

‘İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir’ Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme*

Ayşe Esra ŞAHYAR, Yard. Doç. Dr**

“The Hadith of The True
Belief is Yemenite Yonder
and the Wisdom is Yemenite
Yonder’ in Terms of the
Relationship Between
Religion, City and
Civilization”

Abstract: A muttafaq alayh hadith which is stated to be a mutawâtir “True Belief (Eemân) is Yemenite yonder, the wisdom is Yemenite yonder, but sternness and mercilessness are the qualities of those who are busy with their camels. Such qualities belong to the tribe of Rabî’a and Mudar.” regards to quality of belief in some region and tribes of Rasûlallah’s time. Although the narrative appears to be of historic attribute at first, certain sociological facts are referred as well. The sociological inferences on the hadith focus on the differences in religious apprehensions and pious manners of individuals from nomadic and urban backgrounds. Pietism in individuals of urban background tends to be exquisite, versatile, lenient and innovative. Whereas, in nomadic societies where tribal order is prevalent and culture is inadequate, pietism is bound to a coarse, superficial, noninstitutionalised form with a tendency for takfir and irtidâd. On the other hand, the potential institutionalisation is the most significant outcome of the relations of city and religion. For the religion can only be institutionalised and civilised in cities by affecting the life in many aspects such as science, art, literature and the law, piety of the nomadic tribes of Rabî’a and Mudar is criticised, and the piety of the urban Yemenite is praised.

Citation: Şahyar, Ayşe Esra, “‘İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir’ Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/1, 2012, pp. 7-33.

Key words: Faith, wisdom, Yemen, civilisation, bedouin, religion, city

I. Giriş

Hz. Peygamber’in iman ve hikmeti Yemen’e, kabalık ve kasveti Rabî’a ve Mudar bedevilerine nispet eden hadisi, bir yandan tarihsel bir vakıyıyı açık-

* Bu makale 28 Nisan 2012 tarihinde Lefkoşa’da I. Hadis İhtisas Sempozyumu’nda tarafımızdan sunulan “İman ve Hikmet Kavramlarını Yemen’e Nispet Eden Rivâyetin Kent Kültürü ve Dindarlık Bakımından Güncel Yorumu” başlıklı tebliğ metni esas alınmak suretiyle telif edilmiştir.

** Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, aeahyar@hotmail.com

larken, bir yandan da “nitelikli dindarlık” ile “şehir kültürü” ve “medeniyet” arasındaki irtibatı izah eden sosyolojik bir anlam ihtiva etmektedir. Hadis-i şerifte, nitelikli dindarlık kavramı ile hukuktan edebiyata, sanattan mimariye hayatın her alanına yansıtılan, yenilenmeye ve gelişmeye açık, müsamahakâr, zarif bir din anlayışı kastedilmektedir. Şehir, medeniyetin beşiği olarak algılanan yerdir. Her dilde ve kültürde şehir ve medeniyet arasında garipsenemez bir ilişki vardır. Bu ilişki medine, medeniyet, şehir ve medenileşme vb. kelimeler arasındaki ilişkide de kendisini gösterir. Medeniyetler şehirlerden kaynaklanır. Kibarlık, görgü ve nezaket, şehir insanına özgü nitelikler olarak bilinir. Öte yandan şehirler insana siyasi bilinç kazandıran, siyasal katılımın aracı ve ortamı olan yerlerdir.¹ Bu durum ister istemez şehir insanının din algısına da etki edecektir. Şehrin etkisiyle Müslüman kimse, dinî, içtimaî ve siyasî hayattan, hukuk ve estetikten, mimarî ve edebiyattan bağımsız algılamaz, bu alanlara dinin etkisini ister istemez yansıtır. Böylelikle din hayatın her alanına nüfuz etmeye ve kurumsallaşmaya başlar.

Hakikatte İslâm, insanların kabîle ve milletlerden meydana geldiği vakıasına işaret ederken bir millet ya da kabîle mensubu olmanın hiçbir zaman bir üstünlük vesilesi olmadığını, Allah katında yegâne değerın takva olduğunu tartışmasız ve net olarak ortaya koyan bir dindir.² İslâm'ın ilk muhatapları arasında yerleşik hayatı benimsemiş, büyük ve köklü bir medeniyetin içinden gelen topluluklar olduğu gibi göçebe topluluklar da vardı. Ancak İslâm Hz. Peygamber döneminden itibaren farklı toplumlar arasında yayıldıkça, bu toplumların İslâm'ı benimseme süreçleri ve biçimleri, İslâm algıları, İslâm toplumu ve medeniyetine katkıları bakımından birbirlerine benzemedikleri görülmüştür. Bu farklılık özellikle “şehirli” ve “bedevî” ayrımında çok barizdir. Medine ve Yemen gibi yerleşik hayatın var olduğu, çok kültürlü bir geçmişe sahip bölgelerde İslâm, kolaylıkla, hızla ve samimiyetle benimsenmiş, hızla kurumsallaşarak hayatın her alanına yansımıştır. Oysa kültürel çeşitlilikten uzak, deve çobanlığıyla meşgul tek tip göçebe toplulukların imanı kalplerine yerleştirmekte zorlandıkları, Peygambere ve Müslümanlara karşı kaba davranışlar içinde ve İslâm düşmanlarıyla işbirliğine açık oldukları, kolayca irtidat ettikleri, çoğunun tekfirci ve saldırgan bir tutum sergiledikleri dikkat çekmiştir. İşte bu tablo, Hz. Peygamber dönemine ait bu tarihî durumun, şehir kültürünün din algısı üzerindeki etkisini ortaya koyan sosyolojik bir gerçeğin yansıması olup olmadığını düşünmeye sevk etmektedir. Bir başka deyişle, Yemen, Rabî'a ve Mudar ile ilgili hadisin sosyolojik izahına ihtiyaç duyulmaktadır.

¹ Bk. Ruşen Keleş, “Kent ve Kültür Üzerine”, *Mülkiye Dergisi*, Ankara 2005, c. 29, sayı: 246, s. 10.

² Bk. el-Hucurât 49/13.

Elbette rivayetin sosyolojik yorumunun yapılabilmesi için öncelikle sıhhat değerinin, ayrıca söylenme sebep ve koşullarının da açıklanması gerekecektir. Bu durumda “iman ve hikmet” kavramlarını Yemen’e, buna mukabil “kabalık ve katı kalpliliği” Rabî’a ve Mudar’a nispet eden rivayet, öncelikle kaynakları, sıhhat durumu bakımından, daha sonra söylenme sebepleri ve koşulları itibarıyla, son olarak da işaret etmiş olması muhtemel sosyolojik sonuçları yönüyle değerlendirilecektir. Hadisin metninden hareketle sosyolojik bir tespitte bulunabilmek için özellikle hadisin söylenme sebebi önem arz eder. Zira söylenme sebebi bir anlamda sosyolojik bağlamdır. Bağlamı bilmek, anlamı tayin etmekle yakından ilgilidir.³

II. Rivayetin Kaynakları ve Sıhhat Değeri

“İman ve hikmeti Yemen’e nispet eden rivayet” Kütüb-i sitte’den *Sahîhain* ve *Sünen-i Tirmizî*’de Ebû Mes’ûd Ukbe b. Amr (ö. 40/660) ve Ebû Hüreyre (ö. 57/676) aracılığıyla nakledilmiştir.

Rivayet, *Sahîh-i Buhârî*’de Bed’ul-halk, Menâkıb, Megâzî ve Talak bölümlerinde, *Sahîh-i Müslim*’de İman bölümünde, *Sünen-i Tirmizî*’de Fiten ve Menâkıb bölümlerinde yer almıştır. Buhârî ve Müslim bu hadisi ya Ebû Hüreyre’den ya da Ebû Mes’ûd’dan aktarırlarken⁴ Tirmizî Ebû Hüreyre’den rivayet etmiş ancak bu konuda İbn Abbâs ve İbn Mes’ûd’dan da hadis nakledildiğini belirtmiştir.⁵

Hadisin senetleri tetkik edildiği zaman Ebû Hüreyre rivayetinin tâbiûn tabakasında şöhrete ulaştığı dikkat çeker. Hadisin Ebû Hüreyre rivayetini tâbiûndan Sa’id b. el-Müseyyeb (ö. 93/711), Ebû Seleme Abdullah b. Abdurrahman b. Avf (ö. 94/712), Ebû Sâlih Zekvân (ö. 101/719), Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/728), Abdurrahman b. Hürmüz el-A’rec (ö. 117/735), Hemmam b. Münebbih (ö. 132/749), Abdurrahman b. Ya’kûb el-Cühenî (ö. ?), Şebîb b. Nu’aym (ö. ?), Hilal b. Yezîd (ö. ?), Sâbit b. el-Hâris (ö. ?) ve Sâlim Mevla İbn Mutî (ö. ?) rivayet etmişlerdir. Ebû Mes’ûd rivayeti ise tâbiûndan sadece Kays b. Ebû Hâzım (ö. 97/716) tarafından nakledilmiş, Kays’dan da İsmâil b. Ebû Hâlid (ö. 146/763) rivayet etmiş, bu isnad İsmâil’den sonra etbau’t-tabiîn tabakasında yaygınlaşmış, pek çok tarikten nakledilmeye başlamıştır.

Muhammed b. Cafer el-Kettânî (ö. 1345/1927), rivayetin Ebû Mes’ûd ve Ebû Hüreyre dışında, Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652), Hz. Osman (ö. 35/655), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Abdullah b. Ömer (ö. 74/693), Enes b. Mâlik (ö. 93/711), Abdullah b. Avf (ö. ?), Amr b. Abese (ö. ?), Ebû Kebşe el-Enmâri

³ Yavuz Köktaş, “Hadisleri Anlamada Sosyolojiden Yararlanma İmkânı”, *Sünnet Sosyolojisi*, Ankara 2013, s. 167.

⁴ Buhârî, Bed’ul-halk 15, Menâkıb 1, Megâzî 74, Talak 25; Müslim, İman 81-92; Tirmizî, Fiten 61, Menâkıb 71.

⁵ Tirmizî, Menâkıb 71.

(ö. ?) ve Ravh el-Cüzâmî (ö. ?)⁶ tarafından toplam on bir sahabiden nakledildiğini belirtmiş, Suyûtî (ö. 911/1505) ve Münâvî'ye (ö. 1031/1621) dayanarak rivayetin mütevâtir olduğunu ileri sürmüştür.⁷ Bu tarikler Kütüb-i sitte dışındaki muhtelif hadis kaynaklarına intikal etmiştir.⁸ Kettânî'nin bahsettiği bu tariklerin dışında mevcut hadis literatüründe söz konusu hadisin Mu'âz b. Cebel (ö. 18/639), Ubâde b. es-Sâmit (ö. 34/654), Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684) ve Câbir b. Abdullah (ö. 74/693) aracılığıyla da nakledildiği görülmektedir.⁹ Böylece hadisi rivayet etmiş sahâbi sayısı on beşe ulaşmış olmak-

⁶ İbn Hacer'e göre Abdullah b. Avf ve Ravh el-Cüzâmî sahâbi değildir. Abdullah, Şam'lı tabiiilerdendir. "İman Yemenlidir" hadisini mürsel olarak rivayet etmiştir. bk. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsabe fî temyizi's-sahâbe*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut 1415, V, 156. Ravh da, peygamber döneminde doğmuş olmakla birlikte Resûlüllâh'a mülâki olamamıştır. Ancak babası Zinbâ' ashabıdır. İbn Hacer, *el-İsabe*, II, 419-421.

⁷ Münâvî, Zeynuddin Muhammed Abdurraûf, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmii's-sağîr*, Mısır 1356, III, 186; Kettânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebu'l-Feyz, *Nazmu'l-mütenâsir fî'l-hadisi'l-mütevâtir*, (thk. Şeref Hicâzî), Dârul-Kütübî's-selefiyye, Mısır ts., s. 43.

⁸ Abdullah b. Mes'ûd rivayeti için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (thk. Yusuf Kemal el-Hût), Riyad 1409, VI, 407; Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe* (thk. Vasiyullah Muhammed Abbas), Beyrut 1403/1983, II, 867; Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebir*, (thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Silefi), Kahire 1415/1994, X, 92.

Hz. Osman rivayeti için bk. İbn Ebî Âsım, Ebû Bekir b. Ebî Âsım eş-Şeybânî, *el-Âhâd ve'l-mesâni*, (thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbira), Riyad 1411/1991, III, 320; IV, 259; Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Atekî, *el-Müsned*, (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah), Medine 1988-2009, II, 67.

Abdullah b. Abbas rivayeti için bk. Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb el-Horasânî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Hasen Abdülmün'im Şelbi), Beyrut 1421/2001, X, 349; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *el-Müsned*, (thk. Hüseyin Selim Esed), Dımaşk 1404/1984, IV, 384; İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Sahîh*, (thk. Şuayb el-Arnâvûd), Beyrut 1408/1998, XVI, 287; Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-evsat*, (thk. Tarık b. İvadullah), Darul-haremeyn, Kahire ts., II, 284; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XI, 328.

