

SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 4 • ISSN 2547-9822 • TEMMUZ-ARALIK 2018

MEMLÜKLER DÖNEMİNDE (648-923/1250-1517)
SIYER ÇALIŞMALARI - SAFEDÎ'NİN (Ö. 764/1363)
EL-VÂFÎ' ADLI ESERİNDE HZ. PEYGAMBER'İN HAYATI
FATİH YAHYA AYAZ

FETÖ'NÜN PEYGAMBER TASAVVURU
VE SIYER İSTİSMARI
ŞABAN ÖZ

HZ. PEYGAMBER'İN (s) SÜTANNELERİ
VE SÜTANNEYE VERİLMESİ
HATİCE NUR ERTÜRK

HZ. PEYGAMBER'İN DEVLET BAŞKANLARI
VE YEREL LİDERLERLE HEDİYELEŞMESİ
ÜMİT ESKİN

HZ. PEYGAMBER VE RAŞİD HALİFELER DÖNEMİNDE
MÜZEYNE KABİLESİNİN İSLAM'A KATKILARI
NİHAT BAYIRKAN

SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018



04
'18



ISSN 2547-9822 Fiyatı: 25₺

www.siyerarastirmalaridergisi.com



SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 4 • ISSN 2547-9822 • TEMMUZ-ARALIK 2018



SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI 04

ISSN 2547-9822

TARİH Temmuz-Aralık 2018

FİYATI 25 TL

1 YILLIK FİYATI 50 TL (15€)

YAYIN SÜRESİ 6 Aylık

SAHİBİ VE SORUMLU Ömür Yıldırım
YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ

GENEL YAYIN YÖNETMENİ Mesher Şeker

EDİTÖR Prof. Dr. Adnan Demircan

EDİTÖR YARDIMCILARI Doç. Dr. Şaban Öz
Arş. Gör. Halil Ortakcı

MİZANPAJ Syer Grafik

BASKI-CİLT Rumi Matbaa
Maltepe Mh. FazılpaŐa Cd. No: 8 K: 4
Topkapı / İstanbul Tel +90 212 612 71 72
Sertifika No: 35259

SATIŐ PAZARLAMA VE DAĞITIM Hakan Tan

TEMSİLCİLİK TALEPLERİ / İRTİBAT +90 531 660 50 18

BİZE ULAŐIN Bağlar Mahallesi 24. Sokak No: 10/A
GüneŐli-Bağcılar / İstanbul

TELEFON +90 212 550 0 571

FAKS +90 212 544 58 46

WHATSAPP HATTI +90 531 660 50 18

WEB www.siyerarastirmalaridergisi.com
www.siyerarastirmalaridergisi.net
www.siyerarastirmalaridergisi.org

E-POSTA info@siyerdergisi.com

BASIM TARİHİ 25.06.2018

TARANAN İNDEKSLER Directory of Research Journals Indexing
Academic Resource Index



Her hakkı saklıdır. Yazların sorumluluğu yazarlarına aittir. Fotoğraf, yazı ve diğer görsellerin izin alınmadan ve kaynak gösterilmeden her türlü ortamda çoğaltılması yasaktır.

YAYIN KURULU Prof. Dr. Âdem Apak (Uludağ Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Adnan Demircan (İstanbul Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Fatih Yahya Ayaz (Çukurova Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. M. Hanefi Palabıyk (Atatürk Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Nuh Arslantaş (Marmara Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Rıza Savaş (Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Ünal Kılıç (Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin (Harran Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Hüseyin Akgün (Amasya Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Şaban Öz (KSÜ. İlahiyat Fak.)

