

DOI: 10.7596/taksad.v5i1.481

II. Meşrutiyet Dönemi Dozy Reddiyelerinde Yeni Tarih Anlayışı (Mucize ve Miraç Hadisesinin Değerlendirilmesi)

Hasan Yenilmez¹, İsmail Safa Üstün²

Öz

II. Meşrutiyet döneminde, Batı'dan pozitivism ve biyolojik materyalizm eksenli metinlerin tercüme edilmeye başlanması, Osmanlı aydınının bu fikrî hareketten etkilenmesine sebep olmuştur. Buna göre Osmanlı aydınının Klasik İslam Tarihi anlayışı tamamen değişmiş, II. Meşrutiyet döneminde kaleme alınan İslam Tarihi eserlerinde yeni bir tarih anlayışı ortaya konulmuştur. II. Meşrutiyet döneminde artan tercüme faaliyetleriyle eş zamanlı olarak Osmanlı aydınında “Bilimsel tarihçilik” anlayışının benimsenmeye başladığını görmekteyiz. Abdullah Cevdet'in bir aydınlanma refleksiyle, Dozy'nin *Essai Sur L'histoire De L'islamisme* eserini “kat'iyen bî taraf ve akl-ı selîm mahsûlü” olduğunu zikredip *Târih-i İslâmiyet* adıyla Türkçeye tercüme etmesi Osmanlı aydınının büyük tepkisine yol açmıştır. Bu makalede, *Târih-i İslâmiyet*'e reddiye olarak kaleme alınan eserlerde dönemin bilimsel tarihçilik anlayışından hareketle “Mucize” ve “Miraç” gibi konular ele alınacak, aynı zamanda bilimsel olarak açıklanması zor hadiselerle Manastırlı İsmail Hakkı, Nevşehirli Hayreddin, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin nasıl yaklaştıkları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Abdullah Cevdet, Dozy, *L'histoire De L'islamisme*, Manastırlı İsmail Hakkı, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Nevşehirli Hayreddin, Mucize, Miraç.

¹ Araştırma Görevlisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. hsn.yenilmez@gmail.com

² Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. isafaustun@hotmail.com

Abstract

During the Second Constitutional Period of Ottoman era, the translation movement of positivist and materialist texts from the West affected a number of the Ottoman intellectuals. The effects of these ideological movements could clearly be seen in their works. Following these ideological changes, the Ottoman intellectual's perceptions towards classical Islamic history has been completely changed. Also, during the constitutional period, the Islamic history literature seems to be demonstrating a different sense of historical approach. It is also observed that during the second constitutional period along with the increased translation activities from the West, Ottoman intellectuals started to accommodate "the scientific historiography" approach. In his translation of *Essai Sur L'histoire De L'islamisme*, Abdullah Cevdet translated the title as *History of Islam* and he called Dozy "a complete neutral" and "a product of reasoning". The majority of Ottoman intellectuals gravely criticized Cevdet's work at that time. This article describes the works which refuses the works of Cevdet and analyzes how they try to explain the concepts like "Miracle" and the "Mirac" which are difficult to describe with scientific method. In this context the works of Manastırlı İsmail Hakkı, Nevşehirli Hayreddin, Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi also examined.

Keywords: Abdullah Cevdet, Dozy, *History of Islam*, Manastırlı İsmail Hakkı, Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Nevşehirli Hayreddin, Miracle, Mirac.

Giriş

II. Meşrutiyet Dönemi, sadece Osmanlı Devleti'nde değil, sonrasında kurulan Cumhuriyet Dönemi üzerinde de son derece önemli tesirleri bulunan bir dönemdir. Bu dönem içinde ulemeden halka birçok insanın zihniyet dünyasında değişimler gerçekleşmiş ve bu değişim insanların dine ve tarihe bakış açısını etkilemiştir. Aydınlanma rüzgârı ile birlikte İslam dünyasına hızlı bir şekilde sirayet eden oryantalist fikirlerin yansıması,³

³ Oryantalist fikirler Osmanlı coğrafyasına en çok tercüme faaliyetleri ile birlikte girmeye başlamıştır. Bkz. Murtaza Korlaelçi, "Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1985, S. 2, s. 210. Osmanlı aydını ve talebeler üzerinde büyük tesirler ortaya koyan pozitivizm ve biyolojik materyalizm eksenli tercüme başlıcaları bkz. Gustave Le Bon, *Ruhu'l-Akvam (Les lois psychologiques de l'Evolution des Peuples)*, trc. Abdullah Cevdet, Mısır 1907; Ludwig Büchner, *Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff)*, trc. Ahmed Nebil-Baha Tefik, İstanbul 1910; Ernest Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabiat Âliminin Dini*, trc. Baha Tefik – Ahmet Nebil, İstanbul 1911; Gustave Le Bon, *Asrımızın Nûsû-u Felsefîyesi (Les aphorismes du temps présent)*, trc. Abdullah Cevdet, İstanbul 1918; Boran Holbach, *Akl-ı Selîm*, trc. Abdullah Cevdet, İstanbul 1928.

Tanzimat'la başlayıp II. Meşrutiyet Dönemi yayın özgürlüğü ile zirveye ulaşmış, Cumhuriyet Dönemi'nde de devam etmiştir.

II. Meşrutiyet'le birlikte artık “ananevi tarih” anlayışı zayıflatılmaya başlanmış, batılı tarza daha uygun görülen “bilimsel tarih” anlayışı öne çıkarılmıştır. Burada zikredilmesi gereken konu, aslında bu iki tarih anlayışının birbirini tamamlayabileceği kabul edilebilecekken birbirini nakzettikleri şeklinde bir görüş benimsenmiştir. Nitekim İsmail Kara, daha özel olarak yaptığı tarih taksiminde “talimî/didaktik tarih telakkîsi”nin doğru bilgiye ve “terbiyevî/ma’şeri tarih telakkîsi”nin doğru yaşamaya doğru bir zihniyet ve cemaat oluşturmaya yönelik olduğunu belirtmektedir.⁴

Bilimsel tarihçilikle birlikte, Klasik İslam Tarihi kaynaklarında Hz. Peygamber'in hayatı ele alınırken ortaya konulan, özellikle hissî/kevnî, mucizeler artık yok sayılmaya ve rivayet olarak uydurma derecesine indirgenmeye başlanmıştır. İslamiyet'in ortaya çıkışından itibaren dinin önemle üzerinde durduğu “akıl” fonksiyonu artık bu dönemde rivayetin önüne geçmiş, akla uygun olmayan rivayetler yok sayılmış veya tevil edilmiştir. Bunun en bariz örnekleri, mucizeler ve miraç gibi hadiselerle yaklaşım tarzında görülmektedir.

İlk olarak XIX. yüzyılın ünlü oryantalistlerinden Ernest Renan'ın⁵ 1883'te Sorbonne'da *L'Islamisme et la Science* (İslam ve Bilim) başlıklı konuşmasında ortaya koyduğu “İslam'ın bilimle uyuşmadığı”, “İslam'ın mâni-i terakkî” olduğu iddiası,⁶ dolaylı yoldan Müslüman aydınının düşünce yapısında etkili olmuştur. II. Meşrutiyet Dönemi Müslüman aydını, bu ithamdan kurtulmak için çareyi geçmişte Müslümanların yanlış din telakkîsinde/tarih anlayışında aramakta bulmuşlardır:

“Terakkîmize mâni' olan İslâmiyet-i hakîka olmayıp, bugünkü Müslümanların dîn-i fitrîden pek uzak olan hurâfe-i âlûde akîdeleri, esâtîri an'aneleri olduğu hakikati tecelli eder.

Çünkü bugünkü müslümanlarda hâkim olan İslâmiyet değil, yanlış an'aneler, münâsebetsiz i'tiyâdlar, esâtîri hurâfeler, uydurulmuş bid'atlerdir. Bu bid'atlerin, o hurâfelerin dîn ile hiçbir münâsebetleri olmadıktan başka, akıl ile de uygunlukları yoktur. Dîn-i İslâm akıl üzerine müesses ve müslümânın dîni aklı olduğundan akla mugâyir olan hurâfeler, milleti sefâlete sevk eden telkînâtlar hiçbir zaman İslâmiyetten ma'dûd olamazlar bu gibi şeylerle İslâmiyyet lekedâr edilemez.