Abdullah b. Ömer rivayeti için bk. Heysemî, Ebu'l-Hasen Nuruddin Ali b. Bekr, *Mecma'u'z-zevâid ve menbau'l-fevâid* (thk. Hüsamuddin el-Kudsi), Kâhire 1414/1994, X, 55. Ancak Heysemî'nin Taberânî'de yer aldığını belirttiği bu rivayet Taberânî tarafından Abdullah b. Amr b. el-Âs'a isnad edilerek nakledilmiştir. Bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XIV, 76.

Enes b. Mâlik rivayeti için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnâvut vdğ.), Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, XXI, 57.

Abdullah b. Avf rivayeti için bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, c. 2, s. 866; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 407; İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesâni*, IV, 267; V, 271.

Amr b. Abese rivayeti için bk. İbn Ebî Âsım, a.g.e., IV, 261; Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyin*, (thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefi), Beyrut 1405/1984, II, 89.

Ebû Kebşe el-Enmârî rivayeti için bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXII, 342; Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyin*, I, 299.

Ravh b. Zinbâ' rivayeti için bk. İbn Ebî Âsım, a.g.e., IV, 260; V, 15.

⁹ Mu'âz b. Cebel rivayeti için bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XX, 98.

Ubâde b. es-Sâmit rivayeti için bk. İbn Ebî Âsım, a.g.e., IV, 259. Abdullah b. Amr rivayeti için bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XIII, 41; XIV, 76.

tadır. Sahabe tabakasında ravilerin oldukça yüksek bir sayı olan on beşe ulaşmış olması hadisin mütevâtir olduğu iddiasını oldukça güçlendirmektedir. Ravi sayısının sonraki tabakalarda artacağı aşîkârdır. Göz ardı edilemeyecek olan tevâtür iddiası bir yana hadis, sıhhati bakımından hem Buhârî'nin hem de Müslim'in rivayet etmesi hasebiyle, müttefakun aleyh bir hadistir. Nitekim müttefakun aleyh rivayetlerin, sıhhatin en üst basamağında kabul edildiği malumdur.¹⁰ Tirmizî de muhtelif tariklerini göz önünde bulundurması nedeniyle olsa gerek hadisin “hasen sahîh” mertebesinde olduğunu ifade etmiştir.¹¹ Öte yandan hadis ile ilgili tevâtür iddiası kabul edilecek olursa zaten tetkik ve tenkid dışı bir rivayet olacak, sıhhatine dair bir araştırmaya da ihtiyâç kalmayacaktır.

III. Hadisin Muhtelif Metinleri

Hadisin birbirine kıyasla bir takım farklılıklar içeren çok sayıda metni olmakla birlikte aşağı yukarı en kapsamlı olarak Ebû Mes'ûd'un rivayetinde şu ifadelerle nakledildiğini belirtebiliriz:

أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فَقَالَ الْإِيمَانُ يَمَانٌ هَا هُنَا أَلَا إِنَّ الْقَسْوَةَ

وَعَلَّظَ الْقُلُوبَ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أَصُولِ أَذْنَابِ الْإِبِلِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ فِي رِبِيعَةٍ وَمُضَرَ

“Hz. Peygamber eliyle Yemen istikametini işaret ederek, “İman Yemenlidir, işte şu taraftadır. Dikkat edin, kasvet ve katı kalplilik ise develerin kuyruklarının dibinde, şeytanın iki boynuzunun çıktığı yerde/ iki akranında, Rabî'a ve Mudar'dadır” buyurdu.¹²

Hadisin el-A'rec tarihinde “İman Yemenlidir” cümlesine ilaveten:

جَاءَ أَهْلَ الْيَمَنِ هُمْ أَرْقُ أَفِيدَةُ الْإِيمَانِ يَمَانٍ وَالْفِقْهُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ

Câbir b. Abdullah rivayeti için bk. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsbahânî, *el-Müstahrec alâ Sahîhi Müslim* (thk. Muhammed Hasan eş-Şafî), Beyrut 1417/1996, I, 40.

¹⁰ İbnu's-Salâh'a göre müttefakun aleyh rivayetlerin sıhhati kesindir. Şeyhayn'ın ittifakı, ümmetin ittifakı ile eşdeğerdir. Bk. İbnu's-Salâh, *Takiyuddin Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, el-Mukaddime*, (thk. Nuruddin İtr), Beyrut 1406/1986, s. 29. İbnu's-Salâh'tan sonra da hadisçiler müttefakun aleyh rivayetlerin sıhhatin en üst basamağında olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hususta bk. İbnu'l-Mulakkın, Sırâcuddin Ebû Hafs, *el-Mukanna' fi ulûmi'l-hadis*, (thk. Abdullah b. Yusuf el-Cudey'), es-Suûdiyye 1413, I, 76; İrâkî, Zeynuddin Abdurrahim b. el-Huseyn, *et-Takyid ve'l-izâh Şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh*, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), Medine 1389/1969, s. 41; Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Tedribu'r-râvi Şerhu Takribi'n-Nevevî*, (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Firyâbî), Dâru Taybe, yy. ts., I, 141; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar* (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Halep 1416/1995, s. 502.

¹¹ Tirmizî, *Fiten* 61, *Menâkıb* 71.

¹² Buhârî, *Bed'ul-halk* 15; Müslim, *İman* 81.

“Yemen halkı geldi. Onlar gönülleri en rakik insanlardır. İman Yemenlidir, fıkıh Yemenlidir, hikmet Yemenlidir” buyrulduğu belirtilmiştir.¹³ Ebû Sâlih tarikinde ise هُمْ أَرْقُ أَفِيدَةً “gönülleri en rakik insanlar” ibaresine ilaveten وَأَلْيَنُ قُلُوبًا “kalpleri en yumuşak insanlardır” cümlesi yer almış¹⁴, el-A‘rec ve Ebû Seleme tariklerinde ise bu ibare أضعف قلوبا “kalpleri en hassas” olarak nakledilmiştir.¹⁵

Hadisin ikinci kısmı ile ilgili metin farklılıklarına gelince, Ebû Seleme, el-A‘rec ve Ebû Sâlih Zekvan tariklerinde:

وَالْفَخْرُ وَالْحَيْلَاءُ فِي أَصْحَابِ الْإِبِلِ وَالسَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ فِي أَهْلِ الْعَنَمِ

“Övünme ve kibir deve çobanlarında, sükûnet ve vakar ise koyun çobanlarında” cümlesi yer alırken,¹⁶ Abdurrahman b. Ya‘kûb el-Cühenî tarikinde:

وَالْكَفْرُ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْعَنَمِ وَالْفَخْرُ وَالرِّيَاءُ فِي الْفُدَادِيْنَ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْوَبْرِ

“Küfür doğu tarafındadır. Sükûnet koyun çobanlarında, övünme ve riya yaygaracı çobanlarda, bedevî at çobanlarındadır.” cümlesi zikredilmiştir.¹⁷

Hadisin bazı metinlerinde yer alan deve ve koyun çobanlığı ayrımı dikkat çekicidir. Özellikle deve çobanları kasvet, katı kalplilik, kabalık ve kibir gibi huylarla tenkit edilmişlerdir. Koyun ve deve çobanları ile ilgili İbn Haldun’un (ö. 808/1406) değerlendirmeleri bu durumun anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. İbn Haldun geçimlerini koyun ve sığırlardan sağlayan sürü sahiplerinin tabii otlaklar olmadığı için çölün iç kısımlarına çok fazla dalmadıklarını izah ettikten sonra deve çobanları hakkında şöyle demektedir:

“Geçimlerini deve ile sağlayanlar ise en fazla dolaşan göçebelendir ve bunlar saharanın derinliklerinde dolaşırlar. Çünkü develerinin yaşamlarını sürdürecekt kıvamda beslenmeleri için tepeliklerin otlakları ve ağaçları yeterli olmaz. Develer saharaların ağaçlarına, otlarına ve tuzlu su kaynaklarına ihtiyaç duyarlar... Bu yüzden geçimini develer ile sağlayanlar çöllerin derinliklerinde dolaşmaya mecburdurlar. Belki bunda tepelikleri ellerinde bulunduranların onları buralardan çıkarıp uzaklaştırmalarının da etkisi olabilir. Onlar da bu tür aşığılanmalardan kaçmak için çöllerin en derinliklerine dalyorlar. Bu şekilde çöllerin derinliklerinde yaşamalarından dolayı insanların en yabaniisidirler. Kentlerde yaşayanlara göre kıyas kabul etmeyecek ölçüde sanki konuşamayan yırtıcı hayvanlar gibi yabani ve vahşidirler.”¹⁸

¹³ Buhâri, Megazi 74; Müslim, İman 82; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XVI, 579.

¹⁴ Buhâri, Megazi 74; Müslim, İman 90; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XII, 402.

¹⁵ Buhâri, Megazi 74; Müslim, İman 89; Tirmizi, Menâkıb 71; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XVI, 313, 579.

¹⁶ Buhâri, Menâkıb 1; Megazi 74; Müslim, İman 85, 87.

¹⁷ Müslim, İman 86; Tirmizi, Fiten 61.

¹⁸ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun el-Hadramî, *Mukaddime*, çev.: Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004, I, 159-160.

İbn Haldun’un bu izahı medeni hayattan uzak toplulukların adeta uzaklaşma ölçüsünde kabalaştıklarını ortaya koymaktadır. Bu kabalaşmanın, din algısı ve yorumunda da kabalaşmaya sebep olacağı aşikârdır. Nitekim Hz. Peygamber’in çöl bedevilerinin imanı ile Yemen halkının imanı hakkında farklı değerlendirmeler yapması da bu bağlamda kolay anlaşılabilir.

IV. Hadisin Söylenme Yeri ve Zamanı

Hadisin bazı metinlerinin başında *أَتَاكُمْ أَهْلَ الْيَمَنِ* “Yemen halkı size geldi” ibaresinin yer alması, Buhârî’nin rivayete Megâzî bölümünde *بابُ قُدُومِ الْأَشْجَرِيِّينَ* “Eş‘arîler’in ve Yemen halkının gelmesi” başlığı altında yer vermesi¹⁹ hadisin Hayber’in fethinden sonra Resûlüllâh’a gelen, aralarında Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’nin de bulunduğu elli kişilik Benû Eş‘ar heyeti işaret edilerek irad edildiğini düşündürmektedir. Ancak İbn Hacer’in Süleym b. Mâlik’ten aktardığı bir rivayette Resûlüllâh’ın bu hadisi Tebük’te konakladığı sırada söylediği belirtilmektedir.²⁰

İbn Abbas ve Ebû Hüreyre’den nakledilen rivayetlerde ise bu hadis en-Nasr sûresinin nüzûlünün akabinde irad edilmiş gözükmektedir. Bu rivayetlere göre en-Nasr Sûresi nazil olduktan sonra Resûlüllâh:

“Allahu Ekber! Allahu Ekber! Allah’ın yardımı ve fetih geldi. Yemen halkı geldi” buyurdu. Bunun üzerine ona: “Yemen halkı da nedir?” diye soruldu. O da:

“Kalpleri rakik, yumuşak tabiatlı bir kavimdir. İman Yemenlidir, fıkıh Yemenlidir, hikmet Yemenlidir” diye cevap verdi.²¹

Bu durumda rivayetin irâd zamanı ile ilgili ya Eş‘arîler’in Medine’ye geldiği hicretin yedinci senesi, ya Tebük Gazvesi’nin gerçekleştiği hicretin dokuzuncu senesi ya da Nasr sûresinin nazil olduğu hicretin onuncu senesinden söz edilebilir.²²

Buhârî bu rivayeti, Megâzî kitabında “Eş‘arîler’in ve Yemenliler’in gelişi” babında nakletmek suretiyle vürûd zamanı ile ilgili farklı rivayetler arasında kendi tercihini ortaya koymuş bulunmaktadır.

V. Rivayetin Yorumlanması

Hadisin anlamı ile ilgili garibu’l-hadis lügatlerinde ve şerhlerde başlıca iki hususun tartışıldığı dikkat çekmektedir. Bunlardan biri “İman Yemenlidir”

¹⁹ Buhârî, Megâzî, 74.

²⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 143. Bu bilgi daha önce Nevevî (ö. 676/1277) tarafından temriz sigası ile senetsiz olarak nakledilmiştir. Bk. Nevevî, Ebû Zekerıyya Yahya b. Şeref, *Şerhu Müslim*, Beyrut 1392, II, 32.

²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 156; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 349; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, IV, 384; İbn Hibban, *es-Sahih*, XVI, 287.

²² Bu tarihler hakkında bk. Cengiz Kallek, “Eş‘ar”, *DİA*, XI, 442; Kâmil Yaşaroğlu, “Nasr Sûresi”, *DİA*, XXXII, 416; İsmail Yiğit, “Tebük Gazvesi”, *DİA*, XL, 228.

ifadesinde Yemen lafzı ile gerçekten bir bölge adı olarak Yemen'in kastedilip edilmediğidir. İkinci tartışma konusu da hadisin Rabî'a ve Mudar ile ilgili kısmında yer alan قَرْن kelimesinin anlamıdır. Bu hususta hadis şarihleri tarafından dile getirilenler hadisi anlama ve yorumlama bakımından oldukça önemlidir.

