

## Turkish Studies

Volume 13/2, Winter 2018, p. 331-354

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13030>

ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Research Article / Araştırma Makalesi

### Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: Şubat 2018 ✓ Accepted/Kabul: Mart 2018  
🔗 Referees/Hakemler: Doç. Dr. Mehmet AKBAŞ – Doç. Dr. İsmail  
PIRLANTA – Yrd. Doç. Dr. Mustafa Necati BARIŞ – Yrd. Doç. Dr. Ali  
HATALMIŞ

This article was checked by iThenticate.


## BATIDA YAYIMLANAN ANSİKLOPEDİLERDE HZ. MUHAMMED İMAJİ\* (RİSALETİN MEKKE DÖNEMİ)

Abdurrahman DEMİRÇİ\*\*

### ÖZET

Batı dünyasında doğuya yönelik sırf merakla başlayan ilmi faaliyetler, zamanla kurumsallaşmış ve bir ekol halini -doğu bilimi/oryantalizm- almıştır. Özellikle İslâm'a dair yapılan araştırmalar Batı dünyasında bir kamuoyu oluşturmuştur. Bu alanda 20. yy'a kadar yapılan çalışmalar genelde müstakil niteliklidir. Zamanla bilimsel tercih, ticarî beklenti ve hedef kitlenin ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda ansiklopedilerin yayımlanması süreci başlamıştır. Genelde oryantalistleri kaynak alan ansiklopediler, Batı'da İslâm kültür ve medeniyetine dair birer başucu kaynağıdır. Ansiklopediler, Batı kamuoyunun İslâm'ı ve özellikle Hz. Muhammed'i tanınmasında önemli rol oynamıştır. Bu çalışmada Batı'da 20. yy. başlangıcından günümüze kadar İngilizce olarak yayımlanan ansiklopedilerin 'Hz. Muhammed', 'Hz. Muhammed ve İslâm' maddelerini inceledik. Söz konusu ansiklopedilerde risâletin Mekke dönemine dair oluşturulan Hz. Muhammed imajını tespit ettik. Ansiklopedilerde Hz. Muhammed'e çizilen pragmatist rolün mahiyetini inceledik. Risâletin Mekke dönemine yönelik Muhammedanizm değerlendirmesini ve siyerin sonradan oluşturulduğu yönündeki iddiayı etraflıca ele aldık. Ansiklopedilerde mevcut olan bakış açısının oryantalizmle oluşturulan imajın tekrarı olduğunu söylemek mümkündür. Genel kabul, İslâm'a monoteist kaynaklardan referans aramak şeklindedir. Bu yönüyle Hz. Muhammed'e yönelik saldırgan tavır, adeta geleneksel niteliktedir. Çünkü o, kaynağından almaya çalıştığı bilgilere de sadık kalmamakla suçlanır. Hz. Muhammed'in oluşturduğu din anlayışının etkileri ise kısmen reformla izah edilir. Bunun sebebi ise onun yerel Arap kültüründe başardığı kısmi dönüşümdür. Dolayısıyla ansiklopedilere göre Hz. Muhammed'in şahsında eleştirinin hedefi haline getirilen İslâm, sosyal ve ahlaki bir reform çabasından başka bir şey değildir.

\* Bu makale, Mardin Artuklu Üniversitesi BAP birimince desteklenen MAÜ-BAP-17-İİF-08 numaralı "Batıda Yayımlanan Ansiklopedilerde Hz. Muhammed İmajı" konulu proje kapsamında hazırlanmıştır.

\*\*  Yrd. Doç. Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, El-mek: demirci4753@gmail.com

---

**Anahtar Kelimeler:** Oryantalizm, Muhammedanizm, Ansiklopedi, Hz. Muhammed İmajı, Risâlet, Mekke dönemi

**IMAGE OF THE PROPHET MUHAMMAD IN THE WESTERN  
ENCYCLOPEDIAS (THE MECCAN PERIOD OF THE  
PROPHETHOOD)**

**ABSTRACT**

Built on a pure curiosity, the scientific orientation towards the East has been institutionalized and has become a school of thought, namely oriental studies/Orientalism. Particularly, the researches on Islam have paved the way for the formation of the public opinion in the western world. The studies conducted until 20th century were mainly personal attempts. In process of time, commercial expectations, academic ambitions and societal needs and demands established a ground for the publication of encyclopedias. These encyclopedias, which used the orientalist studies as the source of information, are reference books in the West on the Islamic culture and civilization. These sources presented various analyses and assessments, and played a significant role in introducing the Islam and particularly prophet Muhammad to the Western society. We, in this study, identified the image of Prophet Muhamad in the entries entitled 'Prophet Muhammad' and 'Prophet Muhammad and Islam' in the encyclopedias, which were published in English from early 20th century to present. We analyzed the nature of the pragmatist role which was attributed to the Prophet Muhammad in the encyclopedias. We comprehensively discussed the Muhammedanizm, which is associated with the prophecy period in Mecca, and the claim, which is that the prophet's biography was composed at a later date. It's possible to say that perspectives in encyclopedias is the repetition of the images created by orientalism. General consent is that Islam - sometimes called Muhammedanism - is in an effort of seeking references in monotheist sources. In that sense, aggressive behavior towards the Prophet Muhammad is almost traditional. Because he's also blamed for not remaining faithful to information that he was trying to take from sources. Effects of the religious understanding formed by the Prophet Muhammad are partly explained through reform. The reason for this is the partial transformation that he achieved in Arab culture. Therefore, according to encyclopedias; Islam, which becomes a target in the person of the Prophet Muhammad, is nothing else than an effort of social and moral reform.

**STRUCTURED ABSTRACT**

The Prophecy of Hazrat Muhammad, who was elected as the last prophet in the 7th century, is a very important issue for those who deny him as well as those who believe him. The main reason for this is the effort to defend their religion. However, this defense had turned into an attack and a humiliation in time. The approach to Islam in the Western world began with prejudice. Islam was first described as a reformist movement and then as a heretical sect. The language of the religion and

superficial appraisal are influential in this. But the institutionalisation of Islam has been identified with war and violence. This view in the Western world has first been influential in religious circles and then in the political arena.

It is very common in the West to define Islam as Muhammedanism. There are two periods of Islam: Mecca and Medina. The authors see the period of Mecca as the period of formation. Three things are shown as sources in this formation. These are Judaism, Christianity and Arab cultures. Over time, Sabian and Mani cultures have also been added to these.

The image of Islam and the Prophet Muhammad which is present today is suggested to have been shaped with time. According to this, Muslims started this work with the name of the Prophet Muhammad. Even his name was later produced. The Mecca period of the Prophet Muhammad is shown as mixed with the shirk. Over time, the reaction he showed against the shirk has been explained by politics. His exploitation of the monotheistic religions is explained by trade. According to this, the Prophet Muhammad learned a lot from Judaism and Christianity during his business trips. According to the Western sources, his only goal is longing to bring the Arabs who had apparently been left off the map of salvation into the heart of the monotheistic family. It is suggested that Prophet Muhammad showed every effort for this purpose. At this point, it is also discussed why the Arabs have not adopted Judaism and Christianity. The reason why Judaism and Christianity have not spread in the Arabian Peninsula is explained from a few directions. Accordingly, there are internal and external causes of the problem. The fact that the Torah and the Bible are not in Arabic is shown as the greatest reason. Therefore, the fact that the Qur'an is Arabic has facilitated its understanding and spreading. However, this claim is not realistic. Because there were some Arab tribes that accepted Christianity. This time, the situation is explained by the complexity of religious doctrine. Accordingly, the complexity of Jewish and Christian religious doctrines were asserted as a main reason why Arab could not be persuaded. On the contrary, it is suggested that Islam is non-doctrinal. It is even claimed that Islam contents itself with shahada and almss for acceptance. Islam is viewed as a non-doctrinal, moral and social system. As a result, there is an effort to oversimplify the rapid acceptance and spread of Islam.

In Encyclopedias, the experience of the revelation of the Prophet Muhammad is defined first by the influence of monotheistic religions, then by reclusion, and then by epilepsy. According to this, he obtained too much information till his marriage. Later, he secluded and then put it into practice and defined as revelation. The revelations he received are shown as his individual goals. According to this, the Prophet Muhammad produced revelations for all his material and moral goals.

The issue of the spread of Islam is also explained with prejudice. According to this, the Mecca period was a period when the spread was weak. In fact, in this period, only the rabble entered Islam. Actually, with it, the persuasiveness of Islam is being targeted. However, this is not the case. The reason of hegras at first to Abyssinia and then to Medina were the religious pressures they lived under. Because the mushrics were disturbed by the spread of Islam and were afraid over time. They showed this affraid as an attack on their traditional religion. In fact, besides their

believes, lives of wild capitalist and materialist behaviours had also been targeted. Western authors define this as a reform. According to this, the Prophet Muhammad aimed to return the Arabs to their traditional lives. However, their traditional lives were opposing the understanding of tawhid. That approach is the reformist view itself. According to the Westerners, reform was a necessity and this could be done by many people living in that period. In fact, with this, the Prophet Muhammad is reflected as an opportunist.

Among the Westerners, it is possible to come across those who say that the Prophet Muhammad is uncompromising on the issue of tawhid. However, the general opinion is that he is compromised for his outcome. According to this, the Prophet Muhammad made concessions in the direction of his expansionist goal. Garanik is the summit of this claim. According to this, the Prophet Muhammad also included the idols in his monotheist belief. According to Garanik's claim, Islam's uncompromising tawhid understanding is targeted. The reason behind this is the evaluation of Islam towards Jews and Christians. Because, according to Islam, monotheism falsificated in both religions. Here, this claim is answered with a counter-attack. According to this, the Prophet Muhammad submitted to the demands of the Meccan mushrics. Or the Prophet Muhammad compromised his religion to win them. Garanik event is interpreted differently due to its time and reason. ... It is accepted that the Prophet Muhammad and Muslims had an economic sanction in Mecca. Some show that the reason for sanction is the denial of idols, and ending of it is to accept them. According to some, concessions were made from monotheism with the abolition of sanctions, and this concession was removed from the Quran in time. In any case, in the West, there is an effort to give the message that the Prophet Muhammad was a relative monotheist. As can be seen in this event, the main problem is that Islam is regarded as Muhammedanism. Because, according to the Western view, Islam is a product of a human effort, not a divine one.

The definition of Muhammedanism for Islam contains serious inconsistencies within itself. The Jewish and Christian authors acknowledge that their religions are a divine intervention. But somehow, they cannot consider the same acceptance for Islam. The worse thing is that they consider Islam as a human effort regarding the human interventions on their own religions. However, the main problem from their point of view is that Islam is a human effort devoid of a divine origin. In encyclopedias this situation is again explained by the opportunism of the Prophet Muhammad. According to this, the Prophet Muhammad referred to the Prophet Abraham as a reference. Thus, he tried to prevail over them with the Prophet Abraham to whom Judaism and Christianity referred as a reference to the divine resources.

In Encyclopedias, it is widespread to define the Prophet Muhammad with a beneficial and pragmatic approach. This approach also acknowledges that Islam is an eclectic structure. According to this, the Prophet Muhammad was a person who used every opportunity to his goals. What is interesting is that he serves as an example in this sense. According to this assertion, Muslims are also pragmatists who follow his path.

The derogatory attitude that exists in the Western view reveals these approaches by moving from their own truths. Another troubled side in that aggressive glance is the partial information taken from the Quran and Hadith to convince Muslims, too. It is desired that Islam be criticized based on references. However, the information received from the Qur'an and the Hadith are the fragments taken from the whole. So, this is a piecemeal approach aiming to support the claims.

It is possible to see that the general orientalist approach is dominant in the English encyclopedias published in the West. But the function that encyclopedias perform in this way is more effective. Eventually, books written in scholarly terms appeal to certain circles. However, encyclopedias are the sources from which people from all strata benefit. The ideas and criticisms of the Prophet Muhammad that existed here have been very influential in the Western world. Especially the identification and analysis of the personality of the Prophet Muhammad is a clear indication of the insistence on humiliation. This attitude forms the essence of defining and approaching to the Muslim personality in the Western world.

**Keywords:** Orientalism, Muhammedanism, Encyclopedia, The Image Of Muhammad, Prophethood, The Meccan period

## Giriş

Batı dünyasında XVIII. yy. sonu itibariyle bir disiplin halini almaya başlayan oryantalizm (Bulut, 2010,14), akademik bir mecraya dönüşünce İslâm'a yönelik çalışmalarda da yaklaşım ve tarz olarak bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönemden itibaren daha verimli çalışmak, sistemliliği sağlamak ve özellikle tekrar çalışmaların önüne geçmek için oryantalistlerce düzenlenen sempozyumlarda yeni kararlar alınmıştır. 1892 Londra şarkiyatçılar kongresinde yeni çalışmalara rehberlik edecek ve bunların geniş bir kitleye ulaşmasını sağlayacak bir ansiklopedi hazırlanması gündeme gelmiş ve kabul edilmiştir (Kahraman,1995, XI, 181). Bu sûretle, Batılıların kendi kültür coğrafyalarına kapsamlı bilgi sunumu, geniş kitlelere ulaşma ve en önemlisi de günümüz sanal dünyasının bilgi aktarımında oynadığı rolün ilk örneğini oluşturan bilgi dağılımını ekonomik bir şekilde ve işbirliği içerisinde verme çabası gerçekleşmiş olacaktı. Daha öncesinde Hz. Muhammed'e ve İslâm'a dair maddelerin yer aldığı bazı ansiklopediler yayımlanmış olsa da yaklaşık otuz yılda (1908-1938) tamamlanan bu çalışma neticesinde, İslâm kültür ve medeniyeti üzerine *Encyclopedia of Islam* adıyla kapsamlı bir çalışma ortaya çıkmıştır. Batı'da bir geleneğin öncüsü olan bu ansiklopedinin ardından, günümüze kadar İslâm'a dair müstakil veya İslâm kültür ve medeniyetinin temel kavramlarını içeren birçok ansiklopedi yayımlanmıştır.

Oryantalistlerin oluşturmaya çalıştıkları Hz. Muhammed tasavvuru hususunda ülkemizde birçok kitap veya makale çalışması yapılmıştır. Ancak kamuoyunu etkileme adına ansiklopedi en etkin mecra olup, ülkemizde ansiklopediler üzerine yapılmış herhangi bir çalışma yoktur. Ansiklopediler, İslâm medeniyetini muhtasar bir tarzda aktarma gayesiyle yazılmış gibi gözükse de aslında, olanı değil de olması gerekeni hedeflemeleri sebebiyle dikkatle incelenmeye muhtaçtır. İlgili çalışmalar, Hz. Muhammed'in risâletinin mahiyetini tespit etmeden önce onun, içinde bulunduğu coğrafya ve kültürden hareketle peygamberlik ihtimalini tartışmıştır. Ansiklopedilerde, Hz. Muhammed'e yönelik değerlendirmeler, İslâm'ın kaynağının tespiti başta olmak üzere, hadisin gerçekliği, siyer kaynaklarının eleştirisi, Hz. Muhammed'in kişilik tahlili, hayatı ve siyasi yönü üzerinde yoğunlaşmaktadır.

