mümkündür.

\* \* \*

Cumhuriyet döneminin başından itibaren kesintiye uğrayan siyer yazıcılığının özellikle 1980'den itibaren ivme kazandığı görülür. Bu tarihten itibaren kaleme alınan eserlerin Peygamber'in hayatına dair yeni bilgiler içermesi söz konusu değildir. Bu eserlerde daha çok mevcut bilgilere yeni bir bakış açısıyla yaklaşma çabası görülmektedir. Dolayısıyla genel olarak Türkçe'de siyerin tercüme, telif ve yorum evrelerinden geçerek dijital evrim sürecine eriştiğini söyleyebiliriz. Yorum evresinde özellikle modernleşmenin getirdiği bir takım soru ve sorunlar etkili olmuştur. Bunların başında ön-

celikle Hz. Peygamber'in peygamberliğinin modern akla uygun bir şekilde izahı endişesi vardır. Bu hem İslam dünyasının dışındakilere karşı bir savunma refleksini ifade etmekte, hem de modern aklın Müslüman toplumlarda hükmünü icra etmeye başladığını göstermektedir. Bu süreçte dil ve edebiyat da yeni anlatım imkânlarına kavuşmuştur. Özellikle roman ve hikâye türünün imkânlarının siyer yazıcılığında kullanıldığını görüyoruz. Hoca Ahmet Yesevi ile başlayan ve Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'iyle devam eden tasavvufi yorumun, ya da başka bir deyişle coşkun anlatımın, günümüze doğru gelindiğinde modern anlatı türlerinin imkânlarıyla birleşerek Necip Fazıl'ın *Çöle İnen Nur* adlı eserinde görüldüğünü söylemekte fayda vardır. Safiye Erol'un *Çölde Biten Rahmet Ağacı*'nı da bu bağlamda zikretmeliyiz. Bu eserlerde roman türünün tecessüsü kamçılayan, deşifre edici yönünü tasavvufun törpülediği görülür.

Dijital kültür evresini de içinde barındıran ve genel olarak günümüze tekabül eden postmodern dönemin, modernizmle birlikte beliren ve etkisini gittikçe daha da hissettiren en temel özelliği, bu evrede her şeyi metalaştıran bir tüketim anlayışının toplumları tahakkümü altına almasıdır. Bilginin de alınır-satılır bir meta olduğu günümüz toplumunda, bir şeyin varoluşu daha çok onun alınır-satılır oluşu ve bilgi toplumu bağlamında dolaşım hızıyla doğru orantılıdır. Bu çağın temel özelliklerinden biri de hızlı değişkenliktir. Toplumsal değişme o kadar hızlıdır ki, her hangi bir toplumsal yapıyla ilgili en kolay verilebilen hüküm "değişkenlik" olmuştur. Değişmeyen tek şeyin değişim olduğu söylemi bu çağın ve çağın toplumunun karakteristiği olmuştur. Her türlü meta ve değerın fütursuzca tüketildiği bu çağda, özellikle dijital ortamın sanallığının değerlerin üstünü örtmeye başladığına şahitlik ediyoruz. Bu bağlamda siyere ait veriler, internet ortamında çoğu zaman "tık" alma amaçlı kullanılmaktadır.

Google arama motoruna "siyer" kelimesini girdiğimiz zaman 268 bin sonuç çıkmaktadır. "Hazreti Muhammed" yazıldığında 511 bin, "Hazreti Muhammet" yazıldığında ise 2 milyon yüz bin sonuç çıkmaktadır. "Hz Muhammed" yazdığımızda ise 1 milyon 9 yüz 10 bin sonuç, "Hz. Muhammet" 1 milyon 9 yüz bin, "Hz. Muhammed" yazıldığında ise 1 milyon 860 bin sonuç çıkmaktadır. Doğrudan "Hz. Muhammed'in hayatı" ibaresinin sonucu ise 287.000'dir.

Bunlara sorgulama şeklini değiştirerek ulaşılabilecek yeni sonuçlar eklemek mümkündür. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber’le ilgili çok sayıda internet sitesi vardır.

Dijital ortamın en belirgin özelliklerinden biri de şüphesiz görsel ve sözel/sessel malzemenin çokça kullanılmasıdır. Bu bağlamda Hz. Peygamber’le ilgili yayınların birçoğuna görsel malzemelerin de eşlik ettiğini, hatta onun hayatını anlatan “sesli kitap”ların da internet ortamında dolaştığını vurgulamakta fayda vardır. Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili metinlere eşlik eden görsellerin ekseriyeti kutsal beldelerin görüntülerinden oluşmaktadır. Bunun dışında “gül” ve “çöl” görüntülerine de bolca yer verilmektedir. Aslında bunlar bir zihniyete, yeni bir algıya işaret etmektedir. Görsel ve sözel/sessel anlatımın iletişimde önemli birer araç olduğu ve mesajın karşıya iletilmesinde belli bir takım avantajlar sağladığı muhakkaktır. Ancak bu tür araçların söz konusu internet sitelerinde daha çok “arabesk” bir zevk/zevksizlik örneği teşkil edecek biçimde kullanılması da dikkat çekicidir. Bu da modern İslam toplumlarının estetik seviyesi ile ilgili bir durumdur. Öte yandan kutsal beldelere dair görsel malzemenin çokça kullanılması ve gülün edebiyatta ve kültürdeki genel çağrışımlarına yaslanması anlatım dilinde bir yetersizliğin, geri gidişin neticesi olarak da yorumlanabilir. Esasen dijital ortamın verileri bu gerileme konusundaki görüşümüzü doğrular niteliktedir. Bu çağın siyer anlayışıyla ilgili olarak söylenebilecek en temel şey şu olmalıdır; dijital kültür evresinde siyerle ilgili anlatım imkânlarının zenginleşmesine rağmen, anlatımın nitelik olarak fakirleştiği görülmektedir. Bu da Hz. Peygamberi konu edinen internet sitelerinin çoğunun dijital çağın genel kuralları çerçevesinde meseleye yaklaştıklarını göstermektedir. Nicelik, niteliğin önüne geçmiş görünmektedir.

Bu noktada Hz. Peygamber ile ilgili bir takım internet uzantılarını burada zikretmek istiyorum.

[www.hzmuhammed.net](http://www.hzmuhammed.net)

[www.islammerkezi.com/HzMuhammed\(ra\)hayati.htm](http://www.islammerkezi.com/HzMuhammed(ra)hayati.htm)

[www.ziyababa.org.tr/hzmuhammed/hayati.asp](http://www.ziyababa.org.tr/hzmuhammed/hayati.asp)

[www.hazretimuhammed.org](http://www.hazretimuhammed.org)

[muhammedsas.blogcu.com](http://muhammedsas.blogcu.com)

[www.sonpeygamberhzmuhammed.com](http://www.sonpeygamberhzmuhammed.com)  
[www.facebook.com/.../Hz-Muhammed/36203371676?v](http://www.facebook.com/.../Hz-Muhammed/36203371676?v)  
[www.sorularlaislamiyet.com](http://www.sorularlaislamiyet.com)  
[www.dinimizislam.com](http://www.dinimizislam.com)  
[www.peygamberimizinhayati.com](http://www.peygamberimizinhayati.com)  
[muhammet.free.fr](http://muhammet.free.fr)  
[www.fussilet.com](http://www.fussilet.com)  
[peygamberimizinhayati.blogspot.com](http://peygamberimizinhayati.blogspot.com)

Yukarıda da görüldüğü gibi Hz. Peygamber'le ilgili Facebook sayfası bile açılmıştır. Facebook'un bir tür sosyal paylaşım sitesi olduğunu ve genellikle kişilerin kendi adlarıyla bu sitede yer aldığı düşünülürse, meselenin etik boyutu hakkında bir fikre varmak kolaylaşacaktır. Bunun yanı sıra aynı tür sosyal paylaşım sitelerinde "*Hz. Muhammed'i seven bir milyar kişi*"yi bulma ve üye yapma amaçlı bazı sayfaların açıldığı da görülmektedir. Dikkat edilirse bu tür faaliyetlerde meselenin daima niceliğe/sayıya yönelik olduğu açıkça görülecektir. Dijital kültür evresinin karakteristiğini buradan anlamak mümkündür.

Bütün bu olumsuz görünüme rağmen, dijital ortamın iletişimde sağladığı kolaylığını, belli ilkeler dairesinde ve estetik ve etik düzeyi yüksek bir şekilde kullanabilen siteler de mevcuttur.

---



## KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ VE SİYER YAYINCILIĞI

Sezai Coşkun<sup>1</sup>

### Giriş

Aydınlanmacı mantıkla beslenen seküler hayat tasavvuru, insanı bu dünya ile sınırlı tutmakta, insandan bütün dikkatini, himmetini bu dünyaya teksif etmesini istemektedir. Oysa din, bu tasavvurun ötesinde bir yaklaşım ortaya koyar ve insanı bu dünya ve öte dünya diye bir parçalanmışlık içinde değil, eylemlerinin bütünlüğü içerisinde değerlendirir. Din çerçevesinde insanın ontolojik mahiyeti, bu dünya ve öte dünya diye keskin bir biçimde ikiye bölünmez; din her iki dünyayı bir bütün olarak ele alır. Ancak aydınlanma düşüncesinin insanda oluşturmaya çalıştığı bilinç, “yaralı bilinç” olarak bu bütünlüğü kaybetmiştir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden kültür endüstrisi ve siyer yazıncılığı arasındaki problemleri ilişkiyi şekillendiren, bu problemin kaynağı olan işte bu parçalanmışlıktır. Kültür endüstrisinin insanı getirip bıraktığı dünya ile siyerin sunduğu ve insanı alıp götürdüğü dünyanın mahiyet farklılığı, esasen asla bir arada bulunamayacak iki unsurun nasıl bir başlık altında mütalaa edilebileceğini de tartışmak olacaktır.

### Kültür Endüstrisi

Kültür endüstrisi kavramı, 1923’te Almanya’nın Frankfurt Üniversitesi’nde “Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü” adıyla

---

1 Yard. Doç. Dr., Fatih Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

kurulan ve sosyal bilimlerin birçok disiplinde önemli tartışmalara imza atan Frankfurt okulunun sosyal bilimler tarihine kazandırdığı bir kavram. Adorno, Horkheimer gibi önemli isimlerin yer aldığı okulun kurucularının tamamı Yahudi olduğundan dolayı İkinci Dünya Savaşı yıllarında Amerika'ya akan çalışmalar esnasında Adorno ve Horkheimer'in birlikte kaleme aldıkları ve ilk defa 1947 yılında Hollanda'da yayınlanan *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserde ilk defa karşımıza çıkıyor bu kavram. Adorno, "kitle kültürü" nün çağrıştırdığı olumlu anlamın "kültür endüstrisi" kavramında bulunmaması sebebiyle önceleri, kullanılan "kitle kültürü" yerine "kültür endüstrisi" kavramının kullanımını teklif eder.

Bugün çok yönlü olarak tartışılan kavram, esas itibarıyla yaşadığımız dünyanın da ifadesi olarak karşımıza çıkıyor. Tarih içerisinde insanı belli bir bilinç düzeyine taşımaya esas alan ve bunu kültür ürünleri aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışan "kültür", endüstri toplumunda kapitalizmin çerçevesini tayin ettiği bir tanım doğrultusunda yeni bir mahiyet kazanır. Artık bugünkü "kültür" kadim zamanların kültürü değil, endüstrinin veya kapitalizmin kültürüdür. Bu anlamda "kültür endüstrisi" kavramı, kelime kuruluşu itibarıyla çağrıştırdığı kültürün endüstriyel bir meta haline gelmesini içeriyor olmasının yanında endüstri aracılığıyla yeni bir kültürün inşasını da gündeme getirmektedir. Kültür endüstrisi kavramı, bir yandan meta haline alan kültürün durumunu ifade ederken bir yandan artık eski hüviyetinden uzaklaşan yeni bir "durum" olan "endüstrinin kültürü"nü işaret etmektedir. Bu yönüyle "kültür" ve 'endüstri' kavramlarının bir arada kullanışı, "İki zıt bir arada bulunmaz" şeklindeki Arap atasözünün işaret ettiği gerçeklikle, bir arada bulunmayacak iki unsurun bir kavram etrafında kullanılmasının paradoksunu taşımaktadır. "Bu nedenle 'kültür endüstrisi' kavramı, ilk algılayışta tuhaf ve ironik bir çağrışım yaratmaktadır."<sup>2</sup> "O, Marks'ın fabrika içinde yani üretim süreci içinde 'somut emeğin' nasıl sömürüldüğü anlatısı gibi, fabrika dışındaki 'soyut bilincin' nasıl sömürüldüğü/biçimlendirildiğinin analizidir."<sup>3</sup> Kül-

2 Ramazan Yelken, "Kültür Endüstrini Yeniden Tartışmak ya da Popüler Kültürle Hesaplaşmak", *Kültür Sosyolojisi*, Ed. Köksal Alver, Necmettin Doğan, Ankara, 2007, s. 189.

3 Ramazan Yelken, a.g.m., s. 188.

tür endüstrisi artık emeğin sömürsünü tartışan bir disiplin değil, Benjamin'in kavramsallaştırmasıyla "bilinç endüstrisini" tartışan bir disiplindir. Çünkü kapitalist toplumun sanat tasavvuru, doğrudan bilinci bir endüstriyel unsur konumuna getirmiştir. Peki, kapitalist toplumda veya endüstri toplumunda kültür endüstrisi aracılığıyla "bilinç endüstrisi" nasıl gerçekleşmektedir.

Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde kültür sanayii ile makine sanayii arasında bir nitelik farkı görmezler. Makine sanayiinin insanla ilişkisi ne ise kültür sanayiinin de aynıdır. Makine sanayii insana rahat ve konforu verip onu kendine râm ettiği, bu yoldan kar elde ettiği gibi kültür sanayii de ilk planda insanı "keyifli" vakitler geçirmeye odaklamakta ve böylece kâr elde etmektedir. Bu yönüyle kültür endüstrisi, makine sanayiinin ulaşmadığı alanlarda/alanlarda onun uzantısı ve temsilcisi olarak "kapitalizmin ruhunu" devam ettirir. "Eserleri çoğaltmak ve kitlesel olarak tüketilmek üzere üreten kültür endüstrisi, 'serbest' zamanı, yani sermayenin sultanı altında elde kalan özgürlük alanını, boş zamanın dışındaki üretim alanında mübadele ve eşdeğerlik ilkeleriyle uyumlu olarak örgütler; kültürü, herkesin arzularını tatmin etme hakkını gerçekleştirilmesi olarak sunarken, gerçekte toplumun negatif bütünleşmesini devam ettirir... Kapitalizmde bütün üretim piyasa içindir; mallar insan ihtiyaçlarını ve arzularını karşılamak için değil, kâr elde etmek için, daha fazla sermaye edinmek için üretilir. Kullanımdan ziyade mübadele için üretim, hemen hemen bütün ekonomik formların özelliğidir."<sup>4</sup>

Kapitalist mantık, insanı "insan" olmaktan önce ve öte bir müşteri olarak algılar. Bu "müşteri"nin biricik değeri tüketebildiğinde saklıdır. Tüketen insan, "iyi-uyumlu-modern-çağdaş-yaşamayı bilen-hayattan keyif alan" gibi teşvik edici bazı tanımlamalarla tarif edilir. Kültürün insanda öncelikle içsel anlamda meydana getirmeye çalıştığı değişim, kapitalist mantık ve bu çerçevede kültür endüstrisi için bir değer taşımaz. Kültür endüstrisi için önemli olan insanın "görünen-şekillendirilen" bu dünyasıdır. "Günümüzde

4 J. M. Bernstein'in Adorno'nun *Aydınlanma'nın Diyalektiği*'ndeki fikirlerinden bir bölümünü içeren *Kültür Endüstri-Kültür Yönetimi* başlıklı yayına "Sunuş" olarak alınan yazısından. Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi-Kültür Yönetimi*, Çev. Nihat Ülner-Mustafa Tüzel-Elçin Gen, İstanbul, 2009, s. 13.

kültür her şeye benzerlik bulaştırır. Filmler, radyo ve dergiler bir sistem meydana getirir. Bu alanların her biri kendi içinde ve hep birlikte söz birliği içindedir. Siyasal karşıtlıkların estetik ifadeleri bile bu çelikten ritme hevesle uymakta birleşir... Betondan kent merkezlerinin çevresindeki eski evler şimdiden birer gecekondu gibi görünür, kentin dışındaki 'bungalov' tipi yeni evlerse, tıpkı uluslararası fuarlarda görülen hafif konstrüksiyonlar gibi, teknik ilerlemeye övgüde bulunup birer konserve kutusuymuşçasına kullanılıp atılmak için yapıldıkları izlenimini uyandırır. Bireyin, hijyenik dairelerde sözümona bağımsız bir hayat sürmesini sağlaması gereken şehir planlama projeleriye, onu totaliter sermaye iktidarının, yani hasmının boyunduruğu altına iyice sokar. Bu konutların sakinleri birer üretici ve tüketici olarak iş ve eğlence için kent merkezlerine çekilirken, içinde oturdukları hücreler de homojen bir biçimde düzenli komplekslere dönüşerek kristalleşir."<sup>5</sup> Modern kentte insanın tabii olandan kopmuş olması, onun hayatında büyük bir boşluk meydana getirir. "Hijyenik evlerde" insan, tabiatı, sadece seyredilen bir unsur olarak uzaktan "görür." Tabiat artık haftanın veya ayın belli bir döneminde temas edilebilen bir unsur haline gelir. Bu durum, insan yaşamında büyük bir boşluk meydana getirir. İnsan, fakirleşir. İşte kültür endüstrisi bu noktada tekrar devreye girer ve insana aslında fakirleşmediğini telkin eder. İnsanın "yoksunlukları" üzerinde düşünmesine, engel olmaya çalışır. "Kültür endüstrisinin en önemli yasası, insanların arzuladıkları şeylere kavuşmamalarını ve bu yoksunluk içinde gülerek doyuma ulaşmalarını sağlamaktır."<sup>6</sup> "Endüstriyel kültürün ilkesi, bir yandan tüm tüketici gereksinimlerinin kültür endüstrisi tarafından giderilebileceğini göstermek, öte yandan da bu gereksinimleri insanın hep bir tüketici, sadece kültür endüstrisinin bir nesnesi olarak yaşamasını sağlayacak biçimde düzenlemektedir. Kültür endüstrisi bu aldatmacayı tüketiciye doyum diye yutturmakla kalmaz, bunun da ötesinde tüketicinin zihnine, kendisine ne sunuluyorsa onunla yetinmesi gerektiğini kazır... Kültür endüstrisi gündelik yaşamı cennet gibi sunar."<sup>7</sup> Kültür endüstrinde nesneleşen insana, "özgürlük"

5 Adorno, *Kültür Endüstrisi-Kültür Yönetimi*, s. 48.

6 Adorno, a.g.e., s. 74.

7 Adorno, a.g.e., s. 75.

olarak eğlenme imkânı sunulur. İnsan, işten çıktıktan sonra “boş vakitlerinde” eğlenerek kendini gerçekleştirmelidir. Modern hayatın insanın ontolojik meselelerine getirdiği bu çözüm aslında problemi görmemek için düşünmemeye bir çağrıdır. Kültür endüstrisi, modern hayatın insanı düşündürmeme çabasında şüphesiz en büyük yardımcılarından biridir. Bu noktada modern hayatın ve kültür endüstrisinin insana sunduğu en büyük imkân olarak öne çıkan eğlence, ancak reklamlarla sınırları çizilen bir çerçevede tayin edilir. Kültür endüstrisinin ürettiği eğlencenin ideolojik temelleri çok güçlüdür ve ancak bu ideolojik temeller üzerinde yükselen eğlence biçimi, eğlencedir. Bu özellikten uzak eğlence, “arkaik, demode eğlencedir.” “Zincirlerinden boşanmış eğlence”, kültür endüstrisinin insanı getirip bıraktığı sınırsız bir lunaparktır. Mustafa Kutlu’nun *Bu Böyledir*’deki kurgusu çerçevesinde ifade edecek olursak labirent hâlini alan bir lunapark... “Eğlenmek her zaman bir şey düşünmemek, gösterildiği yerde bile acıyı unutmak demektir. Bunun temelinde yatan şey, güçsüzlüktür. Gerçekten de bu bir kaçıştır.”<sup>8</sup> “Kültür endüstrisi durmadan vaat ettiği şeylerle tüketicisini durmadan aldatır. Fiyakalı olay örgüleriyle görüntülerin vaat ettiği haz, vadesi sürekli uzatılan bir senet gibi geciktirilir.”<sup>9</sup> Modern hayatta bunalan insan, kültür endüstrisinin vaatleriyle hep daha güzele, hep daha iyiye doğru bir yolculuk yaptığı zannına sürekli kapılır ve “güzel günler” ümidiyle kendi rehberine büyük bir itaat gösterir. Adorno’nun benzetmesi içerisinde modern insanla kültür endüstrisinin bu bağlamdaki durumu, yemek yemeye gelen bir müşterinin durmadan menüyü okumak durumunda kalması gibidir. Kültür endüstrisi, insanı öylesine güçlü bir sarmal içine mahkûm eder ki gündüz yaşadığı ve kaçmak istediği hayatı daha süslü bir biçimde akşam da televizyonda, sinemada veya kitapta karşısına çıkarır. Farklılık ve renklilik yoktur, her şey aynıdır. Çünkü kültür endüstrisindeki bütün “mamüller” kapitalizmin mantığıyla kurulan tezgâhta üretilmektedir ve bu sebeple birbirlerine çok benzerler. Kültür endüstrisinin insana sunduğu en büyük eğlence cinsellik ve gülmedir. Kültür endüstrisinde cinsellik adeta fabrikasyon

8 Adorno, a.g.e., s. 78.

9 Adorno, a.g.e., s. 72.

üretimine geçmiş, hayatın her anında insanın karşısına çıkartılır olmuştur. Bu endüstri, modern insanı, büyük bir cinsel baskı altında tutmaya çalışır ve bu baskıyı hayatın eleştirilemez özgürlük alanlarından biri olarak sunar. Zihninde biz özgürlüğe imkân bulamayan insan, cinselliğindeki özgürlüğüyle “özgürlük” denen olguyu yaşadığını düşünür. “Böylece sanat... boşu boşuna beklerken geçen zamanı öldürmeye yarayan etkinliğe dönüşür. Kütle kültürü gerçekliğe yakın olma iddiasını onu çarpıtmak için sürdürür.”<sup>10</sup> Kitle kültürünün gerçeklik etrafında gerçekleştirdiği kırılma, zevke ve gülmeye doğru evrilir. Şüphesiz modern insanın bariz vasıflarından biri gülmedir. Öyle ki modern insanı, gülen/güldürülen insan olarak nitelemek hiç de yanlış olmayacaktır. Çevremizde gördüğümüz insanların veya herhangi bir “cafe”de oturduğumuzda etraftaki insanların yaptıkları en büyük iş gülmektir. İnsanlar, adeta gülme anını bekleyen kurulmuş zemberekler gibidirler modern hayatta. Öyle ki “ortada gülünecek bir şey olmamasına gülünür. Gülme, her zaman ister rahatlatıcı olsun ister yıkıcı, korkunun geçip gittiği anlara eşlik eder. Gülme edimi, fizikî tehlikelerden ya da mantığın pençelerinden kurtuluşu gösterir... Güldürü, bu endüstrinin sürekli reçete olarak kullandığı şifalı sudur. Güldürmek, insanları mutlu olduklarına inandıran bir aldatma aracıdır. Bir şeye gülmek, her zaman, o şeyle alay etmek demektir.”<sup>11</sup> Kültür endüstrisi, insanı neye güldürür veya modern hayatta insan neye güler, komik olarak insana sunulan nedir diye baktığımızda yine modern hayatın kendisi karşımıza çıkar. Kültür endüstrisi, insanı kendine güldürmekte, böylece kısır döngü içerisinde insan mahpus olmaktadır. Şüphesiz kültür endüstrisinin en büyük silahı reklamdır. Geçmişte ürünü insana tanıtmayı, üründen kamuoyunu haberdar etmeyi amaçlayan reklam, artık insana ürünü almasını dikte etmektedir. “Reklamın kültür endüstrisindeki zaferi budur işte: Tüketicinin, sahte olduklarını gördüğü halde, bastırılması zor bir istekle kültür metalarını almaya ve kullanmaya devam etmesi.”<sup>12</sup> Kültür endüstrisi, öylesine güçlü kodlarla hareket eder, insanı öylesine esir alır ki insan, ey-

10 Adorno - Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Nihat Ülner- Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul, 2010, s. 350-351.

11 Adorno, *Kültür Endüstrisi-Kültür Yönetimi*, s. 73.

12 Adorno, a.g.e., s. 107.

lemelerinin yanlışlığı üzerine konuşurken o eylemi yapmaktan geri dur(a)maz. Bugün, “Türk aile yapısı” ile uyuşmadığı ve toplumdaki büyük tepki çektiği söylenen filmlerin veya dizilerin yıllardan beri neredeyse televizyon izleyicisinin tamamına yakını tarafından seyredilmesi kültür endüstrisinin zaferidir.

Almancada “çöplük” anlamına gelen “kitsch” sıfatıyla da nitelenen kültür endüstrisinin sanatı, insana, sanatı anlamak için herhangi bir eylemde bulunmasına da fırsat vermez. Adeta kuşun ağzına yiyeceğini koyan anne kuş gibi hazmedilmiş olarak doğrudan kitlenin ağzına sanatı koyar ve kitle, sanatın ne olduğunu, mahiyetini, özünü, anlamını çok da sorgulamadan onu yer; böylece hazza ulaşır.

### **Kültür Endüstrisinin Ağında Siyer Yayıncılığı**

Peki, ana hatlarıyla bu şekilde ortaya konulabilecek kültür endüstrisinin siyer edebiyatıyla ne ilgisi olabilir veya şöyle de sormamız mümkün: Siyer yayıncılığı, kültür endüstrisinin neresinde yer alır?

İkinci sorudan başlayacak olursak hemen, “tam karşısında” cevabını vermek doğru olacaktır. Kültür endüstrisi insanı her nereye götürmek, ona her neyi sunmak, onu her ne şekilde oluşturmuş bir dünyada yaşatmak isterse siyer, mantığı ve amacı itibarıyla insanı o yerin tam karşısına çekmek ister. Kültür endüstrisi, insanı eğlenmeye, siyer düşünmeye; kültür endüstrisi insanı cinselliğe siyer, ahlaka; kültür endüstrisi insanı gülmeye, siyer ağlamaya çağırır. Bu zıtlık esas itibarıyla İslam ile modernizm arasındaki mutlak tezahtır. Kültür endüstrisi ve siyer arasındaki ayrımı belirlemek bu kadar kolay olmasına rağmen, pratikte bu ayrımı gerçekleştirmek de acaba bu kadar kolay mıdır? Bugün “piyasa” kurallarına tabi olan yayıncılık, acaba bu ilişkiyi nasıl kuruyor? Çalışmanın bu kısmında ise bunun üzerinde durmaya çalışalım.

Bugüne kadar inşa edilen siyer literatürüne bakıldığında çalışmaların daha ziyade Hz. Peygamber’in biyografisine yönelik olduğu, buna göre az sayılabilecek oranda da sahabinin veya Efendimiz’in ailesinin söz konusu edildiği görülür. Ancak bu yayınlarda bir hakikatin tezahürü söz konusudur. Bilimsel niteliği ağır basan bu yayınların bugünkü piyasa diliyle söylenecek olursa kâr gibi bir amaçları da yoktur. Ancak özellikle son yıllarda “piyasa” kurallarına göre ya-

yın yapan bazı kuruluşların siyer yayıncılığında da farklı yönelimler ortaya koyduğu görülüyor. Bu çalışma kapsamında söz konusu çerçevede yayın yaptığını düşündüğümüz Timaş, Nil-Işık, Semerkand gibi yayınevlerinin siyer yayıncılık politikalarını incelemeye çalıştık. Ulaştığımız çıkarımları şu şekilde sıralamak mümkündür.

### 1.

Evvela, yayıncıların kültür endüstrisi denilen bir olgunun bilinciyle hareket ettikleri görülür. Burada söz konusu endüstriye, alternatif bir hayat tasavvuru ortaya koyabilme çabası dikkati çeker. Şöyle ki yapılan reklamlar, kitapların satışa sunulduğu alanlar, basında kitapların görünür kılınması, baskı kalitesi gibi hususlar kültür endüstrisinin dilinin kullanıyor olsa da onun götürdüğü istikametten farklı bir noktaya insanı taşımaya çalışmasıyla dikkati çeker. Ancak burada şu husus da belirtilmeli ki, muhtemelen oyunun kültür endüstrisinin sahasında oynanıyor olmasının da etkisiyle, zaman zaman bu yayınlarda yayının niceliğinin niteliğinin önüne geçtiği ve siyeri konu alan eserin bir meta olarak pazarlandığı veya bu yönde bir dil kullanıldığı da görülür.