Bir meselede edille-i akliyye ile nakliyye teâruz edecek olursa edille-i akliyyeyi tercîh ederek naklî te'vîl etmek ahkâm-ı İslâmiyedendir.”⁷

⁴ İsmail Kara, “Tarih ve Hurafe – Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkîsi”, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* içinde, İstanbul 2012, s. 74.

⁵ Ernest Renan, XIX. yüzyılda Dozy'nin en büyük destekçilerinden biridir. Nitekim “İslamlık ve Bilim” adlı konferansında da Dozy'i “İspanya İslam âleminin derin bilgili tarihçisi ve herkeste görünmeyen bir basiret sahibi” şeklinde tanıtmaktadır. Bkz. Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Üler, İstanbul 2013, s. 162; Ernest Renan, “İslamlık ve Bilim”, *Nutuklar ve Konferanslar* içinde, çev. Ziya İshan, Ankara 1946, s. 219.

⁶ Renan, “İslam ve Bilim”, s. 184.

⁷ M. Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, İstanbul 1341, 3. Baskı, s. 79-80.

Meşrutiyet Dönemi Osmanlı aydınının sıkça dile getirmiş olduğu “terakkî” kavramına yüklediği anlam, zihin yapısında dönemin nasıl bir etkisi olduğunu göstermektedir. Ulemanın zihninde terakkî kavramının “bilim (funûn)” ya da “ilim” şeklinde tezahür bulması, akıl ve bilimin ne derece benimsendiğini ortaya koymaktadır.⁸ Aklın ve bilimin bu derece ön plana çıkarıldığı bir dönemde Hz. Peygamber’in hayatı da döneme uygun olarak kaleme alınmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in, mucizevi hayatından ziyade, sosyal ve beşerî yönlerinin vurgulanması gerektiği savunulmaya başlanmıştır.⁹

Reddiyelerde Mucizeler ve Miraç Hadisesine Yaklaşım

II. Meşrutiyet Dönemi’nde Abdullah Cevdet’in bir aydınlanma refleksi¹⁰ ile Reinhart Petrus Anne Dozy’nin *Essai sur l’histoire de l’Islamisme*¹¹ adlı eserini *Târih-i İslâmiyet* adıyla Türkçeye çevirmesi ve kitabın girişine ilave ettiği “ifâde-i mütercim” bölümü Osmanlı aydınında büyük infiale sebep olmuştur.¹² O döneme kadar kaleme alınan eserlerin “hakikî bir tarih” görüntüsü vermediği, ek olarak Hz. Peygamber’e iftiralar içeren eseri “Hakikî tarih nâmının levâzım ve mahsûsâtını bi-hakkın hâiz” şeklinde tanımlaması¹³ ulemanın ciddi tepkisini çekmiştir. Bu tepkiler reddiye tarzında İslam Tarihi eserlerinin ortaya çıkmasını da sağlamıştır. Fakat kaleme alınan eserler yeni bir problemi beraberinde getirmiştir. Oryantalistlerin İslam’a yönelik ithamları dönemin tarihçilerinde bilimsel tarih metodunu benimseme gereksinimi doğurmuştur. Nitekim Müslüman aydınının, XIX. yüzyılın ikinci yarısında başlayıp XX. yüzyılın ilk yarısında artarak devam eden bir söylemi olmuştur: “Mükemmel bir İslâm Tarihi Yazmak” ve “Mükemmel bir Osmanlı

⁸ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Doğan Kitap, 2014, s. 32.

⁹ Mehmet Çoğ, “Celâl Nûri ve *Hâtemü’l-Enbiyâ* Adlı Eserine Göre Hz. Muhammed Tasavvuru”, *İslam Sanat Tarih Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, S. 7, 2007, s. 88.

¹⁰ Abdullah Cevdet, II. Meşrutiyet Dönemi’nde biyolojik materyalizm anlayışını yapmış olduğu tercümelemlerle Osmanlı topraklarında duyurmaya çalışmıştır. O, biyolojik materyalizm fikrini İslam’ın özellikle toplumsal içeriğinden yararlanarak ülkede benimsetme gayretinde olmuştur. II. Meşrutiyet Dönemi sonrasında İslam dininin eleştiriye uğratıldığı ilk dergi olma özelliğini taşıyan *İctihad* dergisinde bu ana fikri yansıtmaya çalışmıştır. Bkz. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981, s. 129-140.

¹¹ Dozy eserini ilk olarak Flemenkçe olarak 1863 yılında *Het Islamisme* adıyla kaleme almıştır. Eser daha sonrasında Victor Chauvin tarafından 1879 yılında Fransızcaya çevrilmiştir. Abdullah Cevdet’in tercümesi Fransızca baskısından yapılmıştır.

¹² Eserin Türkçeye çevrilmesi üzerine Osmanlı ulemasının göstermiş olduğu refleksler hakkında bkz. İbrahim Hatipoğlu, “Osmanlı Aydınlarınca Dozy’nin *Târih-i İslâmiyyet*’ine Yöneltilen Tenkitler”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1999, S. 3, s. 197-213.

¹³ Abdullah Cevdet, “İfâde-i Mütercim”, *Târih-i İslâmiyyet* içinde, Mısır: Matabaa-i İctihad, 1908, I, s. 3.

Tarihi Yazmak”¹⁴ Müslüman aydınının bu sloganının derununda bilimsel bir tarih yazmak kastı olduğunu söylememiz hilaf-ı hakikat olmaz.¹⁵

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin, dinin “mâni-i terakkî” olmadığı ve “dîn-i İslâm’da akl u fen haricinde bir şey bulunmadığı”¹⁶ anlayışını ön planda tutarak kaleme aldığı *Târih-i İslâm* eserinde bilimsel tarih telakkîsi barizdir.¹⁷

“(…) Târih-i mukaddes, bu beyânattan hâric olup buradaki târih kelimesi ‘fen’ nokta-i nazarıyla matlûb olan ma’nâyı ifâde ediyor (...)

(...) Târihin me’ hazları kesîrdir. Akvâm-ı kadîmenin terk ettikleri âsar, ma’bedler, ehramlar, bentler, makberler, üzeri yazılı kiremit levhalar, âlet ve edevât, müstehâsat, dikili taşlar, amûdler, âsar-ı mektûbe, rivâyat-ı akvâm ve sâire târihin belli başlı me’ hazlarıdır.”¹⁸

Ahmed Hilmi’nin gerek tarihin bir fen (bilim) olduğuna dair görüşü, gerekse tarihin kaynaklarını bir nevi olgulardan oluşturması, XIX. yüzyılda başlayıp XX. yüzyılda ağırlığını gösteren pozitivist/bilimsel tarih yazıcılığının bir benzeridir. XX. yüzyılda oluşan tarih yazıcılığına öncülük eden tarihçilerden Ranke, tarihi olgulara dayalı bir pozitivism haline getiriyor. Pozitivistler de, bir bilim olarak görmek istedikleri tarih için önce olgunun konulması ardından sonuç çıkarılmasını savunuyorlardı.¹⁹

Şehbenderzâde yukarıda ifade ettiğimiz ilmî/fennî bir tarih anlayışını ortaya koyarken takip edeceği yolu şu şekilde anlatıyordu:

“Kâri’lerimizi kat’iyyen te’min ederiz ki şu satırları yazarken his ettiğimiz teessür, infîâl ve hiddet çok büyük olmakla berâber asla ‘taassub-i İslâmî’ nâmına değildir, sırf ‘taassub-i aklî ve fennî’ nâmınadır.”