DANIŞMA KURULU Prof. Dr. İsmail Hakkı Göksoy (SDÜ İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Levent Öztürk (Sakarya Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. M. Mahfuz Söylemez (İst. Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Mehmet Azimli (Hitit Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin Varol (NEÜ İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Mehmet Salih Arı (Yüz. Yıl Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Mehmet Şeker (Dokuz E. Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Murat Sarıık (SDÜ İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Mustafa Demirci (Selçuk Ü. Edebiyat Fak.)
Prof. Dr. Nurettin Gemici (İst. Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Sabahattin Samur (Erciyes Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Salih Pay (Uludağ Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Seyfettin Erşahin (Ankara Ü. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Şefaettin Severcan (Erciyes Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Hüseyin Güneş (Şırnak Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Hüsnü Koyunoğlu (İst. Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. İlyas Topsakal (İst. Ü. Edebiyat Fak.)
Doç. Dr. Kenan Ayar (Ondokuz May. Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Mehmet Akbaş (M. Artuklu Ü. Edebiyat Fak.)
Doç. Dr. Metin Yılmaz (Ondokuz May. Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Mithat Eser (Pamukkale Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. M. Sadık Akdemir (SDÜ İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Mustafa Özkan (YBÜ İslami İlimler Fak.)
Doç. Dr. Nizamettin Parlak (Erzincan Ü. İlahiyat Fak.)
Muhammed Emin Yıldırım (Siyer Vakfı)

A) YAYIN İLKELERİ

1. Siyer Araştırmaları Dergisi, "Siyer" alanında uluslararası düzeyde, bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlayarak söz konusu alanda bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.
2. Siyer Araştırmaları Dergisi yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
3. Siyer Araştırmaları Dergisi, etik kurallardan olan dürüstlük, açıklık, diğer araştırmacıların fikir ve bulgularına saygı ve atıfta bulunarak kullanma, alıntılarının etik ve bilimsel ilkelere uygun olması, objektiflik ve yapılan araştırma ile ilgili mevcut yasa ve yönetmeliklere uygun davranmak gibi hususlara uymayı taahhüt eder.
4. Dergiye gönderilen yazılar, editörler kurulu (editör ve yardımcıları) tarafından ilgili yazının derginin yayın şartlarını taşıdığına karar vermesi halinde, hakemlere gönderilir.
5. Editör ve editör yardımcıları yayın kurulunun tabii üyesidirler.
6. Dergide çalışma ve yazışma dilleri Türkçe, İngilizce ve Arapça'dır.
7. Dergiye gönderilen çalışmalar "Makaleler", "Tanıtım ve Değerlendirmeler" ve "Çeviriler" üst başlıkları altında neşredilecektir.
8. Dergiye kabul edilecek makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün çalışmalar olmalıdır. Çalışmaların başka bir yerde yayımlanmamış olması veya yayımı için değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir. Yazılar önceden herhangi bir kongre, sempozyum ya da toplantıda bildiri olarak sunulması durumunda, yer ve tarih belirtmek koşuluyla; tez ya da basılı kitaplardan istifadeyle hazırlanması halinde, istifade edilen kaynak zikredilmek koşuluyla Yayın Kurulu tarafından uygun görüldüğü takdirde yayımlanabilir. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap eleştirileri yayımlanabilir. Yayımlanması uygun görülen çalışmaların bütün yayım hakları Siyer Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Yayımlanan yazıların bilimsel içerik, hukuk ve dil açısından sorumluluğu yazarlarına aittir.
9. Dergiye gönderilen yazıların takibi ve değerlendirilme süreci azami 4 (dört) aydır.
10. Yayımlanan makaleler için yazarlara telif ücreti ödenir.
11. Siyer Araştırmaları Dergisi, açık erişim politikası benimsemiştir.
12. Makale göndermek için, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/siyer/index> adresine yazar kaydı yapılarak üye olduktan sonra, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/itad/author/submit/1> adresindeki "Yeni Gönderi Başlat: Beş adımda makale gönderisinin ilk adımı için TIKLAYINIZ" butonuna basılarak adımların takip edilmesi gerekmektedir.
13. Makale gönderimi için adımlar takip edilirken verilen "Yazım Kurallarına" mutlaka uyulmalıdır.