### 2.

Siyer yayıncılığında görülen önemli bir yönelim de modern hayatın içinde bunalan insana hayatın içinden bir siyer sunabilme çabasıdır. Şöyle ki geçmişteki siyer literatürüne bakıldığında daha ziyade Efendimiz'in hayatını ortaya koyma, onu tanıtmaya ve anlama çabası içerisinde bir gayretle siyer yazıldığı veya bu yönde yayıncılık yapıldığı görülür. Ancak günümüzde insanın meselelerinin çeşitlenmesi ve modern insanın dünyasında birçok kapının aynı anda açılması, bu insanı birçok mesele ile uğraşmak durumunda bırakmıştır. İşte günümüzdeki siyer yayıncılığında dikkati çeken nokta, bu insanın meselelerinin çözümünün Hz. Peygamber'in hayatında yer aldığı tezidir. Bu tez doğrultusunda Hz. Peygamber veya ashabı hayatın çeşitli alanlarında öne çıkartılırlar. Örneğin Hz. Peygamber'in eğitimci kişiliğiyle veya aile reisliğiyle öne çıkartılması, bu konuya odaklanan siyerlerin kaleme alınması biraz da modern hayatın ve kültür endüstrisinin getirip insanı bıraktığı noktada, insana nefes alabileceği bir alan sunma çabası olarak belirir. Burada şu



husus da belirtilmelidir ki bu yöndeki yayınlar, modern insanın tanınması, modern hayatın, kültür endüstrisinin insana “ettiklerinin” bilinmesi ve Hz. Peygamber’in mesajının çok yönlü olarak kavranmasıyla oluşturulabilecek yeni bir siyer felsefesi, bu yayınların arka planını teşkil ederse şüphesiz yayınlarla hedeflenen amaç daha hızlı şekilde gerçekleşecektir. Çünkü bu tür yayınlara bakıldığında bazılarının özellikle bir siyer felsefesinden yoksun oldukları, hatta bu çağın insanının “dilinden” uzak düşebildikleri görülür.

### 3.

Siyer yayıncılığında dikkati çeken diğer bir nokta çocuklara yönelik siyer yayıncılığıdır. Bu tür yayınların geçmişte oldukça sınırlı olduğu, ancak özellikle son on beş-yirmi yılda artan çocuk yayıncılığına paralel olarak çocuklar için siyer yayıncılığının da arttığı görülür. Kanaatimizce büyükler için hazırlanan siyerler kadar önemli hatta daha da önemli kabul edilebilecek bu yayıncılık henüz başlangıç aşamasındadır. Ancak bununla beraber önemli örneklerin ortaya konulduğu da görülür. Pedagojik bir hassasiyetin de görüldüğü bu yayınlarda Hz. Peygamber tarihin içinde bir insan olarak değil, hayatın her anında örnek alınabilecek, her an çok canlı şekilde varlığını devam ettiren bir insan olarak anlatılır ki bu, çocukların hayata ilişkin ilk intibalarını almada, ilk muhayyilelerini oluşturmada oldukça önemlidir. Bir çocuğun ilk intiba ve muhayyilesinde hayatının her eyleminde varlığını hissedebileceği bir peygamber algısına sahip olması, sonraki yıllarda oluşturacağı şahsiyetinin inşasında da büyük bir role sahip olacaktır. Batı’da, daha bir-ikili yaşlarında itibaren çocuklara yönelik başlayan İncil yayıncılığı, İncil’in veya Hz. İsa’nın yılın 365 gününe de yayılmasına paralel olarak başlatılan bu yayıncılık daha da gelişmeye müsait bir alan olarak dikkati çekiyor. Çocuk yayıncılığındaki dil probleminin yansımalarını da gördüğümüz bu alana, siyer yayıncılığı açısından çok büyük önem verilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü modern hayatın içerisinde, yalnız büyüyen çocuklar kendilerine aldıkları rol-modellerle şahsiyetlerini şekillendirmektedirler. Dolayısıyla 10–15 yaşına kadar onlarca rol modele kendini odaklamış bir çocuğun bu yaştan itibaren yeni bir rol-model olarak Hz. Peygamber veya ashabıyla karşılaşması her şeyden önce bir çatışmanın yaşanmasına sebep olacaktır.

4.

Edebî kaygıyla kaleme alınan siyerler, bu alandaki önemli bir yayıncılık faaliyetidir. Özellikle yine son yıllarda siyerin konuları kapsamında mütalaa edilebilecek hikâye, şiir veya doğrudan biyografi mahiyetindeki bazı metinlerdeki edebî nitelik ve edebî hassasiyet, siyer etrafında farklı bir alanın gelişmesi ve insanlara siyerin sunulabildiği alanların çoğalması adına önemli bir gelişme olarak görülebilir. Bu tür yayınlarda, bir yandan edebî bir zevk almak mümkün iken diğer yandan bir bilinç oluşturma imkânı vardır. Edebi siyerlerde bilgiden ziyade siyerin içselleştirilmesi kaygısı öne çıkar.

5.

Siyer yayıncılığı kapsamında incelediğimiz bir alan da “resmî siyer yayıncılığı” diyebileceğimiz yayıncılık türüdür. Özellikle Milli Eğitim Bakanlığı veya Diyanet İşleri Başkanlığı’nca yapılan bu yayınlarda da büyük oranda kuru bir bilgi verilmeye çalışıldığı, metinlerin siyerin ruhu veya felsefesi adına bugünün insanına hitap edebilecek yeni bir dil oluşturmaktan büyük oranda uzak oldukları görülür. Bu tür yayıncılığın, kültür endüstrisinin hâkimiyetindeki bir dünyada çağın insanının hayatında ne kadar yer alabileceği de tartışılacak bir durumdur.

## Sonuç

Kitle iletişim araçlarının insan hayatını belirleyiciliğine paralel olarak etkinliğini artıran kültür endüstrisi, bugün artık hayatın her kademesinde etkindir. Kadim zamanların yüksek kültür algısı, okumanın, seyretmenin insanı daha erdemli daha yüksek bir yaşama götürme çabası kültür endüstrisiyle beraber yok olmuştur. Çağın insanı âni yaşamaktadır. Hakikatte tasavvuftaki “ibnü’l vakt” kavramında da anın yaşanması söz konusudur. Bu iki “âni yaşama” arasındaki fark, kültür endüstrisinin bugünün insanını muhatap kıldığı yayıncılık ile siyer yayıncılığı arasındaki büyük farkı da ortaya koymaktadır. Birincisi, bütün vurgusunu bu dünya ile sınırlarken; ikincisi ruhî bir gelişimi esas alır.

Siyer salt bir bilgi vermez şüphesiz. Bir Müslüman siyeri dinin kutsal kişi/kişileri hakkında bilgi sahibi olmak için okumaz. Siyer

bir hayat tasavvuru sunar. Bu hayat tasavvuru, kapitalist çağda kültürün bir endüstriyel unsur haline gelmesi ve bunun sonucu olarak kültürel “metaların” kapitalist hayat biçiminin emrinde şekillenmesiyle mutlak zıtlık arz eder. Kültür endüstrisinde “yüksek sanat” kalmadığı gibi, “metafizik yönelimi” olan hemen hiçbir unsurun yeri yoktur. Kültür endüstrisi, bugün etrafta onlarcasını gördüğümüz metafizik soslu yayınlara modern insanın metafizik ihtiyacını doyumaya çalışır. Kültür endüstrisinin metafizik doyum eylemi de bir “fast-food” kültürü özelliği gösterir. Hayatın her ânına hâkim olan bir metafizik değil, anlık bir metafizik. Oysa siyer, bizi muhatap kıldığı hayat tasavvuru ile kişiyi kendi benliğine doğru yolculuğa çıkartır. Kültür endüstrisi dışı, siyer içe çeker bizi.

Çalışmadan ulaşılan sonuçla, kültür endüstrisi açısından Türkiye’deki siyer yayıncılığını ikiye ayırmak mümkündür. Birincisinde, endüstriyel bir mekanizmanın henüz bulaşmadığı bir tavır söz konusudur. Bu tür yayıncılık, eski zamanlarda olduğu gibi, insanın kitaba ulaşmasını bekler ve bilimsel bir nitelikle Efendimiz’in hayatına ait hususları ortaya koyar. İkincisi ise kültür endüstrisinin ev sahipliğinde cereyan eden yayıncılıktır. Bu yayıncılık, “piyasaya” açılmasından dolayı, reklamdaki baskıya, konu başlıklarından eserlerin hitap ettiği kitleye kadar kültür endüstrisinin dünyasında kendine farklı bir dil oluşturma çabasıdır. Bugüne kadar yapılan yayıncılığa bakıldığında, kültür endüstrisinin yöntemlerini kullanan ancak onun amacının tersine bir yönelim içerisinde olan, gelişmeye müsait, modern insanın hayatındaki meselelere cevap verme çabasında olan bir yayıncılık yapıldığı görülür. Bu, Gans’ın popüler kültürü, “kültürel demokrasi” yaklaşımı içerisinde<sup>13</sup> kültür endüstrisinin insanı getirip bıraktığı darboğazda bir “özgürlük alanı” saymasının da ötesinde bir öneme sahiptir. Siyer yayıncılığı ve bunun etrafında gelişen/gelişecek kültür popüler kültürün de ötesinde, -bizce popüler kültürün de kültür endüstrisinden bir farkı yoktur- bir hayat tasavvuru ve “dil” sunmaktadır.

13 J. Herbert Gans, *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*, Çev. Emine Onaran İncirlioğlu, İstanbul, 2005

---

---

# ÇEVİRİ SİYER ESERLERİNİN TÜRKÇE LİTERATÜRE ETKİSİ

Mahmut Kanık

*“Her vasfı ki imtiyazı hâiz  
Tarih onu vasf ederken âciz”*

## I.

Bilindiği gibi, “siyer”, Arapça “sîretün” sözcüğünün çoğuludur ve sözlük anlamı; davranış, hal, tavır anlamına gelir. Daha sonra, hayat hikâyesi, özgeçmiş ya da biyografi anlamını kazanmıştır. Terminoloji olarak, Peygamber Efendimiz’in –salât ve selâm ona olsun- hayatını anlatmak için yazılan kitaplar için kullanılagelmiştir. Bu tür kitaplara “Siyer-i Nebî”, “es-Siretü’n-Nebeviyye” ya da kısaca “siyer” adı verilmiştir. Hz. Peygamber’in pak şeceresi, doğumu, çocukluğu, gençlik yılları, peygamberliği, Mekke ve Medine’de yaşadığı olaylar ve yaptığı savaşları anlatılır bu tür eserlerde.

Bunun yanında siyer ile sıkça birlikte kullanılan ve savaş, savaş yeri, savaş menkıbesi anlamlarına gelen “meğâzi” sözcüğü de vardır. Meğâzi türü eserler, siyer kitapları gibi, Hz. Peygamber’in hayatından, çoğunlukla da onun savaşlarından söz ederler. Siyer kitapları, İslâm tarihinin anlatılmasında birinci dereceden kaynakları teşkil ederler.

Siyer-i Nebî, ilk zamanlar sözlü olarak, şifâhi nakil olarak devam etmiştir. Daha sonra, siyer kitapları yazılmaya başlanmıştır. Sözlü anlatı geleneği ta başlangıçtan beri devam etmiştir. Bunun yanında yazılı metin hâlinde siyer kitapları yazılmıştır. Bu bağlamda ilk siyer kitaplarından bazıları şunlardır:

1. Vehb bin Münebbih, ö. 114 / 732, *Kitâbü'l-Megâzî*,
2. İbn Şihâb ez-Zühri, ö. 122 / 739, *Kitâbü'l-Megâzî*,
3. Musa b. Ukbe, ö. 141 / 739, *Kitâbü'l-Megâzî*,
4. İbn İshak, ö. 151 / 768, *Kitâbü'l-Megâzî*,
5. Yahya b. Said, ö. 194 / 809, *Kitâbü'l-Megâzî*,
6. Vakîdî, ö. 122 / 739, *Kitâbü'l-Megâzî*,
7. İbn Hişâm, ö. 218 / 833, *Sîretü Resûlillah*,
8. İbn Sa'd, ö. 230 / 844, *Tabakâtü'l-kübrâ*,
9. İbn Kayyim el-Cevziyye, ö. 751 / 1350, *Zâdü'l-meâd*,
10. Ahmed el-Kastalânî, ö. 923 / 1517, *el-Mevâhibü'l-ledüniyye*,
11. Ali bin Burhânüddin el-Halebî, ö. 975 / 1567, *İnsânü'l-uyûn fî sîreti Emîni'l-Me'mûn*. Bu eser, *Siyer-i Halebî* diye meşhurdur.

Son asırlarda Ahmed Dahlan (ö. 1304 / 1886), dört ünlü siyer kitabını (*Siyer-i İbn Hişâm*, *Siyer-i İbn Seyyid en-Nâs*, *Siyer-i Şâmiye*, *Siyer-i Halebîye*) esas almış; ayrıca Kadı İyazü'ddîn el-Yahsubî'nin (ö. 554 / 1149) *Şifâ'sı* ile bunun şerhlerinden ve *el-Mevâhibü'l-ledüniyye* ile bunun şerhi Şerh-i Zerkânî'den yararlanarak güzel bir siyer yazmıştır.<sup>1</sup>

Az önce ifade ettiğimiz gibi İslâm tarihinde büyük şöhrete ulaşmış dört eser vardır. Bunlara "Siyer-i erbaa" da (dört siyer) denilir. Bunlar; İbn Hişâm'ın "*es-Sîretü'n-Nebeviye*"si; İbn Seyyid en-Nâs'ın "*Uyûnü'l-Eser*" i; Muhammed b. Yusuf ed-Dımeşkî'nin "*Sebilü'l-Hedyi ve'r-Reşâd*"ı ve Ali b. Burhaneddin el-Halebî'nin "*İnsânü'l-Uyûn*"udur.

Bu bilgileri verdikten sonra, başta Türkçeye ve daha başka dillere yapılan siyer çevirilerine bu kitaplar kaynaklık etmiştir diyebiliriz.

Türk edebiyatında ilk siyer kitapları tercümeyle dayalıdır. 14. asırda Kadı Darîr'in *Kitâb-ı Siyer-i Nebî'si* bu türün ilk önemli eseridir. Daha sonra yazılacak olan Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'inin ve bu türdeki diğer eserlerin de kaynağı durumundaki bu eser, Hz. Peygamber'in hayatını, soyunu savaşlarını, ölümünü çok geniş bir şekilde anlatmaktadır. Bu konuda ayrıca Lami Çelebi'nin *Şevahidü'n-Nübüvve*, Kastalanî'den çevrilen *Meâlimü'l-yakîn fî Sîreti Seyyidü'l-Mürselin*, Veysi'nin *Dürretü't-tâc fî Sîreti Sahibü'l-Mirâc*, Şair Nâ-

1 Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, C.1, İstanbul, 1986, s. 18.

bî'nin *Zeyl-i Siyer-i Nebî*, Tirmizî'nin *Şemâil'i*, Halebî'nin *Siyer-i Halebî*, Eyüp Sabri Paşa'nın *Mahmûdu's-siyer'i* önemli eserler arasındadır.