Bazı ilim adamları Resûlüllâh'ın (s.a) Tebük Gazvesi'nde Yemen'i işaret ederek bu hadisi îrad etmesinden hareket ederek Yemen'den kastedilenin Mekke veya hem Mekke hem Medine olabileceğini belirtmişlerdir. Örneğin Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam (ö. 223/838) "Yemen" maddesinde söz konusu hadisi zikrettikten sonra şu açıklamaları yapmıştır:

"İman Mekke'de doğmuştur, çünkü Mekke Peygamber'in doğduğu şehirdir. Hz. Peygamber daha sonra Medine'ye hicret etmiştir. Mekke, Tihâme toprağıdır. Tihâme de Yemen toprağıdır. Bu nedenle Mekke ve çevresi Yemen olarak adlandırılmıştır."²³

Ebû Ubeyd'in değerlendirmelerinde Yemen bir bölge değil bir yön olarak kabul edilmiş görünmektedir:

"Hz. Peygamber bu hadisi Şam istikametinde olan Tebük'te söyledi. Böylece onun bulunduğu mevkide, Mekke ve Medine şehirleri, Şam ve Yemen arasında, Yemen istikametindeydi. O, iman Yemenlidir, derken, iman bu istikamettedir, demeyi kastetmişti."²⁴

Nevevî de (ö. 676/1277) Ebû Ubeyd'in yorumunu aktardıktan sonra bu değerlendirmede olduğu gibi Yemen'e yön anlamı vermenin, "Rükn-i Yemânî" terki bindeki manaya benzediğini belirtmiştir.²⁵ Öte yandan İbn Hacer de (ö. 852/1448) bu yorumun *Sahîh-i Müslim*'de Cabir b. Abdullah'tan (ö. 74/693) nakledilen "وَالْإِيمَانُ فِي أَهْلِ الْحِجَازِ" (İman Hicaz halkındadır) rivayetiyle²⁶ te'yid edildiğini belirtmiştir.²⁷ Dolayısıyla Ebû Ubeyd ve İbn Hacer'e göre hadiste her ne kadar Yemen denilmişse de aslında imanın zuhur ettiği yer olan Mekke ve Medine kastedilmiştir.

Bazı ilim adamları ise bu rivayette takdir edilen kimselerin Yemen asıllı olup Medine'ye yerleşen Ensâr olduğunu ifade etmişlerdir. Mesela İbn Kuteybe (ö. 276/889), Yemen'i öven bir başka rivayeti²⁸ izah ederken, Ensâr'ın

²³ Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellam, *Garîbu'l-hadis*, (thk. Muhammed Abdülmuîd Han), Haydarâbâd 1384/1964, II, 162.

²⁴ Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadis*, II, 162.

²⁵ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, II, 32.

²⁶ Müslim, İman 92.

²⁷ İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut 1379, VI, 532.

²⁸ Bu rivayet "Rabbimin rahmetinin esintisini Yemen dolaylarından hissediyorum" rivayetidir. Rivayet için bk. Bezzâr, *el-Müsned*, IX, 150; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VII, 52; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *el-Esmâ ve's-sıfât*, (thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî), Cidde 1413/1993, II, 391; Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Şerhu's-sünne*, (thk. Şuayb el-Arnavut), Dımaşk 1403/1983, XIV, 202.

Yemen asıllı olduğuna dikkat çekmiş, Ensar sayesinde Resûlüllâh'ın sıkıntılarının hafiflediğini belirterek Yemen ile kastedilenin Ensar olduğunu ileri sürmüştür.²⁹ İbn Kuteybe'nin bu değerlendirmesine atıfta bulunan İbnü'l-Cevzi (ö. 597/1200) “İman Yemenlidir” hadisinde de aslında Ensar'ın medh edildiği kanaatindedir.³⁰

Ancak Nevevî bu rivayette Yemen ile Mekke ve Medine'nin veya Ensar'ın kastedildiğini ileri süren Ebû Ubeyd ve diğer ilim adamlarının fikirlerinin aksine İbnu's-Salâh'a (ö. 643/1245) attığı şu sözleri aktarmıştır:

“Bu hususta Ebû Ubeyd ve onun gibi düşünenler, Müslim'in yaptığı gibi hadisin farklı tarikleri ile menkul lafızlarını cem' etmiş ve daha sonra değerlendirmiş olsalardı hadisin zahiri anlamını terk etmez, söylemiş olduklarından başka bir sonuca varır, bu hadiste kastedilenin gerçekten Yemen ve Yemen halkı olduğuna hükmederlerdi. Zira hadisin içinde “Yemen halkı geldi” ifadesi yer almaktadır. Bu hitabın muhatapları arasında Ensar da vardı. O takdirde bu hadisle Ensar kastedilmiş olamaz.”³¹

İbnu's-Salâh'a göre hadisi zahiri manasıyla anlamaya engel bir durum yoktur. Bir vasfa mükemmel bir biçimde sahip olan ve o vasıfla temayüz eden birine bu vasıf nispet edilebilir. Nitekim Resûlüllâh döneminde Yemenlilerin ve Yemenli heyetlerin imanı güçlü ve samimi bir imandı. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki Yemenlilerden de Üveys el-Karanî (ö. 37/657) ve Ebû Müslim el-Havlânî (ö. 62/681) gibi kişiler kuvvetli bir imana sahip idiler. İmanlarının kemalini vurgulamak amacıyla imanı Yemenlilere nispet etmek başkalarından nefy etmek anlamında değildir. Üstelik bu rivayette methodenler o dönemin Yemen halkıdır, hadis her zamanı ve tüm Yemenlileri de kapsamaz.³²

İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1392) de hadiste yer alan Yemen kelimesini bir yönü olarak değil bölgenin adı olarak değerlendirmiş, “iman Yemenlidir” hadisinde Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Müslim el-Havlânî, Üveys el-Karanî, Tâvus, Vehb b. Münebbih gibi Yemenli ilim adamlarının kastedildiğini ileri sürmüştür. İbn Receb'e göre bu kimseler kalpleri Allah korkusu ile dolu “rabbânî” veya “er-râsihun fi'l-ilm” sıfatlarına sahip kişilerdir. İlmi seviyeleri birbirlerinden farklıdır, ancak onları diğer insanlardan ayıran vasıfları rivayet bilgisi, bahs ve cedel kuvveti değil Allah karşısındaki haşyet ve korkularındır.³³

²⁹ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *Garibu'l-hadis*, (thk. Abdullah el-Cebbûrî), Bağdad 1397, I, 291.

³⁰ İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-ferec Abdurrahman b. Ali, *Keşfu'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn*, (thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Riyad: Daru'l-vatan, ts., II, 200-201.

³¹ Nevevî, *Şerhu Müslim*, II, 32-33.

³² İbnu's-Salâh'ın bu görüşü için bk. Nevevî, *Şerhu Müslim*, II, 33; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 532; Aynî, Bedruddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu'l-kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Daru İhyai't-türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., XVI, 72.

³³ İbn Receb, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem fi şerhi hamsine hadisen min cevâmii'l-kelim*, (thk. Şuayb el-Arnâvud), Beyrut 1422/2001, II, 251.

Bu durumda Hz. Peygamber'in bu hadisinde Peygamber devrinde ve sonrasında Yemen bölgesinde yaşayan âlim ve zâhid şahsiyetler övülmüş olmaktadır. İbn Receb el-Hanbelî'nin görüşüne benzer bir değerlendirme de öyle anlaşılıyor ki daha önce Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) tarafından dile getirilmiştir. Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu hadiste Hz. Peygamber tabiunun ileri gelenlerinden Yemenli Üveys el-Karanî'yi methetmiştir. Ancak İbn Hacer (ö. 852/1448) bu hadisin bir kişi hakkında îrad edildiğini söylemenin, gerçekten uzak bir yorum olduğunu belirterek Hakîm et-Tirmizî'ye itiraz etmiştir.³⁴

Görüldüğü üzere hadisin birinci kısmı ile ilgili muhtelif yorum ve değerlendirmelerde tartışmanın odağında yer alan unsur, "Yemen" lafzının hakiki anlamıyla ele alınıp alınmayacağıdır. Hakiki anlamına hamletmeye engel bir durum olmadığı sürece lafza bir başka anlam yüklemenin usûlen doğru ve geçerli bir yöntem olmayacağı dikkate alınırsa İbnü's-Salâh sonrası ilim adamlarının yorumunu tercih etmenin daha isabetli olduğu söylenebilir. Bu durumda, "iman Yemenlidir" rivayeti ile doğrudan doğruya Hz. Peygamber döneminde Yemen halkının imanına işaret edilmiş olmaktadır. Elbette bu sonuca ulaştıktan sonra akla gelen en önemli soru neden Yemen'in övüldüğü, buna mukabil Rebia ve Mudar'ın kınandığı, Yemen'i diğerlerinden ayıran hususiyetin ne olduğudur. Bu sorunun cevabı aslında hiç de zor değildir. Yemen ile Rabî'a ve Mudar arasındaki başlıca fark "şehirli" ve "bedevî" ayrımıdır.

İleride izah edileceği üzere o dönemde Yemen, konumu, dini ve kültürel çeşitliliği ve yapıları ile oldukça eski ve köklü bir medeniyetin izlerini taşı-maktaydı. Yemen halkı köklü bir medeniyetin içinde yetişmiş, şehir kültürünü özümsemiş insanlardı. Onları hadisin ikinci kısmında kendilerinden söz edilen Rabî'a ve Mudar'dan ayıran başlıca vasıfları şehir insanı olmaları, bir kültür ve medeniyeti temsil etmeleriydi. Dolayısıyla iman Yemen'e ve Yemen halkına nispet edilirken aslında onların şahsında şehir hayatı teşvik edilmekte, dinin ideal yaşantısını şehirde mümkün olacağı ifade edilmiş olmaktadır. Şehir kültürü ve terbiyesi ile yetişmiş insanların din algısı ve yorumu takdir edilmektedir.

Hadisin ikinci kısmında, Arap yarımadasının doğu bölgesinde yaşayan, deve ve at çobanlığı ile geçimini sağlayan Rabî'a ve Mudar kabilelerinin, Yemen'e nispet edilenlerin aksine, katı kalpli, sert mizaçlı ve kaba oldukları ifade edilmiştir. Aynı şekilde daha önce de ifade edildiği üzere, hadisin bazı metinlerinde deve, sığır, at çobanı anlamına gelen "فدادون" kelimesi "أهل الوبر" yani "bedevîler" anlamında izah edilmiştir.³⁵

İbnü'l-Cevzî, deve ve sığır çobanlığı yapanların kabalıkla nitelendirilmesini iki nedenle açıklamaktadır: Bu nedenlerden biri çobanlıkla uğraşmanın

³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 532.

³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 352.

onları Allah’ı anmaktan alıkoymasındır. Kabalıklarının bir diğer nedeni de şehirden ve şehir terbiyesinden uzak olmalarıdır. Bu yorum, samimi ve nitelikli dindarlık, nezaket gibi değerlerin şehir kültürü içinde gelişmeye daha uygun olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İbnu’l-Cevzî bu ikinci görüşü, Ahmed b. Hanbel’in hocalarından lügat âlimi ve edip Ebû Amr eş-Şeybânî’ye (ö. 210/825) nispet etmektedir.³⁶ Ebû Amr eş-Şeybânî’nin bu değerlendirmesi söz konusu rivayetin bu makalede ele alındığı üzere, şehir kültürü ve bedevî kültür ekseninde açıklanması ile örtüşmektedir. Hakikatte salt deve çobanlığının diğer uğraşılardan farklı olarak insanı Allah’ı anmaktan uzaklaştıracağı, tartışılabilir bir iddiadır. Zira her meslek veya uğraş, denge gözetilmediği sürece Allah’ı anmaktan ve ibadetten uzaklaştırabilir. Keza dinin inanç ve ibadet esaslarını, haram helal ölçüsünü dikkate alan, dengeli davranmayı bilen biri için de hiçbir meslek ve uğraşı Allah’ı anmak ve ibadetten uzaklaştırıcı olmayacaktır. Dolayısıyla bu rivayette bedevîlerin kaba ve katı kalpli olarak nitelendirilmesinin, sadece deve çobanlığı ile irtibatlandırılması yetersiz bir izah olarak kalmaktadır. Buna mukabil İbnu’l-Cevzî’nin Ebû Amr eş-Şeybânî’ye attığı ikinci görüş, dini tutum ile yaşam tarzı, kültür ve eğitim arasında bir bağlantı kurmaktadır. Ebû Amr’ın bu yorumu, dindarlığın şehir kültürü ve terbiyesi ile ilişkisinin özellikle bu hadis ekseninde hicrî üçüncü yüzyılda dillendirilmeye başladığını göstermektedir.