B) YAZAR REHBERİ

- a. Kitap: Yazar soyadı adı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı (çev.), tahkikli ise (thk.), sadeleştirme ise (sad.), edisyon ise (ed. veya haz.), yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2004), Yazma eser ise, Yazar soyadı adı, eser adı (italik), Kütüphanesi, numarası (no.), varak numarası (örnek, vr. 10b).
- b. Makale: Yazar soyadı adı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı (çev.), baskı yeri ve tarihi, cildi (örnek; IV), süreli yayın ise (örnek; Sayı: 3), sayfa aralığı (s.).
- c. Basılmış sempozyum bildirimleri ve ansiklopedi maddeleri, makalenin referans verilmiş düzeniyle aynı olmalıdır.
- d. İnternette kaynak kullanma durumunda yazar soyadı adı, eser adı (italik), internet adresi, erişim tarihi (örnek; 01.01.2014) belirtilmelidir. İnternette tüzel kişi/kurum/kuruluş yazılarının kullanılmasında tüzel kişi/kurum/kuruluş vb. adı, eser adı (italik), internet adresi, erişim tarihi (örnek, 01.01.2014) verilmelidir.
- e) Dergimizde kullanılan bazı kısaltma örnekleri; bakınız (bkz.), karşılaştırınız (krş.), Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), MEB İslâm Ansiklopedisi (İA), Kütüphane (Ktp.).



İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN	9
MEMLÜKLER DÖNEMİNDE (648-923/1250-1517) SİYER ÇALIŞMALARI -SAFEDÎ'NİN (Ö. 764/1363) EL-VÂFÎ' ADLI ESERİNDE HZ. PEYGAMBER'İN HAYATI FATİH YAHYA AYAZ	11
FETÖ'NÜN PEYGAMBER TASAVVURU VE SİYER İSTİSMARI ŞABAN ÖZ	35
HZ. PEYGAMBER'İN (s) SÜTANNELERİ VE SÜTANNEYE VERİLMESİ HATİCE NUR ERTÜRK	61
HZ. PEYGAMBER'İN DEVLET BAŞKANLARI VE YEREL LİDERLERLE HEDİYELEŞMESİ ÜMİT ESKİN	85
HZ. PEYGAMBER VE RAŞİD HALİFELER DÖNEMİNDE MÜZEYNE KABİLESİNİN İSLAM'A KATKILARI NİHAT BAYIRKAN	107
İSLÂM'DAN ÖNCE ARAP YARIMADASINDAKİ SA'ÂLİK GRUPLARI -ARAP KARGALARI TAİFESİNİN ÖRNEKLERİ- HASAN İSÂ EL-HAKİM VE SELÂM KENÂVÎ 'ABBÂS EL-İBRAHİMÎ ÇEV: HAKAN TEMİR	139
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE SİYER'İN İSTİSMARININ; NEDENLERİ, SONUÇLARI (TARİHÎ, DİNÎ, SOSYOLOJİK, EKONOMİK, SİYASÎ) VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ DOSYA KONUSU	159
İSTİSMAR VE DİN İSTİSMARI ÜZERİNE GENEL BİR ÇERÇEVE VEJDİ BİLGİN	161

YÜCE ALLAH'İ VE HZ. PEYGAMBER'İ RÜYADA GÖRME MESELESİ PROF. DR. CAĞFER KARADAŞ	171
TARİHİN İSTİSMARI VE İSLAM GELENEĞİNDE SİYER ALGISI PROF. DR. AHMET KELEŞ	181
DİN VE SİYER İSTİSMARININ DÜNÜ VE BUGÜNÜ MUHAMMED EMİN YILDIRIM	189
KUTSALIN VE AŞKINLIĞIN DÜNYEVİ İSTİSMARI PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA	197
BEŞER VE TEBLİĞCİ OLARAK HZ. MUHAMMED PROF. DR. GÜRBÜZ DENİZ	211
SİYER OKUMALARI VE İSTİSMAR PROF. DR. MUSTAFA TEKİN	219
İMAN VE İSTİSMAR ARASINDAKİ FARKI ANLAMAK -PEYGAMBER İSTİSMARININ TEOLOJİK ANALİZİ- PROF. DR. MEHMET EVKURAN	227
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE SİYERİN İSTİSMARI DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA KÖSE	237
EBÛ ZER EL-ĞİFÂRÎ / TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ NURGÛL SARI - NOSTALJİ	249
İSLÂM ÖNCESİ ARAP TARİHİNİN ÖNEMİNE DAİR MÜŞAHHAS BİR ÖRNEK: ÂDEM ÂPAK, KUR'AN'IN GELİŞ ORTAMINDA ARAP TOPLUMU (SOSYAL, KÜLTÜREL VE İKTİSADİ HAYAT) AHMET PİŞKİN - KİTAP DEĞERLENDİRME	265
İSLÂM ÖNCESİ ARABİSTAN ARAŞTIRMALARINDA YENİ BİR SOLUK: İSLÂM ÖNCESİ GÜNEY VE KUZEY ARABİSTAN TARİHİ ŞEHBA YAZICI - KİTAP DEĞERLENDİRME	277



EDITÖRDEN...