Yazıcıoğlu Mehmed'in *Megâribü'z-zamân* adlı Arapça mensur eserinden yine kendisinin nazmen tercüme ettiği 9908 beyitlik *Muhammediye* oldukça önemli bir eserdir.<sup>2</sup> Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediye* kitabı, rahmetli Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu tarafından bugünkü harflere aktarılmış, tam metin halinde ve bir araştırma tezi eşliğinde yayımlanmıştır.<sup>3</sup>

Türkçeye yapılan çeviri kitaplarını birkaç kategoride toplamak mümkündür.

1. Arapçadan yapılan çeviriler.
2. Batı dillerinden yapılan çeviriler.
3. Urduçadan yapılan çeviriler.

Türkçeye yapılan siyer çevirileri arasında Mevlânâ Şiblî'nin *Asr-ı Saadet*'i önemli bir yer tutar. Şöyle ki: *Asr-ı Saadet*, Ömer Rıza Doğrul tarafından 1928'de Osmanlıca olarak yayımlanmıştır. O zaman *Sadr-ı İslam* adıyla 10 cilt halinde 1928–1935 tarihleri arasında yayımlanmıştır. *Asr-ı Saadet* tercümesi ülkemizde benimsenmiş, Osman Zeki Mollamehmedoğlu tarafından sadeleştirilerek *Asr-ı Saadet* ismiyle 1973'te Eser Neşriyat'ça basılmıştır. Aynı eser, Yusuf Karaca tarafından *Siretü'n-nebi Son Peygamber Hz. Muhammed* adıyla yeniden çevrilmiş ve İz Yayıncılık tarafından 2005 tarihinde basılmıştır. Bu çeviri, Urduca'dan yapılan bir çeviridir.

“Hz. Peygamber'in hayatı hakkında yazılmış eserlerin çokluğu ve her birinin kendi başına taşıdıkları özgün değerleri itibariyle siyer vadisinin görülmemiş büyüklükte bir literatür örneği teşkil ettiği çok defa vurgulandı. Ancak bir o kadar dikkat çekici olan başka nokta da neredeyse yeryüzünün tamamına yakınında siyer kitaplarının yazılmış olmasıdır. Arap, Acem, Türk, Hind, İngiliz, İtalyan, Alman, Amerikan ve burada saymadığımız daha birçok millete mensup yüzlerce yazarın Siretü'n-Nebî'leri... Nebevî mesajın

2 Mustafa Özçelik, “Hz. Peygamberi Konu Alan Eserler”, *Yedi İklim*, Peygamberimiz Özel Sayısı, S. 194, Mayıs 2006, s. 67.

3 Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu, *Muhammediye I – II*, İstanbul, 1996.

evrenselliği yahut evrensel yankısı belki de burada ortaya çıkıyor. Hind yarımadasından Kıta Avrupasına dünyanın dört bir köşesinde O'nun çağrısına kulak veren âlimler, tarihçiler, edebiyatçılar, araştırmacılar tarafından Hz. Peygamber'in kutlu hayatının her sahnesi satırlara işlenmiştir."

Mevlana Şiblî Numanî, Aligarh eğitim ve öğretim hareketinin önde gelen bilginlerindedir. 1857'de Hindistan'ın kuzeyinde Bindul'da dünyaya geldi. Tahsil hayatının ilk dönemlerinde Hanefi fıkhı okudu. Daha sonra Arap, Fars ve Urdu dilleri ve edebiyatları ile İslam tarihi alanında uzmanlaştı. 1882'de Aligarh'a yaptığı ilk ziyaret, ilmî kariyerinde dönüm noktası oldu. Burada Sir Seyyid Ahmed Han ve ünlü felsefe profesörü Dr. Arnold'un çalışmalarından etkilenerek Batı edebiyatı eleştirilerine yöneldi. 1898'de Ahmed Han'ın vefatından sonra Aligarh'tan ayrıldı ve seyahatlere çıktı. Seyahatlerinde edindiği gözlemlerini *Sefername-i Mısır u Rûm u Şam* adlı Urduca eserinde okuyucuyla paylaştı. İstanbul'daki kütüphaneler ve ilmî çalışmalar hakkında da gözlemlerde bulunan Şiblî, Osmanlı ilim geleneğinden büyük bir övgüyle bahsetti. Eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Memûn*, *Siretü-n Nu'mân*, *el-Fâruk*, *el-Gazâli*, *Siretü'n-nebi*.

Prof. Dr. Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi* adlı eserini hazırlarken ön-söz kısmında şöyle der: "Eseri hazırlarken bir yandan İbn Hişam'ın *es-Siretü'n-Nebeviyyesi*, Halebî'nin *İnsânü'l-Uyûn*'u, Ahmed Zeynî Dahlan'ın *es-Siretü'n-nebeviyyesi*, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı, İbn Hacer'in *el-İsabesi*, İbn Abdul'berr'in *el-İstiâbi*, Taberî'nin *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*'i, İbnü'l Esir'in *el-Kâmil*'i, Yakûbî'nin *Tarih*'i, İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyase'si* gibi Arapça ve bunlara dayanarak Osmanlıca ve günümüz Türkçesiyle yazılmış sıhhatli eserlere başvurarak konular hakkındaki sahih rivayetleri derlemeye çalışırken öte yandan tahlili tenkidi türde İslam tarihi tetkiklerinde bulunan mütefekkir ve müelliflerinden yararlandım. Bunlara örnek olarak Şiblî'nin *Asr-ı Saadet*'ini, Süleyman Nedvî'nin *Ashab-ı Kiram*'ını, Cevdet Paşa'nın *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefâ*'sını, (...) sıralamak mümkündür."<sup>4</sup>

Yine Hüseyin Algül'ün hazırlamış olduğu *Âlemlere Rahmet Hz.*

4 Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, C. 1, İstanbul, 1986, s. 9.



*Muhammed* adlı eseri, Hz. Peygamberimiz'in hayatını anlatan eserlerden biridir.<sup>5</sup>

Siyer kitapları çeşitli nitelikleri haizdir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Kronolojik siyer kitapları
2. Tematik kitaplar
3. Roman ya da anlatı tarzı eserler
4. Ansiklopedi tarzı eserler
5. Şiir tarzı eserler

Necip Fazıl Kısakürek'in *Çöle İnen Nur* adlı eseri, anlatı tarzı eserlerin en güzel örneklerinden biridir. Yine onun *Esselâm - Mukaddes Hayattan Levhalar* adlı manzum eseri, şiir tarzı esere en güzel bir örnek teşkil eder. "Kitap bir bakıma na'tlar toplamı, bir bakıma mevlid, bir bakıma da şiirleştirilmiş siyer. Bir mümin şairin, peygamberi, şiir cephesinden anlama ve anlatma çabasının ulaştığı yüksek bir nokta."<sup>6</sup> Eser, Hz. Peygamberimiz'in 63 yıllık ömrüne izafeten 63 şiirden oluşur.

Can Bahadır Yüce, Necip Fazıl'ın bu eseriyle ilgili şu yorumu sunuyor:

"Necip Fazıl, *Çöle İnene Nur*'a bir alt başlık eklemiştir: 'Çöle ve bütün zaman ve mekâna'. Bu alt başlıkta, şairin kendi deyişiyle 'baş eseri'nin ruhunu, yazılış sebebinin okumak mümkün: Necip Fazıl, Efendimiz'in (sas) hayatını klasik bir siyer usulüyle değil bir sanat eseri olarak ortaya koyuyor ve daha çok olaylardan değil durumlardan el alarak anlatıyor. O En Güzel Hayat'ı 'inanmış ve teslim olmuş sanat tavrıyla' dile getiren *Çöle İnen Nur*, unutulmaz bir sofrta betimlemesiyle açılıyor: 'Sofra... Etrafında Allah Resûllerinin dizildiği sofrta... Ve bu sofrada başköşe... Sen!' Necip Fazıl'ın O ve Ben, Kafa Kâğıdı gibi kitaplarını anımsatan bu bölümün benzerlerine kitap boyunca rastlıyoruz. Allah Resulü'nün hayatından bir kesiti anlattığı

5 Hüseyin Algül, *Âlemlere Rahmet Hz. Muhammed*, Ankara, 1994.

6 Mustafa Aydoğan, "Şiirin Ufku Esselâm", *Hece*, S. 97., Ocak 2005, s. 335.

pek çok yerde Necip Fazıl araya giriyor ve bir bakıma, nesrinin en billurlaşmış haliyle O'na (sas) yazılmış en güzel Türkçe metinlerden birini kaleme getiriyor. *Çöle İnen Nur*'da genel çizgileriyle Asr-ı Saadet var, Efendimiz'in peygamberlik vasıfları var, İslam'ın ilk yıllarına ait şaşırtıcı bilgiler var ama bütün bunların yanında Necip Fazıl'ın O'nu bulmakla sonuçlanan manevî yolculuğunun izdüşümleri var. 'Çile' gibi, 'O An' gibi Necip Fazıl literatürüne aşına olanların sık karşılaştığı terimlerin *Çöle İnen Nur*'da bölüm başlıkları olması bundan. Kitabın Abdülhakim Arvasi'ye ithafı da onun niçin Necip Fazıl'ın 'baş eseri' olduğunu işin ehline anlatıyor zaten.

*Çöle İnen Nur*'u öteki siyer kitaplarından farklı kılan nedir? Şöyle diyebiliriz: Kâinatın Efendisi'ne benzersiz bir edep, adını tek başına zikretmeyecek kadar sonsuz bir saygı içerdiği için, Cumhuriyet öncesini bilmiyorum ama çağdaş Türk şiirinde bir şairin (hem de iyi bir şairin) kaleminden çıkan tek siyer olduğu için, okuyana "İnsanlığın Tâci", "Gaye İnsan", "Ufuk Peygamber", "Mahzun Peygamber" gibi yeni tamlamalar öğrettiği için, Efendimiz'in hayatı defalarca yazılmasına karşın bu konuda "sınırı aşma" çabasında olduğu için, Necip Fazıl bunun ilmî bir kitap olmadığını söylese de Allah Resulü'nün soyağacını az rastlanan bir şekilde aktardığı için, başka siyerlerde pek görülmeyen ayrıntılara yer verdiği için, sık sık 'araya girip' Neo-Platonculuktan tasavvufa, Budizm'den şiire kadar pek çok kavramı irdelemesine rağmen asıl konudan kopmadığı için, vakar, hüznün, fikir ve güzellik timsali Hz. Hatice'yi anlattığı yerde "Aşk" başlıklı bir bölüme de yer verdiği için, kıvrak dili, benzersiz teşbihleri için ve kuşkusuz samimiyeti için okunmalı *Çöle İnen Nur*.

Necip Fazıl'ın bu kitapta geçmeyen bir cümlesi var. İnsanlığın 'İftihar Tablosu' için hep, 'O ki, o yüzden varız.' dermiş. Galiba 'bütün zamana ve mekâna' inen Nur'un hakikatini pek az cümle bunun kadar iyi anlatabilir."<sup>7</sup>

Az önce değindiğimiz *Muhammediyye*, *Ahmediyye* ve başta Süleyman Çelebi'nin *Mevlid-i Şerîf*'i olmak üzere diğer mevlid kitapları, şiir türüne örneklerdir.

7 Can Bahadır Yüce, "Siyer Okuma Mevsimi", *Zaman Kitap*, S. 20.

Batı dillerinden yapılan çeviriler arasında üzerinde durmayı önemseydiğimiz en önemli eser, hiç kuşkusuz Muhammed Hamidullah'ın (1908 – 2002) iki ciltlik *İslâm Peygamberi, Hayatı ve Faaliyeti* (*Le prophète de l'islam, sa vie et son œuvre*) adlı eseridir. Fransızca yazılmış olan bu eser, Prof. Dr. Salih Tuğ tarafından Türkçeye iki kez çevrilmiştir. Bu eser, olayları kronolojik olarak anlatması yanında tematik olarak da anlatmaktadır. 1. ciltte; "Giriş", "Başlangıç", "Risalet", "Medine'ye Hicret", "Siyasi-Dinî Hayat; 2. ciltte ise "Özel Hayatı", "Resulullah'ın Gösterdiği Faaliyet ve Ortaya Koyduğu Eser" başlıklı ana bölümler yer almaktadır. Bu eserle ilgili olarak, Doç. Dr. Âdem Apak'ın bir değerlendirmesi vardır. Oradan hareketle özetle şunlar söylenebilir:

"Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* adlı bu eserini kaleme alırken, İbn İshak'ın eserini esas almıştır diyebiliriz. Muhammed Hamidullah'ın gerek dünyada gerekse ülkemizde tanınmasına sebep olan eseri *İslâm Peygamberi'*dir. Muhammed Hamidullah, siyer alanında yazdığı en önemli eser olan *İslâm Peygamberi'*nin başlangıç kısmında, siyer çalışmalarına niçin gerek duyulduğunu açıklamaktadır. Acaba Müslümanlar Hz. Peygamber'in (sav) hayatını niçin öğrenmek, okumak, yazmak ve tetkik etmek istemişlerdir? Veya Hz. Peygamber'in (sav) hayatını bilmek bizler için neden önemlidir? Hamidullah, hem kendi dönemine kadar yazılan eserlerin, hem de bizzat telif ettiği çalışmaların yazılış sebebini ve daha sonra yapılacak aynı mahiyetteki araştırmalara niçin ihtiyaç duyulacağını şu şekilde izah eder: "Allah Resûlü (sav), insanların en şerefliisidir ve kâmil insandır, bu sebeple sadece peygamberliğini kabul edenlerin değil, dünyadaki her insanın onu tanımaya ihtiyacı vardır. Çünkü her ırk, her bölge ve her meslekten birçok insan dünyadan gelip geçmesine rağmen, onun yeri kesinlikle doldurulamamıştır. Dünyada yaşamış olan pek çok kişi unutulmuştur, ancak Hz. Peygamber (sav) zihinlerde hâlâ canlı durmaktadır. Bu sebeple o, tanınmayı ve tanıtılmayı her insandan çok daha fazla hak etmektedir. Ayrıca Müslümanların onu özellikle tanımaları gerekir. Çünkü onun yolu bilinmezse, sünnetini takip etmek ve gerçek anlamda Müslüman olmak mümkün değildir. Hz. Muhammed (sav), Kur'ân'ın insanlara ulaşmasını sağlamış ve inananlar için müstesna bir örnek olmuştur. O, bir peygamber olarak tebliğ ettiği İslâm di-

nini bizzat yaşamış ve ideal anlamda mü'minlik örnekleri sunmuştur. Bu sebeple hayatını bilmek, Müslümanlar için öncelikli gaye ve vazife, hatta zorunluluk olmaktadır.