Rivayetin bedevîler ile ilgili kısmında yer alan “حَيْثُ يَطَّلِعُ قَرْنَا الشَّيْطَانَ” birebir sözlük anlamıyla “şeytanın iki boynuzunun olduğu yer/şeytanın başının iki yanının görüldüğü yer” ibaresi de erken dönemlerden itibaren dikkat çekmiş, ibarenin anlamı üzerinde muhtelif yorumlar yapılmıştır. Bir lügat âlimi ve edebiyatçı olan Ebû Mansûr el-Ezherî (ö. 370/980) bazı rivayetlerde yer alan قرن الشيطان ifadesini şöyle izah etmiştir:

“قرن insan başına nispet edildiğinde başın iki yanı anlamına gelir. Keza sığır, koç gibi boynuzlu hayvanlara nispet edildiğinde boynuz anlamındadır. Yaşları birbirine yakın olan insanlar için de bu kelime kullanılır.³⁷ Güneşin, şeytanın başının iki yanından doğduğunu anlatan hadisi Ebu’l-Fadl el-Münzirî (ö. 329/940) İbrahim el-Harbî’ye (ö. 285/898) sormuş, İbrahim de “güneşin doğmasıyla şeytanın hareketlenip insana musallat olması” anlamına geldiğini söylemiştir. İbrahim’e göre bu ifade “şeytan âdemoğlunun kanına girer” hadisindeki ifadeye benzer. Bu hadiste şeytanın, insanın bedenine girmesi değil günahları ona süslü göstermesi kastedilmiştir.”³⁸

el-Ezherî ayrıca قرن kelimesinin iktiran kökünden geldiğini, cemaat anlamı taşıdığını da söylemiştir. Bu durumda قرن الشيطان ibaresi “şeytanın iki cemaat-

³⁶ İbnu’l-Cevzî, *Keşfu’l-müşkil*, II, 201.

³⁷ Nitekim bu kelimenin çoğulu olan akrân kelimesi Türkçe’de de yaş, meslek, toplumsal durum bakımından birbirine eşit olan insanlar için kullanılmaktadır. Bk. <http://www.tdk.gov.tr> (erişim: 08.04.2014)

³⁸ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *ez-Zâhir fî garibi elfâzi’s-Şâfiî*, (thk. Müs’id Abdülhamid es-Sa’dânî), Dâru’t-talâî, yy., ts., s. 72.

ti/yakını” anlamına gelir. قرن lafzının bu anlamıyla hem Kurân-ı Kerim’de اَلْمَنْ قَرَنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ / Görmediler mi ki onlardan önce nice nesilleri/toplulukları helak ettik³⁹ âyetinde hem de “خير الناس قرني/insanların en hayırlısı benim akranım/ashabımdır”⁴⁰ hadisinde kullanıldığını belirtir.⁴¹

قرن الشيطان ibaresine “şeytanın cemaati/yakınları” anlamını veren bir diğer ilim adamı da Endülüslü hadis ve fıkıh âlimi Muhammed b. Fütuh el-Humeydî’dir (ö. 488/1095).⁴² Daha sonra Endülüslü bir diğer ilim adamı Kadı İyaz da (ö. 544/1149) قرن الشيطان ifadesini şeytanın ümmeti, küfür ve sapıklıklarıyla şeytana tâbi olanlar manasında te’vil etmiş, ayrıca şeytanın kuvveti, tasallutu ve yayılması anlamına gelebileceğini de belirtmiştir.⁴³

Bir muhaddis ve lügat âlimi olarak bilinen el-Hattâbî (ö. 388/998) قرن lafzının hoşça gitmeyen durumlarda kullanılan bir kelime olduğuna dikkat çekmiş, öte yandan bidat anlamında da kullanıldığını söz etmiştir. Boynuz anlamına gelen قرن kelimesi ile bidat arasındaki benzerlik ise ikisinin de sonradan ortaya çıkmasıdır.⁴⁴

Nevevî, قرنا الشيطان ibaresinin şeytanın taraftarları, insanları dalaletе düşürmek için kullandığı topluluğu anlamına geldiğini, bu hadiste söz konusu edilen topluluğun ise doğuda olduğunu belirtmiştir. Nevevî bu değerlendirmesini “Küfrün başı doğu tarafındadır”⁴⁵ hadisi ile desteklemiş, akabinde bu durumu Hz. Peygamber dönemine özgü olduğunu açıklamıştır.⁴⁶ Buhârî şârihi el-Aynî (ö. 855/1451), bu rivayette kendilerinden söz edilen Rabî’a ve Mudar kabîlelerinin doğuda ikamet ettiklerini hatırlatmış, hadisin metninde yer alan الفدادون /deve çobanları lafzından bedel olarak Rabî’a ve Mudar’ın zikredildiğini ifade etmiştir. Bu durumda Rabî’a ve Mudar, şeytanın iki yakın dostu olan ve deve çobanlığı yaptıkları bilinen bedevî kabîlelerdir.⁴⁷

Rabî’a ve Mudar’ın “şeytanın yakın dostları” olmakla nitelendirilmeleri öyle görünüyor ki dine uzak olmaları ya da dini özümseyememelerinden dolayıdır. Bu kabîlelerin Yemen halkından başlıca farklılığı göçebe bir yaşantıya sahip olmaları ve medeni hayattan oldukça uzak bulunmalarındır.

³⁹ el-En’âm 6/6.

⁴⁰ Buhârî, Şehâdât 9, Ashâbu’n-nebî 1, Rikak 7; Müslim, Fedâilu’s-sahabe 210; Tirmizî, Fiten 45, Şehâdât 4, Menâkıb 56.

⁴¹ Ezherî, *ez-Zâhir*, s. 73.

⁴² Humeydî, Ebû Abdullah Muhammed b. Fütuh, *Tefsîru garibi mâ fi’s-Sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*, (thk. Zübeyde Muhammed), Kahire 1415/1995, s. 183.

⁴³ Kadı İyaz, Ebu’l-Fadl İyaz b. Musa el-Yahsübî, *Meşâriku’l-envâr alâ sıhâhi’l-âsar*, Dâru’t-turâs, yy. ts., II, 179.

⁴⁴ Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Garibu’l-hadis*, (thk. Abdülkerim İbrahim el-Gırbâvî), Daru’l-fıkr, yy. 1402/1982, II, 295.

⁴⁵ Buhârî, Bed’u’l-halk 15; Müslim, İman 85, 90.

⁴⁶ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, II, 34.

⁴⁷ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XV, 192.

Sözü edilen topluluklar ve nitelikleri bakımından hadis, ilk bakışta tarihi bir vakiya işaret etmiş gözükmektedir. Resûlüllâh dönemi itibarıyla bazı Arap topluluklarının İslâm’ı benimseme süreci ve müslümanlıklarının niteliği, hadisin ana konusudur. Rabî’a ve Mudar kabîleleri, at ve deve çobanlığı örneklemeleri de aslında bütünüyle tarihidir. Ancak bazı hadis musanniflerinin rivayete eserlerinde yer veriş biçimleri, onların da rivayetten evrensel anlamlar istinbat ettiklerini gösterir. Mesela Müslim bu rivayeti, salt Peygamber dönemi Yemen halkının faziletine vurgu yapmak amacıyla Fezâil bölümlerinde ele almak yerine İman bölümünde nakletmiş böylece bireyler gibi toplulukların da iman hususunda derece derece olacaklarına işaret etmiş gibidir. Nitekim “İman Yemenlidir” hadisini zikretmeden önce ve sonra naklettiği hadisler hep imanın dereceleri ve kemâli ile ilgili hadislerdir.⁴⁸ Öte yandan Buhârî, rivayeti Menâkıb kitabında, “insanların millet ve kabîlelerden meydana geldiği” hakikatini izah eden el-Hucurat Süresi’nin on üçüncü âyetini zikrettiği bab başlığı altında nakletmiştir. Aynı bab başlığı altında, bu rivayetten önce Buhârî’nin “İnsanlar maden gibidir. Cahiliyede hayırlı olanlar, İslâm devrinde de hayırlıdır”⁴⁹ rivayetine yer vermesi dikkat çekicidir. Buhârî’nin bu tertibi, “İmanı Yemen’e, kabalığı Cezîretu’l-Arab’ın doğu bölgesine nispet eden” haberi, tarihsel anlamının ötesinde de yorumladığının önemli bir göstergesidir. Bu tasnifiyle Buhârî, kabîle ve milletlerin birbirlerinden farklı kültürlere ve karakterlere sahip olduklarını, İslâm dinini benimsemesi halinde bile bireyin ve toplumun karakteristik özelliklerinin sabit kaldığını ifade etmiş gibidir. Bu durumda birey veya toplumun dindarlaşması halinde, bu dindarlığın vasıflarını, mahiyetini belirleyen ana unsur karakterdir. Cahiliye döneminde sahip olunan cömertlik, çalışkanlık, nezaket, saygı, incelik, çok yönlülük gibi üstün özellikler İslâm sonrası dönemde İslâm ahlak ve inancı ile yoğrulmuş varlığını sürdürecektir. Buna mukabil kabalık, dar görüşlü ve içe kapalı olma gibi eksiklik ve zayıflıklar da cahiliye döneminden İslâm sonrası hayata taşınabilir. Buhârî, ilgili âyet ve hadisten sonra Yemen gibi şehir halkları ile Rabî’a ve Mudar gibi bedevî toplumların imanını içselleştirme bakımından farklılıklarına işaret eden hadisi zikrederek adeta âyet ve hadisi bu örnekler üzerinden yorumlamıştır.

Şüphesiz, bu rivayete tarihsel anlamı dışında evrensel bir anlam yükleyebilmek ve sosyolojik bir sonuca ulaşabilmek için rivayetin söylendiği dönem ve öncesinde Yemen bölgesinden, bu bölgedeki toplum yapısından, aynı zamanda rivayette zemmedilen Doğu Arabistan bölgesinden, bu bölgede

⁴⁸ *Sahih-i Müslim*’de Kitabu’l-İman’da 57. hadisten 80. hadise kadar iman amel ilişkisi ve imanın dereceleri ile ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Hemen bu rivayetlerin ardından “İman Yemenlidir” rivayeti muhtelif tarihleri ile zikredilmiştir. Nitekim Nevevî bu rivayetleri “İman ehlinin derece derece olması ve Yemen ahalisinin fazileti” başlığı altında toplamıştır. Bu bölümü izleyen rivayetler de 93. hadisten başlamak üzere yine imanın kemâli ile ilgilidir.

⁴⁹ Buhârî, Menâkıb 1.

ikamet eden Rabî'a ve Mudar kabilelerinin başlıca özelliklerinden söz etmek gerekmektedir.

VI. İslâm öncesi Dönemde Yemen'in ve Yemenli Toplulukların Başlıca Hususiyetleri

Cezîretü'l-Arab İslâm coğrafyacıları tarafından üç, dört ya da beş bölüm olarak sınıflandırılmıştır. Asmaî'ye (ö. 217/832) göre yarımada Hicaz, Necid, Yemen ve Tihâme olmak üzere dört, İstahrî'ye (ö. 346/957) göre Hicaz, Necid ve Yemen olarak üç, Yakut el-Hamevî'ye (ö. 626/1228) göre Tihame, Hicaz, Necid, Aruz ve Yemen olarak beş bölüme ayrılır. Tarihi sınırları bakımından Yemen bölgesi Uman, Mehre, Hadramut ve Necran'ı kapsamakta Teslis'e kadar uzanmaktadır.⁵⁰

Hz. Peygamber döneminden geriye doğru bakıldığında, Yemen bölgesi, M.Ö 3500 yıllarına kadar uzanan köklü bir medeniyeti barındırmıştı. Siyasi, ekonomik ve ticari ilişkiler yönünden gelişmiş olup pek çok dini bünyesinde barındırmasının yanı sıra sanattan edebiyata, mimariden mühendisliğe büyük bir terakkinin beşiği durumundaydı. Bu bölgede kurulan Main, Sebe ve Himyer devletleri zirâî, ticarî, ekonomik, idarî ve mimarî alanlarda olağanüstü gelişmiş bir medeniyet tesis etmişlerdi. Bu nedenle tarihçiler tam anlamıyla bir medeniyet havzası olan Yemen bölgesini, "Arabia felix" yani "Mes'ud Arabistan" olarak tanımlamışlardır.⁵¹

Güney Arabistan, o dönemde mutedil bir iklime ve zengin bir bitki örtüsüne sahipti. Bölge tarım bakımından bir hayli gelişmişti. En meşhurları Arim ve Me'rib seddi olmak üzere ülkede yüzden fazla baraj vardı ve tarım alanlarında kanallar aracılığıyla sulama yapılıyordu. Bu baraj ve kanallar dünya medeniyet tarihinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Sulamanın gelişmesi nedeniyle bölgenin yeşil alanları bol, sebze ve meyvesi çoktu. Öyle ki "yeşil Yemen" adıyla anılıyordu.⁵²

Öte yandan kıtalar arası ticaretin tam ortasında önemli bir merkez niteliğindeydi. Çin ve Hindistan'dan deniz yoluyla gelip Mısır'a ve batıya ulaşan ticaret güzergâhında Güney Arabistan büyük söz sahibiydi. Keza deniz yoluyla gelen ticari malların kervanlar aracılığıyla kuzeye ulaştırılmasında da ticaretin can damarını oluşturmaktaydı. Coğrafi konumu bakımından Yemen'in ticaret yollarını elinde bulundurması asırlarca sürmüştü. Bölge halkının Mısır, Suriye ve Babil ülkeleriyle devamlı ticarete bulunmaları, ülkenin

⁵⁰ Hemdânî, İbnu'l-Hâik, *Sıfatu Cezîreti'l-arab*, Leiden 1884, s. 51, İstahrî, İbrahim b. Muhammed, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, Mısır ts., s. 21; Hamevî, Yakut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-buldân*, Beyrut 1995, V, 447. Ayrıca bk. Mustafa Fayda, *İslâmiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1952, s. 7-8; Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan", *DİA*, III, 248; Hakkı Dursun Yıldız, "Arabistan", *DİA*, III, 252.