“(…) Târih-i İslâmî, olduğu gibi yani her türlü zevâid ve tezyînattan âri olarak yazacağız. Bizim fikrimize göre İslâm’ın uluvviyeti, bir dîn-i tâbi ve hurâfat ve esâtirden âri oluşundandır.”²⁰

Şehbenderzâde’nin eserinde sürekli ortaya koyduğu “tabîî din” anlayışı, aslında onun akla ve fenne olan vurgusudur.²¹ Nitekim eserinin girişinde tabîî din kavramını

¹⁴ II. Meşrutiyet Dönemi’nde kaleme alınan bazı yazı ve kitaplarda yapılan sloganlar için bkz. Ödemişli M. Refik, “Ma’hûd Târih-i İslâmiyyet’e Dâir”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, a. 73, s. 328; Muhammed Ubeydullah, “İttihâd-ı İslâm”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 4, a. 99, s. 364; Ermenekli Safvet, “Zamanımızdaki Müverrihler”, *Beyânü’l-Hak*, c. 4, S. 100, s. 1863.

¹⁵ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Târih-i İslâm*, Kostantınıyye: Hikmet Matbaası, 1326, c. 1, s. 6-7.

¹⁶ *Târih-i İslâm*, I, 100-101.

¹⁷ Şehbenderzâde’nin yapmış olduğu din, tarih ve bilim tarifleri ve eserinde benimsediği metoduna binaen onun, İslam dünyasında inşa edilmeye çalışılan yeni tarih anlayışındaki yeri hakkında detaylı bilgi için bkz. ¹⁷ İsmail Kara, “Osmanlı-İslam Dünyasında Yeni Tarih Telakkîleri Şehbenderzâde Örneği”, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* içinde, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012, s. 104-118.

¹⁸ *Târih-i İslâm*, I, 15-16.

¹⁹ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, çev. Misket Gizem Göktürk, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 59.

²⁰ *Târih-i İslâm*, I, 105, 107.

²¹ İslamiyet’in “tabîî din” olarak gösterilmesi, ilk olarak bazı Batılı oryantalistler tarafından dile getirilmiştir. XVII. ve XVIII. yüzyılda bazı oryantalistlerin “tabîî din” hakkındaki görüşleri için bkz. Ziyaur Aksun, “Darülfunun Müderrislerinden Filibeli Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Eseri Hakkında Bir Kaç Söz”, *İslam Tarihi 1: Dinî Düşünce ve İslam* içinde, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2010, s. 33-34.

açıklarken akla/fenne ve tabiata uygun olması gerektiğini ele almaktadır.²² Şehbenderzâde bu anlayışından akıl ve fenne mutabık olmayan hadiseleri bazen rivayetlerinin uydurma olduğunu belirtip yok saymakta, bazen de hadisenin gerçekleşip gerçekleşmemesinin herhangi bir kıymetinin olmadığını belirtmektedir. Nitekim Şehbenderzâde'nin, özelde Fil Vakası, İnşikâk-ı Kamer olayı ve Miraç hadisesi olmak üzere, genelde hissî mucizeler konusundaki yaklaşımı bu iddiamızı doğrular mahiyettedir.

Eserde henüz Hz. Peygamber'in hayatını ele almadan önce mucize hakkında yaptığı taksim ve İslâmî hakikate göre mucizeye verdiği anlam oldukça dikkat çekicidir:

"(...) Buracıkta hârika hakkında fikrimizi bildirmek lâzım geldi. Edyân-ı sâirede ve akvâm-ı kadîmedeki sûret-i telakkîye göre 'hârika' iki kısma ayrılır: Birisi 'Bir maksadı te'mîn için Cenâb-ı Hakk'ın, faâliyet-i ilahîyesi icabı olan âdat ve kavânini muvakkaten tegayyür etmesi' ve diğeri de 'İttıla'-i beşer, tecrübe-i insânîyye fevkinde kalan hâdisat'dır. Hakikat-ı İslâmiyyeye göre de havârik bu son şekilde makbûldür. Ef'âl-i İlahîyenin hepsi hârikadır, şu kadar ki biz bu ef'âlin mahsûlatını bazen o derece gafletle görürüz o mahsûlatı görmeye o derece alışmışızdır ki artık onlardaki hârikayı göremez oluruz. Meselâ bir çekirdeğin 'ihtivâ-yı manevîyesinde' milyarlar, milyarlarla, daha doğrusu lâyuhsa eşcâr ve zerâyî' mevcûddür. Aklen hükm edebiliriz ki mikyâs-ı zamanı ebediyetle tebdîl edersek, o çekirdekte bi'l-kuvve bulunan eşcâr, lâyuhsa âlemleri, nâmütenahî küreleri doldurur, yine sonu gelmez! Bu bir hârika değil midir? (...) İşte bu nokta-i nazarla da bakarsak, bütün târih-i beşeriyette görülen en büyük hârika Cenâb-ı Nebî (s.a.v.)dir."²³

Şehbenderzâde'de, iki kısma ayırdığı mucize konusunda, mucizeyi bilim ile örtüşürme anlayışının hâkim olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü ona göre İslâmî hakikatlerin kabul ettiği mucize, adet ve kanunları bozan hadiseler değil; insan idrakinin ve tecrübesinin üstünde kalan hadiselerdir. Şehbenderzâde mucizeyi, tabiat kanunlarını ihlal eden hadiseler olarak göstermeyerek aslında kâinatın düzeni ile ilgilenen ilimlerin (bilim) kusursuzluğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Onun mucize anlayışında, klasik dönem kelimelerinde mucize ve tabiat ilişkisi konusunda yaygın olan görüşün aksine bir tavır söz konusudur.²⁴ Kanaatimizce Şehbenderzâde'nin mucize konusundaki bu fikriyatı hissî mucizelere değil aklî mucizelere önem vermesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca hissî mucizeleri ilmî olarak açıklayamamasından dolayı onları bir nevi kıymetsiz durumuna indirgeme gereği duyduğunu da söyleyebiliriz. Nitekim Fil Vakası'nı ele alırken "Ebabil" kuşları ile ilgili rivayeti şu şekilde değerlendirmiştir:

"(...) An'ane-i İslâmiyyeye göre orduyu, Ebâbil kuşlarının yağdırdığı taş yağmuru mahv etmiştir. Lâkin bu an'ane, İslâmiyete has olmayıp bütün Arap'a mahsûstur, zîra ki henüz İslâm zuhûr etmeden bu an'ane Kureşlilerce ma'lûm ve müsellemdir.

²² *Târih-i İslâm*, I, 59-63;

²³ *Târih-i İslâm*, I, 143-44.

²⁴ Klasik dönem kelimcilerinin mucize anlayışı ve tabiat telakkîsi için bkz. Yusuf Rahman, "Klasik Dönemdeki Kelâm Ekollerine Göre Mucize Anlayışı", trc. Mustafa Akçay – Halil İbrahim Bulut, *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya 2001, S. IV, s. 287-310.

Burada, esâsını fennen tedkîkden âciz olduğumuz bir vak'a-i târihiyye karşısında bulunuyoruz. Habeş ordusunu Mekkelilerin müdâfa'a ve müdâhelesi mahv ettiği muhakkaktır. Kaldı ki ordunun izmihlâli de muhakkak olduğu gibi bütün bir kavmi, ezmine-i târihiyyede 'muttefikan yalan uydurup yalan söylemekle ithâm' dahi çok müşkildir. Benaberin bu an'änenin rivâyat-ı İslâmiye arasına kabulünden nâşi İslâmı tahtie doğru olamaz.