Siyer Araştırmaları Dergisi'nin 4. sayısıyla huzurunuzda çıkmanın sevincini yaşıyoruz. Ülkemizde Siyer alanında yayınlanan tek hakemli dergi olan Siyer Araştırmaları Dergisi, okuyucularından gördüğü teveccühle emin adımlarla yayın hayatına devam etmektedir.

İslâm ve onu tebliğ eden Elçi (sas) insanlığın ilgi odağı olmaya devam edecektir. Zira insanlığın kurtuluşunun yegâne yolu, son ilahî çağrıyla sahih bir bilgi üzerinden öğrenmek ve yaşamaktan geçer. Sahih bilgiye ulaşmanın bütün yolları kullanılmalıdır. İşte elinizdeki dergimiz de Siyer alanında hakikati arayış kervanının bir üyesi olmayı hedefleyen insanların çabalarının mütevazı bir ürünüdür.

Dergimiz, Allah Elçisi'ni (sas), dönemini, çevresini ve tebliğ ettiği son ilahî mesajın etkilerini ele alan özgün çalışmaları bu alana ilgi duyan araştırmacılara ve okuyuculara ulaştırma hedefini her geçen gün daha nitelikli çalışmaları yerine getirmeye devam edecektir.

4. sayımıza değerli araştırmalarıyla katkıda bulunan Fatih Yahya Ayaz, Şaban Öz, Hatice Nur Ertürk, Ümit Eskin ve Nihat Bayırkan'a; çevirisiyle katkıda bulunan Hakan Temir'e; bu sayının dosya konusu olan "Siyer bilgisinin istismarı" çerçevesinde yazdıkları kıymetli makaleleriyle katkılarından dolayı Vejdi Bilgin, Çağfer Karadaş, Ahmet Keleş, Muhammed Emin Yıldırım, Bayram Ali Çetinkaya, Gürbüz Deniz, Mustafa Tekin, Mehmet Evkuran ve Mustafa Köse'ye; Osmanlı Türkçesi bir makalenin sadeleştirmesi için Nurgül Sarı'ya; kitap tanıtımları için Ahmet Pişkin ve Şehba Yazıcı'ya şükranlarımı sunuyor; değerli katkılarının devamını diliyoruz.

Türkçe, Arapça, Kürtçe ve İngilizce olmak üzere dört dilde yayınlanan dergimizin bu sayısında yer alan yazıların ilgiyle okunacağını ümit ediyorum. Dergimizin her yeni sayıda daha da güçlenerek Siyer alanında önemli bir referans kaynağı olmasını diliyorum; bir sonraki sayıda buluşmak ve iki günü denk olmayanlardan olmamız dileğiyle Yüce Allah'tan esenlikler niyaz ediyorum.



Memlükler Döneminde (648-923/1250-1517) Siyer Çalışmaları

-Safedî'nin (ö. 764/1363) el-Vâfî Adlı
Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatı-

FATİH YAHYA AYAZ

PROF. DR.