İslâm'a bakış ve değerlendirme noktasında başlangıçta Batı kültürüne şekil veren temel argüman, İslâm'ın farklı bir mezhep (Bowering, 369) veya bir Arian heretik bir yapı (Thomson, 1955, II, 763) olduğu yönündedir. Ancak İslâm egemen hale geldiği zamanlarda da Hristiyan din adamları sınıfının temel bakış açısı bu yönde devam etmiştir. Watt bu durumun din dilinden ve yüzeysel bir bakıştan kaynaklandığını, değişimin de önyargılardan kurtulmakla mümkün olacağını söylemektedir. (Watt, 1987, X, 144) Ancak söz konusu önyargıların temelinde, yanlış anlamalar ve bunun getirisi olan iftiraların yer aldığını söylemek mümkündür. (Oparrinder, 1998, 169) Bu hususta zaten var olan tarihsel birikim yanında, özellikle Amerikan film sektörü tarafından "başkalarının özgürlüğünü yok etmeye programlı fanatik/saldırgan Müslüman profili temsili" (Wagner, 2011, 244) günümüzde de ısrarla sürdürülmektedir. Neticede söz konusu önyargılı bakış, dini nitelikli olarak başlasa da bunun etkisiyle gelişen politik olayların da bu durumu perçinlediğini söylemek yerinde olacaktır. (Nemoy, 1941, V, 612) Nitekim Yahudilerin bir Arap olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini kendi dini gerçeklerinden hareketle kabulünün zor olduğunu (Bowering, 370) teslim eden Bowering'in görüşü bu hususta önemli bir veridir. Tüm bu aleyhteki bakışlara karşın, Hz. Muhammed'i bir peygamber, muvahhit, Yahudilik ve Hristiyanlık yanında büyük bir semitik dinin kurucusu olarak gören fundamentalist yorumlara karşı, diyalog temelli ve önyargılardan uzak bir yaklaşımı öne çıkaran değerlendirmelere de rastlamak mümkündür. (Oparrinder, 1998, 169)

Genelde oryantalist kaynakların esas alındığı ansiklopedilerde (Awn, 1988, III, 49; Bowering, 375; Lecker, 2007, XIV, 605; Nemoy 1941, V, 613; Rubin, 2010, VIII, 599; Schoonover, 1956, 375), zaten Batı'da egemen olan taraflı bakışın tekrarından ileri geçilemediğini söylemek mümkündür. (Aliyazıcıoğlu, 2017, 136) Aslında 18. yy'dan itibaren Batı dünyasında İslâm'a yönelik empatik veya indirgemeci bakışa karşı olumlu bir çizgi başlamış olmakla birlikte Margoulith, aksine bu durumu yanlı olarak görür ve sebebini de İslâm tarihi kaynaklarına vakıf olmamaya bağlar. Dolayısıyla ona göre İslâm'a yönelik indirgemeci söylem, kaynaklara vakıf iken, empatik veya savunmacı yaklaşım afâkî ve taraflıdır.<sup>1</sup>

Biz çalışmamızı kaynak olarak sadece İngilizce olarak yayımlanmış ansiklopedilerle ve bunlarda yer alan 'Hz. Muhammed' veya 'Hz. Muhammed ve İslâm' maddeleriyle sınırlı tuttuk. Ancak ilgili maddelerin tahlili ile ortaya çok geniş bir yekûn çıkmaktadır. Çünkü Mekke dönemine dair Hz. Peygamber'in hayatı, kişiliği, müşrik kesimle ilişkisi, vahyin başlangıcı, şirk kültürüne dair etkilenme iddiaları gibi temel noktalar yer almaktadır. Medine dönemi ise hicret ve ardından vahiy sürecinin devamı, Ehl-i kitap'la etkileşim ve etkilenme iddiaları, mücadeleler, müesseseleşme gibi konuları içermektedir. Dolayısıyla her iki dönemin incelenmesi bir makale sınırlarını aşacağından ötürü, çalışmayı zaman aralığı olarak risâletin Mekke dönemiyle sınırlandırdık. Ansiklopedi odaklı yaptığımız çalışmamızda yer yer yaklaşımlardaki bütünlüğü ya da farklılaşmayı tespit amacıyla bu eserlerin editör ve yazarlarının referans aldığı kaynaklara da başvurduk. Çalışmada, ilgili maddelerde öne sürülen iddialar hususunda İslâm tarihi kaynaklarından da bilgi aktarmak sûretiyle okuyucuya kıyas imkânı sunduk.

### **H. Peygamber'in Hayatı ve 'Oluşturulmuş Siyer' İddiası**

Ansiklopedilerde Hz. Muhammed "İslâm dininin kurucusu" olarak tanıtılırken, (Hitti, 1957, XIX, 292) Müslümanlar Muhammedî, İslâm dini de "Muhammedanizm" olarak adlandırılır (Hodgson, 1963, IX, 441). İslâm dini tanımlamasını kullanan yazarlar ise bu ismin Hz. Muhammed

<sup>1</sup> Margoliouth, Batı'da başlayan İslâm'a yönelik empatik nitelikli ve zaman zaman da savunmacı yaklaşımın nedenini, İslâm tarihi kaynaklarına yeterince vakıf olunmamasına bağlar. Keza ona göre bu savunmacı yaklaşımın politik nedenleri de vardır. Bunların başında ise Napolyon'un Mısır'ı işgali ile başlayan Batı medeniyetinin üstünlüğü ve Müslümanların Avrupa vatandaşı olmaya başlamaları veya buna benzer yakınlaşmalar yer almakta olup esas neden, Batı Medeniyeti'nin İslâm dünyasında kabul görmüş olmasıdır. (Margoliouth, 1930, VIII, 878)

tarafından verildiği görüşündedir (Hodgson, 1963, IX, 441).<sup>2</sup> Bazı ansiklopedilerde Muhammedanizm isimlendirmesinin Kur'an'a binâen yapıldığını da görmek mümkündür. Kur'an'da Hz. Muhammed'in dini mesajı hakkında çokça âyetin yer alması ve onun önceki peygamberlerle olan bağına sıkça vurgu yapılması hususundaki tespitler (Rubin, 2010, VIII, 597), bunda etkili olabilir. Genel olarak İslâm dinini tanımlamada kullanılan isim Muhammedanizm<sup>3</sup> olup bunun gerçekliğini tartışmak yerine, Müslümanların ilgili tanımlamaya verdikleri tepki hayretle karşılanır. Hodgson bu tepkinin nedenini Hz. Muhammed'e tapınma zannına muhalefet olarak (Hodgson, 1963, IX, 441) gösterse de Muhammedanizm iddiasının esas sorunlu tarafı, İslâm'ın Hz. Muhammed tarafından üretildiği iddiasıdır. Ancak buna karşın, mesaja endeksli bakışı benimseyenlere göre ise Müslümanların da isimlerini mesajdan almış olmaları makul olandır ki Hz. Muhammed'in de Allah'ın kulu ve resûlü olması hasebiyle mesajın elçiden daha önde ve daha önemli olması gerekir (Water, 2006, 99).

Yazarların Hz. Peygamber'in hayatına bakışında özellikle Mekke döneminin belirsizliği görüşü hâkimdir. Dolayısıyla bu zamana ait olan bilgilerin kısmen oluşturulduğu iddiasına sık rastlamak mümkündür (Hitti, 1957, XIX, 292). Bunun önemli sebeplerinden birisi de Kur'an'da bu döneme dair fazla bilgi bulunmuyor olmasıdır. Çünkü ansiklopedilerde Sıyer alanında ilk ve en sahil kaynak olarak Kur'an-ı Kerim kabul edilir. Oluşturulan Hz. Muhammed imajına dair iddialar, onun isminden başlar. Örneğin Bowering, Muhammed adının kendisine verilen bir Arap lakabı olabileceğini ve Kur'an'da geçen (Âl-i İmrân 3/144; Ahzab 33/40; Muhammed 47/ 2; Fetih 48/29) Muhammed isimlerinin ise Hz. Muhammed'e delalet etmediğini öne sürer. Dahası Bowering'e göre, İslâmî literatür Kur'an'dan hareketle ona peygamber, nebi, Allah'ın elçisi veya Mustafa (seçilmiş) diyerek hitap eder ve onu över (Bowering, 2012, 369). Dolayısıyla ansiklopedilerde Muhammed, - özellikle anlamının içerdiği mesajdan olsa gerek- onursal saygı ifadesi olarak değerlendirilmeye çalışır. Aslında bu iddia Sprenger'e ait olup, Margoliouth de ona dayanarak bu iddiayı tekrar eder ve bu ismin risâletten sonra kullanılmaya başlandığını söyler (Margoliouth, 1930, VIII, 873). Hâlbuki bu konu Batı'da çokça vurgulanan aşkınlştırma iddiasından mülhem olup Buhl, İbn Sa'd'a istinaden<sup>4</sup> Hz. Muhammed'den önce Araplarca bu ismin kullanılmakta olduğunu söyleyerek, sonradan üretilme iddiasını yalanlar. (Buhl, 1997, VIII, 453) Ancak Kur'an'da yer alan Muhammed isimlendirmelerinin sıyerle desteklenmiş olmasından hareketle olsa gerek, isimlendirmeye dair yine Kur'an'dan hareketle açıklamalar getirilir. Örneğin Hitti, Kur'an'da geçen Ahmed isminden hareketle Hz. Peygamber'e annesi tarafından verilen ismin Muhammed olmadığı yönünde bir başka görüş öne sürer (Hitti, 1957, XIX, 292).

Onun çocukluk dönemi, sütanne aşaması, yetim ve öksüzlüğü ve hayvan gütmesi gibi bilgiler ansiklopedilerin çoğunda yer alır. Ancak amcasıyla beraber katıldığı ticarî seyahatleri ise risâletine bir hazırlık süreci olarak değerlendirme yapmak amacıyla olsa gerek, çok fazla önemsenir. Dolayısıyla bu seyahatlerden önceki durumu da müşrik kültüre aidiyeti itibariyle değerlendirilir. Bunun ilk örneğini, çocuklarına vermiş olduğu isimler noktasında görmek mümkündür. Sprenger ve Caetani'nin ortaya attığı iddiaların tekrarlandığı ansiklopedilerde, Hz. Peygamber'in evlilik bilgileri aktarılırken, ilk oğlu Kasım ardından parantez içinde Tahir-Tayyib olarak tanımlanan diğer bir oğlunun adı, Abdimenaf olarak zikredilir (Buhl, 1997, VIII, 454; Margoliouth, 1953, XV, 649). Muhtemelen Hz. Peygamber'in müşrik bir geçmişe sahip olduğu imasında bulunmaya çalışan

<sup>2</sup> İslâm ismi yanında bu dine Hz. Muhammed tarafından verilen bir diğer ismin "Hanifizm" olduğu iddiası için bkz. (Margoliouth, 1953, XV, 646)

<sup>3</sup> Avrupa'da genelde Muhammedanizm olarak kullanılması ile ilgili bkz. (Abbot, 1956, XI, 3911; Juri, 1950, XX, 51; Margoliouth, 1953, XV, 646); Hz. Muhammed'in İslâm'ı bizzat kendisinin tesis ettiğine dair diğer ifadeler "Tanrının konuşan ağzı/elçisi olmaya niyetlendiği zaman" veya "Muhammed'in formüle ettiği inanç" şeklindedir. (Margoliouth, 1953, XV, 646)

<sup>4</sup>Hz. Peygamber'e dair yazılan ilk biyografi eseri olan İbn Sa'd'ın Tabakât'ında Mekke'de isimleri Muhammed olanlardan bahsedilmektedir. (İbn Sa'd, 2001, I, 142-143)

Margoliouth, tıpkı Hz. Peygamber'in babasının ismi hususunda öne sürdüğü gibi burada da sonradan şekillendirilmiş bir siyer algısı oluşturmaya çalışır. Hâlbuki aynı siyer bilgisinde kendi bakımını ve yetiştirilmesini üstlenen ve müşrik olarak ölen amcası Ebû Tâlib'e dair olan bilgiler açıkça yer almaktadır. Ayrıca Mekke'nin fethinden hemen önce İslâm'a giren amcası Abbas'a dair bilgiler de siyer kaynaklarında geniş bir şekilde yer alır. Buna rağmen Batı'da, Hz. Muhammed'in oğlu ve babasının isimlerinin sonradan üretilerek müşrik kültürden arındırılmaya çalışıldığı yönünde 'oluşturulmuş siyer' iddiası, güçlü bir şekilde tekrar edilir.

Sonradan oluşturulmuş siyer ve risâlet iddiasındaki bir başka yazar ise Uri Rubin'dir. Rubin'e göre, inançlar arası tartışma ve mücadelenin bir neticesi olarak, Hz. Muhammed'e daha cazip bir biyografi hazırlamak için kutsal kitap kaynaklı temalara başvurulmuş ve bu temalar Arapların yerel koşullarına adapte edilerek Mekke dönemi adı altında bir siyer teşekkül ettirilmiştir. Rubin, bu mantıkla oluşturulan siyer doğrultusunda, birçok Kur'ân âyetinin de üretilmiş olduğu görüşündedir (Rubin, 2010, VIII, 598). Ancak Rubin nedense burada bahsettiği mucizelerle dolu peygamber bakışını ve sıraladığı mucizelerin (Rubin, 2010, VIII, 598) hiçbirini Kur'ân'dan delillendiremez. Bowering'e göre, gençlik döneminde Kâbe'nin yeniden imarı esnasında Hacerü'l-Esved'i yerleştirme çözümünde, kabile liderlerinin arasındaki tartışmayı önlemesi, onun liderlik yönünü ispat adına üretilen geleneksel söylemlerden birisidir (Bowering, 2012, 369). Örneğin James Rush, kalbinin yarılıp zemzem suyuyla yıkanmasını ve kervan seyahatinde rahip Bahira tarafından gelecek olan peygamber olarak nitelenmesini birer mit olarak tanımlar (Rush, 1988, III, 47).<sup>5</sup>

Hz. Peygamber'in müşrik bir kültür içinde dünyaya geldiği ve bu ortamda yaklaşık 40 yıllık bir zaman dilimi geçirdiğini Siyer kaynakları bize zaten söylemektedir. İşte bu geçmişe binaen Hz. Muhammed'in de söz konusu kültürden etkilendiği ve hatta onun ritüellerine iştirak ettiği iddiası ansiklopedilerde sıkça dile getirilir. Bu hususta kullanılan deliller, düz bir mantıkla ve özellikle onun müşrik olan amcası Ebû Leheb ve Ebû Tâlib üzerinden yürütülür. (Buhl, 1997, VIII, 454) Ancak nedense bu iki amcasının müşrik kalmaya devam etmesine dair herhangi bir nedenden bahsedilmez. Hz. Muhammed'in müşrik bir geçmişe sahip olduğu ve o toplumun kodlarını taşıdığı iddiasına dair bir diğer yorum, 'ümmî' kelimesi üzerinden yapılır. Kur'ân'daki bağlamından hareketle "Mekkeli" (Margoulith, 1953, XV, 646) anlamında da yorumlanan 'ümmî' için Wensinck ve Horovitz, müşrik anlamı çıkarsa da Buhl, Bakara Sûresi 78. âyetten hareketle, 'ümmî' kelimesinin ilahi mesajdan mahrum olma anlamını daha doğru bulur (Buhl, 1997, VIII, 455). Kendisinin de toplumu gibi bir ümmî olarak nitelenmiş olmasına (el-Cuma, 62/2) rağmen, önceki ilahi metinlerden faydalanıp faydalanmama açısından okuma yazma noktasında bu kavram çokça irdelenir. Ansiklopedilerde bu husustaki genel kanaat, şifahî faydalanma yönünde olsa da ticarî tecrübesi dolayısıyla Buhl, Hz. Muhammed'in bu yönde bir melekeye sahip olduğu görüşündedir (Buhl, 1997, VIII, 455).