⁵¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Beyrut, 1422/2001, I, 164.

⁵² Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-arab*, s. 51; Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, I, 447.

servet kaynaklarının gelişmesine yol açmıştı.⁵³ Bu ilişkiler Yemen’in pek çok kültür ve medeniyetle tanışmasına, kültürel bakımdan da önemli zenginliklere sahip olmasına imkân sağlamıştı. Bu vasfıyla Yemen’in, Eski Mezopotamya’nın bir benzeri olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki Sebe’ diyarı, ekonomik gücü nedeniyle Romalılar tarafından “eldorado” yani altın ülkesi olarak tanımlanmış, zenginlik ve refahı Roma edebiyatı ve şiirlerine yansımıştır.⁵⁴ Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de de Güney Arabistan’da hüküm sürmüş devletlerden biri olan Sebe’ ülkesi ile ilgili olarak bolluk ve zenginlikten söz edilmiştir. Hüdhüd’ün Hz. Süleyman’a Sebe’ Devleti hakkında: “Gerçekten ben, onlara hükmetmekte olan bir kadın buldum ki, ona her şeyden (bolca) verilmiştir ve büyük bir tahtı var.” (en-Neml Suresi, 23) demesi, ülkenin refahını ve kültürel zenginliğini ortaya koymaktadır.

Güney Arabistan devletleri ekonomik kalkınmışlıklarına paralel olarak şehirlerde büyük kaleler inşa ettirmiş, olağanüstü mimari özelliklere sahip setler, mabed ve saraylar, su havuzları yapmışlardı. Yapı tekniğinin yanı sıra taş işçiliğinde de maharet ve sanat sahibi idiler. Dokumacılık, silah sanatı ve deri işlemeciliği Yemen’in meşhur zanaatlarıydı.⁵⁵

Bölgenin askeri gücü de oldukça yüksekti. Örneğin Himyerîler, bütün güç ve kuvvetlerini savaş ve fetihlere yöneltmiş, İran ve Habeşlilere karşı savaşmışlardır. Ancak bölge Himyerîler’den sonra zaman zaman Habeş ve Sasanî hükümlerine altına girmiştir. Bu süreçte bölgede Yahudilik, Hristiyanlık, aya ve güneşe tapma, putperestlik hatta Mecûsilik gibi pek çok din varlığını sürdürmüştür. Çeşitli dinlerin bulunduğu bölgede, dini şuur ve kültür çok yükselmişti. Bilhassa Yahudi ve Hristiyan din adamları mukaddes kitaplardan son peygamberin yakın bir zamanda geleceğini haber vermekteydi.

Tüm bu vasıflarıyla Yemen bölgesi tam anlamıyla bir “şehir” idi. Zira bir bölgeyi şehir haline getiren, onu köyden/bâdiyeden ayıran başlıca özellikler mimarî yapıların, yeşil alanların, suyollarının ve kanalların varlığı, ekonomik zenginliğe ulaşım kolaylığı, kültürel çeşitlilik, bireysel ve toplumsal üretime katkı gibi başlıklar altında toplanabilir. Bu değerlere ve kaynaklara sahip olan şehir insanı yeniliklere açıktır. Mevcut durumu koruma, devam ettirme, geleneğe uyum, farklılıkları yadırgama davranışları göstermez.⁵⁶ Keza gelecekte şehirler bilimin, sanatın ve kozmopolitik kültürün odak noktaları olmuş, ticârî, idârî ve dinî bakımından merkezilik özelliği taşımışlardır.⁵⁷

⁵³ Neş’et Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara 1957, s. 26-27; Hakkı Dursun Yıldız, “Arabistan”, *DİA*, III, 253.

⁵⁴ J. Tkatsch, “Seba”, *İA*, X, 273.

⁵⁵ Hemdânî, *Sıfatu cezireti’l-Arab*, s. 78 vd., Neş’et Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi*, s. 27-29.

⁵⁶ Şehrin tanımı ve başlıca özellikleri hakkında bk. Mehmet Altan; *Kent Dindarlığı*, İstanbul 2011, s. 20-43.

⁵⁷ Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi, Konya 2002, s. 30, 31.

Yemen de “şehir” vasıfları taşıyan bir bölge olarak bu değerlerin ve kaynakların hepsine sahipti. Gerek şehir insanının yeniliklere açık olması itibarıyla gerekse bölgede bulunan din adamlarının peygamber beklentilerinin tesiriyle olsa gerek halk, her yönden İslâmiyet’i kabul etmeye hazırdı. Nitekim Hz. Peygamber döneminde bazen davet edildikçe bazen kendileri heyetler halinde gelerek müslüman olduklarını bildirdiler.⁵⁸

VII. Yemen’in İslâmlaşma Süreci

Yemen bölgesi halklarının muhtelif kabileleri ile hicretin yedinci senesinden itibaren grup grup gelip İslâm’a girişlerinden önce hatırlanması gereken önemli bir başka tarihi gerçek vardır. İslâm’ın güçlenmesi, yayılması, bir şehir devleti haline gelmesinde en etkin rol, Yemen asıllı Ezd kabilesinin kolları olan Evs ve Hazrec’e aitti. Resûlüllâh’ı Yesrib’e davet eden, burada peygambere ve muhacirlere verdikleri destekle tarihe geçen ve böylece siyasî, hukûkî, askerî, sosyal birçok alanda güçlü ve gelişmiş bir şehir devletinin, yeni adıyla Medine’nin, tesisinde önemli rolleri olan bu iki kabile İslâm’ı ve Müslümanları zafere ulaştırmaları sebebiyle tarihe Ensar olarak geçmişlerdi.

Hicretin yedinci senesinden itibaren, Yemenliler, bazen davet edildikçe bazen kendileri heyetler halinde gelerek Hz. Peygamber’e müslüman olduklarını bildirdiler. Tucib, Havlan, Suda’, Murad, Zübeyd, Kinde, Sadif, Huşeym, Sa’d b. Hüzeym, Bellî, Uzre, Selâmân, Cüheyne, Ezd, Hemdân, Ans, Eş’ar, Devs, Eslem, Mehre, Himyer ve Ceyşan kabileleri ardi ardına heyetler göndererek Peygamber’in hayatının yaklaşık son üç yılında İslâm’a girdiler. Resûlüllâh bunlara İslâm dinini öğretecek öğretmen sahabiler yollamış, idareciler atamış, çoğu için özellikle zekât ahkâmına dair hadis sahifeleri yazdırmıştı.⁵⁹ Gelen heyetler Hz. Peygamber’in ikram ve iltifatına mazhar olmuş, güzel sözlerle ve övgülerle takdir edilmişlerdi. Sözelimi Resûlüllâh hicretin yedinci senesinde kendi istekleri ile Medine’ye hicret edip müslüman olan Benû Eş’ar kabilesini “misk kesesine” benzetmiş,⁶⁰ geceleyin yüksek sesle Kur’an okuyuşlarını takdir etmiş,⁶¹ “onlar bendendir, ben de onlardanım” buyurarak iyi Müslüman olduklarına şahitlik etmiştir.⁶² Bir başka hadisinde de “Emanet Ezd’dedir”⁶³ demek suretiyle Yemenli Ezd kabilesinin ilim ve irfanına işaret etmiştir. Bir diğer rivayete göre ise Ezd’i “Allah’ın yeryüzünde-

⁵⁸ İslâm öncesi Yemen ve Güney Arabistan’da var olan medeniyet hakkında detaylı bilgi için bkz. M. Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara 1997; Neş’et Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara 1957; Mustafa Fayda, *İslâmiyet’in Güney Arabistan’a Yayılışı*, Ankara 1962.

⁵⁹ İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d el-Hâşimî, *et-Tabakâtu’l-kübrâ*, (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Beyrut 1410/1990, I, 243-269.

⁶⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, I, 262.

⁶¹ Buhârî, Megâzi 38, Humus 15, Menâkıbu’l-Ensar 37; Müslim, Fedâilu’s-sahâbe 166.

⁶² Buhârî, Şirket 1; Müslim, Fedâilu’s-sahâbe 167.

⁶³ Tirmizî, Menâkıb 71.

ki aslanları” olarak övmüştür.⁶⁴ Ezdlilerin komşusu olan Cüreş halkı için ise “yüzleri güzel, sözleri güzel, dost ve güvenilir kimseler” nitelemesinde bulunarak onlara “Siz bendensiniz ben de sizdenim” demiştir.⁶⁵ Eslem ve Gıfar kabîlelerine “Allah Eslem kabîlesine barış ve huzur versin, Gıfar kabîlesine mağfîret etsin” diye dua etmiştir.⁶⁶

Resûlüllâh’ın Yemen halkının meziyetlerinden bahseden bir hadisi de Uman ahalisi ile ilgilidir. Ebû Berze el-Eslemî’nin rivayet ettiği bir hadise göre, Resûlüllâh bir sahabîyi Arap kabîlelerinden birine irşad vazifesiyle göndermiş ancak kabîle halkı hakaretler ederek onu dövmüşlerdi. Bu durum karşısında Resûlüllâh: “Eğer Uman ahalisine gitmiş olsaydın onlar ne söver ne de döverlerdi” buyurmuştur.⁶⁷ Bazı ilim adamlarına göre Resûlüllâh bu sözleriyle Umanlılar’ın hayrı kabul etmede diğer toplumlardan daha hızlı davrandıklarını beyan etmiştir.⁶⁸ Daha önce de işaret ettiğimiz üzere yeniliklere açık olmak şehir insanının meziyetlerindedir. Nitekim bölgenin süratle İslâmlaşmış olması da bu durumun bariz bir göstergesidir. Öte yandan Umanlılar’ın tutumuna dair Hz. Peygamber’in öngörüsü, şehir terbiyesinin getirdiği nezaket, saygı ve müsamahayı hatırlatmaktadır.

Resûlüllâh döneminde İslâm’ı benimseyen Yemen kabîlelerinden biri de Becîle idi. Hicretin onuncu yılının ilk aylarında Yemenliler’den Becîle kabîlesi yüz elli kişilik bir grup olarak Cerîr b. Abdullah (ö. 51/671) başkanlığında Medine’ye geldiğinde Hz. Peygamber mescide giren Cerîr’in “Yemen’in en hayırlı kişisi” olduğunu ifade etmiş, abasını yere serip Cerîr’i oturtmuştu.⁶⁹ Resûlüllâh’ın bu özel alaka ve muamelesi aslında Cerîr’in seçkin, saygın olmanın yanında hürmetkâr, edepli ve görgülü bir tutum içinde olduğunu düşündürmektedir. Resûlüllâh onun içtenliğine ve becerisine güvenmiş olmalı ki onu Yemen’in Kâbe’si olarak adlandırılan Zu’l-halasa tapınağının yıkılması için görevlendirmiş, Cerîr de bu görevi başarıyla yerine getirmişti. Nitekim Zu’l-halasa’nın yıkılması Yemen’de İslâm hâkimiyetinin göstergelelerinden biri olmuştu.⁷⁰

Aynı yıl Becîle’nin bir kolu olan Ahmes kabîlesi de Kays b. Azre başkanlığında iki yüz kişilik bir heyet halinde Medine’ye gelip kendilerini “Allah’ın

⁶⁴ Tirmizî, Menâkıb 71.

⁶⁵ İbn Sa’d, Tabakât, I, 255.

⁶⁶ Buhârî, Menâkıb 6; Müslim, Fedâilü’s-sahâbe 183.

⁶⁷ Müslim, Fedâilü’s-sahâbe 228. Uman, bugünkü siyasi sınırlar bakımından Yemen’den ayrı bir bölge olarak mütalaa edilse de Yemen’in tarihi sınırları, Uman ile Bahreyn arasında yer alan Beynûne’ye kadar tarif edildiği için Uman Hz. Peygamber dönemi itibarıyla Arap yarımadasının Yemen bölgesinde yer almaktadır.

⁶⁸ İbnu’l-Cevzî, *Keşfu’l-müşkil*, II, 295.

⁶⁹ ez-Zehabî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâvud), Beyrut 1405/1985, II, 530-533

⁷⁰ Buhârî, Cihad 154, 192, Ashâbu’n-nebî 21, Megazi 62; Müslim, Fedâilü’s-sahâbe 136, 137.