ÇUKUROVA Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Haçlı Seferleri ve Moğol İstilasından sonra ulema için bir sığınak hâline gelen Memlûk Devleti, gerek sultanların gerekse devlet adamlarının büyük destek ve himayeleriyle ilmi hayatın gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Bu dönemde çeşitli ilim dallarında çok sayıda âlim yetişmiş, kıymetli ve hacimli eserler kaleme alınmıştır. Bunların başında şüphesiz tarih alanı gelmektedir. Bu sahaya ilgili çeşitli konuları içeren çok sayıda eser yazılmış, Hz. Peygamber'in hayatı da bundan nasibini almıştır. Hemen bütün tarihçiler teberrükten de olsa eserlerinde Hz. Peygamber'in hayatına yer vermiştir. Söz konusu dönemde Hz. Peygamber'in hayatını kaleme alanlardan biri de meşhur müşî ve tarihçi Safedî'dir. O, hacimli biyografi eseri el-Vâfî'de, "Muhammed Rasûlüllah" başlıklı bir maddeyi Hz. Peygamber'e ayırmıştır. Müellif sade bir üslupla, kronolojiye çok başvurmadan konu merkezli olarak Rasûlüllah'ın özellikleri, aile efradı, mucizeleri, ahlâkı gibi bahislere daha fazla yer ayırmak suretiyle kısa ancak ilginç bilgiler içeren bir siyer yazmıştır. Bu siyer eseri dönemin genel tarihçilik anlayışını yansıtmaya ve Memlûkler döneminde Hz. Peygamber'in anlatılma ve anlaşılma tarzını ortaya koyar bir mahiyet taşıması bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmada, Safedî'nin adı geçen siyer maddesi; kaynakları, muhtevası ve üslûl bakımından incelenmiş ve bazı değerlendirmelere tâbi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler:
Memlûkler, Siyer, Safedî, el-Vâfî

SIYER/SYRAH WORKS IN
MAMLUKID PERIOD (648-
923/1250-1517)
-THE LIFE OF THE PROPHET
MUHAMMED IN AL-WÂFÎ OF
SAFEDÎ (D. 764/1363)-

ABSTRACT

The Mamluk State, which has been a shelter for scholars after the Crusades and the Mongol invasion, has played an important role in the development of scientific life with the great support and patronage of both the sultans and the statesmen. During this period, a large number of scholars were trained in various fields of science and precious and voluminous works were penned. Foremost among these fields is undoubtedly history. Numerous works about this field especially the life of The Prophet Muhammed were written in this period. Almost all the historians has given place to the Prophet's life in their works.

In this period, one of the penning of The Prophet Muhammed's life was a well-known clerk and historian Safedî. In al-Wâfî which his voluminous biography work, Safedî allocated to the Prophet an article entitled "Muhammed Rasulallah". The author written a "Siyer/Syrah", short but including interesting information, in a simple style, centered on subject matter without resorting to chronology, by allocating more space to the properties of The Prophet Muhammed, his family, miracles and morals. This work is important for reflecting the general understanding of the historianship of the period and revealing the Mamluk period the way of being told and understood of The Prophet Muhammed. In this study, article of Safedî were examined from the view of resources, content and method, and made some evaluations.

Key Words: Mamlukid,
Syrah, Safedî, al-Wâfî

Giriş

Memlûk Devleti (648-923/1250-1517), İslâm tarihindeki en büyük devletlerden biridir. Onun büyük devletler arasında kabul edilmesini sağlayan sadece askerî ve siyasî sahalardaki büyük başarıları değildir. İslâm dünyasının kültürel alandaki gelişimine yaptığı önemli katkı da bu hususta etkili olmuştur. Esasen Memlûk Devleti'nin askerî ve siyasî muvaffakiyetleri söz konusu ilmî-kültürel gelişimin belirleyici unsurudur. Nitekim Memlûkler'in Moğolları yenerek İslâm dünyasının batısını istiladan kurtarması ve Suriye'deki Haçlıları tedricen devreden çıkararak bölgeden uzaklaştırması bahsi geçen bölgeleri Müslüman halk ve tüccarlar kadar ilim erbabı için de güvenli hâle getirmiştir. Dolayısıyla Müslümanların siyasî ve ilmî geleneğinin teşekkül ettiği merkezler olan Hicaz, Suriye ve Mısır gibi bölgeler Haçlı Seferleri ve Moğol istilası gibi sebeplerle Miladî XI. asırdan itibaren başlayan istikrarsızlıktan kurtarılmış, bu sükûnet ortamı ilmî geleneğin yeniden canlanmasında önemli bir amil olmuştur. Bunun yanı sıra istila altındaki Bağdat gibi mühim ilim merkezlerinde bulunan ulemanın Şam ve Kahire'ye göç etmesi bu ilmî canlılığın daha da artmasını sağlamıştır. Bunlara Memlûk sultanları ve devlet adamlarının birçok medrese açıp âlimlere büyük destek sağlayarak yaptıkları katkıları ilâve etmek gerekir.