An'anat-ı İslâmiyyede daha birçok rivâyat vardır ki bunlar hep mümkün şeyler olmakla beraber bize göre şeref-i Muhammedî'yi hâyat ve âsârı isbâta kâfi olduğundan bunların münâkaşasından bir fâide görmüyoruz. Bu an'anatın vukû'i, şeref-i zâti-i Nebeviyye'ye fazla bir zerre ilâve edemeyeceği gibi adem-i vukû'u dahi bu şereften bir zerre eksiltemez."²⁵

Görüldüğü üzere Şehbenderzâde, ilmî (fennî) olarak tetkikten aciz kaldığını belirttiği Ebabil kuşları ile ilgili rivayetleri inkâr edememekle birlikte bu rivayetlerin Kureyşlilerden İslâm'a girmiş olduğunu belirtmektedir. Buna ek olarak "ezmine-i târihiyyede 'muttefikan yalan uydurup yalan söylemekle ithâm' dahi çok müşkil" bir durum olduğunu benimsemesine rağmen bu rivayetlerin İslâm rivayetlerinde kabulünden dolayı da İslâm'ın suçlanamayacağını ifade etmiştir. Ortaya koyduğu bu düşünce, Şehbenderzâde'nin Ebabil kuşları ile ilgili rivayete şüpheli yaklaştığının bariz bir göstergesidir. Bazı çağdaşları - Manastırlı İsmail Hakkı'da görüleceği üzere - gibi Ebabil kuşları ile ilgili rivayetleri tevile de çalışmayıp tamamen şüphecî bir bakış açısıyla kısa bir değerlendirme yapmıştır. Son olarak bu olayın gerçekleşip gerçekleşmemesinin Hz. Muhammed'e bir artısı veya eksisi olmayacağını belirtip rivayeti/hadiseyi bir nevi önemsizleştirmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki ayetler²⁶ ve kendisinin de belirttiği tarihte muttefikan aktarılan rivayetlere rağmen Şehbenderzâde'nin ilmî olarak tetkik edemediği olaya bu şekilde şüphe ile yaklaşması nasıl bir "ilmi taassup" ile eserini kaleme aldığını ortaya koymaktadır.

Ahmed Hilmi'nin çekinceli yaklaştığı bir diğer mevzu İnşikâk-ı Kamer meselesidir:

"(...) Bazı an'aneye göre bu devrede 'inşikâk-ı kamer' mucizesi vukû'a gelmiştir. Bizim icthadımıza göre bu bir remz-i manevinin temsîl ve teşbîh şeklinde ifâdesidir. Böyle bir an'änenin vukû'u ve adem-i vukûnun, remz ve teşbîh olup olma[ma]sının esâsa hiçbir dahli yoktur. Bilâkis biz, hasebü't-tahlîl 'tasarruf-i ru'yete' âid olan bu kabil mucizata hiç bir ehemmiyet veremeyiz. Nebi-yi zîşanımızın en büyük ve hakiki vecden insanî ve lâhuti mucizesi Kur'an ve hikmettir."²⁷

Şehbenderzâde'nin, ilmen (fennen) açıklaması mümkün olmayan ayın ikiye ayrılması meselesindeki tevili barizdir. İlk olarak gerçekleşen mucizenin manevi bir sembolün temsil ve teşbihi olarak cereyan ettiğini belirtmiştir. Ardından da Fil Vakası'nda

²⁵ *Târih-i İslâm*, I, 147.

²⁶ *Fil Sûresi*, 1-5.

²⁷ *Târih-i İslâm*, I, 187-188.

olduğu gibi bu hadisenin gerçekleşip gerçekleşmemesinin esasa hiçbir dahli olmadığını ifade ederek rivayeti/hadiseyi önemsizleştirme yoluna gitmiştir. Tasavvufî görüşe ait olduğunu belirttiği bu takım mucizelerin ehemmiyeti olmadığını ifade etmektedir. Böylelikle bir bakıma önemsiz gördüğü hissî mucizeleri tasavvufî görüş dairesinde ele almaktadır. Hz. Peygamber'in evrenselliğine vurgu yaparak Kur'an ve hikmeti en büyük mucize saymıştır.

Şehbenderzâde'nin, hissî mucizeleri bu derece tevil edişi ve bazen onları önemsizleştirme gayreti, yukarıdan beri ortaya koymaya çalıştığımız –kendisinin de ifade ettiği üzere- “ilmi taassub” sahibi olmasından ve “fennî” bir tarih yazma girişimindedir. Nitekim müstakil başlık olarak ele aldığı “Miraç” bahsini değerlendirirken sürekli olarak özellikle miracın mahiyeti konusunda teville başvurmaktadır:

“An'ane-i İslâmiye, lisân-ı zâhire-yi şeria'la, mi'râcî şu yolda zabt etmiştir: Bir gece, Cebrâil geldi, cenâb-ı Nebi-yi Burak adı verilen bir hayvâna bindirdi. Onu Kudüs'deki Mescid-i Aksa'ya isâl etti. Orada ervâh-ı enbiyâya imâm oldu. Ve semâvâta urûc etti. Sidretü'l-müntehâ'ya kadar Cibrîl refâkatiyle gitti, Burak ve Cibrîl orada kaldı, kendisi refref-i aşka süvaran huzûr-ı İzzet'e vâsıl oldu. Cemâl-i Hudâ'yı müşâhede ve kelâm-ı kibriyâyı istimâ' etti. Ve yine o gece avdet eyledi.

İşte şekl-i zâhiriyle an'ane-i mi'râc bundan ibârettir. Mâamafih ashâb-ı nebeviyyenin cümlesi, mi'râcın cismânî ve maddî olduğuna kâil değillerdir. Âişe ile beraber bazı ashab, keyfiyyet-i mi'râcın bir emr-i manevî olduğuna kâildirler (...) Mi'râc keyfiyyetinin âmiyâne ve cismânî şeklinde fehmi akâid-i hakîki-i islâma tamâmiyle mugâyirdir (...)²⁸

“Velev âmiyane olmasa bile, mi'râc-ı cismânînin fehm-i zâhiri, hakikat-ı İslâmiyye ile terdif edilemeyecek bir takım efkâr-ı mütezadda ve mütenâkızayı hâvidir.”²⁹

İslâmî ananeyi zikredip ardından bunun İslâmî hakikate aykırı olduğunu belirtmesi son derece câlib-i dikkattir. Şehbenderzâde'nin “hakiki İslam akaidine mugayir”likten kastının akıl ve fenne aykırılık olduğunu söylemenin de hilâf-i hakikat olmayacağı kanaatindeyiz. Miracın cismanî olmadığını iddia etmekle birlikte miracın ruhanî bir olay olduğunu şu şekilde ispatlamaya çalışmaktadır:

“Mi'râc hususunda üç âmil var: Zât-ı Nebî, Burak, Cibrîl. Burak, sürat ve letâfet manalarının rumuz ve teşbîhi olmak itibariyle 'ruhâniyet'den ibâret kalır. Cenâb-ı Nebî 'Kendi ruhâniyetine râkiben urûc etti' şekli hâsıl olur.

Cibrîl [Gâbir – Cibr – îl. Kuvvetullah ve Kudretullah] akl-ı meâdın mertebeye-i câması cümlesinde bir “melekiyyet” olup semâ-yı incilâsı hakikat-ı Muhammediye'nin havl-ı arş-ı fevâidi ise de lâyuhsâ ekşâl-ı teşbîhiyye ile temessül edebilir.

Şu halde lisân-ı hakikatle mi'râc-ı Nebevî şu sûrette ifâde olunur: “Akl-ı külli-i meâdinin delâletiyle Burak-ı ruhâniyetine râkib oldu, cismaniyyet ve irtibât-ı dünyeviyyesinden tecerrüd ederek semâvât-ı maneviyyate, tabakât-ı vücûde urûc etti. Makulât âleminin hudûdu olan sidretü'l-müntehiye kadar Cibril ve Burak ile seyetti.”

²⁸ *Târih-i İslâm*, I, 192.

²⁹ *Târih-i İslâm*, I, 193.