Resûlüllah (sav), dünyanın hak aleyhine bozulan dengesini yeniden kurmak için gönderilmiştir ve ondan sonra yeni bir elçi/peygamber de gelmeyecektir. Dolayısıyla dünyanın onun gösterdiğinden başka çıkış yolu ve kurtuluş şansı yoktur. Hz. Peygamber'in (sav) çağrısı bir ırk veya zümreye mahsus olmayıp bütün insanlığadır. O, özel nitelikli insanlara değil, ortalama/vasat olanlara hitap etmektedir. Zira Hz. Muhammed (sav) bir insan, bir kul olarak hayatın (sıradan insanın yaşadığı) bütün tezahürlerini yaşamış ve her alanda örnek alınabilecek mükemmel davranışlar sergilemiştir.

Siyer ilminin temel kaynakları Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in (sav) hadisleridir. Dolayısıyla bu kaynaklardan herhangi biri ihmal edilerek siyerin yazılması mümkün değildir. Ancak bunlar, siyer telifi için gerekli olmakla birlikte, yeterli de değildir. Her şeyden önce siyer müellifinin, sıradan bir biyografi yazarından farklı olması gerekir. Hz. Peygamber'in (sav) hayatını tetkik edecek kişi; samimi, derin bir anlayış sahibi, önyargısız ve tarafsız olmalıdır. Bundan başka siyer yazarı, Hz. Peygamber'in (sav) yaşadığı ülkenin önceki dönemini, ayrıca devrin beynelmilel tarihini bilmek durumdadır. Onun sosyoloji, edebiyat, askerlik gibi yan bilim ve sanatlarda yeterli derecede malumat sahibi olması da gerekir.

Hz. Peygamber'in (sav) hayatını tetkike başlayan kişi, her şeyden önce Kur'ân ve hadis ilimlerine vakıf olmalıdır. Arap edebiyatı hakkında, özellikle şiir alanında yeterli seviyeye ulaşmalı, kitabeleri tetkik edip onlar hakkında değerlendirmeler yapabilmelidir. Ayrıca o, sadece Hicaz merkezli bir tarih malzemesiyle yetinmeyip, Hicaz ile doğrudan veya dolaylı ilişkili olan çevre ülkelerin o dönemden kalan kroniklerinden ve kalıntılarından da istifade etmelidir. Meselâ Çin, Habeşistan, Mısır, Bizans, İran ve Hindistan'dan Hz. Peygamber'in (sav) yaşadığı dönemin görünüşünü -dışarıdan gözlem olarak- tespit edebilmelidir.

Siyer yazarı, ilk siyer müellifi olarak bilinen İbn İshak başta olmak üzere, ilmî seleflerinin eserlerinden ziyadesiyle istifade etmeli, ayrıca muazzam bir bilgi birikimi sunan ensâb kitaplarından en iyi şekilde yararlanmalı, Ya'kûbî, Dineverî ve Taberî gibi siyer ko-

nularında önemli bilgiler aktaran umumî tarih kaynaklarını da ihmal etmemelidir. Nihayet siyer müellifi, bahsedilen kaynak eserlere ilave olarak, daha sonraki dönemlerde gerek doğuda, gerekse batıda neşredilen, hem Müslümanlar tarafından yazılmış, hem de müsteşriklerin telif ettikleri siyer ile ilgili eserlerden mutlaka haberdar olmalı ve bunları tetkik etmelidir.

Muhammed Hamidullah, siyer çalışmalarında önceki dönemlerden kendisine ulaşan rivayetler ile iktifa etmeyip, tarihçilerin çokça ihmal ettikleri şahsî gözlem metodunu kullanmıştır. Geçmişte bir kereliğine yaşanmış tarihî hadiselerin gözlenebilmesi mümkün değildir. Ancak konu edinilen olayların meydana geldiği mekânları (şayet buralar hâlâ korunabilseyse) tekrar inceleme imkânı her zaman vardır. Bu sayede, gerçekleştiği rivayet/iddia edilen olayların, gözlenen mekânsal imkânlarla meydana gelip gelemeyeceğine dair kanaat izhar etmek mümkün olur. Hamidullah, bu metodu, siyer alanında yazdığı eserlerinde en güzel şekilde uygulamıştır. Meselâ, Bedir Savaşı'nın gerçekleştiği alanı bizzat incelemiş, savaşı krokiler yardımıyla aktarmıştır. Uhud, Hendek, Hayber savaşları ve Mekke'nin fethini de benzer şekilde sunmuştur. Müellif, Hendek Savaşı krokisini, ziyaret ettiği dönemdeki yerleşim mekânlarıyla iç içe göstererek, savaşın gerçekleştiği alanı farazî bir şekilde değil, kendisinin inceleme yaptığı dönemdeki gerçek boyutlarıyla tanıtmaya çalışmıştır. Ayrıca gözlem yaptığı tarihî mekânların, incelediği zamandan kendi gözlem tarihine kadar (1930-1950) geçen dönemdeki değişimlerinden ve ziyareti esnasındaki özelliklerinden de bahsetmiştir. Nitekim müellif, Uhud Savaşı'nın yapıldığı mekânı ziyareti esnasında, o dönemde bölgede hangi kabile mensuplarının yaşadığına dair güncel bilgiler verir. Benzer tespitleri gözlem yapma imkânı bulduğu Taif ve civarı ile Huneyn bölgesi hakkında da yapar. Hamidullah, Nur Dağı ve Hira mağarasını defalarca tetkik etmiş ve buralar hakkındaki gözlemlerini aktarmıştır. Bu esnada karşılaştığı bölge sakinlerine, oranın eski tarihi ile ilgili sorular sorarak, araştırmasında yerel kültürün kaynaklarından ve bölge sakinlerinin gözlem ve bilgilerinden de istifade etmiştir.

Muhammed Hamidullah, eserlerinde siyer kaynaklardan bilgiler aktarmak suretiyle hadiseleri değerlendirirken, zaman zaman

şahsî gözlemleriyle tarihî bilgileri karşılaştırmış ve bu hususta gözlemlerine daha çok itibar etmiştir. Müellif bu tavrını “Bütün belgeler yararlıdır ama hiçbir rapor, kişisel gözlemle bir değildir” sözleriyle dile getirir. Onun bu yönünü Uhud Savaşı ile ilgili değerlendirmelerinde bulmak mümkündür: Hamidullah, pek çok kişinin Uhud Dağı’nın arkasında bir geçit olduğunu ve geçidin doğruca Hz. Peygamber’in (sav) savaş esnasındaki karargâhına açıldığını, bu sebeple okçuların yerlerini terk etmesi sebebiyle Müslümanların bu savaşta zor anlar yaşadığının kaynaklarda zikredildiğini ifade ettikten sonra, kendisinin burayı hem 1932 hem de 1939’da defalarca incelediği ve bizzat dağa tırmandığı halde, böyle bir geçide rastlamadığını, dolayısıyla Halid b. Velid’in dağın arkasından saldırmasının mümkün olmadığını, ancak 10 kilometre kadar bir mesafeyi aşp etrafını dolaşarak Müslümanlar üzerine hücum etmesinin daha yüksek bir ihtimal olduğunu ifade etmektedir.

Siyer alanında yazılmış kitaplar, konularını genelde dar çerçeveli olarak Hz. Peygamber (sav) odaklı olarak ele almışlardır. Bu tür eserlerin başlangıç kısmında, İslâm öncesi dönem Mekke’si ve Kâbe hakkında kısa bilgiler verilmekte, ardından Hz. Peygamber’in (sav) soyu ile ilgili özet malumat aktarılmakta, daha sonra onun özel hayatı ve peygamberlik faaliyetlerine geçilmekte, akabindeki olaylar da Hz. Peygamber’in (sav) şahsî faaliyetleriyle ilgili oldukları derecede zikredilmektedir. Hamidullah ise siyer konularını çok daha geniş çerçeveli ele alır. O, sadece Mekke veya (biraz daha geniş şekilde düşünülürse) Mekke-Medine-Taif üçgeni değil, bütün bir Hicaz ve Arap yarımadası merkezinde bir siyer takdimi yapar. Hatta zaman zaman bu sınır da aşıp Asya, Avrupa ve Afrika kıtaları arasında bağlantı sağlayan, Bizans, İran ve Habeş ile kültürel, dinî, siyasî, ticarî ve askerî ilişkileri bulunan bir Arap yarımadası perspektifiyle Hz. Peygamber’in (sav) faaliyetlerini inceler. Müellif, bu bakış açısıyla Hz. Peygamber’i (sav) dünyanın bütün bu bilinen bölgelerine (sadece Mekke veya Hicaz değil) gönderilen bir peygamber olarak görür ve onun nübüvvetini bir şehrin veya bir bölgenin değil, o günün dünyasının en önemli olayı olarak kabul eder. Hamidullah bu bakış açısıyla meselâ Bedir Savaşı’nı sadece Mekke-Medine arasında veya Medineli Müslümanlarla Mekke müşriklerinin iştirak ettikleri bir çatışma ya da Hicaz’ın bir iç meselesi olarak

görmeyip, bunun uluslararası boyutuna dikkat çekerek savaşın Habeşistan'daki yansımalarına işaret eder. Benzetmek mümkün olursa Hamidullah, siyer konularını sadece Hz. Peygamber (sav) odaklı bir sanal kameradan izlemek yerine, Hz. Peygamber'i (sav) ve çevresini en merkeze almakla birlikte, hadiseleri, çevre ülkelerdeki yankılarını da gözlemleyebilecek şekilde çok daha geniş çerçeveli bir perspektifle sunmaya çalışır.

Hamidullah'ın ortaya koymaya çalıştığımız siyer metodu, *İslâm Peygamberi* adlı eserinde müşahhas hale gelmiştir. Nitekim müellif, eserinin başlangıç kısımlarında Hz. Peygamber'in (sav) soyu ve Mekke'nin siyasî hayatına geçmeden önce, o dönemin dünyası hakkında muhtasar ama ihatalı malumat aktarır. Bu bahiste zikri geçen coğrafi bölgeler Çin, Hindistan, Türkistan, Moğolistan, Bizans, İran ve Habeşistan'dır. Hamidullah, bu bölgelerdeki siyasî, içtimaî ve dinî görünümünün bir panoramasını sunduktan ve bölgelerin hususî problemlerini zikrettikten sonra, yeni bir dünya düzeni ve dinî öğretiyeye ihtiyaç duyulduğunu şu ifadeyle dile getirir: "İşte insan o devirde, bunların (doğru ve gerçek) kendisine yeniden söylenilmesine ve yeni baştan kendisinin sadece bir takım haklara sahip değil, aynı zamanda karşılıklı vazifelerle de yüklü bulunduğu ve hayatında işlemiş olduğu fiil ve hareketlerinden mes'ul ve bunların hesabının mutlaka bir gün vereceğine dair yeni baştan bir öğretime tabi tutulmaya muhtaçtır."

Bu ifadeleriyle sadece Hicaz'ın değil, bütün dünyanın bir mübelliğe ihtiyaç duyduğuna işaret eden Hamidullah, önce tebliğ için en uygun olan mekânı aramaya çalışmış ve bu mekânda olması gereken coğrafi, sosyolojik hususiyetleri saydıktan sonra buna en uygun merkezin genelde Arap yarımadası, özelde de Mekke olduğunu ileri sürmüştür. Müellif, Mekke'nin neden tebliğ merkezi olarak seçildiğini aklı delillerle izah etmesinin ardından bu göreve Hz. Peygamber'in (sav) seçilmesinin sebeplerini de aynı şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Hamidullah, siyer alanındaki bu orijinal değerlendirmelerinden sonra klâsik siyer eserlerinin genellikle ilk konusu olan Mekke'nin tarihi ve Hz. Peygamber'in (sav) soyunun zikrine geçmiştir.



## Kronolojik Metoddan Sistematiik Metoda Geçiş

Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* isimli eserini iki kısımda ele almıştır. Birinci kısımda (tercümenin ilk cildi) siyerin siyasî konularını, ikincisinde ise kültür ve medeniyet bahislerini incelemiştir. Her iki bölümde de siyer bahisleri klâsik siyer kitaplarının aksine kronolojik değil, sistematiik olarak sunulmuştur. Başka bir şekilde söylemek gerekirse, eserde farklı kategorilere ayrılan konular, kendi içlerinde kronolojik olarak işlenmiştir. Meselâ Medine'ye hicret sonrasında gerçekleşen ve Siyasî-Dinî Hayat başlığıyla aktarılan hadiseler, Kureyşliler, Ehabiş Kabileleri, Habeşliler, Mısırlılar, Bizanslılar, İranlılar, Yarımada'daki Diğer Araplar, Yahudiler, Medine Dışındaki Yahudiler, Hristiyanlar ile ilişkiler şeklinde tasnif edilmiş, ardından bu kategoriler kendi içinde kronolojik bir şekilde sunulmuştur.

Eserin ikinci kısmı (cildi) de benzer özelliklere sahiptir. Müellif burada zamanımızdaki ilim tasniflerine göre kültür ve medeniyet tarihi konularına dahil edilebilecek siyer bahislerini ele almıştır. Bu kısımda Hz. Peygamber'in (sav) dinî, ahlâkî ve içtimaî sahadaki eğitim, öğretim ve uygulama faaliyetleri incelenmiştir. Bu başlık altında ibadet ve eğitim tarihi, özellikle ilmî faaliyetler konu edilmiş, ayrıca devletin tanımı, kuruluşu, kuramsallaşması, yetkisi, sorumlulukları ve fonksiyonları üzerinde tespit ve değerlendirmeler aktarılmış, adlî sistemin kuruluş ve yönetilmesi, iktisadî ve askerî teşkilatların işleyişi, diplomatik hayatın başlangıcı ve gelişmesi ile Hz. Peygamber'in (sav) siyaset sisteminin temel prensipleri örneklerle sunulmuştur. Mimarî ve şehircilik faaliyetleri de bu bölümde kendisine yer bulmuştur. Eserin son kısımlarında ise sosyal hayat üzerinde durulmuş, yani siyerin sosyal tarih alanına giren hayat görüntülerine yer verilmiş ve nihayet Hz. Peygamber'in (sav) vefatı ve akabinde gerçekleşen hilafet meselesinden bahisle eser tamamlanmıştır.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Muhammed Hamidullah geçen asrın en büyük İslâm alimlerinden birisi olarak, özellikle Hz. Peygamber'in (sav) tanınması ve tanıtılmasında, yani siyer ilmi sahasında önemli bir misyon üstlenmiş ve bu alanda kıymetli eserler vermiştir. Sadece eserlerinin sayısı ve çeşitliliği değil, muhtevaları da dikkate alındığında, onun siyer/İslâm tarihi alanına önemli açılımlar ve alternatif sunum metotları kazandırdığı açıkça görülür.