Memlûk devlet adamlarının sağladığı bu imkânlar neticesinde oluşan kültürel ortam semeresini vermiş, Memlûkler dönemi ilmî bakımdan İslâm tarihinin en verimli ve parlak devresi olmuştur. Nitekim bu dönemde özellikle tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi dinî ilimler başta olmak üzere lügat ilimleri, tarih, coğrafya ve tabakât gibi beşerî ilimler sahasında çok sayıda âlim

yetişmiş, başka dönemlerle mukayese edilemeyecek miktarda eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerin pek çoğu kendi sahalarında daha sonra birer başucu kaynak olarak kabul edilmiştir. Bahsi geçen dönemde sadece dinî ilimlerde yetişmiş olan âlimleri hatırlatmak bu hususta bir fikir verebilir. Mesela *kıraat* alanında Şemseddin İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1424), *tefsir*de Kurtubî (ö. 671/1273), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459), Süyûtî (ö. 911/1505), *hadiste* Muhyiddin en-Nevevî (ö. 676/1277), Zehebî (ö. 748/1347), Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Kastalânî (ö. 923/1517), *fıkıhta* İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262), İbn Teymiye (ö. 728/1328), Bedreddin b. Cemâ'a (ö. 733/1333), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Taceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) ve İbn Hümâm (ö. 861/1457) bu âlimler arasında ilk akla gelenlerdir. Başka sahalarda meşhur olan daha birçok âlimi de burada zikretmek mümkündür.

Memlûkler dönemindeki ilmî faaliyetin belki de en yoğun olduğu saha ise tarihtir. Bu dönemde birçok büyük tarihçi yetişmiş, onların siyasî, idarî, kurumsal, mahallî tarih eserleri, şehir tarihleri, ansiklopedileri, siyer ve biyografi (vefeyât) kitapları daha sonra kendi sahalarında vazgeçilmez kaynaklar hâline gelmiştir. Dolayısıyla bu eserler kendi çağlarını aşarak farklı dönem ve devletleri çalışan tarih araştırmacılarına öncülük yapmıştır. Özellikle biyografi türünün en güzel ve hacimli ürünleri bu dönemde ortaya çıkmış, bunlar hem bu dönemin hem de daha önceki devrelerin ilmî, askerî ve siyasî sahalarında öne çıkan şahsiyetlerini tanıtarak hemen her alandaki günümüz araştırmacıları için vazgeçilmez malzeme temin etmiştir. Bu eserlerin önemli bir kısmının günümüze ulaşmış olması sevindiricidir. Bahsi geçen biyografi eserleri arasında gerek hacmi gerekse birçok alanda meşhur olan kişileri tanıtmaları bakımından Safedî'nin eserleri *el-Vâfi* ve *A'yânü'l-asr* özel bir yere sahiptir.

Biz bu çalışmada Memlûkler döneminde öne çıkan bazı siyer eserlerine kısaca temas ettikten sonra Safedî'nin meşhur vefeyât eseri *el-Vâfi*'nin Hz. Peygamber'in hayatını ana hatlarıyla anlatan ancak ilginç noktalara da işaret eden, bazen klasik siyer usulünden farklılıklar arz eden "Muhammed Rasûlüllah" maddesini ele aldık. Önce kısaca müellifin hayatını, daha sonra da ana hatlarıyla *el-Vâfi* adlı eserini tanıttık. Ancak bu eseri onun diğer önemli biyografi kitabı *A'yânü'l-asr* ile karşılaştırılarak tanıtılması gerektiğinden iki eseri birlikte ele aldık. Bunların ardından *el-Vâfi*'deki "Muhammed Rasûlüllah" maddesini kaynakları, muhtevası ve usulü açısından inceledik. Amacımız Memlûkler dönemindeki siyer yazım geleneğine ve bu dönemin önde gelen tarihçi ve münşîlerinden Safedî'nin *el-Vâfi* adlı eserinde konuy-

la ilgili yazdıklarına dikkat çekmektir. Bu çalışmanın Memlûkler dönemi siyer eserleri üzerinde müstakil olarak yapılacak tez çalışmalarına vesile olmasını ümit etmekteyiz.