Şimdi de refref meselesi kalıyor. Refref aşk-ı tām sûretiyle münceî olan hiss-i mücerred yani sır denilen hâlettir. Bu hâlete erbâb-ı vuslat, akıl nâmını vermiyor. Zîra bu makâmda ilim ve malûm ayrı değildir ki akıl ve ma'kûlun tefrîki mümkün olsun. Hâlet-i sırrın, fenâ-yı mutlakdan farkı ise, hiss-i tecrîdi-i incizâbın bir sûret-i gayr-ı muayyenede mahsûs olmasından nâşidir. Bu, hacâbat-ı ulviyyenin en rakîki olup onun da ihtirâkiyle “Hû bilâ Hû” ve fenâ-yı mutlak denilen gayr-i kâbil-i ilm ve his-i hâlet kalır. İşte Mi'râc denilen hikmet-i ulyâya bu nokta-i nazarla bakıldığı vakit, Âişe ve bazı ashâbın ne derece haklı olduğuna ve Mi'râc'ın ruhânî bir keyfiyyet bulunduğuna şüphe kalmaz.”³⁰

Miraçta bulunan üç etkeni açıklayan Şehbenderzâde, bunlara manevî bir boyut kazandırma girişiminde bulunmaktadır. Miracın ruhen gerçekleştiğine dair Hz. Aişe ve Muaviye tarafından gelen rivayetleri de delil göstererek miracın ruhen gerçekleştiği görüşünü açıkça ortaya koymuştur. Hz. Aişe ve Muaviye'den aktarılan rivayetlerin hadis tekniği açısından problemler taşıdığını ortaya koyan alimler de söz konusudur.³¹ Burada asıl dikkatimizi celbeden mevzu, Şehbenderzâde'nin bu fikri ortaya koymasından ziyade neden bu görüşü savunduğudur:

“Cisim denilen şeyin, cismaniyet hâlinin hangi nokta-i nazarla olursa olsun ta'rîfi ile haşr ve neşr keyfiyetlerinde cismaniyete verilen ve şer' ve hakikatte makbûl mana nazar-ı teemmüle alınır, mi'râcın hakikati rûhânî olduğuna hiç şüphe kalmaz. Dîn-i İslâm'ın bin türlü tenkîdat ve müfteriyata hedef olduğu şu devrelerde, akvâl-ı mecrûha ve meşkûkeye ve bilhassa fen ve hikmetle te'vîl ve müdâfaası mümkün olmayan ve hikmet-i İslâmiye ile de terdîf edilemeyen ictihâdata behemehal i'tikâd-ı lâzime-i İslâm imiş gibi mâhiyet-ı mahsûsa vermemek lâzımdır.”³²

“(…) Mi'râcın bu şekli-i hakîkisine ne fennen ve ne de hikmeten bir günâ itirâz dermeyânı mümkün değildir. Avâm-ı nâs, hakikat-ı mi'râcı anlayabilmek için bu uzun tahlîllata vâkîf ve müktedir olamaz. Lâkin onlara mi'râcın bir keyfiyyet-i rûhânîye olduğunu telkîn kâfidir (…)”³³

Açıkça görüldüğü üzere Şehbenderzâde, miracın bedenlen gerçekleştiğini ortaya koymanın fen ve hikmetle tevil ve müdafaa olunamayacağı endişesindedir. Miracın ruhanî bir hâdise olduğunu söylemenin insanların fikriyatında daha kolay anlaşılacağını da benimsemektedir. Burada Şehbenderzâde'nin ortaya koyduğu düşünce, XIX. yüzyıl sonlarından itibaren artarak devam eden, İslâm'ın bilimle çatıştığı ve terakkîye mani olduğu şeklindeki tartışmaların etkisindedir. “İslâm'ın bin türlü tenkîdat ve müfteriyata hedef olduğu şu devrelerde” sözüyle İslâm-Bilim tartışmalarının cereyan ettiği dönemi kastettiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla rivayetlerin sıhhat derecesine bakmaksızın, ona göre bir nevi fikirlerin ince elenip sık dokunduğu bir dönemde, fen (bilim) ve hikmet ile açıklanamayacak “sakat, şüpheli” sözler ortaya koymak sakınca arz etmektedir. İslâm

³⁰ *Târih-i İslâm*, I, 193-194.

³¹ Salih Sabri Yavuz, “Mirac”, *DİA*, Ankara 2005, c. XXX, s. 133.

³² *Târih-i İslâm*, I, 194.

³³ *Târih-i İslâm*, I, 201.

dünyasının “özürlü” olduğu bu dönemde fenle (bilimle) açıklanması zor meseleleri ortaya koymanın durumu daha da vahim hale getireceği endişesindedir.

Ahmed Hilmi'nin özellikle hissî mucizeler konusunda benimsediği bu yöntem bizim açımızdan yağmurdan kaçarken doluya tutulmakla eşdeğerdir. Oryantalistlerin, İslam'ın bilimle uyuşmadığı şeklindeki eleştirilerine karşı Şehbenderzâde'nin tarihte cereyan eden hadiselerin hepsini fennen açıklama gayreti, tarihte gerçekleşen - bilimsel olarak açıklanması zor olan - hissî mucizelerle ilgili rivayetleri israiliyyat ve uydurma şeklinde göstermesine bazen de tevil etmesine sebep olmuştur.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde *Târih-i İslâmiyet* eserine reddiye olarak kaleme alınan bir diğer çalışma Manastırlı İsmail Hakkı'nın, *Hak ve Hakikat* isimli eseridir.³⁴ Din/İslam-Bilim tartışmalarının yapıldığı dönemde, gündemde olan mucize bahsini Manastırlı da eserinde uzun uzadıya ele almıştır. Eserinde konuları sürekli olarak akıl ve fenne mutabık olarak izah etme çabasında olan Manastırlı'nın, mucize konusunda da bu yolu izlediği görülmektedir.³⁵

Kur'an'ın bilimselliği konusunun ardından yeni yorumların ortaya konulduğu Peygamber mucizeleri konusunu değerlendirmiştir. Burada Manastırlı'nın ortaya koyduğu ifadeler, batılılaşma ve pozitivism etkisinin yansımalarını daha net biçimde göstermektedir.

Manastırlı, Hz. Peygamber'in kevnî/hissî mucizelerinden ziyade onun manevî/aklî mucizelerini ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Ortaya koyduğu hissî mucizelerle değil, ahlaki ile devrim yapmış bir Peygamber tasavvuru ortaya koyduğunu görmekteyiz:

“(…) bi'l-küllîye çığırđan çıkmış olan ümem ve ekvâmî tarîk-i hidâyete sevk etmek, ahlâk ve hissiyât-ı umûmiyye cihetinden târih-i âlemde misli gayr-ı mesbûk bir inkılâb-ı ‘azîm vücûda getirmek kolay bir iş olmadığı da meydândadır. Yalnız lede'l-îcab parlak söz söylemek, te'mîn-i sa'âdet-i beşeriyeye medâr olacak kavânin tanzîm etmek ile maksat husûl bulmaz, belki cühelâ-yı halka merâm anlatmak, müstebidân-ı devrânın sûlet ve nufûzlerini kırabilmek için gayet metîn ve ciddi davranmak ile beraber serâir-i umûr ve ahvâle muttali' ve bi'l-cümle mekârim-i ahlâkî câmi' bulunmak ve mümteniü'z-zevâl bir

³⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, *Hak ve Hakikat*, İstanbul: Sırât-ı Müstakim Matbaası, 1329, 242 s. Manastırlı'nın bu eserinin büyük çoğunluğu ilk olarak *Sırât-ı Müstakim* mecmuasında muhtelif başlıklarda 31 tefrika olarak yayımlanmıştır. *Sırât-ı Müstakim*'de yayınlanan bu yazıları eserin ilk 203 sayfasını teşkil etmektedir. Yayımlandığı sayılar: 72-84, 86-92, 95, 97-103, 105, 108, 111. Manastırlı'nın *Sebilü'r-Reşâd* mecmuasında da “Hak ve Hakikat” başlıklı 15 tefrikası yer almaktadır. *Sebilü'r-Reşâd*'da yer alan yazılar kitaba birebir alınmasa da konu bütünlüğü olarak benzerlik taşımaktadır. Yayımlandığı sayılar: 1-5, 7-8, 14, 16-17, 19-21, 25-26.