Ahmes'i" adıyla tanıtarak Müslüman olmuş, Hz. Peygamber de ihlas ve samimiyetlerinin ifadesi olan bu ince sözler karşısında onlara "Siz Allah içinsiniz" diyerek iltifat etmiş, hediyeler vermişti.⁷¹

Becile'den hemen sonra onunla kardeş kabile addedilen Has'am, Hz. Peygamber'e 'As'as b. Zahr ve Enes b. Müdrık başkanlığında bir heyet göndererek İslâm'a girdiklerini açıklamış, tâbi olacakları ahkâmı öğrenmek için Hz. Peygamber'den talimat istemişlerdi.⁷² Keza Benû Hâris b. Ka'b, Hz. Peygamber'e müslüman olduklarını bildirmek için geldiklerinde Resûlüllâh onlara kendileriyle harp edenlere nasıl olup da galip geldiklerini sorunca, onlar "daima kendi aralarında birleştiklerini ve hiç ayrılmadıklarını, hiç kimseye zulmetmediklerini" söylemişlerdi. Hz. Peygamber de onları tasdik etmişti.⁷³ kabilenin bu sözleri birlik, beraberlik, adalet gibi değerlere önem verdiklerini gösterirken Resûlüllâh'ın onları tasdik etmesi de anlamlıdır. Öte yandan Resûlüllâh bir diğer Yemen kabilesi olan Ans'in de hatiplerinin hitabet yeteneğini övmüş ve takdir etmişti.⁷⁴

Görüldüğü üzere Yemenlilerin Resûlüllâh ile karşılaşmalarında yaşanan diyaloglarda Hz. Peygamber'in onları takdir eden birçok ifadesine rastlanmaktadır. Bu övgü ve takdir ifadeleri Yemen halkının ilim irfan sahibi, güvenilir, yeniliklere açık, saygılı, müsamahakâr, edepli, görgülü, saygı değer kimseler olduklarını gösterir. Öte yandan hitabet yeteneklerini, birlik, beraberlik içinde olup adalete önem verdiklerini, misk kesesi gibi çevrelerini olumlu yönde etkilediklerini ortaya koyar. Onların bu övgü ve takdirleri hak etmelerinde, insanlık tarihinin en eski medeniyetlerinden birini temsil etmelerinin, medeniyetin beşiğinden gelen kültürlü, görgülü, asil bir topluluk olmalarının tesiri büyüktür. Zaten bu nedenlerden dolayı İslâm dinini benimseme süreçleri de kolay olmuştur.

Öte yandan bölgede daha sonra, Esvedü'l-Ansî ve Kays b. Mekşûh el-Murâdî'nin isyan hareketleri zuhur etmiş olsa da başarıya ulaşamayan bu isyanlar Yemen ve Necran'daki İslâmlaşma faaliyetlerine tesir edememiştir. Bu iki bölgede Müslüman kabilelerden hiçbiri bu isyan hareketlerini topyekûn desteklememiştir. Yemendeki kabilelerden hiçbirinin Esvedü'l-Ansî'ye ya da Kays'a yardım ettiğini kaynaklar bildirmemektedir.⁷⁵ Güney Arabistan'da Hadramevt ve Uman bölgelerinde de bir takım irtidad hareketleri olmuş, bazı kimseler dinden dönmüş olsalar da bu isyanlar son derece mevzii kalmıştır.

⁷¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 261.

⁷² İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 261.

⁷³ İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Saka vdğ.), Mısır 1375/1955, II, 594; et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Târihu'r-rüsûl ve'l-mülük*, Beyrut 1387, III, 128; İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Ali Şîri), Beyrut 1408/1988, V, 115

⁷⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 258.

⁷⁵ Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, s. 116.

Asıl önemli olan, bu isyanların bastırılmasında da Becile, Himyer ve Devs gibi birçok Yemenli kabîlenin Hz. Ebu Bekir’in yanında yer alarak ona destek vermiş olmasıdır. Öyle ki bu isyanlardan bir yıl gibi kısa bir süre sonra Güney Arabistan halkı önce halife Ebû Bekir’in davetine uyarak Irak ve Suriye fetihlerinde bulunmak üzere İslâm ordularına katılmışlar, akabinde İran, Horasan ve Mısır fetihlerine iştirak etmişlerdi. Özellikle dikkat çekici olan bir husus da bu kimselerin fethedilen bölgelerin şehirleşmesinde mühim rol oynamalarıdır.⁷⁶

Resûlüllâh sonrası dönemde özellikle ilm-i hadisin ezberlenmesi, yazılması, tedvin ve tasnifi sürecinde Ebu Hüreyre ed-Devsî ile başlayan zincirin önemli bir halkasının, dikkate değer bir şekilde hepsi Yemenli hadisçilerden oluşan Hemmam, Mamer, Abdürrezzak kanalıyla sürmesi de önem arz eder. Bu zincirin her bir halkasında yazılı eserlerin bulunması, bu eserlerin Kütüb-i Sitte’nin oluşumuna katkıları ortadadır. Yazıyı kullanma, kitap telif etme konularında zengin bir geçmişi olmayan Hicaz halkından farklı olarak Yemenli hadisçilerin bu sahada ilkleri meydana getirmesi yine şehir kültürü ekseninde izah edilebilir bir durumdur. Keza daha önce de belirttiğimiz gibi, İbn Receb el-Hanbelî, “İman Yemenlidir” rivayetinde Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Ebû İdris el-Havlânî, Üveys el-Karanî, Tâvus, Vehb b. Münnebih gibi ilim adamlarına işaret edildiğini ileri sürmektedir.⁷⁷ Tüm bu örnekler o dönemlerde medeniyetin beşiği addedilen, ileri bir medeniyet ve kültürün izlerini taşıyan Yemen topraklarında yetişmiş kişi ve kabîlelerin önce Resûlüllâh’ın sonra da ümmetin takdirini kazanacak şekilde ince ve zarif olmanın yanı sıra samimi ve üretken olduklarını, İslâm’ın bir kültür ve medeniyete dönüşmesine katkıda bulduklarını göstermektedir.

VIII. İslâm’dan Önce ve İslâm Döneminde Rabî’a ve Mudar kabîlelerinin Başlıca Özellikleri

Rabî’a ve Mudar Arabistan’ın en büyük ve en kudretli iki kabîlesi olup bunlar Araplar’ın atası Adnan’ın çocuklarıdır. Her biri çok sayıda kollara ayrılmış ve Arap yarımadasına dağılmıştır. Ancak bu iki kelime ile Rabî’a ve Mudar soyundan gelen tüm kabîleler değil ancak bunların birkaç kolu kastedilir. Çoğunlukla Rabî’a denince kastedilen Bekr ve Tağlib kollarıdır.⁷⁸

Rabî’a’nın bazı kolları (Bekr ve Abdülkays) hicretin sekizinci yılından sonra İslâm’a girmişlerdi. Bunları Tağlib, Hanife ve Şeyban kabîleleri izlemiştir. Mudar içinden İslâm’a giren ilk kabîle ise hicretin beşinci senesinde, Müzeyneoğulları idi. Resûlüllâh, Mekke fethedilmeden önce, hicretin devam ettiği bir dönemde Müzeyne’nin kendi anayurdunda da muhâcir sayılacağını

⁷⁶ Bk. Mustafa Fayda, a.g.e., s. 57, 58, 61, 82, 118, 125, 126, 133, 134, 136, 137.

⁷⁷ İbn Receb, *Câmiu’l-ulûm ve’l-hikem*, I, 251.

⁷⁸ H. Kindermann, “Rebia ve Mudar”, *İA*, IX, 653, 655.

söyleyerek Medine'ye hicret etmesini istememiştir.⁷⁹ Mudar'ın bir diğer kolu olan Esed ise hicretin dokuzuncu senesinde İslâm'a girmişti. Bunları Temim ve Fezâre'nin heyetleri izlemiş, böylelikle Rabî'a ve Mudar Resûlüllâhın vefatından evvel bütün kolları ile Müslüman olmuştu.⁸⁰

Hz. Peygamber “katı kalpli, kaba, kibirli” vasıfları ile tenkid ettiği Rabî'a ve Mudar'ın, deve çobanlığı ile meşguliyetine de dikkat çekmiştir. Bu durumda Hz. Peygamber'in bu hadisinde Rabî'a ve Mudar'a yaptığı göndermenin onların bedevî yaşantıyı sürdüren kollarını kapsadığı belirtilebilir. Nitekim Mudar'ın önemli bir kısmı bedevî alışkanlıklarına ve kabile asabiyetine bağlılığını uzun süre korumuş ve yerleşik hayata geçmekte zorlanmışlardır.⁸¹ Öte yandan hadiste tenkid edilen bu bedevî gruplardan Kur'ân-ı Kerim'de de söz edilmiş, on yerde kınanıp eleştirilmişlerdir.

Örneğin Tevbe Sûresi'nde (97, 98, 101. âyetler) Tebük Gazvesine katılmamak için bahaneler ileri sürmeleri anlatıldığı gibi yine aynı surede “onların küfür ve nifakta çok ileri oldukları, Allah'ın Resulüne indirdiklerini tanımayaya daha yatkın oldukları, hayır yolunda yaptıkları harcamayı angarya saydıkları ve Müslümanların başına kötü haller gelmesini bekleyip durdukları” belirtilmektedir. Bu âyet bir rivayete göre Müzeyne bedevîleri hakkında,⁸² bir rivayete göre Esed, Gatafan ve Temim bedevîleri hakkında nazil olmuştur.⁸³

Ahzab Sûresi'nde (20. âyet) Müslümanlara karşı birleşen müttefik güçlerin bedevî topluluklar vasıtasıyla Müslümanlar hakkında istihbarat yapmayı hedeflemelerinden söz edildiğini görürüz. Fetih Sûresi'nde de (11 ve 16. âyetler) bedevîlerin kalplerinde olmayı dilleriyle söyleyen, Hudeybiye seferine katılmamak için mazeretler beyan eden topluluklar oldukları açıklanmaktadır. Bu âyetlerde kınanan bedevîlerin Müzeyne, Cüheyne, Eslem, Gıfar ve Eşcâ kabilelerine mensup olduğu nakledilmiştir.⁸⁴

el-Hucurât Sûresinde (4, 14 ve 17. âyetler) bedevîlerin Resûlüllâh'ın evinin önünde bağırıp çağırarak, imanlarının kalplerine yerleşmediği, Müslüman

⁷⁹ Resûlüllâh'ın, bedevîlerin Medine'ye gelmesini istememesi Medine çevresini muhafaza edecek bir nevi karakollar olarak onları çevrede tutması amaçlı askeri bir strateji olabileceği gibi pekâlâ bedevî yaşam tarzını taşıyarak şehrin sosyal yapısını bozabilecekleri kaygısıyla verilmiş bir karar da olabilir.

⁸⁰ Bu kabilelerin İslâm'a girişine dair bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 222-243.

⁸¹ İrfan Aycan, “Rabî'a”, *DİA*, XXXIV, 498-499; Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mudar”, *DİA*, XXX, 358-359.

⁸² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir*, (thk. Abdullah Mahmud Şehhate), Beyrut 1423, II, 191

⁸³ Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vasît fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud vdğ.), Beyrut 1415/1994, II, 519; Beğavî, Hüseyin b. Mes'ud, *Meâlimu't-tenzîl fi tefsiri'l-Kur'ân*, (thk. Abdürrezzak el-Mehdî), Beyrut 1420, II, 380, İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, (thk. Abdürrezzak el-Mehdî), Beyrut 1422, II, 290.

⁸⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir*, IV, 170.

olmalarını Hz. Peygamber’in başına kaktıkları anlatılmakta böylece kabalık ve görgüsüzlükleri aklî melekelerini yeterince kullanmadıkları ifade edilmektedir. Rivayetlere göre Resûlüllâh’ın evinin önünde seslerini yükseltenler Temim bedevîleridir. İmanlarının gönüllerine yerleşmemiş olduğu söylenenler ise bir rivayete göre Cüheyne, Müzeyne, Eslem, Gıfar ve Eşca bedevîleri, bir rivayete göre ise Esed bedevîleridir. İslâm’a girişlerini Hz. Peygamberin başına kakan topluluğun da Esed bedevîleri olduğu nakledilmiştir.⁸⁵

Bu âyetlerde kınanan Bedevî topluluklardan Müzeyne, Temim ve Esed Mudar’ın kollarıdır. Bununla birlikte Tevbe Süresi’nde yer alan üç âyette ise Bedevîlerin içinden de samimi olarak Allah’a ve ahiret gününe inanan, hayır yolunda harcadığını Allah’a yakın olmak ve peygamberin duasını almak için vesile sayan kimseler olduğu, tevbe edenlerin bulunduğu belirtilmiştir.⁸⁶ Dolayısıyla bedevî topluluklar arasında da samimiyeti ve dindarlığı övülen kimseler elbette vardı. Nitekim İbn Haldun şehirlilerin dünya nimetlerine aşırı meyletmeleri nedeniyle nefislerinin kirlendiğini, iyi ve hayırlı işlerden uzaklaştıklarını buna mukabil bedevîlerin sadece zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak oranda dünyaya yöneldiklerini bu nedenle hayır ve iyiliğe daha yakın olduklarını ileri sürmüştür. Yine İbn Haldun’a göre şehirliler güvenliklerini kendilerini yöneten idarecilere tevdi etmişken bedevîler kendilerini ve yakınlarını koruma işini bizzat yerine getirirler. Her zaman silah taşırlar ve sürekli etraflarını gözetip kontrol ederler. Bu nedenle şehir insanından daha cesurdurlar. Hatta cesaret onlar için bir ahlak ve tabiat haline gelmiştir.⁸⁷ Dolayısıyla bedevîler bu tabiatları itibarıyla savaşçı ve mücadeleci bir ruh taşırlar ki bu durum özellikle dinin himayesi bakımından övgüye değer bir vasıftır.