1. Ana Hatlarıyla Memlûkler Dönemi Siyer Kaynakları

Memlûkler döneminde kaleme alınan müstakil siyer eserleri, daha önceki siyer kitaplarından istifade etmekle birlikte ilk kaynaklarda bulunmayan birtakım bilgileri içermeleri ve bazılarının büyük hacimleri bakımından özellikle ehemmiyet arz eder. Belki de bu sebeple, Hz. Peygamber'in hayatıyla alakalı araştırma yapanların vazgeçemediği kaynaklar hâline gelmişlerdir. Esasen Memlûkler döneminde tarih eseri kaleme alan neredeyse bütün müelliflerin ya eserlerinin başında ya da müstakil olarak Hz. Peygamber'in hayatını yazdıkları söylenebilir. Ancak İslâm tarihinin tarihçilik bakımından en zengin dönemini teşkil eden Memlûkler devrinde yüzlerle ifade edilebilecek sayıda tarihçinin bulunduğu dikkate alınırsa bunların tamamına işaret etmenin güçlüğü ortadadır. Bu bakımdan biz sadece öne çıkan ve bizim çeşitli açılardan önemli bulduğumuz birkaç meşhur siyer eserine işaret etmekle yetineceğiz.

Bu eserlerin ilki İbn Seyyidünnâs'ın (ö. 734/1334) bir hadis kitabı niteliğini de taşıyan *Uyûnü'l-eser fi fûnüni'l-megâzi ve's-şemâil ve's-siyer*'idir.^[1] İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-eser*'de ağırlıklı olarak İbn İshâk (ö. 151/768) ve Vâkıdî (ö. 207/823) gibi ilk dönem siyer müelliflerini merkeze almış ancak bunlarla yetinmeyerek çok sayıda başka kaynaktan da yararlanmıştı. Bunların bir kısmı günümüze ulaşmayan kaynaklardır. Derleme mahiyetindeki eserinde sened kullanmayı önemseyen müellif, siyer haberlerini güvenilir hadis rivayetleriyle destekleyerek kaydetmiştir. Müsned haberleri eksik de olsa diğer rivayetlere tercih etmiş, âli isnâdları almaya ehemmiyet vermiş ve senedler arasında mukayese yapmıştır. İbn Seyyidünnâs eserinde ayrıca akaid, kelam, fıkıh gibi konulara çok az temas etmiş, ağırlığı siyer konularına vermiştir.^[2]

Dönemin "evlâdünnâs"^[3] sınıfı içerisinde yer alan, meşhur bir emîrin torunu İbnü'd-Devâdârî'nin (ö. 736/1336'dan sonra) siyeri de burada zikredil-

[1] Ebü'l-Feth Fethuddin Muhammed İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser fi fûnüni'l-megâzi ve's-şemâil ve's-siyer* (nşr. Muhammed el-îd el-Hatrâvî-Muhyiddin Mestû), HI, Dımaşk 1992. Bu eser üzerine yapılmış bir doktora tezi için bk. Abdurrahim Arslan, *İbn Seyyidünnâs (ö. 734/1334) ve 'Uyûnü'l-Eser Adlı Eseri* (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi SBE, Şanlıurfa 2017).

[2] Bk. Arslan, *İbn Seyyidünnâs*, s. 251 vd.

[3] Evlâdünnâs, Memlûk emirlerinin hür olarak doğan oğullarından oluşan askerî ve sosyal zümreye verilen isimdir. Memlûkler döneminde "memlûk" kökenli olmak ayrıcalık kabul ediliyor ve bu aristokrasi tek nesille sınırlandırılıyordu. Sultanların kiler de dâhil olmak üzere bu sistemin içinde yetişenlerin çocukları memlûk kabul edilmiyor ve bunlar