³⁵ Mucizeleri, akla ve fenne mutabık kılmak için yapılan çok zorlama yorumlar da söz konusudur. Bu konuda en dikkat çekenlerden biri Bediuzzaman olmuştur. Kendisi mucizeleri, insanların şimdi ve gelecekte keşfettikleri şeylere işaret olarak yormaktadır. Hz. Musa'nın taştan su fişkırtan asası petrol sondaj aletlerine; Hz. Yakup'un, oğlu Hz. Yusuf'un kokusunu almasını radyo ve televizyonun uzaklardan ses ve görüntü almasına; Hz. İbrahim'in ateşten hiç yara almadan kurtulmasını yakıcı olmayan ateşlerin bulunmasına işaret sayıyor. Bkz. Bediuzzaman Said Nursî, *Sözler*, s. 234-49, 1979; aktaran İsmail Kara, “İslam ve Pozitivizm”, *Bilgi, Bilim ve İslam (I-II)*, haz. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 178-79.

istinâdgâh-ı kavî sayesinde selamet-i âkibet ve ihrâz-ı muzafferiyetten de emîn olmak lâzımdır(...)"³⁶

Manastırlı'ya göre, sadece güzel söz ve beşerî saadeti sağlayacak kanunlar ortaya koyarak, ıırından ıkmış bir millet hidayete sevk edilemez. Ahlakî inkılapta mekârim-i ahlaka sahip bir zatın bulunması da gereklidir. Ona göre, Hz. Muhammed'in, halkı en alak seviyeden en üstün seviyeye ulaştırması, düşmanlığı dostlua ve mutlulua dönüştürmesi, isminin her yerde yâd edildiği bir dönemde herhangi bir zorbalıa başvurmaması, mülkün ve ganimetin arttığı zamanda bile züht ve kanaatten vazgeçmemesi, nüfuzunun arttığı anda bile merhamet, cömertlik ve kerem sıfatının daha ileri boyuta ulaşması, nefsi için kimseye gazap ve hiddette bulunmaması, terk-i dünya ettiğinde arkasında kıymetsiz birkaç para eşyadan başka bir şey bırakmaması gibi tüm ahlakî meziyetleri harikulade bir durumdur.³⁷ Manastırlı'nın, ahlakî özellikleri ön plana alması, Hz. Muhammed'in yaşam ve şemâilinin nübüvvet için yeterli olduğunu benimsemesi ve başka mucizelere gerek görmemesindedir:

"(...) Siyer ve şemâil-i Nebeviye, ahlâk ve secâyâ-yı Muhammediye'de kâmilen havânkıtan ad olunmaya şâyândır, hatta ol derece 'âli ve muhayyîrû'l-ukûldur ki heyet-i mecmûası itibariyle nazar-ı mutâla'aya alındığında nübüvvet ve risâlet isbâtına ayrı ayrı hucec-i sâtî'a teşkil ederler. Mu'cizât-ı sâire mülâhazasına hâcet bırakmazlar (...)"³⁸

Manastırlı'nın Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı, ahlakî mucizeler ve ona yöneltilen eleştiriler konusunda zikrettiği ifadelerden sonra serdettiği řu cümleler câlib-i dikkattir:

"(...) Risâlet-i Ahmediyye'nin sened-i akvâsı, her zaman halkınca zaman-ı şâyân-ı ta'vîl ve i'timâd bulunan burhân-ı iclâsı yukarıdan beri serd ve ityân eylediğimiz delâil-i akliyyeden ibârettir.

Amma taraf-ı risâlet-penâhiden izhâr buyurulan sâir nev'-i mu'cizât, asr-ı saâdet-i nebevîlerinde müşâhede olunan havârik-ı âdât isbât-ı risâlette umde değildir. Cenâb-ı Risâlet-meâb Efendimiz hiçbir zaman bunları i'zâm ederek başlıca istinâdgâh ad etmemişlerdir. Sıdk-ı dâva-yı risâletlerine hucet-i kâtî'a olmak üzere dâima Kur'ân-ı bâhiru'l-burhânı irâ'e etmekte idiler. Kur'ân'dan başka bir hârîka ortaya koyup da açıktan açığı tehaddî buyurmuş, münkirlere mislini ityân sûretiyle muâraza teklîfinden bulunmuş oldukları ma'lûm değildir. Hatta bu nev'-i havârik –derece-i sâniyede hâiz-i ehemmiyet olmasına mebni– irhâ-yı 'inân maksadıyla gayr-i vâki' menzilesine tenzîl olunduğu da vâridir(...)"³⁹

Görüldüğü üzere Manastırlı, Hz. Peygamber'in ispatı için akli delilleri yegâne saymaktadır. Hz. Peygamber'in göstermiş olduğu hissî mucizelerin ispat için bir dayanak olamayacağını belirterek aslında hissî mucizelerin artık bir önemi olmadığını da iddia

³⁶ *Hak ve Hakikat*, s. 58

³⁷ *Hak ve Hakikat*, s. 58-9.

³⁸ *Hak ve Hakikat*, s. 59.

³⁹ *Hak ve Hakikat*, s. 62.

etmektedir. Çünkü Hazreti Muhammed, risaletin geldiği günden kıyamete kadarki tüm zamana ve muhtelif kavimlere şamil bir peygamberdir. Onun ispatı için tevatür yoluyla gelen sair mucizeler/hissî mucizelerle yetinmenin caiz olmayacağını, her zaman mucize olan Kur'an'ın kullanılması –aynı zamanda aklın kullanılması– gerektiğini ifade etmiştir.

Eser boyunca ele aldığımız gördüğümüz tek hissî mucize Ebabil kuşlarının Ebrehe ordusunu helak etmesidir. Bununla birlikte Manastırlı'nın, Kur'an'da zikredilen Fil Vakası'nı aklî olarak yorumlama gayreti içinde olduğu açıkça bellidir. Nitekim Ebabil kuşlarının, Ebrehe ordusu üzerine, çiçek hastalığına, kızamığa sebep olacak mikroplar yağdırarak helak ettiği anlayışını savunmaktadır.⁴⁰ Bu görüşünü de, kaynaklara dönüş hareketini ve din-akıl-bilim ilişkileri çerçevesinde dinin yeniden yorumlanmasını şiddetle savunanların başında gelen, Muhammed Abduh'dan aktarmaktadır.

Mucizeler konusunda eseri taradığımızda, Manastırlı'nın rivayetlerde sıkça geçen hiçbir hissî mucizeye yer vermemesi onun fikrî yapısına işaret etmektedir. Nitekim, elimize ulaşan ilk siyer kitabı olan *Sîretü'l-İbn İshak* adlı esere baktığımızda, Peygamberliğin alametleri başlığı altında zikredilen 16 rivayette 10 farklı hissî mucizenin hiçbiri Manastırlı'nın eserinde mevzu bahis edilmemektedir.⁴¹

Müellif, mucizelerin gerçekleştiğine inanmakla birlikte artık bir anlamının olmadığını, bundan dolayı da Peygamber'in ispatında o mucizelerin artık hesaba kat[ıla]mayacağını şu cümleleriyle ortaya koymaktadır:

“(…) burada mu'cizât-ı kevnîyye ve âyât-ı hissiyeyi hesaba katmayarak, nazar-ı mütâla'aya almayarak bâlâda mezkûr berâhin-i ma'nevîyye ile –zerre kadar tereddüde meydân bırakmayacak sûrette– isbât-ı risâlet ediyoruz (...)”⁴²

Hz. Peygamber'in risaletini, hissî/kevnî mucizeler yerine “zerre kadar tereddüde meydan bırakmayan” manevî/aklî mucizelerle ispatlamanın daha sağlam olacağını belirtmesi de önemli bir noktadır. Gördüğümüz kadarıyla hissî mucizelerin insanları tereddüde düşüreceği kanaatine sahiptir. Hissî mucizelerin gerçekleştiğini inkâr etmemekle birlikte artık bir öneminin kalmadığını belirtmesi akla ve bilime teslim olmasının bir neticesidir. Mucize konusunda dikkatimizi en çok celbeden açıklamaları, pozitivizmin kurucusu olarak görülen Auguste Comte'un Üç Hal Yasası'nı⁴³ da andıran ifadeleridir:

“Enbiyâ-yı sâlifin hazerâtının ümmetlerine karşı ibrâz ettikleri delâil-i mukni'a hep bu takım mu'cizât-ı kevnîyyeden ibâretti. O asırlarda başka türlü isbât-ı nübüvvet mümkün olamazdı. Zîrâ İnsanlar henüz terakkîyât-ı fikriyyece mebd-i tufûliyyette bulunur, yalnız meşhûdat ve mahsûsatla müteessir olurlardı. Müehhîran mazhar-ı terakkî olarak sin-i rüşde, bulûğ devresine erdikleri cihetle delâil-i nübüvvet de o nisbette müterakkî olmaya başladı. Bu üslûp üzere kâbiliyet-i beşeriye merâtibine ri'âyet mahz-ı hikmettir. Zaman-ı tufûliyyette

⁴⁰ *Hak ve Hakikat*, s. 152.