Onun şirke bulaştığına dair Kur'ân'dan bulunan dayanaklar, genelde Duha/3<sup>6</sup> ve Şûrâ 42/52<sup>7</sup> âyetleridir. Aslında ilgili âyetler Kur'ân'ın içeriğine dair Hz. Muhammed'in herhangi bir hazırlık veya eski vahiylerden muhtemel bir derleme süreci yaşamadığının en açık delilidir. Ama nedense onun bu içeriğin teşekkülünde semâvî kitaplardan faydalandığı iddiasından önce, müşrik kültüre aidiyeti noktasında bazı yaşanmışlıklara yer verilir. Örneğin Bowering, Kevser Sûresi'ndeki "*Rabbin için kurban kes*" emrinin dışı tanrılara kurban kesmeye delalet ettiğini, hatta onun el-Uzza'ya bir

<sup>5</sup> Ancak kalbinin yarılıp temizlenmesi hususunu kendi dini kültüründen hareketle Hz. Adem'e atfedilen ilk günahla izah eden Batılı araştırmacılar da vardır. (Dermenghem, 1997, 54)

<sup>6</sup> Yazır, bu âyete "*ve seni yol bilmez iken yola koymadı mı?*" (Yazır, 1982, VIII, 5886) anlamı verirken, Esed ise "*ve yolunu kaybetmiş görüp seni doğru yola ulaştırmadı mı?*" Bkz. (Esed, 1999, III, 1279) anlamını vermektedir. Burada Esed, oryantalist yaklaşıma adeta tercüman olurcasına Hz. Muhammed'in risâlet öncesinde haktan batıla yöneldiğini ima etmektedir. Ancak Yazır, henüz risâlet ve hidâyet bildirilmeden önce onun da bir ümmî olduğuna işaret etmiş olmaktadır.

<sup>7</sup> "*Ve işte sana böyle emrimizden biz ruh vahyettirdik. Sen kitab nedir? iman nedir? bilmiyordun ve lakin biz onu bir nur kıldık. Onunla kullarımızdan dilediğimize hidâyet vereceğiz ve emin ol sen herhalde doğru bir yola çağırıyorsun.*" (Yazır, 1982, VI, 4254)

kuzu bile kurban ettiğini öne sürer (Bowering, 2012, 369).<sup>8</sup> Buhl de aynı bilgiyi aktardıktan sonra bu tarz uygulamaların ilerleyen yıllarda tekrar ettiğini söylese de buna dair herhangi bir bilgi veya kaynak belirtmez. Yine Kur'ân'da yer verilen ve Siyer'de sıklıkla rastlanılan cin ve şeytan varlıklarından hareketle, cahiliye kültürünün en bariz özelliklerinden olan bu varlıkları kabulü Hz. Muhammed'in de bunlara inandığına ve bu kültüre aidiyetine bir delil olarak kullanılır (Bowering, 2012, 369).

Kur'ân'da, İslâm'dan önceki dönem (el-Maide 5/50; el-Ahzâb 33/33) ve o döneme dair mutaassıp tavırlar (el-Âli İmrân, 3/154; el-Bakara, 2/200; el-Fetih, 48/26) cahiliye olarak tavsif edilir. Ancak bu âyetler kitap ehlini değil, vahye muhatap olmamış Arap toplumunu hedef alır. Dolayısıyla bu âyetlerde bir durum tespiti yer almakta olup vahyin nüzûlü sebebiyle vuku bulan ve yaşanması gereken bir dönüşüme işaret edilir. Ancak her şeyden önce Hz. Muhammed, bu iklimi yaşayan Arap toplumunun bir bireyidir. İnanç bazında onlara katılmasa da birçok yönüyle o kültürün içerisinde. Zaten risâletine kadar meşgul olduğu ticarî faaliyetler de bunun bir göstergesidir. İşte bu faaliyetler yüzünden olsa gerek, Kur'ân'ın indiği topluma yönelik tahlil ve tespitleri üzerinden vahye ve Hz. Muhammed'e dair bir takım çıkarımlar yapılır. Kur'ân'da geçen 'cahiliye' kavramı ve türevlerine dair ifadeler bu hususta başlıca örneklerdendir. Kur'ân'daki yer isimlerinin, peygamberin seyahat ettiği yerler olduğu, Mekke halkını cahil olarak tanımlayan birisinin, büyük olasılıkla bu seyahatler sayesinde yüksek bir medeniyete vakıf olduğu tespiti (Margoliouth, 1930, VIII, 873) bunlardan biridir. Bu bağlamda Margoliouth, Hz. Muhammed'in tâcir kimliği ile çok geniş bir coğrafyayı gezip İslâm dinini tesis edebilecek birçok kaynaktan beslendiğini ispat etmeye çalışmaktadır. Hatta Margoliouth, etkilenilen coğrafyanın belirsizliğine rağmen, bu hususta belirleyici yerlerin seyahat ettiği mekânlar olduğu görüşündedir (Margoliouth, 1930, VIII, 874). Ancak bu görüşe karşın, müşrik Arap toplumunun cahiliyeyle tavsif edilmesinin nedenini, kendilerinin Allah, peygamber ve kitap hususunda malumat sahibi olmamaları ile (Sonbol, 2003, I, 3) açıklayanlar da vardır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere cahiliye, sırf bir dönemden ibaret olmayıp İslâm'ın tebliğinden sonra eski gelenek ve kültürden bir takım izler taşıyor olmak da cahiliye etkisinin devamına bir işarettir. Zaten Kur'ân'da özellikle bu yöndeki ısrarlara çokça gönderme vardır. Örneğin Amr b. Hişâm'ın lakabı Ebû Cehil'dir. Hâlbuki kendisi soylu ve zengin bir aile ferdi olup (Kapar, 1994, X, 117-118) Hz. Peygamber'den daha fazla ticarî müktesebata ve seyahat tecrübesine sahipti. O halde söz konusu cahiliye tanımı ile o dönemde ilahi vahiyden mahrum ve İslâm'a karşı taassup sahibi olanlar kastedilmektedir.

İslâm tarihinde zamanla ortaya çıkan siyasî ve îtikadî mezheplerin birbirinden oldukça farklı Hz. Muhammed imajları oluşturdukları tartışılmaz bir gerçektir. Bu yaklaşımların gelişim ve çeşitlenmesini Hz. Peygamber'e olan saygının giderek artmış olmasına bağlayan Faizer, hadisin derlenmesi yanında Kur'ân'ın cem'ini de bu çabalardan sayar. Faizer, Abbâsîler döneminde diğer dinlerle yapılan münazaralar sayesinde bir peygamber siyeri oluşturma ihtiyacı hissedildiğini, İbn İshâk'ın da bu yönde bir çalışma yaparak İbrahim, İsmail ve Yakup peygamberler misali mucizelerle dolu, özellikle de Abbasî siyasal çizgisinin korunduğu bir siyer yazıldığını söyler (Faizer, 2004, II, 482). Bu noktada Watt'ın 'üretilen peygamber profili' tespiti daha yerindedir. Buna göre; doğumundan çocukluğuna, vahye muhataplığından başarılarına kadar mucizelerle dolu bir Hz. Muhammed sireti İslâm dünyasında daha etkileyici ve kabul edilebilir olmuştur. Ancak mucizelerden bîhaber ve sıradan bir peygamber imajına sert eleştiriler ve reddiyeler getiren Ehl-i kitap kültürünün bundaki etkisi de gözden kaçırılmamalıdır (Buhl, 1997, VIII, 469; Watt, 1987, X, 145). Fakat bu imajın oluşumunda yine Watt'ın dediği gibi İslâm'ın; Yahudi, Hıristiyan ve Mecusî izlerinin yoğun yaşandığı bir havzada gözünü açmasının önemli bir rolü olup eski kabullerin başka bir isim altında

<sup>8</sup>Bu iddiayı İbnu'l-Kelbî'ye dayanarak Buhl da kullanır. (Buhl, 1997, VIII, 454). Aynı iddiayı kaynak vermeden Dermenghem de dile getirir. Ancak onun burada vermeye çalıştığı mesaj, Hz. Peygamber'in müşrik kültüre entegre olmuşken, Zeyd b. Amr başta olmak üzere Hanîf olarak nitelenenlerin ve özellikle Hıristiyan kültürüyle ilgili olanların putlardan uzak durduğu yönündedir. (Dermenghem, 1997, 80)

devamı bu sayede mümkün olabilmiştir (Watt, 1987, X, 145-146). Peki, bu bakışın teşekkülünde önceki semâvî din mensuplarının dindarlık güdülere veya risâlete ve vahye biçtikleri konum etkili olmamış mıdır? Hz. Peygamber'in risâlet dönemi öncesi hayatına dair Kur'ân'da pek bilgi verilmemesi yanında, Siyer külliyyatının da bu noktada suskun olması ve bu dönemi mucizelerle doldurması (Bowering, 2012, 368), Ehl-i kitabın risâlet algısının bir yansıması gibi durmaktadır. Keza, İslâm kültüründe oluşan delâil edebiyatının zenginleşmesi de bu minvalde okunmalıdır. Thomson, Hz. Muhammed'in etrafında oluşturulan mucize örgüsünün aslında Kur'ân temelli olduğu kanaatindedir ki ona göre isrâ-mîrac, bunun en bariz örneğidir (Thompson, 1955, II, 762). Hatta Armstrong'a göre mîrac, Hz. Muhammed'in felâh dairesinin dışında kalmış olan Arab'ı monoteist bütünün içine dâhil etme çabası olup bu anlamda, bir projedir (Armstrong, 2005, IX, 6222). Fakat Thomson'un iddia ettiği gibi Kur'ân'da mîraca dair mucizeler silsilesinden ibaret bir seyahat ayrıntısı yer almamakta olup Hz. Muhammed'in doğumuna dair herhangi bir mucize vurgusu (Thomson, 1955, II, 762) da yoktur. Keza Kur'ân'da eleştirilen Uhud'daki yenilginin nedenlerine (Âl-i İmran, 3/165) rağmen, Hz. Muhammed'in Uhud yenilgisinin kendisine rüyada vahyedilmiş olmasını bir mucize olarak görmek (Margoliouth, 1930, VIII, 879), makul değildir. Margoliouth ise bu mucize örgüsünün Hz. Muhammed'den sonra teşekkül ettiğini ve bunların zirvesini teşkil eden isrâ-mîracın, inandırma yolunda üretilmiş bir kült olduğunu söyler. Margoliouth'e göre tüm mucize külliyyatı, tarihsel bir karakteri çarpıtıp yerine efsanevi bir karakter üretmeyi hedeflemiştir (Margoliouth, 1930, VIII, 879).

Oluşturulmuş siyer iddiası hususundaki en büyük eleştiri, ayırım gözetmeksizin kaynaklara yöneliktir. İlk İslâm tarihi kaynaklarında rivâyetçi bir yaklaşımın hakim olduğu malumdur. Ancak hadis kaynaklarındaki güçlü sened tenkidinin, sıhhat hususunda önemli bir garanti olduğu izahtan varestedir.<sup>9</sup> Hadis'in aksine, ilk İslâm tarihi kaynaklarında eleştirel bir bakışın olmayışı, aslında günümüzdeki çalışmalar içinde önemli bir zenginlik olmuştur. Böylece geçmişe dair her türlü malumatın bize ulaştırılması; tarihsel bilginin önemi, değeri ve bugün eldeki malzemenin zenginliği açılarından bu kaynaklar oldukça değerlidir. Bugünün eleştirel bakışı ile siyere dair ilk kaynakların rivâyetçi bakışını sıhhat açısından sorgulamak (Lecker, 2007, XIV, 601) mümkündür. Ancak bunu yaparken, var olan savunmacı yaklaşımın tam zıddı olan indirgemecilikle meseleye bakmak ve tarihsel doğrulardan değil de kendi doğrularımızdan hareketle<sup>10</sup> gerçeklik iddiasında bulunmak, bizleri daha vahim sonuçlara götürür. Rubin'e göre, Siyer üzerine yapılan modern çalışmalarda -ki kendisi kaynak vermemektedir- (Rubin, 2010, VIII, 599) sırf Kur'ân'dan hareketle bir tarihsel okuma ve delil arayışları yaygındır. Ancak gerçekleri, tarihteki siyasal çekişme ve aidiyetlerden ayırt etme amacıyla sırf Kur'ân'dan ibaret bir siyer bakışı, onu siyerden ibaret bir kaynak şeklinde görme hatasına hapsedecektir. Bu durumda Kur'ân, Batı'da sürekli vurgulanan Muhammedanizm yaftası nedeniyle yine de eleştiri kurbanı olmaktan kurtulamayacaktır.