Bedevîlerin, özellikle de hadiste adı geçen Rabî’a ve Mudar’ın, Resûlüllâh’ın vefatından sonraki dönemlerde sergiledikleri tavra, genel tutumlarına ve dindarlıklarının mahiyetine baktığımızda dikkat çekici bir takım gelişmelerle karşılaşırız. Sözelimi peygamberlik iddiasında bulunan Müseylime, Rabî’a’nın Benû Hanife koluna mensup idi. Hz. Ebû Bekir döneminde irtidad edenler Bahreyn Rabî’alıları, Rabî’a’nın Tağlib, Bekr ve Nemr kolları idi. Sonraki dönemlerde en dikkat çekici olan husus ise, Rabî’a’nın Hâricî mezhebini benimsemiş olmasıdır. Birçok Hâricî isyanına Rabî’a’nın Bekr b. Vail kolu önderlik yapmıştır. Aynı durum Mudar için de söz konusudur.⁸⁸ Nitekim Hâricî zihniyet İslâm’ın en katı ve isyankâr yorumu olarak tanımlanabilir. Özünde devlete ve hilafete başkaldırı vardır. Son derece sert bir din ve

⁸⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir*, IV, 91, 98, 99; Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-beyân fi te’vili’l-Kur’ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Risale, yy. 1420/2000, XXII, 284, 285, 313; Beğavî, *Tefsir*, IV, 255; İbnu’l-Cevzî, *Zâd*, IV, 145.

⁸⁶ et-Tevbe, 9/ 99, 102.

⁸⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, I, 163-166.

⁸⁸ İrfan Aycan, “Rabî’a”, *DİA*, XXXIV, 498-499; Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mudar”, *DİA*, XXX, 358-359.

ahlak anlayışı benimsemiş, kolaylıkla tekfire başvurabilmişlerdir. Mesela Abdullah b. Habbab b. Eret gibi bir sahabiye hunharca katledebilmiş, Hâricî olmayan herkesi düşman ve kâfir kabul etmiş buna karşın “Peygamberin emanetini korumak adına” Hristiyanlara arka çıkmışlardır. Bütün bunlar kayıtsız şartsız çöl hayatından teşkilatlı bir devlet içinde yaşamının getirdiği bir gerginliğin, ictimaî, iktisadî ve siyasî değişime uyum sağlamada çekilen zorluğun neticeleridir. Ama unutulmaması gereken bir diğer husus da Hâricîler’in davranışlarının temelinde şecaatin yer almasıdır. İslâm fırkaları içinde cesaret, sıkıntıya tahammül ve mücadele gibi erdemlerde Hâricîler başta gelmiştir.⁸⁹ Bedeviliğin getirdiği şecaatin etkisiyle olsa gerek Mudar, Hulefâ-i Râşidîn döneminde ilk İslâm fetihlerinde görev almaya başlamıştır. Daha sonra fetihlerle beraber yeni kurulan Basra, Kûfe ve Kahire’de Mudar adına mahalleler oluşmuştu. Ancak şu var ki ilk Hâricîlerin çoğu Basra ve Kûfe’de onlar arasından çıkmıştı. Gittikleri bölgelere kabîle ihtilaflarını da taşıyor, cahiliyeden beri süregelen Rabî’a-Mudar rekabeti ve çatışması Emevîler döneminde bütün şiddetiyle kendini gösteriyordu. Öyle ki Emevî devletinin sonunu da bu kabîle çatışmalarının getirmiş olduğu söylenmiştir.⁹⁰

IX. Bedevî ve Medenî Hayatlarda Dindarlığın Mahiyeti ve Vasıfları

İslâm dininin zuhur ettiği ve Arap yarımadasında hızla yayıldığı ilk dönemde, muhtelif bölge ve kabîlelerin dindarlaşma süreci, dini nasıl algıladıkları, nasıl yaşadıkları, dine ve İslâm medeniyetine katkıları “Yemen” ile “Rabî’a ve Mudar” örnekleri çerçevesinde incelenince sosyolojik bir takım yorumlarda bulunmak mümkün olmaktadır.

Kabilecilik esasına dayalı kurulan, etnik çatışmaların hüküm sürdüğü, yerleşik hayatın ve buna paralel bir kültür ve medeniyetin tesis edilemediği, ticarî, sosyal, kültürel ve siyasî ilişkilerin sınırlı olduğu şehirleşmemiş topluluklar, İslâm dinini benimsediklerinde, din algıları ve dindarlıkları hikmetten ve müsamahadan uzak, yüzeysel, bazen tekfirci, bazen müslüman kanı dökmekten çekinmeyen, İslâm karşıtları ile işbirliğine açık, çoğu kez güven telkin etmekten uzak olabilmıştır. Bu dindarlık algısında ibadete düşkünlük kendisini gösterse de özellikle manevî ve derûnî boyut zayıf kalmakta, düşünsel ve estetik alan gelişmemektedir. Şehirleşmemiş toplumlar adeta Resûlüllâh döneminin Rabî’a ve Mudar’ı gibi deve ve at çobanlığı ile sınırlı bir göçebe hayatı temsil eder gibidirler. Din algısı şekli boyutta ve yüzeysel kalabilmekte, din hayatla bütünleşmekten uzak, zarif ve estetik sunumdan yoksun kalabilmektedir. Dolayısıyla fikrî, mimarî ve sanatsal eserlerde dinin ifade edilebilmesini beklemek oldukça zordur. Öte yandan İslâm düşmanları ile menfaat uğruna işbirliği yapmak, Müslümana zarar vermek işten bile değildir. Bu din

⁸⁹ Ethem Ruhi Fiğlalı, “Hâricîler”, *DİA*, XVI, 169-175.

⁹⁰ İrfan Aycan, “Rabî’a”, *DİA*, XXXIV, 498-499; Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mudar”, *DİA*, XXX, 358-359.

algısı henüz hicrî birinci yüzyılda “Hüseyn’i öldürüp ihramlıyken sinek öldürmenin (ya da sivrisinek kanının) hükmünü sormak” deyişinde gayet net bir biçimde ifade edilmiştir.⁹¹

Ancak şu da var ki, bedevîler, şehirliyle kıyasla oldukça sade bir yaşantıya sahiptirler. Şehirliyle ise zaruri ihtiyaçları ile yetinmeyerek rahat ve lükse yönelirler. İbn Haldun’a göre bu durum bedevîlerin ilk fitratlarına daha yakın kalması anlamındadır. Bu nedenle İbn Haldun, bedevîlerin hayır ve iyiliğe şehirliyle daha yakın olduklarını, kötü alışkanlıklardan kurtulmalarının da şehirliyle göre daha kolay olduğunu ileri sürmüştür. Bu durumda şehir insanı, dünyevileşerek dinden uzaklaşmak gibi problemle yüzleşecektir:

“Şehirliyle dünya nimetlerine aşırı meylettiklerinden zevk ve eğlencelerle çok meşgul olduklarından ve şehvetlerini tatmin etmeye yöneldiklerinden zamanla nefisleri kirlenmiş ve bu kirlilik oranında iyi ve hayırlı işlerden uzaklaşmışlardır.”⁹²

İbn Haldun, baskıcı ve zorba yönetimlerin hâkim olduğu şehirlerde insanların cesaret, kuvvet ve izzetinin bozulacağına da dikkat çekmiştir. Zulme uğramış insanların nefislerinde atalet ve tembelliğin baş göstereceğini belirtmiştir. Bu nedenle toplumdan uzak yaşayan bedevîler, şehirlerde idarecilerin yönetimleri altında yaşayanlardan daha cesur ve kendilerine güvenen kişilerdir.⁹³

Göçebe yaşantı cesaret, sadelik gibi değerlerin muhafazası konusunda daha güçlü bir tablo çizerken, şehir yaşantısı da dinin müesseseleşmesi, gelişip yaygınlaşması hususunda önem arz eder. Etnik temelli olmaksızın, çok kültürlü, karma bir yapıdan meydana gelen, yüzyıllara dayalı bir kültürün, mimarîden edebiyata hayatın her alanında varlığını hissettiren ileri bir medeniyetin içinde ticarî, sosyal, kültürel ve siyasî ilişkilerin çeşitli olduğu şehirlerde din, salt yüzeysel bir ibadet hayatı olmaktan çıkıp hayatın her alanına yansır, müesseseler oluşturur, derûnî bir mana/hikmet kazanabilir. Bu toplumlarda din; hukuk, sanat, mimarî, edebiyat ve felsefede kendisini ifade edebilir, bu alanlara nüfuz edebilir. Samimi, zarif, çok yönlü bir dindarlık kendisini gösterir. Nitekim İslâm dininin şehir hayatını teşvik ettiğini ileri süren bazı araştırmacıların “her şeyi bilgi üzerine oturtan bir dinin ideal yaşantısının da ancak şehirlerde mümkün olacağını” belirtmeleri önemli bir tespittir. Ancak aynı araştırmacının şu değerlendirmesi de gözden uzak tutulmalıdır:

⁹¹ Abdullah b. Ömer’in Irak halkı ile ilgili deyişi hakkında bk. Buhârî, Ashâbu’n-nebî, 22; Tirmizî, Menâkıb 30.

⁹² İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 159-163.

⁹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 167-168.

“Bu ifadeden İslâm köyde ve badiyede yaşanmaz gibi katı bir sonuç çıkarılmamalıdır. Burada vurgulanmak istenen sosyolojik bir duruma ve İslâm’ın şehirli kimliğine dikkat çekmektir.”⁹⁴

Köklü ve büyük bir medeniyetin fertleri, İslâm dinini benimsediklerinde, din eksenli yeni ve büyük bir medeniyet ortaya çıkar. Şehir kültürü ve dindarlık kavramları arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koyduğunu varsaydığımız “İman Yemenlidir, fıkıh Yemenlidir, hikmet Yemenlidir” rivayeti de dindarlığın salt bireysel ve ibadet hayatıyla sınırlı olmadığını gösterir. Rivayette yer alan üç kavramdan biri olan iman, dindarlığın bireysel boyutu iken bir diğer kavram olan fıkıh, tefekkürü, yorum zenginliğini, müsamahayı, hukukî gelişmişlik düzeyini ve hakkaniyeti ifade eder. Hikmet ise, dinin estetik ve zarif dokunuşlarla, yavaşça ve sükûnetle, çok yönlü olarak hayata nüfuz etmesini, içselleştirilmesini temsil eder gibidir. Keza İslâm dininin birçok esası İslâmiyet’in bir şehir dini olduğunu, göçebelige ve kabilecilige hoş bakmadığını söylememize imkân verir. Bu hususta yine bir araştırmacının şu sorusu üzerinde düşünülmesi gereken dikkat çekici bir sorudur:

“Zaten İslâm tarihinde görülen Hâricilik, Şililik, Vehhâbilik ve hatta Türk tarihinde Büyük Selçuklular devrindeki Oğuz isyanı ile daha sonra oluşan ve göçebe karakteri hiçbir zaman göz ardı edilemeyecek olan Alevî-Bektâşi kültürü göçebelğin şehirleşmeye, medenileşmeye bir tepkisi olarak ortaya çıkmamış mıydı?”⁹⁵

Bu anlamda köklü bir medeniyet ve kültürün izlerini taşıyan Yemen övülüp bedevî kültürü temsil eden kabileler kınanırken aslında İslâm’ın şehirlerde doğup büyümeye uygun vasfı dile getirilmiş olmaktadır. Nitekim Kur’an’da da peygamberlerin şehirlere gönderildiğinin vurgulanmış olması dikkatlerden kaçmamalıdır: “Senden önce gönderdiğimiz peygamberler de o şehirlerin halkından kendilerine vahiy indirdiğimiz adamlardan başkası değildi.”⁹⁶

Hadis-i şerifte “Yemen” ile sembolize edilen dîni kültür, tarih içinde Medine, Bağdad, Nisabur, Dımaşk, Kurtuba ve İstanbul gibi şehirlerde kendisini göstermiştir. İslâm literatüründe şehir tarihi mahiyetinde çok sayıda eserin yazılmış olması da İslâm kültür ve medeniyet tarihinin şehirlerde vücut bulmasından dolayıdır.⁹⁷ Nitekim sonraki yüzyıllara gelindiğinde büyük ve köklü medeniyetlerin izlerini taşıyan şehirlerin İslâm dininin mimariden edebiyata, sanattan felsefeye büyük bir medeniyete dönüşmesine çok önemli katkılar sağladıkları görülür.⁹⁸

⁹⁴ Mustafa Demirci, “İslâm’da Şehir ve Şehir Sosyal Dinamikleri”, *İstem*, 2003, Yıl: 1, sayı: 2, s. 132.

⁹⁵ Muammer Gül, “İslâm Şehrinin Doğuşu”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2001, sayı: 6, s. 83.

⁹⁶ Yûsuf 12/ 109.

⁹⁷ Şehir tarihi ile ilgili literatür hakkında bk. Mustafa Fayda, “İslâm Dünyasında İlk Şehir Tarihleri ve İbn Şebbe’nin Medine-i Münevvere Tarihi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, c. 28, s. 167-180.