⁴¹ İbn İshak, *Sîretü İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya 1981, s. 257-64.

⁴² *Hak ve Hakikat*, s. 64.

⁴³ Comte'un Üç Hal Yasası hakkında detaylı bilgi için bkz. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara 2004, s. 65-71.

besâtet-i idrâke, hengâm-ı kuhûlette medâric-i akılda vâki'-i terakkîye münâsib olacak muhâtabat ve muâmelat icrâ buyurulmuştur (...)"⁴⁴

Manastırlı'ya göre artık insan aklı çocukluk çağından geçmiş olgunluk çağına gelmiştir. Bu çağda “kevnî/hissî mucizelerle” değil “manevi/aklî mucizelerle” nübüvvet ispat edilebilir. Her ne kadar ifadelerinin arasında hissî mucizelerin vukuuna inandığını belirtse de artık ona göre çağ manevî/aklî mucizelerin ortaya konulacağı bir çağdır. Pozitivistlerin iddia ettiği, teolojik ve metafizik çağın bitip bilgi ve bilim çağının başlamış olduğu anlayışının sanki bir yansımasını görmekteyiz. Pozitif bilginin, yegâne bilgi kaynağı olabileceğini bir nevi içselleştirilip bu anlayışa mutabık olarak mucize konusu yeniden yorumlanmaya çalışılıyor.

Mucize bahsinin son kısımda dercettiği şu ifadeler, onun fikriyatında manevî/aklî mucizelerin hangi zemine oturduğunu özetlemektedir:

“(…) Şurası da mülâhazadan dūr olmamak iktizâ eder ki delil-i hissîyenin te'sîrâtı zâhiresi gâlib olmakla beraber delil-i aklî daha ziyâde şâyân-ı vüsûk ve i'timâddir. Zîrâ burhân-ı kat'î olan delil-i aklînin mukaddemâtı her ne zaman nazar-ı mütâla'aya alınacak olsa neticesinde zerrece iştibâha meydân kalmaz. Delîl-i hissî ise yalnız ihsâs edenlere, hem de bir takım ihtimâlata, bazı gûnâ şübühata ma'rûz olarak ifâde-i ilm edebilir.

Binâberin Muhammed Mustafa (s.a.v) Efendimiz Hazretleri dâire-i nübüvvetin hâtim ve ... olup –ânifen inbâ edildiği üzere– bulûğ-i rüşd hengâmından sonra tavâif-i beşeriyenin kâffesine irsâl buyurulmuş, risâletleri hiçbir zaman ve mekân ile takyîd edilmemiş olmasına mebnî en ziyâde şâyân-ı vüsûk olacak mu'cizât-ı celîlesi delâil-i hissîye değil! Belki berâhin-i akliyye ve dâima olması muvâfık-ı akl ve hikmet olduğu câ-yı bahs ve münâkaşa olamaz.”⁴⁵

Bu ibarelerden anlaşıldığı üzere, Manastırlı'ya göre hiçbir zaman ve mekânla sınırlı olmayan bir nübüvvetin ispatı için ancak hiçbir zaman ve mekân ile sınırlı olmayan manevî/aklî mucizelere başvurulmalıdır. Ona göre artık dönem “küçük bir çocuğa para, oyuncak vererek ilme teşvik etme” dönemi değil; “bilginin fayda ve meyvelerinin gelecekte göstereceği tesiri anlatma ile teşvik etme” dönemidir.

Son olarak II. Meşrutiyet Dönemi'nde reddiye olarak kaleme alınan Nevşehirli Hayreddin'in, *Beyânü'l-Hak Mecmuası*'nda kaleme aldığı tefrikalardır. Bir eser mahiyeti taşımasa da, sekiz tefrika⁴⁶ olarak yayınlanan yazılar küçük bir risale teşkil edecek boyuttadır.

Nevşehirli Hayreddin'in kaleme aldığı tefrikalarda mucize ve miraç konuları mevzubahis olmamıştır. Fakat Nevşehirli Hayreddin'in, İslam'ın çöküşü meselesi üzerinde

⁴⁴ *Hak ve Hakikat*, s. 64-5.

⁴⁵ *Hak ve Hakikat*, s. 67.

⁴⁶ Hayreddin, “Doktor Dozy'yi Red”, *Beyânü'l-Hak*, c. VII, S. 163, 2 Recep 1330 - 4 Haziran 1328, s. 2874-76; S. 165, 16 Recep 1330 - 18 Haziran 1328, s. 2909-11; S. 166, 23 Recep 1330 - 25 Haziran 1330, s. 2928-30; S. 168, 7 Şaban 1330 - 9 Temmuz 1328, s. 2957-58; S. 169, 14 Şaban 1330 - 16 Temmuz 1328, s. 2979-82; S. 170, 21 Şaban 1330 - 23 Temmuz 1328, s. 2992-95; S. 171, 28 Şaban 1330 - 30 Temmuz 1328, s. 3003-04; S. 172, 6 Ramazan 1330 - 6 Ağustos 1328, s. 3021-22.

dururken, çöküş sebebi aklın ve fennin mutabık olduğu İslamî hakikatlerden uzaklaşma olarak gösterilmektedir. Bir nevi Şehbenderzâde ve Manastırlı'da da ortak olarak görülen yanlış din ve tarih telakkîsi çöküş sebebi olarak savunulmaktadır.

“Hulâsa bir hakikat-ı mahzadan başka bir şey olmayan dîn-i mübîn-i İslâmiyeti, pis ve iğrenç şeylerle tenemmüv eden Dozy’i ve emsâlinin dimâğı ihâta edemez. Dîn-i İslâm’ın kabûl ettiği ahkâm-ı celîle içinde aslâ bir hurâfe mevcût değildir. Bazı mu’teber ve mevsûk olmayan kitaplarda yerin öküz veya balık üzerinde durduğuna dâir dîn-i celîl-i İslâmiyete isnâd olunan hurâfelerden dîn-i İslâm kat’iyyen berîdir. Zîra Kur’an-ı hikmetfeşânda şu [ayet-i kerime] nass-ı mübînî hikâye-i merkûmenin bir kizb-i mahz bulunduğuna pek açık bir burhandır.”⁴⁷

Nevşehirli Hayreddin’in İslam hakikatlerinin, Avrupa bilimleri ile muvafık olduğunu beyanı ve İslam dünyasındaki çöküşün hakikatlerden uzak olunmasından kaynaklandığını ifade etmesi, bunlara ters düşecek durumları da “hurafe” şeklinde yorumlaması bir bilimsellik kazandırma gayretidir. İslam tarihinde rivayet edilen bazı hadisleri bu anlayış çerçevesinde değerlendirip “hurafe” şeklinde yorumlaması akıl süzgecinden geçiremediğini göstermektedir.

Hz. Peygamber’in dünyanın öküz ve balık üzerinde bulunduğu şeklindeki rivayeti, önemli hadis kitaplarından biri olan Hâkim en-Nisâburi’nin *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn* adlı eserinde yer almaktadır.⁴⁸ Buhârî ile Müslim’in hadis kitaplarına almadıkları sahih hadisleri bir araya getiren bu esere⁴⁹ “muteber ve mevsûk” olmayan “hurafelerle dolu” eser şeklinde bir izah yapılması yukarıda da belirttiğimiz İslam’ın bilimselliğini beyan etme çabasıdır.