### Risâlet Öncesi Durum

Hz. Muhammed'in önce amcası Ebû Tâlib'le ve sonrasında Hz. Hatice'nin ticarî faaliyetleri nedeniyle kuzey-güney ticarî seyahatleri olmuştur. Bunun temel nedeni, başta Kureyş olmak üzere ticaretin Arap kültürü için olmazsa olmaz durumudur. Strabon'un "Her Arap aynı zamanda tâcirdir"

<sup>9</sup> Margoliouth'un isnad konusunda yeterli ve sağlam bir tenkid sürecinin işletilmemiş olduğu iddiası şaşırtıcıdır. Hâlbuki sırf Muhammed b. Sîrin'in "Bu ilim -hadis- dindir, dolayısıyla dininize dair rivâyetleri kimden aldığınıza dikkat edin" ve Abdullah b. Mübarek'in "İsnad dindedir, isnad olmasa dileyen dilediğini söylerdi" sözleri, başta hadis ilminde olmak üzere İslâm medeniyetinde isnadın ve dolayısıyla sağlam bilginin ne derece önemsendiğinin açık bir delilidir. (Müslim, 1992, I, 14-15)

<sup>10</sup> Örneğin Knappert, Müslümanların Hz. Muhammed'i bir olan Allah'ın son ve en dürüst peygamberi olarak gördüklerini söylemektedir (Knappert, 1993, 208). Bu söylem, Siyer'in ilk ve en temel kaynağı olan Kur'ân açısından yanlış olduğu gibi, bizzat Kur'ân'da peygamberler arasında bir fazilet farkının olabileceği ve hepsinin ayrı ayrı fazilet sahipleri olduğu bilgisinden hareketle de yanlıştır. Aslında burada Knappert, tipik bir Batılı araştırmacı gibi Müslümanlara yönelik aşkınlaştırma yaftası hususunda bir önyargı ile hareket etmektedir.

(Dermenghem, 1997, 44) sözü, hâkim kültürü zaten çok iyi özetlemektedir. Bu seyahatlere dair öne sürülen temel argüman, onun dini açıdan geniş bir birikime ulaştığı yönündedir. Ancak onun hayatındaki dini etkilenmenin boyutunu tespit adına, ticarî seyahat ağı bazen oldukça geniş tutulur. Buna göre Suriye ve Güney Arabistan yanında, Mısır ve Mezopotamya'nın da ticaret güzergâhına dahil edilebileceğinin belirtilmesi, (Nemoy, 1948, VII, 608; Thomson, 1955, II, 759) öne sürülen dini etkilenmenin boyutu ve imkânını (Bowering, 2012, 367) destekleme itibariyle söylenmiş olmalıdır. Hâlbuki İslâm tarihi kaynaklarında Hz. Muhammed'e dair bu ölçekte bir ticarî faaliyet bilgisi yer almaz. Bunu, hem amcasının hem de bir işkadını olan Hz. Hatice'nin ticarî bağlantı ve imkânları ölçeğinde değerlendirmek gerekir. Ancak ticarî yolculuklarından sonra bir arayış içinde gösterilen Hz. Muhammed'in, ileride kurduğu öne sürülen eklektik din anlayışının temeli buraya dayandırılmaya çalışılır.

Ticarî süreç ardından gerçekleşen evlilik dönemine dair İslâm tarihi kaynaklarında pek bilgi yoktur. Ansiklopedilerde zengin iş kadını Hz. Hatice ile evliliğinin, onu maddî bir doygunluğa ulaştırdığı ve bunun da uzlet hayatına sebep olduğu yorumlarına rastlamak mümkündür (Juri, 1950, XX, 51). Dolayısıyla Hz. Muhammed'in evlilik öncesi dönemi seyahatleri yanında bir ticaret merkezi olan Mekke'de de Ehl-i kitap mensuplarıyla etkileşim içinde olduğuna işaret edilir. Tabii ki etkileşimin boyutunu geniş tutma adına esir kültürü sayesinde bile Mekke'de ciddi bir semâvî din etkisinin varlığından bahsedenler de vardır (Buhl, 1997, VIII, 455). Nemoy'a göre Hz. Muhammed, tüm bu etkileşimlerden o kadar şey duymuştur ki çoğunu anlayamasa da bunların ciddi anlamda etkisinde kalmıştır (Nemoy, 1948, VII, 608). Hatta bazılarına göre kendi seyahatleri yanında, seyahat eden arkadaşlarından duydukları ve rivâyetlerden Arapça'ya tercümeler yaptırarak öğrendikleri de önemli birer kaynak oluşturmuştur (Margoliouth, VIII, 874). İkili etkileşimler ve arayışların toplamı neticesinde bu defa Hz. Muhammed'e bir uzlet dönemi biçilir. İşte bu dönem, Hıristiyanlık ve Yahudiliğe dair öğrenilenlerin hepsinin olgunlaştırılması şeklinde yorumlanır (Langer, 1940, 184). Bu durumun vahye muhataplık hususunda bir iddia olarak lanse edildiği görüşünde olan Taylor, vahiy iddiasını da rûhi bir coşku ve cezbe olarak tanımlar ve bunu subjektif bir ilahî vahiy tecrübesi olarak değerlendirir (Taylor, 1953, 956).

Hz. Muhammed'in evliliğinden risâlet zamanına kadar olan dönem, ansiklopedilerde çocukluk dönemine kıyasla daha belirsiz olarak tarif edilir. Bunun nedeni, çocukluk dönemine dair Kur'ânda yer alan birkaç husustur. Örneğin, Duhâ Sûresi'nde geçen yetimlik tespiti ile muvafık olarak seyreden şiyer malumatı yanında, yine aynı Sûredeki 'dâll' ifadesinden hareketle oluşturulan müşrik geçmişin, Batı'da neredeyse ilk 25 yıllık dönemi bilme adına yeterli görüldüğünü söylemek mümkündür.

### **Vahiy Süreci**

Vahyin nüzûl şekline dair, Kur'ân'da ve Hadis kaynaklarında önemli bilgiler yer aldığı gibi Hadis kaynakları, bu dönemde cereyan eden olayları oldukça ayrıntılı bir şekilde (Buhârî, 1992, I, 2-7) aktarır. Nitekim Hz. Peygamber'in bu esnada çok meşakkat çektiği malumdur. Margoliouth, birçok oryantalist gibi sürece somut bir pencereden baktığından, bunu farklı şekilde yansıtır ve Hz. Muhammed'in battaniyelerle örtünerek vahiy anına hazırlandığını söyler (Margoliouth, 1953, XV, 646). Bu tespitinin sebebi, zahirde Müddessir Sûresi'nin nüzûlünde vuku bulan ve hatta bu sûrede de yer alan durumla ilgili olsa gerektir. Bunun öncesinde vahyin vuku bulmasından kaynaklı durumun oluşturduğu ruh hali, maalesef görmezden gelinmektedir. Ancak vahiy sürecinde örtünme noktasındaki ısrarın nedeni, muhtemelen Arap Yarımadasındaki kâhin kültüründe var olan uygulamalardan hareketle, onun kâhin oluşuna dair tespitler (Buhl, 1997, VIII, 457) olsa gerektir. Stephan Ronart, kaynaklardaki vahiy çeşitlerini aktarırken Hz. Muhammed'in zil sesi ile aldığı ve Cebrail'in bizzat kendisiyle konuştuğu şekle de vurgu yapar (Ronart, 1959, II, 382). Ancak nüzûlüne dair sıra dışı bir yorum ise ilk vahyin altın sırmalı bir kumaşta yazılı olarak gelmiş olmasıdır (Faizer, 2004, II, 478). Batılı araştırmacıların Hz. Peygamber'in vahiy alış şekilleri üzerinde yaptıkları

epilepsi yakıştırmalarına da değinen Ronart, bu iddianın yalanlanmış olduğunu söylese (Ronart, 1959, II, 382) de bu konudaki ısrara ansiklopedilerde sıklıkla rastlamak mümkündür. Örneğin, Hz. Muhammed'in geçmişi hakkında az şey bilindiği şeklindeki bir ifadenin ardından, nedense bütün hayat bilgisi ve tecrübesine değinilmekte ve üstelik bir dâhî olarak nitelenmektedir (Schacht, 1953, IX, 570). Ancak buna rağmen mahiyeti icabı oldukça zor bir görev olan vahyin alınması esnasında halsiz düşmesinden dolayı (Knappert, 1993, 208) epilepsi hastası olabileceği iddiası dile getirilir (Taylor, 1953, 956). Theophanes'le birlikte günyüzüne çıkan epilepsi (Buhl, 1997, VIII, 457) tartışmaları, ansiklopedilerde onun böyle bir rahatsızlığının olup olmamasından ziyade, bu durumun onun hayatına ne ölçüde yansıdığı noktasında sürdürülür. Margoliouth, baygınlık nöbetlerinin muhtemelen vahiy esnasında gerçekleştiğini ancak onun savaşlarda, askerî harekâtlarda, idarecilikte, dini tebliğ görevinde, adli görev vs. icrasında herhangi bir aksama yaşamadığını belirtir. Böylece Margoliouth, onun vahiy bağına gölge düşürmeye çalıştığı gibi ardından kendisini bir tiran olarak (Margoliouth, 1930, VIII, 874-875)<sup>11</sup> tanımlamaktan da vazgeçmez. Neticede Hıristiyan dünyasında 'deccal', Yahudi dünyasında ise bir 'sahtekâr' olarak tanımlanması yanında, tarafsız bir bakışla yapılacak bir değerlendirme, onun vahiy tecrübesini sıradanlaştırmak için üretilen epilepsi söylentisinin de içeriğinin doldurulamadığını ve bu durumun en az önceki iddialar kadar mesnetsiz olduğunu gösterir. Hâlbuki kaynaklara yansıyan vahiy anındaki zorluk ve ağırlık durumu (Knappert, 1993, 208) vahyin tabiatı icabı İsrailoğulları peygamberlerinin yaşadıkları süreçlerden farksızdır (Armstrong, 2005, IX, 6221).

### İlk Mesaj/İlk Vahiy

Hz. Muhammed'in vahye muhatap olması ve bunun zamanlaması hususunda ilk vahiy olayı, öncesi ve sonrası ile analiz edilmeye çalışılır. Buna göre, vahiyden hemen önceki zamanı, çok özel bir hazırlık dönemi olarak (Margoliouth, 1953, XV, 646) tanımlayanlara rastlamak mümkündür. Vahyin nüzülü hususunda ise ilk etapta sözlü aktarımla yetinildiği ve yazılı aktarımın yasaklandığı şeklinde bir tespite rastlamaktayız (Margoliouth, 1953, XV, 646). Ancak bu iddiada sanki Kur'ân'la Hadis karıştırılmış gibidir. Çünkü elimizde Kur'ân'ın bizzat yazıya geçirildiği hususunda vahiy kâtiplerine dair oldukça geniş bir siyer külliyatı mevcuttur. Eğer bununla kastedilen, Kur'ân'ın çoğaltılıp her Müslüman topluluğa gönderilmesi ise nüzül sürecinin devamı, metnin sıhhati, muhatabın tavrı, şartların yetersizliği gibi birçok olumsuzluğun, bunun önündeki engelleri oluşturduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla ilk etapta adeta resmî bir şekilde Kur'ân'ın kaydının tutulduğunu şüphelerle karşılayan Margoliouth, Kur'ân'ın cem edilmesine tek engel olarak Hz. Muhammed'in vahiy tıpkı bir sihirbaz gibi kullanma amacını gösterir (Margoliouth, 1953, XV, 647).

Hz. Muhammed'in getirdiği mesajın özünde ve ilk aşamasında ne olduğu da ansiklopedilerde tartışmalı bir husustur. Buna dair tahlil ve tespitler, Kur'ân'dan ve özellikle dönemin Mekke'sinden hareketle yapılmaktadır. Örneğin Juri'ye göre, İslâm'ın özünde ve ilk mesajında ahiret inancına (Juri, 1950, XX, 52), el-Hibri'ye göre ise mutlak tevhid inancına vurgu vardır (el-Hibri, 1963, III, 1267). Aslında her iki nokta da Kur'ân'ın ilk muhatapları olan müşrikler açısından birer ikaz ve reddiyedir. Ancak onun yeni bir din ve doktrin ortaya koymadığı, hele hele vahyin temel esasları olan tevhid ve ahiret hususunda müşriklerin zaten bilgili olduğu (Armstrong, 2005, IX, 6221) yönünde oldukça vahim tarihi tespitlere de rastlamak mümkündür. Armstrong bu vahim tespite karşın, bir başka yerde Kureyş'in hesap günü uyarısından çok rahatsız olduğunu belirtir (Armstrong, 2005, IX, 6222). Hâlbuki yeniden diriliş mesajına dair müşrik toplumunda aşırı bir nefret olduğu (Buhl, 1997, VIII, 455) kabul edilmesine rağmen, başta Kur'ân olmak üzere siyer kaynaklarının objektif olarak

<sup>11</sup> Margoliouth, Hz. Muhammed'in eğer bir erkek çocuğu olsa politik mirasının devamı için onu idareye getireceğini söyler. Ancak ona göre bu bir sorun olarak devam etmiş olup İslâm tarihinde idari anlamda yaşanan sorunlar Batılılaşma ile çözülmüştür. (Margoliouth, 1930, VIII, 877, 879)

okunmaması ve doktrinsiz bir din iddiasını destekleme çabası, “İslâm’ın mesajının basitliği” (Armstrong, 2005, IX, 6221) gibi söylemleri ortaya çıkarmaktadır.

Genelde İslâm dininin beş temel esası önemsizlikle birlikte Margoliouth, Hz. Muhammed’in en çok tevhid ve ahirete vurgu yaptığını söylemektedir (Margoliouth, 1953, XV, 647). Hz. Muhammed’in açıktan tebliğinde yaşadığı zorlukların nedeni hususunda Kur’ân’da, hadis ve siyer rivâyetlerinde imanî hususa vurgu yapılmasına rağmen, Margoliouth müşriklerin bu tavrını Hz. Muhammed’in otokrasi beklentisine bir cevap olarak yorumlar (Margoliouth, 1953, XV, 647). Hâlbuki risâletin Mekke döneminde, ikna amacıyla Hz. Peygamber’e liderlik teklifi yapıldığı da bir gerçektir (el-Hibri, 1963, III, 1267). Ancak Batılı araştırmacılar, genelde müşriklerin Hz. Muhammed’in tebliğine verdikleri tepkiyi, akîdevî noktadan siyasî noktaya çekmeye çalışırlar. Bu tespit, bazen müşrikler açısından Hz. Muhammed’in Mekke’de en güçlü insan olma korkusu (Watt, 1963, XII, 193) şeklinde yorumlanır. Kutsal açısından ise Watt’a göre Mekke döneminde Hz. Muhammed’in Kâbe’ye dair herhangi bir vurgusu olmadığı için, müşriklerin korkusu Kâbe’yle veya Kâbe’nin dinî-ticarî merkez özelliğinin kaybolmasıyla ilgili değil, Arap Yarımadası’nın diğer bölgelerindeki putların beka sorunuyla ilgilidir (Watt, 2015, 72). Hâlbuki bu korkuyu, Kâbe’nin rabbine ortak olarak gösterilen putperestliğin çöküşü ve materyalist bir anlayışa hizmet eden ticaret algısına binaen değerlendirmek gerekir. Dahası, bu duruma sırf Kureyş’e ait olan saygınlık ve zenginlik korkusu (Glasse, t.y., 280) demek daha doğru olacaktır. Çünkü bu iki olanak, birbirini besleyen ve İslâm’ın ortaya çıkışıyla, her kabile ve ferdiin sahip olabileceği hasletlerdir. Zaten ekonomik çıkarları önceleyen Kureyş’in tavrından da anlaşılacağı üzere, putlara karşı giderek mesafeli hale gelen Kureyş’in adeta panteon<sup>12</sup> haline getirdiği Kâbe’nin sağladığı maddi ve manevî prestij, vazgeçilmezlik arz etmekteydi (Glasse, t.y., 280). Muhtemelen Watt; Lât, Menât ve Uzzâ’nın Mekke’de olmaması ve garânîk iddiasında bu üçünün adının geçmesi sebebiyle olsa gerek, Kureyş’in tepkisini putperestlikle izah etmeye çalışır. Ancak sorun, müşrikler açısından tevhid olsa da Kureyşli zenginler açısından, gelişen ve taviz verilmeyen kapitalist düzene yönelik eleştiridir.