⁹⁸ Hatta Hz. Peygamber’in “İstanbul’u fethini” hedef göstermesi de din/medeniyet ilişkisi kapsamında dikkat edilmesi gereken bir husus olarak yorumlanabilir. Zira İstanbul, Roma Devletinin baş-

Öte yandan insanların kırsalda ya da şehirlerde ikamet etmeleri tüm sosyal yaşantıyı etkilediği gibi dinî yaşantılarını da etkileyebilir. Kır ve köy hayatının entelektüel aktiviteler için uygun bir yaşam tarzı olduğunu söylemek zordur. Nitekim Kur’an âyetlerinden de anlaşıldığı üzere göçebe topluluklar, kabîlenin ilgi ve maslahatlarıyla doğrudan bağlantılı görünmeyen ahlakî emir ve müeyyidelere ayak uydurmayı yerleşik insanlara göre daha zor başarabilmektedirler. Bu zorluk onların yüksek kültürlerin doğduğu, geliştiği merkezlere olan fizikî mesafelerinin uzaklığıyla daha da artmakta, buna bağlı olarak bedevîler dini öğretilere karşı nispeten kapalı ve az kavrayışlı kalmaktadırlar. Kırsal/göçebe hayat, sosyal ilişkiler, siyasi katılımcılık, ekonomik çeşitlilik, çok kültürlülük vb. öğelerden yoksun olması dolayısıyla din algısı ve dindarlığın nüfuz alanı bakımından şehir hayatına kıyasla farklılık gösterebilir.⁹⁹ Keza bu durum “Badiyeyi mesken tutan kabalaşır”¹⁰⁰ hadisinde çok net bir biçimde anlatılmıştır.

Ancak şunu da belirtmek gerekmektedir ki, bedevîlik, sadece kırsal toplumlara ait bir yaşam türü olmayıp şehirlerde de varlığını gösterebilir. Özellikle sanayileşme sonrası kentleşme ve günümüz modern kentleri ile İslâm kültürünün temel karakteristiğini yansıtan şehirlerin birbirinden çok farklı olduğu açıktır. İstanbul, İstanbulluluk ve İstanbul kültürü kavramlarının geçmişte ve bugün ne anlam ifade ettiğini hatırlamak yeterlidir. Sosyologlar bu durumu kentlileşmeden kentleşmek olarak ifade etmektedirler.¹⁰¹ Oysa dindarlık hayatı üzerinde olumlu tesirleri bulunacağını düşündüğümüz şehir kültürü, İslâm geleneğindeki şehirli müslüman kültürüdür. İslâm geleneğindeki şehirli müslüman, din anlayışını hayatın her alanında görmek ve göstermek isteyen, Müslümanlığın emarelerini yaşamın tüm birimlerine yansıtarak kaynağını dinden alan bir kültür ve medeniyet inşa eden bir dindarlık sergilemektedir. Nitekim İslâm dininin ve düşüncesinin şehirlerde gelişip şehrin dilini kullandığı bir hakikattir.¹⁰²

kentidir ve büyük ve köklü bir medeniyetin mirasına sahiptir. İstanbul’un fethi ve İstanbullunun Müslüman olması, İslâm medeniyetinin yeni bir soluk kazanması, gelişmesi, genişlemesi olacaktı.

⁹⁹ Benzer değerlendirmeler için bk. Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, c. 28, sayı: 2, s. 16.

¹⁰⁰ Ebû Dâvûd, Edâhi 24; Tirmizi, Fiten 65; Nesâî, Sayd 24.

¹⁰¹ Benzer değerlendirmeler için bk. Ruşen Keleş, “Kent ve Kültür Üzerine”, s. 12.

¹⁰² Şehir kültürü ve dindarlık, medeniyet ve din ilişkisine dair ileri sürdüğümüz hususların, Mehmet Altan’ın kullandığı “kent dindarlığı” terimi ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Zira Mehmet Altan’ın “*Kent Dindarlığı*” adıyla yayınladığı eserinde bu kavram “kişinin dindarlığını deklare etmeye ihtiyaç hissetmeyecek kadar içselleştirdiği, kendiyile özdeşleşmiş bir inancın davranış biçimi” olarak ele alınmıştır. (s. 59) Bu tanımlama ile hedeflenen, dinin siyasileştirilmemesi, siyasi manipülasyon aracı haline getirilmemesidir. Dolayısıyla dindarlığın, modern kent kültürünün temel beklentilerine uygun hale getirilmesi idealize edilmektedir. Din siyasetten kültüre çekilmelidir. (s. 10) Oysa bu makalede, siyasi ve sosyal hayattan uzak, tamamen bireyselleştirilmiş bir din anlayışından değil, bilakis tarihsel misyonuyla

X. Sonuç

Hz. Peygamber'in "İman Yemenlidir, hikmet Yemenlidir. Dikkat edin kasvet ve katı kalplilik ise develerin kuyruklarının dibinde, şeytanın iki akranı olan Rebia ve Mudar'dadır" metni ile ya da "İman Yemenlidir, fıkıh Yemenlidir, hikmet Yemenlidir" şeklinde nakledilen hadisi on beş ayrı sahabiden rivayet edilerek pek çok hadis kaynağına intikal etmiştir. Bu kaynaklar arasında Buhârî ve Müslim'in *es-Sahih* adlı eserleri de bulunmaktadır. Dolayısıyla müttefakun aleyh sahih bir rivayettir. Öte yandan Münavi, Suyûtî ve Kettânî tarafından mütevâtir olduğu ileri sürülmüştür. Lafızlarındaki farklılıklar dikkate alınırsa mana ile mütevâtir ya da en azından meşhur haber düzeyinde olduğu söylenebilir. Hadisin metninde yer alan Yemen ve Yemenliler lafızları ile hakiki anlamın mı mecazî anlamın mı kastedildiği ilim ehli tarafından tartışılmış, daha ziyade İbnu's-Salâh ve sonrasında hakiki mananın kastedildiği fikri ağırlık kazanmıştır. Bu durumda Resûlüllâh Yemenlileri imanları sebebiyle överken Rebia ve Mudar kabîlelerini kınamış olmaktadır. Hakikatte bir kabîle veya millete mensubiyet İslâm'ın bir üstünlük meselesi addettiği bir durum değildir. Bilakis İslâm dini ırkçı anlayışı reddetmiş ve üstünlüğü sağlayan yegâne sebebin takva olduğunu bildirmiştir. Bu durumda Hz. Peygamber dönemine özgü olarak Yemenlilerin iman, hikmet, fıkıh bakımından Rebia ve Mudar'dan üstün olarak nitelendirilmeleri dikkat çekmektedir. Ancak Yemenli kabîleler ile Rebia ve Mudar kabîlelerinin Hz. Peygamber döneminde İslâm'ı benimseme süreçleri ve Peygamber'le münasebetleri incelendiğinde Yemenlilerin İslâmiyet'e geçişlerinin kolay gerçekleştiği, bu süreçte nazik, arifâne tavırlar gösterdikleri, dostlukları ve güzel sözleri sebebiyle övüldükleri görülür. Buna karşın hadiste tenkit edilen Rebia ve Mudar kabîlelerinin birçok kolu bedevî kabîlelerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de Tevbe, Ahzab ve Hucurât sûrelerinin muhtelif yerlerinde imanın bu bedevîlerin kalplerine tam anlamıyla yerleşmediği, küfür ve nifakta çok ileri oldukları, Müslümanlar aleyhine birleşen müttefik güçlere Müslümanlar hakkında istihbarat yapmaya hazır oldukları, Müslüman olmalarını peygamberin başına kaktıkları, peygamberin yanında seslerini yükselterek kaba davrandıkları anlatılmıştır. Bu durumda Resûlüllâh'ın bu hadisinde Rebia ve Mudar'ın bedevî kollarının kastedildiği düşünülebilir. Zaten hadiste "develerin kuyruklarının dibinde" olmakla vafedilmeleri, bedevîlik özelliklerine vurgu anlamında kabul edilmiştir. Rebia ve Mudar bedevî yaşantısının mümessilleri iken Yemen, Hz. Peygamber döneminde köklü bir medeniyetin beşiği konumunda

İslâm şehirlerinin, bu şehirlerin kültürü ile yetişmiş bireylerin dindarlıkları ve din anlayışları vurgulanmaktadır. Söz konusu çalışma ile ilgili değerlendirmeler hakkında bk. Hasan Atsız, "Çağdaş Bir İslâm Projesi Olarak Kent Dindarlığı, Felsefî Bir Analiz", *Contemporary Perceptions of Islam in the Context of Science, Ethics and Art*, International Symposium, Samsun, 26-28 November 2010.

idi. Asırlar öncesine dayanan bir medeniyet havzası idi. Coğrafi konumu, kültürel çeşitliliği, ekonomik kalkınmışlığı, mimari seviyesi vb. özellikleri ile tam bir şehir vasfı taşımaktaydı. Dolayısıyla Yemen insanının o gün İslâm dönemindeki algıları, tutumları tam anlamıyla medeni olmanın gereklerini yansıtıyordu. Nitekim Hz. Peygamber’in vefatından sonra fetih hareketlerinin akabinde Yemenli kabileler yeni şehirlerin kuruluşuna olan katkıları ile tarihe geçmişlerdir. Buna karşın bedevî kabileler fetih hareketleri içinde cesur savaşçılar olarak tarihe geçmiş ancak Hz. Peygamber’in vefatıyla ortaya çıkan irtidad hareketlerinin de adeta öncüleri olmuşlardır. Öte yandan ilk mezheplerin zuhuruyla da Hariciliğin yine bedevî kökenli gruplar arasında doğup geliştiği görülmüştür. Bu durumda Hz. Peygamber’in özelde Yemen ile Rabî’a ve Mudar bedevîleri hakkında irad etmiş olduğu hadisi mana bakımından sonraki asırlara ve asırmıza taşınacak olursa, İslâm’ın fıkıh, hikmet yönünün geliştiği, fikrî, hukûkî, mimari ve estetik alanlara yansıdığı, bir medeniyete dönüştüğü yerler sosyolojik anlamda şehirlerdir, denilebilir. Buna karşın etnik temelli ilişkiler üzerine kurulu ya da bedevî kültürü yansıtan topluluklarda İslâm algısı müsamahadan uzak, yüzeysel, tekfirci, hatta Müslüman kanı dökmekten çekinmeyen bir şekilde gelişip kendini gösterebilmiştir. Gerek İslâm tarihi boyunca gerek günümüz İslâm dünyasında, müsamahadan uzak, tekfirci, çatışmacı, radikal dini grupların din algılarının temelinde bu bedevî kültürün olduğunu ileri sürmek mümkündür. Hz. Peygamber’in söz konusu hadisi bu yönüyle ele alındığında hem güncel ve evrensel bir anlam kazanmakta, hem de İslâm tarihinin ve günümüzün birçok hadisesine sosyolojik bir pencereden bakarak bu hadiseleri değerlendirme imkânı sunmaktadır.

“İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir” Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme”

Özet: Bazı ilim adamlarınca mütevâtir olduğu belirtilen müttefakun aleyh bir rivayet olarak “İman Yemenlidir, hikmet Yemenlidir, kabalık ve katı kalplilik deve çobanlarında, Rabî’a ve Mudar’dadır” hadisi, Resûlüllâh döneminde bazı bölge ve kabilelerin dindarlıklarının mahiyeti hakkındadır. Rivayet ilk okuyuşta bütünüyle tarihsel bir nitelik taşıyor gibi görünmekle birlikte, aslında bir takım tarihi bilgiler vermenin yanı sıra, bazı sosyolojik gerçeklere de işaret etmektedir. Hadisten elde edilebilecek sosyolojik neticeler, şehir kültürü ile yetişen bireyler ile göçebe kültür içinde yetişen bireylerin din algıları ve dindarlık biçimleri arasında farklılıklar etrafında yoğunlaşmaktadır. Şehir kültürü ile yetişmiş bireylerin dindarlığı zarif, çok yönlü, müsamahakâr, gelişmeye ve yenilenmeye açıktır. Oysa kabileliliğin hâkim olduğu, kültürel bakımdan zayıf, göçebe toplumlarda, dindarlık anlayışı kaba, yüzeysel, kurumsallaşamayan, irtidad ve tekfire yatkın bir düzeyde kalır. Öte yandan şehir ve din ilişkisinin en önemli sonucu kurumsallaşma imkânıdır. Din, ancak şehirlerde kurumsallaşabilir, hukuk, edebiyat, bilim, sanat gibi hayatın birçok alanına yansımak suretiyle bir medeniyete dönüşür. Bu nedenlerle olsa gerek şehri ve medeniyeti temsil eden Yemen halkının dindarlığı övülmüş, göçebe yaşantıyı temsil eden Rabî’a ve Mudar kabileleri kaba ve katı kalpli olmakla nitelendirilmiştir.

Atıf: Ayşe Esra Şahyar, “İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir” Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/1, 2012, ss. 7-33.

Anahtar kelimeler: İman, hikmet, Yemen, medeniyet, bedevilik, dindarlık, şehir