Nevşehirli Hayreddin’in “hurafe” şeklinde yorumladığı bu hadisle ilgili dönemin İslamcılarının Bediüzzaman’ın yaklaşımı, ortaya koyduğumuz düşünceyi biraz daha açıklayıcı nitelikte olacaktır. Said Nursî’nin, Cumhuriyet Dönemi’ne kadar, Eski Said dönemi olarak belirtilen dönemde, ağırlıklı olarak “aksiyoner bir bilim adamı” sıfatı ön planda iken, Cumhuriyet sonrası, Yeni Said dönemi olarak belirtilen zamanda, daha ananeci bir tavır sergilediği görülmektedir. Nitekim “Dünya öküz ve balık üstündedir.” rivayetine, Eski Said döneminde daha şüpheli yaklaşarak “Teslim etmiyoruz ki, hadistir.” şeklinde yaklaşırken, Yeni Said döneminde daha kesin olarak “sahih bir rivayet” değerlendirmesinde bulunmuştur.⁵⁰ Eski Said dönemi ile Nevşehirli Hayreddin’in bu

⁴⁷ Nevşehirli Hayreddin, “Doktor Dozy’yi Red”, *Beyânü’l-Hak*, c. VII, S. 168, s. 2958.

⁴⁸ Hakim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1990, c. 4, s. 636.

⁴⁹ Hakim en-Nisâburi’nin bu eserinin değerlendirmesi için bkz. Osman Güner, “Hâkim en-Nisâbü’rî ve Müstedrek Üzerine (Genel Bir Değerlendirme)”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, S. 10, s. 141-158; İbrahim Hatipoğlu, “el-Müstedrek”, *DİA*, 2006, c. XXXII, s. 134-135.

⁵⁰ Eski Said ve Yeni Said üzerinden bazı rivayetlere dönemsel olarak farklı yaklaşımlar için bkz. Ali Bakkal, “Dünya Öküz ve Balık Üstündedir Rivayetinin Değerlendirilmesinde Eski ve Yeni Said Farkı”, *Köprü*, 2010, S. 112, s. 155-162.

çalışmayı kaleme aldığı dönemin yakın tarihler olduğunu düşünürsek İslamcılarının bilimsel konuşma gayretlerinin ortak olduğu görülecektir.

Sonuç

II. Meşrutiyet Dönemi'nde, Batı dünyası ile temasların artması, Osmanlı aydınınının zihin yapısında ve eserlerinde tesirini açık şekilde göstermeye başlamıştır. Özellikle Batı'dan tercüme edilen pozitivism ve biyolojik materyalizm eksenli eserler II. Meşrutiyet Dönemi'nde yeni bir algı oluşturmaya başlamıştır. Tarih alanında oluşturulan algı ise bilimsel tarihçilik adı altında gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde, Klasik İslam tarihçiliği metodu ağır şekilde eleştirilmiş, İslam dünyasının geri kalmışlığı yanlış din ve tarih anlayışında aranmıştır. İşte bu bilimsel tarih telakkîsinin beraberinde getirmiş olduğu en büyük problemlerden biri rivayetlere yaklaşım tarzı olmuştur. Bunun en açık örneklerini hissî/kevnî mucize ve miraç konularının değerlendirilmesinde görmekteyiz. Abdullah Cevdet'in biyolojik materyalizm etkisiyle Dozy'den tercüme ettiği *Târih-i İslâmiyyet* eserine yazılan reddiyelerde, bu bilimsel tarihçilik anlayışının tezahürleri gözükmemektedir. Oryantalistlerin, İslam'ın mâni-i terakkî olduğu, İslam ile fennin mutabık olmadığı iddialarına cevap arayan Osmanlı aydını, kaleme aldığı tarih eserlerinde bilimsel bilgiye aykırı olacağını düşündüğü rivayetleri önce akıl süzgecinden geçebilecek şekilde tevil etmeye çalışmış, tevilin zor olduğu durumlarda ise rivayetlere zayıf, hurafe ve israiliyyat şeklinde yaklaşmıştır.

II. Meşrutiyet Dönemi'nin en önemli tartışma konularından biri olan hissî/kevnî mucize konusu o dönemle sınırlı kalmayıp günümüze kadar devam edegelmiştir. II. Meşrutiyet Dönemi'nde ortaya çıkan, Hz. Peygamber'in hissî/kevnî mucizelerden arındırılarak, ahlakî yönünü ön plana çıkaran bir profilinin çizilmesi gerektiği şeklindeki modernist yaklaşımın tesirlerini, günümüzde İslamî ilimler alanında yapılan birçok çalışmada görmek mümkündür.

Kaynakça

Aksun, Ziya Nur (2010). "Darülfünun Müderrislerinden Filibeli Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Eseri Hakkında Bir Kaç Söz", *İslam Tarihi 1: Dini Düşünce ve İslâm* içinde, s. 15-34.

Aron, Raymond (2004). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Bakkal, Ali (2010). “Dünya Öküz ve Balık Üstüdedir Rivayetinin Değerlendirilmesinde Eski ve Yeni Said Farkı”, *Köprü*, (112), 155-162.

Carr, Edward Hallett (2015). *Tarih Nedir?*, çev. Misket Gizem Göktürk, İstanbul: İletişim Yayınları

Cevdet, Abdullah (1908). “İfâde-i Mütercim”, *Târih-i İslâmiyet* içinde, Mısır: Matabaa-i İctihad, 3-8.

Çog, Mehmet (2007). “Celâl Nûri ve *Hâtemü'l-Enbiyâ* Adlı Eserine Göre Hz. Muhammed Tasavvuru”, *İslam Sanat Tarih Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, (7), 87-98.

Deringil, Selim (2014). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Doğan Kitap.

Günaltay, M. Şemseddin (1341). *Zülmetten Nura*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası.

Güner, Osman (1998). “Hâkim en-Nîsâbûrî ve Müstedrek Üzerine (Genel Bir Değerlendirme)”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10), 141-158.

Hanioğlu, Şükrü (1981). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Hatipoğlu, İbrahim (1999). “Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Târih-i İslâmiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, (3), 197-213.

Hatipoğlu, İbrahim (2006). “el-Müstedrek”, *DİA*, XXXII, 134-135.

İbn İshak, Ebu Bekir b. Muhammed (151/778), (1981). *Sîretü İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya.

Kara, İsmail (2012). “Tarih ve Hurafe – Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telâkkisi”, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* içinde, İstanbul: Dergah Yayınları, 71-103.

Kara, İsmail (2012). “Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Târih Telakkîleri Şehbenderzâde Örneği”, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* içinde, İstanbul: Dergah Yayınları, 104-118.

Kara, İsmail (2005). “İslam ve Pozitivizm”, *Bilgi, Bilim ve İslam (I-II)*, haz. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, İstanbul: Ensar Neşriyat, 175-181.

Korlaelçi, Murtaza (1985). “Pozitivizmin Türkiye’ye Giriş”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2), 209-220.

Manastırlı, İsmail Hakkı (1329). *Hak ve Hakikat*, İstanbul: Sırât-ı Müstakim Matbaası.

Nevşehirli, Hayreddin (1330). “Doktor Dozy’yi Red”, *Beyânü’l-Hak*, Cilt 7, (168), 2957-2958.

Renan, Ernest (1946). “İslamlık ve Bilim”, *Nutuklar ve Konferanslar* içinde, çev. Ziya Ishan, Ankara: Sakarya Basımevi, 183-205.

Said, Edvard Wadie (2013). *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Üler, İstanbul: Metis Yayınları.

Şehbenderzâde, Filibeli Ahmed Hilmi (1326-1327), *Târih-i İslâm*, I-II, Kostantıniyye: Hikmet Matbaası.

Yavuz, Salih Sabri (2005). “Mirac”, *DİA*, XXX. 132-135.

Yusuf Rahman (2001). “Klasik Dönemdeki Kelâm Ekollerine Göre Mucize Anlayışı”, trc. Mustafa Akçay – Halil İbrahim Bulut, *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (4), 287-310.