Hz. Muhammed’in doktrinsiz olduğu ve Kur’ân’ın içeriği ve yapısında yeni bir doktrin bulunmadığı, dahası var olan hukuki düzenlemelerin yetersiz ve insicamsız olduğu yönü, ansiklopedilerde genelde vurgulanan bir husustur. Bu çıkarım, aslında Kur’ân’da yer alan “öğüt ve hatırlatma” (ez-Zariyat, 51/55) vazifesinden hareketle yapılmış olsa gerektir ki müşriklerin muhalefeti itibarıyla bunu söylemek imkânsızdır. Herşeyden önce tevhid akîdesi, hem şirk anlayışı hem de bölgedeki monotesit oluşumlar açısından bir şok etkisi yarattığı gibi bu durumu “devrimsel bir doktrin” (Ronart, 1959, II, 383) şeklinde tanımlayanlara da rastlamak mümkündür. Çünkü Mekkeli müşriklerin tahammül edemediği hususlar; tevhid, hesap günü ve şefaataçı ilahlarının yok sayılmasıdır (Buhl, 1997, VIII, 457). Keza Mekke zenginlerinin kendilerini her şeyin üstünde görmeleri ve Watt’ın söylemiyle bakacak olursak parayla her şeye hükmeden Mekkeli zengin aristokratların nezdinde her şeyin sahibinin Allah olduğu mesajı da bir o kadar kabul edilemez bir durumdur (Watt, 1987, X, 138).

Kur’ân’ın ilk vahiylerinde yer alan zenginlik-fakirlik dengesizliği yanında adalet, kazanç gibi konulardan hareketle, ilk Müslümanların fakirlerden oluştuğu (Hitti, 1957, XIX, 293), ilk konuların iman, infak, ahiret hakkında olduğu ve her üç noktanın da dönemin Mekke’sinin durumunu özetlediği yönünde tespitlere rastlamak mümkündür (Hitti, 1957, XIX, 293; Watt, 1987, X, 138). Bunun temel nedenlerinden birisi, İslâm’a bir reform hareketi gözüyle bakılmış olmasıdır. Hatta İslâm’a ilk girenlerin arasında kadınların, fakirlerin ve aşırı zenginleşen kesimin tavırlarına örfî değerlerden hareketle tepkisel bir duruş sergileyenlerin olması (Armstrong, IX, 2005, 6221), yine

<sup>12</sup> Panteon: Yunanca’da bütün tanrılar anlamına gelmekte olup, Roma’da M. Ö. 27 de Agrippa tarafından kurulan ve 126’da Hadrian tarafından yeniden inşa edilerek bütün tanrılara adanan büyük yuvarlak yapının adıdır. (Gündüz, 1998, 300-301) Kureyşli müşrikler de inançları gereği ve hac ibadetine gelen diğer müşrik kabilelerin ihtiyaçlarına cevap olması açısından bütün kabilelerin putlarını temsil amacıyla Kâbe ve etrafına yerleştirmişlerdir.

eleştirilerden hareketle yapılan reformist tespitlerdir. Bu tespitler doğrultusunda örneğin Ebû Tâlib'in İslâm'a girmemiş olmasını izah etmek mümkün değildir. Bu yorumla bir reformist tanımlama yapılmaya çalışılsa da Watt, İslâm'ın kesinlikle toplumun alt tabakasına dâir bir hareket olmadığını belirtir (Watt, 1987, X, 138).

İlk tebliğ dönemine dair bir diğer ilginç tespit de Mekke döneminde İslâm'ı çok az kişinin kabul etmiş olmasıdır (Langer, 1940, 184; Pettis, 2010, I, 445; Reddit, 2006, 300). Hâlbuki İslâm'ı ilk kabul edenlerin genelde gençler olmasının (Faizer, 2004, II, 479) yanında, Mekkeli zengin müşrik liderlerin belki de en fazla tepki gösterdiği şey, Müslümanların sayısının giderek artması<sup>13</sup> ve atalarının dininin artık gençler tarafından reddediliyor olmasıdır. Ayrıca Mekke'deki baskının neticesinde 100 civarında Müslümanın (Ronart, 1959, II, 383) Habeşistan'a hicret etmiş olması da Medine'ye hicret öncesi İslâm'ın yayılış hızı için önemli bir veridir. Dolayısıyla tarihsel tespitler yapılırken, tarihsel gerçeklere aykırı olan sayı azlığına değil, baskılara rağmen bu artışı sağlayan hususlara eğilmek daha yerinde olacaktır.

### İslâm Dininin Kaynağı

Batılı bakışa göre Hz. Muhammed, bir din tesisi hedeflemiş olup, bu doğrultuda kendi hedeflerini gerçekleştirmek için işine gelen her fikir ve uygulamayı alıp değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu durum, bazen semâvî kitaplardan direkt faydalanma, bazen içinde bulunulan müşrik kültürün etkisinde kalma,<sup>14</sup> bazen üretilen fikrin netleştirilmesi amacıyla eski vahiy kültüründen dolaylı faydalanma veya onlara sorma<sup>15</sup> şeklinde cereyan eder. İslâm dininin kaynağı hususunda yapılan tahlillerde genelde Yahudilik veya Hıristiyanlık kutsal kitapları öne çıkarılır. Örneğin, Abbot, Hz. Muhammed'in eski ahit kanunları ve özellikle on emir yanında İsa'nın bağışlamak ve iyi niyetli olmak ilkesine de vurgu yaptığı görüşündedir (Abbot, 1956, IX, 3911). Redditt ise muhtemelen politeist Arapların varlığına karşın, Hz. Muhammed'in monoteizm iddiasıyla Kitab-ı Mukaddes'ten etkilendiğini söylemektedir (Reddit, 2006, 301).

Kur'ân'da Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilgili pek çok âyet mevcuttur. Bu âyetleri Hz. Muhammed'in nereden öğrendiği hususunda genelde heretik Hıristiyanlar kaynak olarak gösterilir. Bu konuda kullanılan delillerin başlıcaları ise günümüzde yaşayan Hıristiyanlığın inanç esasını oluşturan çarmıha gerilme ve yeniden dönüştür (Margoliouth, 1953, XV, 648). Ancak Watt, Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe dâir Kur'ân'da belirtilen, ama gerçekte olmayan bir takım şeylerden bahsederek, bu tarz bilgilerin tarihsel gözleme değil, varsayımlara dayandığı kanaatindedir (Watt, 1987, X, 144). Watt'ı bu duruma iten en büyük neden, Hıristiyanlığa dair Kur'ân'da yer alan teslis vurgusudur. Watt, teslisin (el-Maide 5/ 73, 116) Hıristiyanlıkta kesinlikle olmadığı, yerel bazı Hıristiyan yorumlarındaki bu tarz akîdelerin de Hıristiyanlığı yansıtmadığını iddia etmektedir. Kur'ân'da bu tarz tespitlerin olması hususunda Watt'ın dayanağı, Müslümanlar'ın Hz. Muhammed'in vahiy sürecini beşeri alandan çok iyi ayırt ettiği hususundaki teslimiyet inancıdır. Dolayısıyla ona göre bu iman ve kabul, vahyin kaynağı ve yolu hususunda da ayırt edici olamamıştır (Watt, 1987, X, 144). Aslında Watt, bu ispat çabasıyla Kur'ân'da bilgi hatalarının olduğunu ama bunun Kur'ân'ın külliyen yalanlanmasını gerektirmeyeceğini söylemektedir (Watt, 1987, X, 144). Hâlbuki Kur'ân'da Yahudilik ve Hıristiyanlığa dair akîdevi açıdan yapılan en büyük eleştirilerden birisi, tevhid inancına aykırı olarak bilgin ve rahipleri de rab edinme durumudur (et-Tevbe, 9/31).

<sup>13</sup> Müslümanların sayısının giderek artması ve İslâm'ı ilk kabul edenlerin sıradan insanlar olmadığı hususunda bkz. (el-Hibri, 1963, III, 1267; Watt, 1987, X, 138)

<sup>14</sup> "Putperestliğe budalalık yaftası vururken, Haceru'l-Esved'i öpme uygulamasının sürdürülmesi, putperestliğe yönelik mücadeleyi zorlaştırmaktaydı." (Margoliouth, 1930, VIII, 874)

<sup>15</sup> "Bütün bunlardan sonra (ey insanoğlu) sana indirdiğimiz şey(in doğruluğundan) hala şüphede isen, önceki çağlarda vahyedilmiş metin(leri) okuyan kimselere sor: (o zaman anlayacaksın ki) rabbinden sana gelen hakır. O halde sakın şüphecilerden olma" mealindeki Yunus 20/94. âyetinin, Hz. Muhammed'in yeni bulduğu fikirleri netleştirmek için zaman zaman Ehl-i kitaba danıştığı şeklinde yorumlanması hususunda bkz. (Bowering, 2012, 369)

Fakat teslis hususunda Kur'ân'da içerik bilgisi verilmediği gibi, başta Arap Yarımadası'ndaki heretik Yahudi ve Hıristiyan mezhepleri olmak üzere, zamanla Batı'ya doğru kayan 'baba, oğul, kutsal ruh' üçlemesinde, dişil ruh olarak varsayılan kutsal ruh yerine ikame edilen 'Meryem Ana' vurgusu vardır. Nazaryenler, Kollidriyenler ve Meryemîler'in bakire Meryem'i tanrı edinmelerinden sonra, Monofizitlerde ve Habeş kilisesinde tanrı Meryem, artık akîde içinde yerini almıştır.<sup>16</sup> Ancak Watt'ın ısrarla heretik Hıristiyanlıktan ibaret addettiği teslis, zamanla heretik mezheplerden neşet ettiği öne sürülen İslâm'a dahil edilmeye çalışılır. Buna göre Mekke'nin fethi ardından, Kâbe ve içinin putlardan temizlenmesi esnasında Hz. Muhammed'in Kâbe içinde bulunduğu söylenen Meryem ve İsa figürüne dokundurtmadığı öne sürülür (Glasse, t.y, 280). Kendi mantığı içinde bu durum, ya kaynaklığı nedeniyle Hıristiyanlık dinine vefa borcuyla ya da garânîk iddiası misali, Hıristiyanlıkla uzlaşma veya hoşgörü yorumuyla açıklanabilecektir.

İslâm'a yönelik Yahudi etkisini, Mekke'de Abdülmüttalib zamanındaki Yahudi tüccar varlığına kadar götüren Lecker, Hz. Muhammed'in ticaretle uğraştığı dönemden, Medine'yle olan bağından ve Mekke'de Hz. Muhammed'in risâletini haber veren Yahudilerden hareketle açıklamaktadır (Lecker, 2007, XIV, 602). Aslında tüm bu bilgileri zikretmekle de savunmacı bir yaklaşımla yazıldığını iddia ettiği ilk İslâm tarihi kaynaklarından faydalanmış olmaktadır. Kur'ân'da yer alan iman ve ibadet esaslarından hareketle bu etkinin varlığından ve büyüklüğünden bahseden bir diğer yazar olan Nemoy'a göre, Hz. Muhammed üzerindeki en büyük etki Yahudiliğe aittir. Nemoy bunu ilk olarak Yahudilerin Hz. Muhammed'le temasa geçmiş olması ve onların içinden Ka'bu'l-Ahbâr gibi âlimlerin İslâm'a girmesiyle açıklar.<sup>17</sup> Hâlbuki Kâ'bu'l-Ahbâr'ın Sahihayn'da her hangi bir rivâyeti olmadığı gibi İsrailiyat hususundaki zaafı nedeniyle de rivâyetlerine genelde tedbirli yaklaşıldığı bir gerçektir (Kandemir, XXIV, 2001, 2). Bu noktada bazı küçük Yahudi kabile mensuplarının Hz. Muhammed'e kendi kutsal kitaplarından bilgi desteği veriyor olmaları gibi iddialara da rastlamak mümkündür (Armstrong, 2005, IX, 6224). Ancak Kitab-ı Mukaddes'ten bilgi aktarımında bulunduğu inanan Yahudi varlığına rağmen, Hz. Peygamber'in Yahudi risâlet kültürüne dair verdiği bilgilerin yanlış olduğunu öne sürmek (Armstrong, 2005, IX, 6224) ciddi bir çelişkidir. Buna karşın, Arap Yarımadasının kuzeyinde Gassânî ve Lahmî Hıristiyanlar yanında Necran ve Yemen'deki Hıristiyan varlığı, Mekke'ye gelen Hıristiyan tüccar, köle ve misyonerlerin Hz. Muhammed'e şifahi bilgi aktardığı yönündeki rivâyetler, özellikle Varaka'nın iyi bir İncil bilgisine sahip olması (Watt, 1987, X, 142) ve onun Hz. Muhammed'e bilgi aktardığı iddiası (Bowering, 2012, 370; Margoliouth, 1930, VIII, 873), Hıristiyanlık etkisi adına öne sürülen delillerdir (Bowering, 2012, 370). Keza Kur'ân'da Zebûrla birebir aynı olan bir âyetten hareketle, Kur'ân'ın bireysel tecrübe yolundan ziyade bizzat eski metinlerin okunmasıyla da edinilmiş olabileceği, bizzat kaynaktan hareketle öne sürülen bir diğer iddia türüdür.<sup>18</sup>

Hz. Muhammed'in Yahudi ve Hıristiyan öğretilerine olan aşinalığından bahseden Thomson'a göre etkilenme, şifahi ve bireysel gözlemlerden ibarettir. Örneğin, ona göre son yargılama ve buna dair eskatolojik dindarlık, Suriye kiliseleri keşişlerinden alınmıştır (Thomson,

<sup>16</sup> Hatta Habeş kilisesi, Hz. Meryem'in annesi Anna'yı da yarı tanrıça kabul etmiştir. Dolayısıyla Baki Adam'ın özellikle vurguladığı gibi el-Maide 116. âyette belirtilen Hz. Meryem'in ilâhlığı ve 73. âyette belirtilen 'üçün üçüncüsü' hususu ile Kur'ân, Hıristiyan konsillerinde belirlenen resmi inanç sistemini değil, zamanla neredeyse bütün Hıristiyanlığa mal olmuş tanrı Meryem figürünü ve teslisi hedef almaktadır (Adam, 2011, 93-118).