Onun siyere getirdiği en önemli yeniliklerden birisi de mucize merkezli peygamber takdiminden, insanî odaklı ve dinî öğreti merkezli bir peygamber takdimine geçiştir. Muhammed Hamidullah'ın aynen hukuk, hadis, tefsir sahalarında olduğu gibi, bu alandaki eserleri de hem metot hem muhteva açısından daha sonra telif edilecek eserlerin öncüsü ve araştırmacıların ilham kaynaklarından biri olmaya devam edecektir.

Muhammed bin İshak, meğazi ilminin kurucusu olarak kabul edilir. Birçok tarih ve siyer âlimi, onun kitabını temel olarak kabul etmiştir. Hicretten sonra 153 yılında vefat eden İbni İshak'ın bilinen eseri *el-meb'asü ve'l-megazi'*dir. Bu eserin önemli bölümünü kitabının kaynağı yapan İbni Hişam, siyer ilminin en güvenilir eserini yazmıştır. İbn İshak'ın bu eserinin kaybolduğu zannedilirken eser, Fas'taki bir kütüphanede bulundu ve İslâm kültür mirasına kazandırıldı. Türkçeye Sezai Özel tarafından çevrilen bu eseri Muhammed Hamidullah yayına hazırladı. Eser, 1988 yılında Akabe Yayınları arasında yayınlanmıştır."

\* \* \*

Muhammed Hamidullah'ın eserinin dışında, Martin Lings'in, *Hz. Muhammed (sav)'in Hayatı* adlı eseri, zikre değer bir eserdir. 2005 yılında 98 yaşında vefat eden İngiltereli Müslüman düşünür Martin Lings'in *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* adlı kitabı... İlk olarak 1983 yılında yayımlanan kitap, bugün bütün dünyada en çok satan siyer kitapları arasında yer alıyor. Kitap, "İlk Kaynaklara Göre Hz. Muhammed'in Hayatı" başlığıyla ve Nazife Şişman'ın başarılı çevirisiyle Türkçe'ye de kazandırılmıştı. Metin Karabaşoğlu'nun, bu eserle ilgili yapmış olduğu yorum, özetle şöyle: "Martin Lings'in bu en önemli eseri, içeriği ve üslubu ile bir değer taşıyor. Lings, modern zamanların her Batılı gencinin yaşadığı hayat sürecini yaşamış. Yirmili yaşlarda İslâm'ı seçen Martin Lings, diğer adıyla Ebubekir Siraceddin'in Oxford Üniversitesi'nde hem İngiliz dili ve edebiyatı, hem de Arap dili ve edebiyatı eğitimini aldığı, on iki yıl Kahire Üniversitesi'nde özellikle Shakespeare üzerinde yoğunlaşmak üzere İngiliz edebiyatı üzerine dersler verdiğini, British Museum'un Doğu Elyazmaları bölümünün uzun yıllar

müdürlüğünü yaptığını da belirtelim. Edebiyat ve İslâmî metinler üzerine bu uzmanlığının yanı sıra, 'şair' olduğunu da.

Kitap, bir Batılının yazmış olması itibarıyla, Batıların ve Batılaşmış Doğulu ruhların algı ve ihtiyacına denk düşen bir kurguya sahip. Bölümlerin mümkün merteye kısa tutulması; "Çöl" başlıklı sekizinci bölümde olduğu gibi, dünyanın faniliği gerçeğinin mütahiş bir ustalıkla metnin içine yerleştirilmesi; sahabilerin ihtida süreçlerinin, nazil olan âyetler ve yaşanan enfüsî sorgulamalar eşliğinde başarılı bir sûrette yansıtılması, bu sırdan olsa gerek. Diğer taraftan, Lings'in kitabı, bir taraftan bir araştırmacının titiz ve sahipsiz malzeme seçimini ve aynı zamanda, bir edebiyatçının bu malzemeyle ustalıkla işleyebilme yeteneğini yansıtıyor."

Karen Armstrong'un *İslam Peygamberinin Biyografisi Hazreti Muhammed* adlı eseri, 1991'de Selim Yeniçeri tarafından Türkçeye çevrildi ve Koridor Yayıncılık tarafından İstanbul'da yayımlandı.

Maxime Rodinson'un *Hazreti Muhammed* adlı kitabı, 1960'ların sonunda ve 1970'li yıllarda, özellikle sol-aydın çevrelerde ilgi devşirmişti. Kitabı 1968'te Attilâ Tokatlı çevirisiyle Gün Yayınları basmıştır. Rodinson'un kitabı, İslam'a cahilce ve oryantalistçe yaklaşan eserlere iyi bir örnek teşkil eder. Yaklaşık 300 sayfalık kitapta, bilimsellik kisvesi altında doğruluğu kesin bazı bilgileri bile şüpheli göstermektedir Rodinson. Tarihselcilik tuzağına düşmekte ve İslam literatürüne uzaklığı ölçüsünde vahim hatalar yapmaktadır. Vahye ilham demek, Kur'ân-ı Kerîm'in 'şiiir' olduğunu iddia etmekte, bazı önemli hadiseleri "hiçbir değeri olmamakla" itham etmektedir.

R.V.C. Bodley'in kitabı, Türkçede ilk baskısını 1949'da yapmış. Nebioğlu Yayınevi, Osman Nebioğlu çevirisi... Eser, Hıristiyan Bodley'in Müslüman topluluklar arasında geçirdiği 17 yılın bir ürünü. Yazar, kitaba temel olan bilgilerini genellikle "kulaktan dolma" biçimde edindiğini söylüyor.

Emile Dermenghem'in kitabını ilk olarak Maarif Vekâleti, 1930 yılında Reşat Nuri'nin çevirisiyle yayımlamış. *Muhammed'in Hayatı* adlı kitap ne yazık ki önyargılarla malûl. Dermenghem, kitabını bir roman biçiminde kurgulamış.

Lord John Davenport'un *Hazreti Muhammed ve Kur'ân-ı Kerîm* adlı kitabı, Batı'daki olumlu İslam imajına katkı yapan bir kitap olarak bilinir.

Mahmud Şakir'in siyeri *Peygamberimizin Hayatı*, Türkçede 1994 yılında yayımlanmış. Riyad Üniversitesi Tarih Kürsüsü eski hocası olan Şakir, Efendimiz'in hayatını dört bölümde incelemektedir. Ferit Aydın'ın çevirisiyle Türk okuruna ulaşan kitapta yazar, kronolojik bir sıra takip etmekte titizlik göstermediğini söylemektedir. Bazı olayları naklederken araya girip yorumlar yapma ihtiyacı da duymaktadır.

Muhammed Hüseyin Heykel'in, iki cilt halindeki eseri zengin kaynakçası ve özellikle peygamberlik öncesi döneme dair verdiği geniş bilgilerle öne çıkar. Bu eser, Hz. Peygamber'in hayatını, onun mücadelesini ve güzel ahlâkını gözler önüne sermektedir. Eser, yazıldığı tarihten bu yana, metodolojik açıdan siyer literatürü içerisinde ayrıcalıklı bir konumun sahibi olmuştur. Bu çalışmasında yazar, olayları belli bir kronolojiye göre düzenlemek, olaylar arasında mantıklı bir bağ kurmak açısından büyük bir başarı sergilemiştir. Bu bakımdan eser, olayların nedenlerini, sonuçlarını ve hikmetini açıklarken benzersiz bir anlatım ortaya koymuş, güçlü bir yorum geliştirmiştir denilebilir.

Abdurrahman Şarkavi'nin eseri *Özgürlük Peygamberi*, ilmî bir eser olarak değil, anlatı tarzı bir sanat eseri olarak değerlendirilmelidir.

Annemarie Schimmel'in (1922–2003) *Hz. Muhammed* adlı eseri, Hz. Muhammed'e İslam inancında gösterilen hürmetin kitabı... Annemarie Schimmel, Hz. Peygamber'in doğumu şerefine yapılan kutlamaları, O'nun göklere yolculuğunu, isimlerini ve mucizelerini; günlük hayatta "güzel örneğin" nasıl izinden gidildiğini ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Schimmel'in kitabı, Hz. Peygamber'in menkıbelerini, mucizelerini, isimlerini ve miracını konu eden bölümlerden oluşmaktadır. Kadı İyaz, İbn-i Arabî, Mevlânâ, Sa'di, Feridüddîn Attar, Yûnus Emre, Süleyman Çelebi ve Bayezid Bestamî gibi mutasavvıfların görüşlerine sık sık atıfta bulunan yazar, yaptığı özgün tespitlerle dikkat çekmektedir.

Anne-Marie Delcambre'in hazırladığı ve tarafımızdan çevrilen *Allah'ın Resulü Hz. Muhammed* adlı eser birçok görsel malzeme, minyatürler ve fotoğraflarla zenginleştirilmiş bir eserdir. 1999'da Yapı Kredi Yayınları arasında çıkmıştır.

Bu arada Ünlü Rus Yazarı Tolstoy'un *Hz. Muhammed* adlı eseri, Rusçadan Azeri Türkçesine, oradan da Türkçeye Arif Arslan tara-

ından çevrilmiştir. 2005'te Karakutu Yayınları arasında yayımlanmıştır.

Said Havva'nın, *Er-Rasûl Hazreti Muhammed* adlı eseri Hz. Peygamber'in hayatının kronolojik bir dökümü değil, peygamberliğin delillerle ispatlanması düşüncesiyle kurgulanmıştır. Said Havva, Hz. Peygamberimiz'in faziletlerini, insanlığın en üstünü olduğunu ve peygamberliğinin insanlığa kazandırdıklarını inceden inceleme anlatmaktadır.

Şirazlı Ataullah bin Fazlullah tarafından *Ravzatü'l-Ahbab fi Siyeri'n-Nebi ve'l-Ashab* adıyla Farsça yazılan eser ise oldukça beğenilmiş ve yaygınlaşmış olmalı ki yazıldıktan 150 yıl kadar sonra Osmanlı Türkçesi'ne çevrilir. Türkçe çeviriye, Benlizade Mahmut Efendi, kısaca *Ravzatü'l-Ahbab* adını vermiştir. Osmanlı coğrafyasında siyer konusunda derin izler bırakan *Ravzatü'l-Ahbab*, nihayet, ilk Türkçe çeviriden 308 yıl sonra, yeniden Türk okurunun istifadesine sunulmuş oldu. *Sevgili'nin Bahçesi* adıyla Ramazan Balcı tarafından hazırlanan ve yayımlanan ve 2. baskısı Gelenek Yayınları arasında çıkan bu eser, *Ravzatü'l-Ahbab*'ın birinci bölümünden oluşmaktadır ve Hz. Peygamberin nesebi, doğumu, sireti ve aile hayatına dair bilgiler ihtiva etmektedir. *Ravzatü'l-Ahbab*'ın Hulefa-i Raşidin ve Ashab-ı kiram hakkındaki ikinci bölümü ise *En Sevgili'nin Dostları* adıyla Nesil Yayınları tarafından daha önce yayımlanmıştır.

Leylâ Azzam ve Ayşe Gouverneur tarafından *The life of the Prophet | Hz. Muhammed'in Hayatı* başlığıyla, İngilizce ve Türkçe karşılıklı metin olarak iki dilde yayımlanan eser ise Ağaç Yayıncılık tarafından 1992 yılında yayımlanmıştır. Daha çok çocuklara ve gençlere yönelik hazırlanmış bir eser görünümündedir.

Ansiklopedi türü eserlere örnek olarak İnkılab Yayınları tarafından 1988'de altı cilt halinde yayımlanan ve bir heyet tarafından Türkçeye çevrilen *Sîret Ansiklopedisi*'ni gösterebiliriz. "Bu ansiklopedik çalışma, Hicretin 1400. yılı kutlamaları münasebetiyle *Sîret Ansiklopedisi* adı altında, O'nun örnek hayatını insanlığa sunmak gayesiyle meydana getirildi. Çalışmada Resulullahın hayat tarzı vurgulanarak, hayatının muhtelif sahalarına ışık tutulmakta ve böylece insanlara O'nun örnek hayatından, iyiliğinden takva ve faziletlerinden faydalanma imkânı verilmektedir.

Bu eserde, geniş bir İslam kültürü çerçevesinde Hz. Peygam-

ber'in hayatı bütün yönleriyle ele alınmakta, konular tasnif edilerek ayrıntılarıyla sunulmaktadır. Kronolojik bir tarih kitabı veya alfabetik bir ansiklopedi olmayışı istifadede kolaylık sağlamaktadır. Bu ansiklopedi, bir müracaat kitabı olduğu gibi elden bırakmadan okunabilecek bir özellik de taşımaktadır.

Ali Himmet Berki ve Osman Keskioglu tarafından 1956 yılında hazırlanmış olan *Hatemü'l Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı* adlı eser ise daha sonra defalarca basılmış oldukça önemli bir çalışmadır.

Prof. Dr. Ahmet Lütfi Kazancı, altı cilt halinde Hz. Peygamberimizin hayatını kaleme almıştır.<sup>8</sup> *Saadet Devrinden, Özlenen Şafak, Aydınlıklara Doğru, Doğuş, Yükseliş, Guruba Yaklaşırken, Kavuşma*. Bu eser, kaynaklara dayalı anlatı tarzına güzel bir örnektir.

Mustafa İslâmoğlu'nun *Üç Muhammed İki Tasavvur Bir Gerçek* adıyla yazdığı eser, Düşün Yayıncılık tarafından 2000 yılında yayınlanmıştır. "O kimileri için, arkasından gözyaşı dökülen tatlı bir anı olmuştur. Onlar onun hatırasıyla yaşamayı, kendisiyle yaşama-ya tercih ederler. Onlar onun arkasından ağlamayı, onu önlerinde görmeye tercih ederler. Onlar onun sakalını ve hırkasını, misyonundan daha fazla severler. Ondaki bir efsane gibi söz etmeyi, birlikte yaşanan bir "dost" olmaya yeğ tutarlar. Daha başka kimileri için ise, o tarihin konusudur. O, bir "iletişim aleti" gibi ilahi mesajı iletmiş ve misyonunu tamamlamıştır. O, bugüne taşınamaz. Biz onunla, tarihi bir değer olarak ilişki kurabiliriz. Kur'ân içinse o, hayatın aktif, kurucu ve inşa edici bir öznesidir. Misyonu ölümsüz olandır. Kur'ân, onu çağa taşımak için çırpınır. O'nun tarihe hap-solmasını önlemek için onunla ilgili tarihsel olayları müminin yü-reğine, imanına, ibadetine taşır. Kur'ân müminin hayatında onu güncel kılmak için ne gerekiyorsa yapar. Kur'ân'ın bak dediği yer-den bakanlar ise onu "üretmek" için çaba harcarlar. Kur'ân'da onu, onda Kur'ân'ı görürler. O'nu Kur'ân'la, Kur'ân'ı onunla tanırlar. Kur'ân'a onun aynası, ona Kur'ân'ın aynası gibi bakarlar. Çünkü onlar, onun risalet mirasına ihanet etmekten korkarlar." Arka kapak yazısında yer alan bu ifadeler kitap hakkında ilk ipuçlarını vermektedir.