<sup>17</sup> Nemoy, Yahudilikte yer alan esasların düzenlenerek Kur'ân'da yer aldığını söyler. Ona göre Eski Ahit kıssaları, abdest, kibleye yönelerek namaz kılmak, hesap günü, aşûre orucu gibi Kur'ânî esaslar yanında, Hadis'te de Yahudilikten ciddi etkiler vardır (Nemoy, 1941, V, 612). Buna karşın Gerhard, Kitab-ı Mukaddes'te yer alan peygamber karakterleriyle Kur'ân'daki anlatımlar arasında farklılıklar olduğunu ve aslında Yahudilikte var olanların yeniden düzenlendiğini özellikle vurgular. (Bowering, 2012, 368, 370). Buhl'e göre ise kible hariç olmak üzere abdest, aşûre orucu, üç vakit namaz ve cuma namazı, Yahudilere yaklaştıran ibadet ve düzenlemelerdir (Buhl, 1997, VIII, 462).

<sup>18</sup> "Andolsun, zikirten sonra Zebûr'da da 'Yere muhakkak benim iyi kullarım varis olacaktır' diye yazmıştık." (el-Enbiya, 21/105) ve "Salihler yeri miras alır ve onda ebediyen otururlar." (ez-Zebûr, 37/29) kıyaslaması için bkz. (Margoliouth, 1930, VIII, 874)

1955, II, 762). Thomson, Kitab-ı Mukaddes'e dair yaptığı eleştiri ve tenakuz iddialarının yersizliği nedeniyle Hz. Muhammed'in, bilgilerini ondan almasını imkânsız görür. Bu durumda geriye kalan ihtimal, onun kaynağının Yahudi midraşı<sup>19</sup> yanında Hıristiyanlığa dair apokrif rivâyet ve vaazlardır. Ancak Thomson her iki ihtimali de kabul etmenin yanında Hz. Muhammed'in bunları alıp kendi toplumunun geleneği üzerine oturan bir dini düşünce planı ürettiği kanaatindedir. Hâlbuki bu söyleme karşın Kur'ân'ın, Torah'ın bir benzeri olduğu (Thomson, 1955, II, 761) ve yine Hz. Muhammed'in semavî kaynaklara dair belli belirsiz bir düşünce sahibi olduğu (Margoliouth 1930, VIII, 873) şeklinde farklı yorumlara rastlamak da mümkündür. Thomson'un İslâm dininin 3 ayrı kaynaktan beslendiğine dair iddiasındaki temel etken, Arap Yarımadası'nda yaklaşık iki asırdır var olan Yahudi ve Hıristiyan inanç toplulukları ve bunların Arap Yarımadası'na yaydığı söylemlerdir (Thomson, 1955, II, 762). Eğer Thomson'un iddiasına göre, Hz. Muhammed'in tebliğindeki doktrin ve peygamberlik kıssaları Araplar tarafından bilinmekteyse hatta Yahudi-Hıristiyan dünya görüşü Arap zihnine hakim olduysa (Thomson, 1955, II, 762) Yahudilik ve Hıristiyanlığın bölgede neden yayılmadığı veya müşriklerin ve hatta Mekke'li elitlerin bu hususu neden dile getirmedikleri şaşırtıcıdır. Yahudi, Hıristiyan ve müşrik gelenekte yer alan unsurlardan hareketle öne sürülen kaynak iddiası (Hodgson, 1963, IX, 441) kabul edildiğinde ise bu kesimlerin sergilediği kategorik muhalefeti anlayabilmek imkânsızdır. Ancak Kur'ân'ı sadece bir kıssa ve geçmişe dair haberler veren bir kitaptan ibaret görüp Hz. Peygamber'in mesajının içeriğinden ziyade, taşıdığı izleri önemsemek, bütünü ve esasın kaçırılmasına neden olmaktadır. Hz. Muhammed'in neredeyse bulduğu tüm vahiy kırıntılarını bir araya toplayarak bir din ortaya koyduğu ve bu derlemenin içinden yeni bir din çıkardığını (Thomson, 1955, II, 762) söyledikten sonra, onun bir hilekâr, menfaatçi, riyakâr ve aldatıcı olmadığını (Thomson, 1955, II, 763) söylemek, Thomson'un önde gelen bir örnek olarak başardığı bir indirgemeci-empatik yaklaşım olsa gerektir.

Hz. Muhammed'in hayatı üzerinden Kur'ân'ın konuları değerlendirilmek suretiyle, bunların bizzat kendisi tarafından üretildiği yönündeki çabalar sıklıkla tekrarlanır. Örneğin Hz. Muhammed'in gençliğinde ticaretle uğraşması nedeniyle bu durumun Kur'ân'a yansıdığı ve onun Kur'ân tebliğinde bu literatürü kullandığı görüşü yaygındır (Bowering, 2012, 369). Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından oluşturulduğu yönündeki fikir, o kadar güçlü verilmeye çalışılır ki bazen bu iddia kendi içinde tezatlar teşkil eder. Örneğin Margoliouth, Hz. Muhammed'in Cafer b. Ebî Tâlib'i Habeşistan'a gönderirken, ona risâlet doktrininin yorumunu öğrettiğini, bunun daha sonra Kur'ân'da Meryem Sûresi olarak yer aldığını söyler. İlginç olan husus ise, bu sûrenin Hıristiyanlık aleyhinde içerik barındırdığını söylerken, buna rağmen Habeşistan kralının buradaki Müslümanları zulme uğramış Hıristiyanlar addedip himaye ettiği iddiasıdır (Margoliouth, 1953, XV, 647). Bu iddiaya destek babında bir diğer görüş ise Hitti tarafından öne sürülür. İslâm tarihi kaynaklarında belirtildiği üzere, beldesinin emniyet yurdu, hükümdarının da adil olması hasebiyle Hz. Peygamber korumasız Müslümanlara Habeşistan'a hicret etmelerini tavsiye etmiştir (İbn Hişâm, 1990, I, 349). Ancak Hitti Habeşistan tercihi Hıristiyanlığın İslâm'a yakın olmasının etkili olduğu görüşündedir (Hitti, 1957, XIX, 293).<sup>20</sup>

İslâm'ın menşei hususundaki genel kanaat, Kur'ân'da belirtildiği gibi aynı kaynaktan çıkmış olma değil, bilâkis Arap Yarımadasındaki Yahudi ve Hıristiyan varlığıdır. Dahası bu noktada Hz. Muhammed bir peygamber olarak değil de kendi inancını tesis etme yolunda bir dindar araştırmacı olarak tanımlanır (Hodgson, 1963, IX, 441).<sup>21</sup> Tabii ki Kitab-ı Mukaddes'e endeksli değerlendirmeye

<sup>19</sup> Eski Ahit'in tasavvufi ve fikhî yorumlarını içeren eserlere verilen ad. Bkz. (Adam, 2002, 25)

<sup>20</sup> Hitti'nin Habeşistan hicretine dair yine kaynaklarla çelişen bir başka yorumu da 'sürgün' (Hitti, 1957, XIX, 293) tanımlamasıdır. Ancak Kureyş liderlerinin Habeşistan'a hicret eden muhacirleri geri döndürmek için elçilik faaliyetleri ve kral nezdindeki girişimleri, keza o dönemde Mekke'de Hz. Muhammed'le birlikte başka Müslümanlar'ın da bulunuyor olması, sürgün tanımlamasını anlamsız kılar.

<sup>21</sup> Armstrong, bu arayışı şöyle anlatır: "*Tanrı Araplara kendi dillerinde kutsal kitap göndermemiştir. Bundan dolayı da Yahudiler sıklıkla Arapların ilahi plânın dışında bırakıldıkları için kendileriyle alay ederlerdi. Buna bir çözüm bulmak için*

dönük iddialar daha geniş bir yekûn tutmakla birlikte, İslâm'ın teşekkülünde fikrî anlamda Arap kabile kültüründen İslâm'a katkılar yapıldığına dâir (Ferm, 1956, 375) iddialara da yer yer rastlamak mümkündür. Dolayısıyla bu kabule göre, onun semavî dinlerden faydalanması ve meşruiyet çabaları, takipçileri için de bir rehberlik oluşturmuştur. Buna göre Müslümanlar Hz. Muhammed'in başarısının önemini vurgulama adına onu, putperestlikle mücadelesinde Hz. İbrahim'le, bir şeriat tesis etmesinde Hz. Musa'yla, politik liderliğinde de Hz. Davud'la kıyaslayarak değerlendirme yoluna gitmiştir (el-Hibri, 1963, III, 1267).

Hz. Muhammed'in semavî dinlerden faydalandığı iddiası için kullanılan argümanlardan birisi de çocukluğu ve gençliğinde yaptığı ticarî seyahatlerdir. Ansiklopedilerde onun seyahat ettiği bölgeler oldukça geniş yer tutar. Buna göre Hz. Muhammed'in Suriye, Güney Arabistan, Mısır ve Mezopotamya'ya ticarî seyahat nedeniyle gittiği söylenir (Margoliouth, 1953, XV, 646). Siyer hususunda Kur'ân'a başvuran Hitti, Hz. Peygamber'in ticarî seyahatlerine -özellikle Suriye'ye gerçekleşen-, Kur'ân'da geçmemeleri ve efsanelerle örülü olmalarından dolayı şüpheyle bakar (Hitti, 1957, XIX, 292).<sup>22</sup> Aslında bu yorum, Hz. Peygamber'i bu seyahatte Hıristiyan rahiplerle buluşturan ve semâvî dinlerin öğretilerinden besleyen yaftalamalara (Thomson, 1955, II, 761) karşı ilginç bir yaklaşımdır. Buna rağmen, yolculuk güzergâhında Ehl-i kitap mensuplarının etkilemelerine dâir hemen her ansiklopedide bilgi ve yorumlara rastlamak mümkündür (Hitti, 1957, XIX, 292; Langer, 1940, 184; Reddit, 2, 300). Bu tarz delil arayışlarında genelde tercih edilen metod, benzeri Yahudilik ve Hıristiyanlıkta olan kabul ve uygulamalar için Ehl-i kitabı, farklı kabul ve uygulamalar içinse çevrede var olan akîdeleri kaynak göstermektir. Bu minvalde, Kur'ân'da yer alan bazı din isimlerinden hareketle de İslâm'a kaynak arama çabaları desteklenmeye çalışılır. Örneğin, Bowering'e göre Kur'ân'da Sabîilerden bahsediliyor olması da Maniheiztlerle temas kurulmuş olduğuna bir delildir (Bowering, 2012, 369). Bowering, buradaki yüzeysel bilgidен sonra Kur'ân'da yer alan Ahmet isimli bir peygamber müjdesinde ve Yahudilerden kendini izale etmeye çalışan Hz. Muhammed'in Ramazan orucunu ihdas etmesinde Mani'den esinlendiği kanaatindedir (Bowering, 2012, 370; Buhl, 1997, VIII, 462).

Hz. Muhammed'in müşriklere ve özellikle de Ehl-i kitaba yönelik dini aidiyet ve mesajının hakikati hususundaki Hz. İbrahim vurgusundan hareketle, Ehl-i kitap'tan faydalanma çabası bir arayış olarak yorumlanır. Buna göre, gözlemlerden faydalanılarak oluşturulmuş olan ve İbrahimî dini arama adına yapılmış seyahatlerle Yahudi geleneğinde var olan bir takım şeylerin duyulup dinî kabuller olarak uygulamaya konduğu söylenir (Margoliouth, 1953, XV, 646). Ticarete mahir Yahudiler'den etkilendiği hususundaki dayanaklardan birisi de Hz. Muhammed'in ticaretle meşgul olmasıdır (Lecker, 2007, XIV, 602). Hz. Muhammed'in Yahudilikten veya Hıristiyanlıktan faydalandığı ya da her ikisinin de etkisinde kaldığı hususu, uzun soluklu bir tartışmadır. C. C. Torrey, F. Schwally, C. Snouck Hurgronje, H. Lammens ve H. Grimme, Yahudilik etkisinin yoğun olduğunu öne sürerken; Tor Andrae, K. Ahrens, R. Bell, Hz. Muhammed'in Mekke'deki vahiylerinin esasını teşkil eden hesap günü açısından Hıristiyanlık etkisine dikkati çeker (Thomson, 1955, II, 761). Kur'ân'da çokça vurgu yapılan hususlardan birisi, özellikle İslâm'ın temelsiz olduğu hususunda sözler sarf eden Ehl-i kitaba cevap olarak, İbrahimî din ifadesidir. Ancak buradaki mesajın amacı, vahiy anındaki duruma binâen bir ortak nokta arayışı değil, bilakis esasa ilişkin bir alaycılığa ve indirgemeciliğe karşı İbrahimî olmak olup, bu durum İslâm'ın tevhid esası noktasında önemli bir tespittir. Ancak bu vurgu üzerine bu defa İslâm'a kaynak bulma hususunda yeni deliller öne sürülür. Buna göre Margoliouth, Hz. Muhammed'in İslâm iddiasına karşın, Ehl-i kitabın sözlerine binâen onu Harran bölgesinde hüküm süren İbrahim inancına eklemlediği kanaatindedir. Dolayısıyla Hz.

*Muhammed, Ramazan ayında Hıra mağarasına gider, ibadet, oruç ve sadaka ile zamanını geçirirdi. İşte 610 yılı Ramazan ayının 17'sinde kendisini zorlayan güçlü bir varlık gördü ve onun dudağından yeni Arap kutsal kitabının ilk sözcükleri döküldü"* (Armstrong, 2005, IX, 6221).

<sup>22</sup> Hz. Peygamber'in efsanelerle örülü hayatının Bahira ile karşılaşması ile başladığı hususundaki görüş için ayrıca bkz. (Ronart, 1959, II, 382)

Muhammed, Kâbe'yi Hz. İbrahim'e atfettiği gibi, ibadet/ayinleri de onlarla ilişkilendirmiş ve Ramazan orucunu da muhtemelen onlardan almıştır (Margoliouth, 1930, VIII, 875).