Casim Avcı'nın kaleme aldığı *Muhammedü'l-Emin* adlı kitap, Hz.

8 Ahmet Lütfi Kazancı, *Saadet Devrinden*, Semerkant Yayınları, İstanbul, 2002.

Peygamberimiz'in çocukluğu, gençliği ve aile hayatıyla ilgili ilk müstakil kitap olma özelliğini taşımaktadır. Prof. Dr. Hayrettin Karaman, bu eser hakkında şunları söylemektedir: "Bu kitap, Hz. Peygamber'in henüz vahiy almaya başlamadan önceki kırk yıllık hayatını daha önceki siyer kitaplarından farklı olarak ilk defa müstakil bir başlık altında inceliyor. Peygamberimiz'in çocukluğunun, gençliğinin ve ilk evlilik yıllarının geçtiği bu dönem, onun câhiliye toplumunda inanç ve davranışlarıyla tam bir erdem mücadelesi verdiği, böylece el-emin (güvenilir insan) sıfatını aldığı yıllardır. Kitap bize Peygamberimiz'in üstün şahsiyetinde erdemli ve güvenilir bir insanın nasıl olması gerektiğini anlatıyor. Bu bakımdan okunmasını tavsiye ediyorum." Bu eser, 2008 yılında Hayykitap Yayınları arasında yayınlanmıştır.

Prof. Dr. İbrahim Sarıçam'ın *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* adlı eseri de zikredilmesi gereken eserlerdendir. Eser, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında 2002 yılında basılmıştır. Yazar, ön-sözde şunları ifade ediyor:

"Kaynaklarımızın başında Kur'ân-ı Kerîm gelmektedir. Hz. Peygamber'in hayatı, Kur'ân-ı Kerîm'den bağımsız düşünülemez. Onda Peygamberimiz dönemindeki savaşlar, antlaşmalar, Yahudilerle, Hıristiyanlarla, münâfıklarla ve bedevîlerle ilişkiler, hicret, Hz. Peygamber'in hayatı ve eşleri, beşerî yönü, peygamberliği, yetki ve sorumlulukları, kendisine yönelik uyarılar, teselliler vb. konularda bol miktarda bilgiler yer almaktadır. O nedenle kaynaklarımızın başında Kur'ân-ı Kerîm'e yer verdik. Çünkü Vâkıdî ve İbn Hişâm gibi en eski siyer müellifleri bile bu hususu ihmal etmemişler, kitaplarında pek çok olayın ve özellikle gazvelerin Kur'ân-ı Kerîm'e yansımaları konusuna özel bölümler ayırmışlardır. Biz de bir konuyu ele alırken Kur'ân-ı Kerîm'in o konuyla ilgili âyet veya sûrelerinden geniş ölçüde faydalandık.

İkinci temel kaynağımız hadis külliyyâtıdır. Bu kitaplarda Hz. Peygamber'in hayatının ve kişiliğinin tüm yönleriyle ilgili olan, hattâ siyer-meğâzî ve genel tarih kitaplarında bulunmayan bilgiler yer almaktadır. Hadisleri kullanırken de metnin tam çevirisi yerine çoğu defa ifade ettiği anlamı vermeyi tercih ettiğimizi burada belirtmek istiyoruz.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadis kitaplarının dışında en eski siyer-meğâ-

zî kitaplarıyla, genel tarih kitaplarının ilgili bölümleri başlıca kaynaklarımızı oluşturmaktadır. Bu arada, en eski sîret müelliflerinden Mûsa b. Ukbe'nin eserinden istifade eden İbn Abdilber, İbn Seyyidinnâs ve aynı zamanda olayları mükemmel bir şekilde tasvir eden Makrîzî gibi muahhar müelliflerin siyerle ilgili kitaplarından istifade etmeyi de ihmal etmedik. Bu kaynaklar önemlidir. Çünkü Mûsa b. Ukbe'nin kitabı adı geçen müellifler tarafından kullanılmış, ancak daha sonra kaybolmuştur.

Bu arada, son zamanlarda Hz. Peygamber'in hayatını veya hayatının ve şahsiyetinin çeşitli yönlerini ele alan kıymetli araştırmalar yapıldığını da belirtmek gerekir. Bu sahadaki kıymetli tebliğleri ihtiva eden Türkiye Diyanet Vakfı'nın düzenlediği Kutlu Doğum Sempozyumlarını ve Ebedî Risâlet Sempozyumu'nu burada örnek olarak hatırlatmak isteriz. Ayrıca Mevlânâ Şiblî ve Muhammed Hamidullah gibi ciddi araştırmacıların eserlerini ve bu arada farklı bakış açılarını yansıtmak amacıyla Hz. Muhammed hakkında Batı literatüründe yer alan araştırmaları ihmal etmedik.

Bu eserleri kullanırken gerekli gördüğümüz durumlarda okuyucuyu aydınlatmak amacıyla atıfta bulunduğumuz araştırmalar hakkındaki kanaatimizi dipnotlarda kısaca verdik. Keza, özellikle bazı kısımları kaleme alırken, çağdaş yazarların konumuzla ilgili görüşlerini de dikkate aldık. Çalışmamızı bir tartışmalar dizisi haline getirmek istemedik. O nedenle çağdaş siyer yazarlarının eserlerinde gördüğümüz ve bizce hatalı olan hususlara cevap yetiştirmek gibi bir hedefimiz olmamıştır.

Kitabımızı klasik tarzda "Hayatı", "Kişiliği" gibi iki veya üç temel bölüme ayırma yerine, birbiriyle bağlantılı konuları ardarda sıralayarak ana başlıklar altında hazırladık. Hicret'e kadarki kısmı kronolojik olarak vermek daha uygun olduğundan o dönem için bu metodu uyguladık. Fakat Medine dönemini ele alırken konuları sistematik bir şekilde sunduk. Kendi içinde kronolojik olarak işlemeye müsait olan "Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Müşrikler" ve "Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Hristiyanlar" gibi bölümleri de o şekilde yazdık. Bunun yanında bölümler arasındaki bağı korumaya ve birinden diğerine yumuşak geçiş yapmaya özen gösterdik. Duru, anlaşılır ve akıcı bir üslup kullanmaya ve genel kabul gören yazım kurallarına uymaya çalıştık.



Çalışmamızı temel kaynaklarda Hz. Muhammed (s.a.s.)'in faaliyetlerini, sözlerini ve davranışlarını izlemek suretiyle kaleme aldık. Başlıkları tespit ederken ve olayları işlerken onu merkez aldık ve onun davranışlarını yansıtan malzemeyi değerlendirmeye çalıştık. Hedefimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)'in târihî kişiliğini, bu kişilik çerçevesinde gerçekleştirdiği faaliyetleri ve örnek davranışlarını bugünkü kuşağa en doğru bir şekilde aktarmaya gayret göstermek ve onun şahsında İslâm'ı anlatmaya çalışmaktır."

### Şemâil Kitapları

Endülüslü İslam âlimi Kadı İyaz tarafından yaklaşık bin yıl önce kaleme alınan *Şifâ-i Şerif*, (*Eş-şifa bi Ta'rif-i Hukuki'l-Mustafa*) şemâil kitapları konusunda önemli bir yeri haizdir. Bu eser Naim Erdoğan ve Hüseyin S. Erdoğan tarafından tercüme edilmiş ve 1975 yılında Bedir Yayınları arasında yayınlanmıştır.

Hız. Peygamber'in şemâili, davranış örnekleri, olaylar karşısındaki tutumları ve belli başlı özelliklerini ele alan eserin başlıca özelliği hadisler, ayetler ve çeşitli sahih rivayetlerin ilgili konu başlığı altında (Hız. Peygamber'in vefakârlığı, zühdü, şecaati vb.) sınıflandırılarak belli bir bütünlüğe sahip olmasıdır.

Prof. Yaşar Kandemir, Hız. Peygamber'i anlatmak için neden *Şifâ-i Şerif* kitabını esas aldığı şeklindeki soruya şu şekilde cevap vermiştir:

"*Şifâ-i Şerif*, Peygamber Efendimiz'i anlatmak için bugüne kadar yazılmış olan en mükemmel eserdir. *Eş-Şifâ bi Tarîf-i Hukuki'l-Mustafa* kitabın tam adıdır. Peygamber Efendimiz'in hayatını değil de Allah Teâlâ'nın ona verdiği lütufları, maddi-manevi yücelikleri, Kur'ân-ı Kerîm'in özelliklerini, Peygamber Efendimiz'e bağışlanan mucizeleri ve ona karşı bu ümmetin görevlerini anlatıyor bu kitap. Peygamber Efendimiz'i en geniş şekilde anlatması ve anlatırken de Kur'ân'ı ve hadisleri esas alması itibarıyla *Şifâ'yı* tercih ettik. Hız. Peygamber'i en güzel şekilde tanıtmayı ve insan ruhunun onu tanıyıp yükselmesine vesile olması onun en önemli özelliğidir. Hindistanlı İslam alimlerinden Seyyid Süleyman Nedvî, Fransa'da bulunduğu sıralarda meşhur Oryantalistlerden Massignon ile tanışıyor. Massignon *Şifâ-i Şerif* kitabı hakkında Nedvî'ye, Avrupalılara Hız.



Muhammed (sav)'in güzel taraflarını anlatmak için Kadı İyaz'ın eş-Şifâ kitabının Avrupa dillerine tercüme edilmesinin yeterli olduğunu söylüyor. Bir yabancı bile Şifâ-i Şerif'in, önemini fark ediyor. Ne amaçla söylediği kendisini ilgilendirir ama Massignon burada bir gerçeğe parmak basıyor."

Prof. Dr. Ali Yardım'ın *Peygamberimiz'in Şemâili* adlı kitabı (Damla Yayınevi), günümüzde en çok dolaşımda olan şemâil kitaplarından birisidir. 55 bölümden oluşan kitap, tamamen O'nu öğretmek ve sevdirmek amacıyla kaleme alınmıştır. Kitabın bir kısmı, Tirmizî'nin *Şemâil* adlı eserinin tercümesinden oluşmaktadır. Peygamberimiz'in yürüyüş tarzından oturup kalkışına, saç ve sakal bakımından giyim tarzına, ibadet hayatından ahlâkına kadar her şey bu kitapta anlatılmıştır.

Dr. İbrahim Bayraktar'ın kaleme aldığı *Hz. Peygamber'in Şemâili* adlı eser ise Seha Neşriyat tarafından 1990 yılında yayınlanmıştır. "Resûl-i Ekrem ve Fahr-i Âlem Muhammed Mustafâ (s.a.v.) Hazretleri, hilkatçe ve ahlâkça insanoğlunun en mükemmeli idi. Enbiyâ-ı ızâm hazerâtının hepsinin uzuvları tamam ve yüzleri güzel olup, Allah'ın sevgili peygamberi Muhammed Mustafâ (s.a.v.) ise onların en güzeli idi. Bu kitapta, Hz. Peygamber'in bedenî ve ruhî vasıflarını, günlük işlerini, kullandığı eşyalarını, örnek hayatını zevkle okuyacaksınız. Ayrıca şimdiye kadar yazılmış Şemâil kitaplarını ve bunların müelliflerini tanıma imkânı bulacaksınız." Eserin tanıtım yazısından bu ifadeleri okumaktayız.

---

---

# SONPEYGAMBER.INFO SİYER ATÖLYESİ 2010 SONUÇ RAPORU -TESPİTLER VE TEKLİFLER-

## Siyer-Edebiyat İlişkisi

“Siyer Atölyesi” Meridyen Destek Derneği tarafından Sonpeygamber.info projesi kapsamında siyer sahasında yapılan çalışmaların seyrini ve alana dair temel sorunları disiplinlerarası bir yöntemle tartışmak, değerlendirmek, teklifler sunmak amacıyla ve her yıl farklı kadro/temalarla organize edilmek üzere planlandı.

2008 yılı istişare toplantılarının ardından 2009 yılında “Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü”<sup>1</sup> temasıyla ilk oturumları gerçekleştirilen atölye çalışmasının 2010 toplantısı ise “Siyer-Edebiyat İlişkisi” üst başlığıyla gerçekleştirildi.

İki gün boyunca süren atölye çalışmasında bir yandan Türkçe siyer literatürü kutsal ve sanat ilişkisi, dilbilim, anlatıbilim, edebiyat sosyolojisi, edebiyat tarihi, roman teorisi vb. edebiyat disiplinlerinin perspektiflerinden masaya yatırılırken, diğer yandan da estetik ve edebî kaygılar odağında siyer yazıcılığının geleceğine dair yapıcı öneriler sunmak amacıyla çeşitli tartışmalar yapıldı. Toplantıda

---

1 Atölyede sunulan tebliğler *Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü* başlığı altında kitaplaştırıldı.

edebiyat teorisinin yanında İslam tarihi, felsefe, kültür tarihi, çeviribilim gibi konuyu tamamlayıcı disiplinlerin bakış açılarından hareketle kaleme alınmış tebliğlere de yer verildi.

Toplantı, çok yönlü ve alana katkı sağlayıcı tekliflerin ortaya konulabilmesi açısından bir sempozyum formatında değil, sunulan tebliğlerin açıkça tartışıldığı bir ortamda, konunun muhatapları yazarlar ve yayıncıların da katıldığı müzakerelerle gerçekleştirildi.

## 1. Kutsal ve Sanat

2010 yılı Siyer Atölyesi, edebiyatın en genel niteliği itibariyle bir sanat dalı olmasından dolayı kutsalın bir ifade aracı olarak sanatın imkânları ve işlevlerinin tartışılmasıyla başladı.

Bu çerçevede sunulan tebliğlerde öncelikle sanatın “dinin bir dili” olduğu vurgulandı. Sanatın dilindeki dolaylı anlatım imkânlarının da din gibi nesne-özne ayrımını gözeten bir dilin kullanımının mümkün olmadığı bir alanda son derece işlevsel olabileceği üzerinde duruldu.

Kutsal ve sanat ilişkisi bağlamında dinin uhrevi ve dünyevi âlem arasında “aracı” olduğu gibi sanatın da yeri geldiğinde böyle bir fonksiyon üstlenebileceği dile getirildi.