Batı kültüründe Arap Yarımadası özelinde yapılan değerlendirmelerde genelde Yahudilik ve Hıristiyanlığın varlığından ve nüfuzundan bahsedilir. Hatta bu durumdan hareketle 6. asırdan itibaren çoğu Arap'ın monoteizme meyletmeye başladığı yönündeki bazı iddialara (Armstrong, 2005, IX, 6222) rastlamak mümkündür. Şüphesiz bu dönemde Yahudiliğin Yemen civarındaki siyasal varlığı yanında, Kuzey Arabistan'da Hıristiyanlığı benimsemiş Arap devletlerden bahsedebiliriz. Ancak buna rağmen, yarımada tevhid inancının hâkim kılınması açısından Yahudilik ve Hıristiyanlık bir başarı gösterememiştir. Bu yöndeki ifadeler, İslâm'ın Arap Yarımadası'nda hızlı bir şekilde yayılması gerçeğini basite indirgeme çabalarından ibarettir. Dolayısıyla bu başarı İslâm'ındır. Ancak ansiklopedilerde bu durumu izah noktasında birçok neden ileri sürülmektedir. Bunlar, yarımada'nın ve semâvî dinlerin yapılarından kaynaklanmak üzere iki yöndedir. Faizer dış etkileri: Ortodoks Hıristiyanlığın Nastûrîler'i ve Monofizitler'i heretik olarak damgalayıp reddetmesi, Rabbinik Yahudilikle yarımada'daki ezoterik yapılar arasındaki iletişim kopukluğu, Tevrat ve İncil'in Arapça'ya tercüme edilmemiş olması" şeklinde sıralar. İç etkileri ise "Hz. Muhammed'in Arap, Kur'ân'ın Arapça" olmasına bağlar. (Faizer, 2004, II, 480) Ancak Armstrong, sorunun dışarda değil de içte olduğu görüşündedir. O, karmaşık doktrin, Hıristiyanlığın kabulünü zorlaştırdığı ve yayılmasını engellediği görüşündedir (Armstrong, 2005, IX, 6222) .

### **Tevhid İnancından Taviz İddiaları**

Hz. Muhammed'in risâletini ilan edinceye kadar müşrik toplum içinde yaşadığı kırk yılı, bir etkilenme dönemi olarak görmenin yanında, risâletin Mekke dönemini de hedefe ulaşma adına bir fırsatçılık veya taviz dönemi olarak değerlendirmek, Batı'da yaygın kanaattir. Müşrik ritüellere iştirak bazı yorumlarda aralıklarla devam eden bir süreç olarak (Armstrong, 2005, IX, 6222) görülürken, bazen de Habeşistan hicretini müteakip gerçekleşen müstakil bir olay şeklinde ele alınmaktadır. Margoliouth, müşrik kesime verilen tavizler şeklinde olayı ele alır ve tevhit ve risâletten tavizin Medine döneminde de sürdüğünü söyler. Olayı garânîk olarak adlandırmaya da Taberî'ye dayanarak Margoliouth, Mekke döneminde Hz. Muhammed'in gördüğü baskı nedeniyle – muhtemelen boykotu kastetmekte- putları kabul ettiği ancak zamanla bu yöndeki ifadelerin Kur'ân'dan çıkartıldığı kanaatinde. İkinci taviz olarak ise Hudeybiye Antlaşması'ndan 'Allah resulü Muhammed' ibaresinin çıkartılmasını görür (Margoliouth, 1930, VIII, 875). Onun tebliğden taviz verdiği hususundaki bir diğer yorum ise Watt'a aittir. Hz. Muhammed, onu himaye eden amcasının vefatından sonra yaşadığı yoğun sıkıntı ve baskı nedeniyle Tâif'e gitmiştir. Amacı temin edeceği himaye garantisi ile burada İslâm'ı yaymaya devam etmektir (İbn Hişâm, 1990, II, 67). Watt, Tâif sürecini başarısızlık olarak değerlendirirken, tekrar Mekke'ye dönen Hz. Muhammed'in tebliğ yapmama şartıyla başka bir kabilenin himayesini kabul ettiğini söyler (Watt, 1987, X, 139). Ancak Mut'im b. Adiy'in himayesiyle Mekke'ye giren Hz. Peygamber'e böyle bir şart sunulduğu ve onun da kabul ettiğine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in koşulsuz tebliğ görevi (el-Maide, 5/67) ve özellikle de bu bilgilerin yer aldığı siyer kaynaklarında şartlı himaye hususunun yer almaması itibariyle söz konusu iddia muteber değildir.

Risâletin Mekke dönemini müşrik ritüellere zaman zaman icabet edilmesi şeklinde görenler de vardır (Armstrong, 2005, IX, 6222). Müşrik inancının temel ilkesi, Allah'a mülkte ve rubûbiyette ortak koşmak olup bunu cahiliye döneminde söylenen telbiyelerde de açıkça görmek mümkündür (İbn Manzûr, 1999, VII, 100). Bir panteon haline getirilmiş Kâbe'de yer alan putların en ileri gelenlerine dair Necm Süresi'nde yer alan ifadelerle ilgili dile getirilenler, aslında oryantalist bakışın İslâm'ın Mekke dönemine dair sarıldığı en önemli iddiadır. Tevhid inancından taviz yorumlarının zirvesi denebilecek garânîk olayının vukuuna dair birkaç farklı delillendirmeye rastlamak mümkündür. Bu deliller, olayın gerçekleşme nedeni ve zamanı; iptal nedeni ve zamanı gibi

noktalardır. Olayın zamanına dair genel kanaat, Habeşistan hicreti sonrası olmakla birlikte görüşler boykot uygulaması öncesi ve sonrası olarak değişmektedir.

Tebliğ sürecine dair öne sürülen taviz iddialardan en sıra dışı olanı, garâniktir. Bu olayın gerçekleştiğine dair öne sürülen ilk neden Hz. Peygamber nezdinde Haşimoğullarına ve Müslümanlara uygulanan boykottur. Boykot, İslâm tarihi kaynaklarında da sıklıkla işlenirken,<sup>23</sup> sonlandırılması hususunda Watt bireysel çıkarları (Watt, 1987, X, 139) bahane olarak göstermektedir. Kabilecilik gerçeğine rağmen Watt'ın menfaat noktasındaki ısrarının nedeni, muhtemelen Ebû Leheb'dir. Çünkü Watt, Ebû Leheb'in bir Haşimoğlu olmasına rağmen, ticarî bağlantıları nedeniyle boykot hareketine katılmış olduğu görüşündedir (Watt, 1987, X, 139). Dolayısıyla asabiyete rağmen Ebû Leheb'in kendi akrabasını sahiplenmemesi ihtimali kadar, çıkarlara rağmen akraba kabilelerin Hz. Muhammed ve Benî Hâşim'i sahiplenmesi de ihtimal dahilindedir. Bu minvalde ambargonun bitirilmesinin, Arap kültürünün temel paradigması olan kabile asabiyeti sayesinde olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü ambargoyu delmeye çalışanların hepsi asabiyet üzerinden hareket ederek (İbn Hişâm, 1990, II, 8) inançlarını ikinci plana itmiş ve Müslümanları ve Haşimoğullarını söz konusu zulümden kurtarmışlardır. Zaten Müslümanlığı kabul etmeyen Ebû Tâlib ve İslâm'a tümüyle girmemiş olan Haşimoğullarının da bu zulme katlanma nedenleri yine asabiyettir. Esasında Haşimoğulları özelinde İslâm'ın yayılmasına katkıda bulunan asabiyet, Mekke'de hüküm süren kapitalizme bir kez daha galip gelmiş ve bu sayede boykot bitirilmiştir. Boykota endeksli yorum, garânik iddiasında daha ağır basmakta olup, buna göre kaldırılan kuşatmayla birlikte Müslümanlar da şirk eleştirisinden vazgeçerek şefaathçi tanrıçaları kabul etmiştir (Margoliouth, 1953, XV, 647). Bu görüşte olan bir diğer yazar ise Hitti'dir. O, garâniğin boykotu kaldırdığı gibi, Habeş muhacirlerinin dönmesine de imkân tanıdığını söyler (Hitti, 1957, XIX, 293).

Bazılarına göre ise garânik, ambargodan önce zengin liderlerin İslâm'a kazandırılması amacıyla devreye sokulmuş olup şeytan âyetlerinin reddiyle birlikte baskı ve şiddet daha da artmıştır. (Watt, 1987, X, 139) Watt olayı ekonomik açıdan görme eğilimini Habeşistan hicretleriyle de destekler. Ona göre bu muhacirlerin Habeşistan'a gidip uzun süre kalması, sırf dinî baskıyla izah edilemez (Watt, 1987, X, 139). Dolayısıyla ekonomik nedenleri İslâm'ın yayılması açısından belirleyici olarak görür. Zaten bu görüş nedeniyledir ki ambargonun bitirilişini de ekonomik nedenlere bağlar (Watt, 1987, X, 139). Watt, İslâm tarihi kaynaklarında yer alan rivâyetlere göre, şeytanın müdahalesiyle Lât-Menât-Uzzâ'nın şefaathçiliğini kabul eden vahyin, Hz. Muhammed'e gelen Cebrail'in müdahalesiyle iptal edildiğini ve İslâm'a aşırı muhalefetin arttığını söyler. Watt, garânik olayının İslâm tarihi kaynaklarında nasıl yer almış olabileceğini veya gayri Müslimler tarafından ileri sürülmüş ise iddianın yer aldığı kaynakların râvî ve müelliflerinin buna nasıl ikna edilebildiğini sorar (Watt, 1987, X, 139). Watt'ın burada kastettiği kaynaklar; İbnü'l-Kelbî, Vakidî, Taberî, İbn Sa'd olup ilgili rivâyet, hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Fakat Watt, nedense haberin senesinde an itibarıyla yeni doğmuş veya ilk çocukluk döneminde olan İbn Abbas ve İbn Cübeyr'in yer alıyor olmasından (Hizmetli, 1989, 46, 47, 55) hiç bahsetmez. Aslında Watt, oryantalist söylemin sonradan oluşturulan dolayısıyla da güvenilmez addettiği siyeri merkeze alarak sened-metin açılarından sorunlu bir rivâyetle vahyin sıhhatini değerlendirme yoluna gider.

Garânik olayında temel sorun, vahyin değerlendirilmesi noktasındadır. Vahyin ilahi kaynaktan hareketle değerlendirilmesi durumunda, Kur'ân'da yer alan "korunmuşluk" vurgusu (el-Hicr, 15/9) itibarıyla garânik gibi dışarıdan müdahaleler makul görülmeyecektir. Ancak "Risâlet görevinin kabulündeki isteksizliği, sadece çağrının kaynağına dair değildi, bunun zorluğu ve tehlikesi nedeniyle idi."(Thomson, 1955, II, 759) şeklindeki bir tespitle, ikinci vahiy üzerine yaşanan kararlılığı ise "Bu noktadan sonra misyonuna dönük inancında bocalama yaşamadı" şeklindeki

<sup>23</sup> Gerçi Buhl, Kur'ân'da yer almaması ve Urve'nin de rivâyetleri arasında yer vermemesi nedeniyle boykotu şüpheli ve mübalağalı olarak görür. (Buhl, 1997, VIII, 459)

yorumların, garânîk gibi sıradışı durumların vuku bulmasına imkân tanınması kaçınılmazdır. Çünkü Hz. Muhammed'in kendinden menkul bir din inşası mantığı, garânîk tarzı sapmaları düşündürebilecektir; bu anlayış, tavizsiz tevhid inancıyla putperest akrabalar arasında bir ortak nokta tesisi yolunda "taktik" (Bowering, 2012, 370; Thomson, 1955, II, 759) üretme şeklinde de değerlendirilebilecektir. Bu durumda, yaşanan aşırı baskı ve zulüm sebebiyle bir çıkış yolu veya yeni mekân arayışları bağlamında (Acar, 2017, 14) Müslümanların önemli bir kesiminin Habeşistan'a hicretinin izahı mümkün değildir. Bunun yanında Ebû Tâlib'in, Kureyş'in baskıları neticesinde yaşadığı zorlukları dile getirip davasından vazgeçmesi talebine olumsuz cevap veren Hz. Peygamber'in (İbn Hişâm, 1990, I, 299) garânîk gibi çıkışlarla bir 'orta yol arayışı' içinde olması, izah edilemez.<sup>24</sup>

Garânîk iddiasına dair kaynak gösterilen âyette geçmekte olan 3 tanrıça ismi yanında, Kureyş Sûresi'ndeki "*Bu beytin rabbine kulluk etsinler*" ifadesini Thomson, zımnen "Hubel'in tanrısına" diyerek yorumlamaktadır (Thomson, 1955, II, 759). Fakat bu yorum, İslâm'da şirk faktörünün hala daha geçerli olabileceği anlamına da gelir. Çünkü Thomson, şeytan âyetlerinin Kur'an'dan çıkarıldığını söylemesine (Thomson, 1955, II, 759) rağmen, Kureyş Sûresi'ne dair öne sürdüğü iddiayla ilgili herhangi bir görüş belirtmez.

Habeşistan'a gönderilen ilk kabileye rağmen, Mekke'de hâlâ daha Hz. Peygamber'le birlikte yaşamaya devam eden Müslümanlar vardı. Kureyş'in giderek artan şiddeti ardından uygulamaya koyduğu ambargonun kalkması hususu, nedense Batılı kaynaklarda bir tavize bağlanır. Buna göre tevhit inancından verilen geçici bir tavizle Lât-Menât-Uzzâ tanrıçalarının gerçekliği de kabul edilince ambargo kalkmıştır. Bundan daha vahim olanı ise, söz konusu âyetlerin zamanla Kur'an'dan çıkarılmış olmasıdır (Hitti, 1957, XIX, 293). Ancak Margoliouth, ilgili âyetlerin çıkartıldığı görüşü ardından, herhangi bir ayrıntı vermeden Kur'an'da buna dair özür ifadesi yer aldığını söyler. Ona göre bu âyetler Kur'an'dan bizzat Hz. Muhammed'in isteğiyle değil, onun çok samimi takipçilerinin zorlamasıyla çıkarılmıştır. (Margoliouth, 1953, XV, 647) Bu hususta bir diğer iddia ise Hac Sûresi 22/51-53 âyetleri ile şeytanın müdahalesi gibi yanlış gidişatların düzeltilmesi noktasındadır. (Thomson, 1955, II, 759) Aslında garantiğe dair bu iddiayla Muhammedanizm iddiası hususunda İslâm kutsal kitabının belirlenmesi çabasına bir halka daha eklenmektedir. Böylece Muhammedanizm'i oluşturanlara Hz. Muhammed yanında sonraki Müslümanlar da dahil edilmektedir. Tüm bu söylenenlere, Kur'an'ın temel doktrininin tevhid, ahiret kabulü ve putperestliğin saçmalıklardan ibaret olduğu yönündeki tespit (Margoliouth, 1930, VIII, 875) açısından bakıldığında ise nüzûl dönemi itibarıyla, garânîk benzeri değerlendirmeler âfâki yorumlardan ibaret kalacaktır.

Neticede şirke dair etkilenme veya taviz yorumları, aslında Hz. Muhammed'in Arap inanc geleneğinden de faydalanmış olduğuna delil olarak getirilen "müşriklerin de bir yere kadar monoteist olduğu" (Margoliouth, 1930, VIII, 873) fikrini haklı çıkarma çabası gibidir. Ancak tarihsel süreci dikkate almaksızın, bu tarz taviz iddialarının İslâm'a insan kazandırdığını söylemek (Thomson, 1955, II, 759), ilgili vahiylerin iptali bilgisi ve hicrete varacak kadar Müslümanların yaşadıkları sıkıntıların giderek ağırlaşması/itibarıyla doğru değildir. Ayrıca vahyin iptali hususunda müşriklerin kaynaklara yansıyan herhangi bir alaycı yaklaşımının olmadığını da hatırlatmak gerekir.

<sup>24</sup> İbn Hişâm Kafirûn Sûresi'nin sebep-i nüzûlünü aktarırken yine Kureyşli müşrik liderlerin akîdevi pazarlığından bahseder ve bunun Kafirûn Sûresi'yle net bir şekilde reddedildiğini belirtir (İbn Hişâm, 1990, II, 16). Fakat Taberî, tefsirinde sözkonusu teklif ardından Hz. Peygamber'in: "Rabbimin katından gelecek emre kadar bekleyeyim" diye cevap verdiği şeklinde bir rivâyet aktarır (Taberî, 2001, XXIV, 703). Aslında bu ifade, Taberî'nin garânîk rivâyetiyle (Taberî, 2001, XVI, 602-613) ve özellikle "Nebî, Allah'ın müşriklerin ilahlarını ayıplamasını arzu etmekteydi, İşte bu esnada şeytan onun bu arzusunun muttali olup vesvese karıştırdı" ifadesiyle son derece uyumludur.

### Sonuç ve Değerlendirme

Milâdi VII. asırda son peygamber olarak seçilen Hz. Muhammed'in risâleti, ona tabi olanlar kadar onu reddedenler için de önemli bir husustur. Bunun temel sebebi, kendi dinlerini savunma odaklı olsa da zamanla bu durum, saldırı tarzına evrilmiş olup bu minvalde İslâm'ın öğretileri, peygamberi, yayılış süreci etraflıca tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu çabalar sonucunda ise Hz. Muhammed'in risâletine dair tespitler yapılırken onun içinde yetiştiği kültür, geçmiş hayatı, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerinin bölgedeki varlıkları hareket noktalarını oluşturur.

İslâm'ın ortaya çıkışı tahlil edilirken önce Hicaz'dan hareketle Arap kabile kültüründe var olan ve zamanla yozlaştırılan erdemlere dair bir arayış veya alternatif çözüm yönünde değerlendirmeler yapılır. Bundaki temel neden, ilk etapta İslâm'ın eleştirdiği adaletsizlikler gösterilse de neticede İslâm'ı millî bir din arayışı olarak niteleme çabası gözden kaçırılmamalıdır. Ancak buna rağmen İslâm'ın hızlı yayılışı hususu bu defa onun sıradan içeriği ve doktrinsiz oluşu ile izah edilmeye çalışılır. Aslında bununla Yahudi ve Hıristiyanlıktaki mezhepsel bölünmeler ve doktrin mücadelesi değil de Arab'ın akîdevî farklılık ve zenginliğe nüfûz edememesi bahane olarak gösterilir. Bunda, İslâm'ı semâvî bir din olarak görmeme çabası etkindir. Dolayısıyla Arab'ın vahiy kültüründen uzaklığı, Arap Yarımadası'na nüfûz eden Yahudi ve Hıristiyan kültürün varlığı, ahlâki çöküntü gibi nedenlerden hareketle, İslâm'ın ortaya çıkışına tamamen determinst bir zemin hazırlanmaya çalışılır. Belki de bu nedenle İslâm'a; doktrini olmayan, sırf sosyal ve ahlâki bir sistem (Armstrong, 2005, IX, 6221) olarak bakılmaktadır. Öne sürülen nedenlerden azâde olarak ansiklopedilerde İslâm'ın bir ilâhi müdahale olabileceğine dair herhangi bir temellendirmeye gidilmez. Hz. Muhammed'in risâletini değerlendirmede hem Ehl-i kitap kaynaklardan faydalanma hem de müşrik Araplara yeni dini tebliğ etme noktalarında hedefine ulaşma adına Hz. Muhammed'e yönelik pragmatist kişilik yaftası, ansiklopedilerde yoğun olarak yer alır. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in müşrik toplum ve şirk kültürü ortamında büyümesinin yanında onun etkisinde kaldığı, ancak buna muvafık olmayan fikirleri ise dışarıdan temin ettiği bakışı, ansiklopedilerde egemen bir bakıştır.

Hz. Muhammed'in kişiliğine yönelik saldırılarda da temel amaç risâleti olup bu minvalde yapılmaya çalışılanlar, Kur'ân ve Siyer'den bulunan bilgilerden hareketle eleştirileri destekleme çabasından ibarettir. Onun aldığı vahyin şekli, nüzûl süreci, tebliği vs. hususlar değerlendirilirken daima Hz. İbrahim'in soyundan gelen peygamberler ve Hz. İsa'dan hareketle deliller getirilir. Ancak bu yönde bir çaba da kendi içinde ciddi tutarsızlıklar içerir. Çünkü inanmak, nihâyetinde bir kabul ve teslimiyet meselesidir. Önceki vahiylerin gerçekliği hangi kriterlere göre kabul edildiyse, İslâm'ın ve Hz. Muhammed'in de o kriterlere binaen değerlendirilmesi gerekir. Örneğin Hz. Muhammed'in yaşadığı manevî tecrübe veya nüzûl sürecindeki bitkinlik hali, patolojik bir durum olarak yorumlanıyorsa aynı değerlendirmenin Hz. İbrahim'in soyundan gelen peygamberler ve Hz. İsa için de geçerli kabul edilmesi gerekir (Nemoy, 1948, VII, 609). Ancak yapılan değerlendirmelerde bu tecrübeler ilk defa yaşanmış gibi gösterilerek, Hz. Muhammed'in kişiliği üzerinden mesajı hedef alınır. Neticede ansiklopedilerdeki hakim anlayış, risâletin Mekke döneminin, Kitab-ı Mukaddes ve onun bölgede oluşturduğu kültürün etkisi ile şekillenen ahlâki ve monoteist bir reformdan ibaret olduğu şeklindedir.

### KAYNAKÇA

- Abbot, Nabia, ( 1956).“Mohammed”, *The World Book Encyclopedia*, Usa: Field Enterprises, c. XI, ss. 5163-5164.
- .....(1956). “Islam”, *The World Book Encyclopedia*, Usa: Field Enterprise, c. IX, ss. 3910-3912.

- Acar, Cafer, (2017) “Siyer Kaynaklarına Göre Akabe Görüşmeleri”, *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 12/10, Spring 2017, p. 1-20, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11973>, Ankara-Turkey.
- Adam, Baki (2011). *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, İstanbul: Pınar Yay.
- ....., (2002). *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul: Pınar Yay.
- Aliyazıcıoğlu, Zeynep İnan, (2017). “Oryantalizm Ve Avrupa’da Müslüman-Doğu’ya Dair Oryantalistik Çalışmaların Gelişimi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 12/1, p. 133-156, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11397>, Ankara-Turkey.
- Armstrong, Karen,(2005).“Muhammad”, *Encyclopedia Of Religion*, Detroit: Thomson Gale, c. IX, ss. 6220-6228.
- Awn, Peter J., (1988). “Muhammad”, *Encyclopedia Of Asian History*, London: Collier Mcmillan Publishers, c. III, ss. 47-49.
- Balcı, İsrail, (2013) “Şakku Sadr Hadisesine Dair Rivâyetlerin Kritiği”, *İstem*, c.XI, S. 21, ss. 11-38.
- Bowering, Gerhard, (2012). “Muhammad”, *The Princeton Encyclopedia Of Islamic Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, ss. 367-375.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, (1992). *Sahîh-i Buhârî*, c. I, İstanbul: Çağrı yay.
- Buhl, Frants, (1997). “Muhammed”, *İA*, çev. Komisyon, İstanbul: Meb, c. VIII, ss. 452-470.
- Bulut, Yücel, (2010). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, İstanbul: Küre Yay.
- Dermenghem, Emile, (1997). *Hız. Muhammed ve Risâleti*, çev. Ahmet Ağırakça, İstanbul: İnsan Yay.
- Esed, Muhammed, (1999). *Kur'an Mesajı/Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret yay. c. III.
- Faizer, Rizwi, (2004). “Muhammad”, *Encyclopedia Of Islam And The Muslim World*, Usa: Macmillan Reference, c. II, ss. 478-485.
- ed. Ferm, Vergilius,(1956). “Muhammed And The Qur'an”, *Encyclopedia Of Morals*, New York: Philosophical Library, ss. 374-381.
- Glasse, Cyril, (t.y.). “Muhammad, The Messenger Of God”, *The Concise Encyclopaedia Of Islam*, London: Stacey International.
- Gündüz, Şinasi, (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- el-Hibri, Tayeb, (1963). “Muhammad”, *Encyclopedia Of The Modern Middle East*, New York: Simon&Schuster Macmillan, c. III, ss. 1266-1268.
- Hitti, Philip K., (1957). “Mohammed”, *The Encyclopedia Americana*, Usa: Americana Corporation, c.XIX, ss. 292-294.
- Hizmetli, Sabri, (1989). “Garânik Meselesi Üzerine”, *İslâmi Araştırmalar*, c. III,ss. 40-58.
- Hodgson, Marshall G. S., (1963). “Islam”, *Encyclopedia International*, New York: Grolier Incorporated, c. IX, ss. 441-448.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed, (1999). *Lisânu'l-Arab*, c. VII, tsh. Emin Muhammed Abdulvehhab, Muhammed Said Ubeydi, Beyrut: , Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabi,
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, (2001). *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, c. I, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetu'l-Hanci.
- Juri, Edward J.,(1950). "Mohammed", *Collier's Encyclopedia*, Newyork: P.F. Collier's&, Son Corporation, c. XX, ss. 51-52.
- Kahraman, Kemal, (1995). "The Encyclopaedia Of Islam", *DİA*, c. XI, ss. 181-184.
- Kandemir, M. Yaşar, (2001), "Kâ'bu'l-Ahbâr", *DİA*, c. XXIV, ss. 1-3.
- Kapar, Mehmet Ali, (1994). "Ebû Cehil", *DİA*, c. X, ss. 117-118
- Knappert, Jan, (1993). "Muhammad", *The Encyclopaedia Of Middle Eastern Mythology And Religion*, Shaftesbury: Element Books.
- ed. Langer, William L., (1940). "Mohammed and Islam", *An Encyclopedia Of World History*, Boston: Houghton Mifflin Company. s. 184.
- Lecker, Michael, (2007). "Muhammad", *Encyclopaedia Judaica*, Usa: Macmillan Reference, c. XIV, ss. 601-605.
- Margoliouth, David Samuel, (1953). "Mohammed Or Muhammad Or Mahomed", *Encyclopaedia Britannica*, Great Britain: Encyclopaedia Britannica Ltd.,c. XV, ss. 646-649.
- ....., (1930). "Muhammad", *Encyclopaedia Of Religion And Ethics*, Edinburgh: T.&T.Clark, c. VIII, ss. 871-880.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin, (1992). *Sahîh-i Müslim*, c. I, thk. M. Fuad Abdülbaki, Tunus: Dâru Sahnûn.
- Nemoy, Leon,(1941). "Islam", *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York: Universal Encyclopedia Co., c. V, ss. 610-613.
- .....,(1948). "Mohammed", *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York: Universal Jewish Encyclopedia Co. Inc., c. VII, ss. 608-610.
- Pettis, Jeffrey B., (2010). "Islam", *Encyclopedia Of Psychology*, Usa: Springer Science Business Media, c.I, ss. 445-446.
- Oparrinder, Geoffrey, (1998). "Muhammad", *A Concise Encyclopedia Of Christianity*, Oneworld: Oxford, s.169.
- Redditt, Paul L., (2006). "The Life Of Muhammad", *Encyclopedia Of Religious And Spiritual Development*, California: Sage Publications, ss. 300-302.
- Ronart, Stephan, Nandy Ronart, (1959). "Muhammad", *Concise Encyclopaedia Of Arabic Civilization*, Amsterdam: Djambatan N.V., c. II, ss. 381-384.
- Rubin, Uri, (2010). "Muhammad", *Religion Past&Present/Encyclopedia Of Theology And Religion*, Leiden: Brill, c. VIII, ss. 597-599.
- Rush, James, (1988). "Muhammad", *Encyclopedia of Asian History*, New York: Charles Scribner's Sons, c. III, ss. 47-49.
- Schacht, Joseph, (1953). "Mohammed", *Encyclopedia Of The Social Sciences*, New York: The Macmillan Company, c. IX, ss. 569-570.
- Schoonover, Kermit, (1956). "Muhammad and The Qur'an", *Encyclopedia Of Morals*, New York: Philosophical Library.

- 
- Sonbol, Amira, (2003), "Rise Of Islam", *Encyclopedia Of Women&Islamic Cultures*, Leiden: Brill, c. I, ss. 3-9.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed, (2001). *Camiu'l-Beyân*, c. XVI, XXIV, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Cîze: Dâru Hicr.
- ed. Taylor, C. Ralph, Lewis Mulford Adams, (1953). "Mohammed", *The New American Encyclopedia*, New York: Books Inc. s. 956.
- Thomson, William, (1955). "Muhammad", *Twentieth Century Encyclopedia Of Religious Knowledge*, Michigan: Baker Book House, c. II, ss. 758-763.
- der. Water, Mark, (2006). *Encyclopedia Of World Religions*, Usa: Amg Publishers.
- Watt, W. Montgomery, (1963). "Mohammed or Muhammad", *Encyclopedia International*, New York: Grolier Incorporated, c. XII, ss. 193-195.
- ....., (1987). "Muhammad", *The Encyclopedia Of Religion*, London: Macmillan Publishing Company, c. X, ss. 137-146.
- .....,(2015). *Hazreti Muhammed-Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü, İstanbul: İletişim Yay.
- Wagner, Rachel, (2011). "Islam", *Encyclopedia of Religion and Film*, Santa Barbara: ABC Clio.
- Yazır, M. Hamdi, (1982). *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat. c. VI, VIII.