Yine Hz. Peygamber’in sireti ve edebiyat konulu tartışmalara bir üst çerçeve sağlaması amacıyla tarih boyunca peygamber anlatılarının nitelikleri ve oluşturdukları algı üzerinde duruldu. Burada dile getirilen başlıca görüş de tarih boyunca peygamberlerin sonraki ümmetleri tarafından aşırı bir yüceltme kaygısıyla hayatın dışına itilerek mitolojik kahramanlar olarak tasavvur edildikleriydi. Aynı sonucun İslam Peygamberi söz konusu olduğunda da zamanla ortaya çıktığı dile getirildi ve bir süre sonra “gerçeklik”ten ziyade “imaj”ın benimsenmeye başladığı tespitinde bulunuldu.

## 2. Klasik Mirasın İmkânları

Kutsal ve sanat konulu tebliğlerin ardından Siyer Atölyesi’nde Diyan Edebiyatı ve Türk Halk Edebiyatı merkezli sunumlar aracılığıyla klasik mirasın günümüz sîret yazımında ne gibi imkânlar sağlayabileceği konusu üzerinde duruldu.

Klasik Türkçe siyer literatürü üzerinde yapılan değerlendirme-

lerde öne çıkan noktalar ise Hz. Peygamber'e ilişkin eserlerin dinî edebiyatın büyük bir bölümünü oluşturduğu, O'nu anlatmak için zamanla çok sayıda kendi alt-dillerini de kuran farklı edebî türün ortaya çıktığı ve Türkçe siyer yazımının -bugün her ne kadar o geyeden uzaklaşıldığı görülse de- başlangıcından itibaren edebî-estetik kaygılar etrafında şekillendiği idi. Diğer yandan konuları siyere hasredilmiş külliyyatın dışında kalanlar ile din-dışı eserlerde de Hz. Peygamber'in hayatından kesitlerin doğrudan veya çeşitli edebî anlatım teknikleri ile dolaylı yoldan işlendiğine işaret edildi. Bu husus da Hz. Peygamber'in sîretinin Divan ve Halk Edebiyatı literatüründe ne denli içselleştirildiği sonucunu ortaya koydu.

Klasik literatürden günümüzde nasıl istifade edilebileceği konusundaysa geleneğin tüketimi yerine bugün geçmişteki külliyyatın oluşumu ve tekâmülünü sağlayan bilinç düzeyini ve estetik çabayı örnek almanın daha isabetli olacağı belirtildi. Kuşkusuz bu eserler yazarlarının mektepleri ve meşreplerince kaleme alınmış ve o dönemin farklı kültür seviyelerindeki insanlara hitap etmekteydi. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz zaman dilimlerinde günümüz okurunun ihtiyaçları doğrultusunda bir siyer yazıcılığının gerekliliğinin altı çizildi.

### 3. Dil ve Vokabüler

Toplantıda sunulan bildirilerde sık sık temas edilen noktalar arasında dil ve vokabüler konularının olduğu görüldü. Yapılan analizlerde tüm yazılı metinlerde olduğu gibi siyer metinlerinde de en önemli unsurun "düşüncenin evi" olarak da nitelenen *dil* olduğu belirtildi.

Edebiyatın temel malzemesi olmasının yanı sıra dilin söylem belirleyici ve algı kurucu işlevlerinin de göz önünde bulundurularak siyer yazımında tıpkı klasik literatürde olduğu gibi bu alana ait denebilecek bir *alt-dil*'in kurulması ihtiyacı vurgulandı.

Vokabüler olgusu etrafında yapılan tartışmalarda farklı görüşler dile getirildi. Siyer metinlerinin özel bir söz dağarcığına sahip olmasının gerekliliklerine atıflarda bulunan görüşlerde kelimelerin dinî arka planlarından ödün verilmemesi ve onların ıstılahta yüklenedikleri farklı işlevlerin göz önünde bulundurulmasının hassasiyet gösterilmesi gereken bir olgu olduğu öne çıktı.

Dil ve vokabüler konusunda pratik ve güncel dair yapılan eleştirilerdeyse özellikle Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmî kurumlarca bu alanda yapılan yayınların, siyerin ruhu ve felsefesi adına bugünün insanı göz önünde bulundurulduğunda yeni bir dil oluşturmaktan uzak oldukları eleştirisinde bulunuldu.

#### 4. Edebî Tür Tartışmaları

Atölye oturumlarında üzerinde en çok durulan ve tartışılan konuların başında siyer anlatılarında kullanılan/kullanılması gereken edebî türlerin neler olması gerektiği ve modern dönem siyer yazımında zaman zaman kullanılan edebî türlerin -roman gibi- bu çerçevede ne kadar elverişli ve sağlıklı olduklarıydı.

Günümüz ve sonrası edebî siyer yazımında tür olarak “roman” tercihinin ön plana çıkmasının gündemde olması göz önünde bulundurulurken tartışmalara öncelikle bu minvalde başlandı.

Farklı görüşlerin dile getirildiği bu tartışmalarda roman türünün siyerin konularını işlemek için neden elverişsiz ve “aykırı” olduğu konusunda öncelikle bu türün doğasında konuların trajikleştirilmesi, işlenen öğelerin fantastize edilmesi, mahremiyetlerin ifşası, çatışmaya dayalı bir anlatım zemininin varlığı vb. hususların yer alması dolayısıyla bazı sakıncaların olduğuna temas edildi. Roman türünün elverişsizliği konusunda dikkat çekilen en önemli nokta da “kurmaca” olgusunun ön plana çıkması ve “tanrısal anlatıcı” anlayışının/modelinin çarpıtmalar ve sahipsiz olmayan kurgulara zemin hazırlama tehlikesinin bulunmasıydı. Diğer yandan bu kurmaca anlatım yoluyla ortaya çıkacak fantastik ve çarpıtılmış algının asıl siyer bilgisinin yerine geçme tehlikesinin de kaçınılmazlığı söz konusu edildi.

Roman türünün yabancılaştırıcılığı, içerisinde doğmuş olduğu ideolojinin aygıtı olarak işlev gördüğü ve bir tüketim metına dönüştürülmeye yatkın tabiatı dolayısıyla da bu yapının siyer muhtevasıyla tezat bir durum teşkil edeceğine dikkat çekildi.

Buna karşın tiyatrodan roman ve modern öyküye her tür içerisinde Hz. Peygamber’i anlatma imkânının bulunabileceği ve siyere bir *anlatı* olarak bakmanın da bize farklı olanaklar sağlayabileceği

belirtili. Çoklu/çoğul anlatımların savunulduğu tartışmalarda tek bir Peygamber anlatısının varlığını öne sürmenin de felsefi-metafizik anlamda “şiddet” olacağı dile getirildi.

İslam Tarihi ve tarih yazıcılığı perspektifinden bakıldığında da artık günümüzde büyük bir malzeme birikiminin olması dolayısıyla çok sayıda ve birbirlerinden farklı siyer metinlerinin ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğu, bu malzemelerin birer anlatı haline getirilmeleri esnasında da ister istemez kurguya gidileceği belirtildi. Ancak asıl önemli olanın bu kurgunun en sahih biçimde yapılması gerektiği ve bu konuda bir metodolojinin geliştirilmesi olduğu belirtildi.

Netice itibariyle bu tartışmalar siyerin sadece muhteva değil, aynı zamanda bir yapı ve biçim meselesi olduğunu, anlatı ve hakikatin birbirlerinden ayrı şeyler olmadıkları gerçeğiyle beraber ortaya çıkarıyordu. Bu bağlamda artık edebî siyer yazımında hazır şablonlar yerine bu alana hasredilmiş ve konunun hassasiyeti göz önünde bulundurularak tasarlanmış yeni ve özgün edebî tür(ler) inşasının gerekliliği ortaya konuldu. Nitekim bu çabanın verimli sonuçlar ortaya koyduğunun örneği Klasik Türk (Divan) Edebiyatı tarihinde mevcuttu.

## 5. Nasıl Bir Anlatı?

Muhteva tartışmaları çevresinde diğer yandan, siyerin tamamını kuşatacak tam ve eksiksiz bir “mega siyer”in üretimindeki imkânlar ve problemler dile getirildi.

Tartışmalarda sıkça dile getirilen teklif ise artık kronolojik anlatımın terk edilerek “tematik” sîret yazıcılığının ön plana çıkarılması ve bu konuda derinlemesine bir arkeolojinin yapılmasıydı.

Hız. Peygamber’in hayatından küçük kesitlerin işlenmesi ve etkili bir anlatım olanağı sunabileceği konusunda da edebiyatımızdaki köklü “tahkiye” geleneği ve “kısa öykü” biçimlerinden faydalanılabileceğine işaret edildi. Edebiyatımızdaki “terceme-i hâl” geleneğinin de bugün yeniden sîret yazıcılığı bağlamında gündeme taşınması ve bu birikimin imkânlarından faydalanılması atölyede sunulan teklifler arasındaydı.

Siyer yazıcılığında şimdiye dek düşülen en önemli hatalardan

biri de eserlerin öz bakımından birbirlerini tekrar eder nitelikte olmalarıydı. Toplantıda zaman zaman eleştirilen bu hususa karşılık artık Hz. Peygamber'in bilinmeyen, şimdiye dek işlenmemiş yönlerinin ele alınması ve yeni anlatılarda O'nun mesajının evrenselliğinin odağa oturtulması gerektiği vurgulandı.

Hız. Peygamber'in yüceltilmiş bir mitolojik figür olarak değil, bir insan olarak, ilahî mesajın beşerî düzeyde uygulanabilirliğinin bir örneği olarak anlatılması gerektiği üzerinde önemle duruldu.

Roman türünün aykırılığına karşın romanın kimi anlatım tekniklerinin kullanılabilmesi, eser adlarının çarpıcı olması, okura iletilmek istenen mesajın propagandist bir biçimde değil de örtük bir biçimde eserlere işlenmesi-içselleştirilmesi, kuşatıcılık kaygısıyla kişi ve ayrıntı kalabalığına gidilmemesi, o dönemde yaşamış birinin gözüyle olayların anlatılabileceği gibi noktalar da edebî kurgu ve anlatım teknikleri konusunda yapılan spesifik tartışmalar neticesinde sunulan tekliflerdi.

Toplantıda genel siyer yazıcılığına dair altı çizilen bir husus estetik kaygının sadece edebî siyer eserlerinde değil, edebiyat kanonu dışında kaleme alınmış popüler eserlerde de asgari düzeyde yer alması gerektiğiydi. Bu alanda eser kaleme almak için yola çıkanların artık dil ve anlatım bakımından belirli donanımlara sahip olmaları ve estetik kaygılardan uzak kalmamaları çağrısında bulunuldu.

Yapı, biçim ve muhtevanın yanı sıra "işlev" konusunda dile getirilen görüş, edebî siyer eserlerinin kuru bilgi aktarımından ziyade Hz. Peygamber'in sîretinin "içselleştirilmesi" ve bu çerçevede bir "bilinç" oluşturmaya yönelik olmasıydı.

## 6. Edebiyat Eleştirisi ve Siyer

Edebî siyer yazımı faaliyetlerinin ve literatürün edebî açıdan değerlendirilmesinin yanında, edebiyat disiplinlerinin de siyer eserlerinin anlaşılması ve değerlendirilmesi/kritik edilmesi konusunda faydalanılacak alanlar olduğu şeklinde özgün bir teklif dile getirildi.

Kutsallık meselesinin göz ardı edilmeden anlatıcı, muhayyel muhatap (*narratee*) ve kurmaca gibi inceleme birimlerinin siyer eserlerinin değerlendirilmesinde kullanılmasının teklif edildiği bö-



lümde, bu şekilde geliştirilebilecek muhtemel uygulamaların literatürün daha iyi anlaşılabilmesine katkı sağlayacağı belirtildi.

20. yüzyılın sonlarına doğru bir grup tarih felsefecisi tarafından tarihin de artık epistemolojinin değil, edebî eleştirinin bir konusu olarak yorumlanmaya başlaması ve tarihçilerin de anlatı türlerine bağlı, onların kategorilerini kullanan metin üreticileri olarak değerlendirilmesi, bu teklifi tamamlayıcı/destekleyici tespitlerden biriydi.

## 7. Siyer Yayıncılığı

Osmanlı döneminden başlayan siyer verimlerinin dünya görüşü ve bilimsel değişimlere paralel bir seyir izlediği tespiti gerek toplantıdan önce gerekse toplantı aşamasında dile getirilen bir husustu. 1980 sonrası yazın faaliyetlerinde de artık yayınevlerinin belirleyici işlevlerinin ortaya çıkması ve “piyasa” şartlarının eser telifinde ve basım-yayımında son derece etkin olmaya başlaması siyer yayıncılığının da mercek altına alınması gerekliliğini ortaya koyuyordu.

Siyer yayıncılığı konusunda üzerinde durulan ve hassasiyet gösterilmesi gerektiği belirtilen en önemli nokta; siyeri konu alan eserlerin bir meta olarak pazarlanma kaygılarının zaman zaman öne çıktığıydı. Neticede kültür endüstrisi sahasında yürütülen yayın çalışmalarının ekonomik kaygılarla yine bu endüstrinin dili ve yöntemleri kullanılarak sürdürülmesi, günümüzde niceliğin niteliğin önüne geçmesi gibi bir tehlikeyi ortaya çıkarmaktadır.

Diğer yandan konusu siyer olan kimi anlatıların popüler kaygılar dolayısıyla “roman” etiketi altında “piyasaya sürülmeleri” de toplantıda eleştirilen bir husustu. Kuşkusuz siyer eserleri muhteva, yapı ve işlevleri itibarıyla bu tür kaygılardan uzak tutulmaları gereken hassas bir konuma sahiptirler.

Günümüzde yayın çalışmalarının “internet” alanına doğru istikamet değiştirmesi olgusu göz önünde bulundurularak söz konusu alandaki yayın faaliyetleri de kritik edildi. Bu analizlerde öncelikle dile getirilen husus yine siyer metinlerinin birer tüketim meta haline dönüştürülmeleriydi. Temel amaçları “raiting” veya “hit” almak olan internet sitelerinin siyer metinlerini araç olarak kullanıp okurları kendilerine çekmeleri bu nesneleştirme sürecinin en önemli etkinliği olarak öne çıktı. Bu tür bir “araçsallaştırma” yine siyer

metinleri ve eserlerinin sahip oldukları hassas konuma ve içeriğe aykırı bir durum teşkil etmektedir.

Öte yandan dijital platformlarda sürdürülen yayın çalışmalarının da görsel ve işitsel bağlamda estetik kaygılardan uzak ve arabesk bir nitelik taşıdıkları tespiti önemle dile getirildi.

Genel itibariyle yayıncılık konusunda dile getirilen görüş, bu alandaki faaliyetlerin siyerin felsefesiyle uyumlu bir çizgide ilerlemeleri gerektiği idi.