mesi gereken eserlerdendir. Onun dokuz ciltlik meşhur eseri *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-gurer*'in^[4] üçüncü cildi (*ed-Dürrü's-semîn fi ahbâri Seyyidi'l-mürselîn*)^[5] Hz. Peygamber'in siyeri ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemine ayrılmıştır. Bu cildin elimizdeki neşre göre 5-153. sayfaları arası Hz. Peygamber'in hayatından bahsetmektedir. Muhteva olarak Hicret öncesi kısımda^[6] Hz. Peygamber'in nesebi, doğumu, kavmi, nübüvvetinden önceki irhâs olayları, Kureyş'ten kendisine eziyet edenler, onunla alay edenler, Kureyş'e mensup müellefe-i kulüb, Benî Ümeyye'nin liderleri, Hz. Peygamber'e benzeyenler vb. konular ele alınmaktadır. Bunların ardından kronolojik olarak Medine dönemi hadiseleri anlatılmaktadır. Ancak müellif, bu kronolojik kısma başlamadan önce hacimli eserinin ilk cildinde söylediği gibi her senenin olaylarından önce Nil nehrinin durumundan bahsetme usulüne atıfta bulunmakta ve Nil ile ilgili bilgiler vermektedir.^[7] Daha sonra Hicret'ten sonraki dönemi Vedâ Haccı ve Hz. Peygamber'in vefatı ile kronolojik olarak sonlandırmaktadır. Bunların ardından Memlûkler dönemi siyer yazıcılığı usulündeki gibi Hz. Peygamber'in isimleri, sıfatları, özellikleri, aile efradı, hizmetinde bulunanlar vb. konulara temas eden müellif, bu kısmı da Hz. Peygamber'in silahları ve kıyafetleri bahsi ile bitirmektedir. İbnü'd-Devâdârî, Memlûkler dönemindeki diğer siyer müelliflerine nispetle tarihçilik vasfı daha ağır basan bir müelliftir. Ancak hadis malzemesini de sıklıkla kullanmaktadır. Birçok yerde “kultü” ifadesiyle çeşitli açıklamalar yapmakta, kendi kanaatlerini de belirtmektedir. Mesela Hz. Peygamber'in nesebiyle alakalı bahsi bitirdikten sonra zikrettiği nesebi dönemin önde gelen bir muhaddis, edip ve tarihçiyle diğer mütehasis ulemaya okuduğunu ve onlara doğrulattığını ifade etmektedir.^[8] Bu eser, Hz. Peygamber'in siyeriyle alakalı ilginç sayılabilecek kayıtları bakımından ehemmiyet arz etmektedir.

Dönemin meşhur Hanbelî âlimlerinden İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ise Hz. Peygamber'in hayatının yanı sıra günlük yaşayışının bütün yönlerini

“evlâdünnâs” adıyla memlûklerden daha aşağı ve çok az istisna dışında kırklar emîrliği rütbesini aşamayan bir askerî sınıf meydana getiriyorlardı. Geniş bilgi için bk. Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fi sına'ati'l-inşâ*, I-XV, Kahire 1910-1920, IV, 16, 51; Seyyid Muhammed es-Seyyid, “Evlâdü'n-Nâs”, *DİA*, XI (1995), s. 525-526; David Ayalon, “Awlâd al-Nâs”, *Encyclopaedia of Islam New Edition (EF)*, I (1954), s. 76.

[4] Seyfeddîn Ebû Bekir b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-gurer*, I-IX (nşr. Bernd Ratke-Edward Badeen-Ulrich Haarmann-Hans R. Roemer-Saïd A. Âşûr vd.), Kahire-Beyrut 1960-1994.

[5] İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü's-semîn fi ahbâri Seyyidi'l-mürselîn* (nşr. Muhammed es-Saïd Cemaliddin), Kahire 1981.

[6] Bk. İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü's-semîn*, s. 5-53.

[7] Bk. İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü's-semîn*, s. 53-56.

[8] Bk. İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü's-semîn*, s. 9.

ele aldığı meşhur eseri *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*^[9] adlı eserinde hadisle akaid ve fıkıhı birleştiren bir usul takip etmiştir. Hadislerin farklı tariklerine yer vermiş ancak sened kullanma cihetine gitmemiştir. Sahih hadisleri temel aldığını özellikle vurgulamıştır. Tartışmalara önem vermiş, genelde kendi kanaatini de belirtmiştir. Eser kronolojik değil, konu merkezli kaleme alınmıştır.^[10] Bu dönemin bir başka siyer müellifi ve muhaddis Moğultay b. Kılıç'ın, Süheylî'nin (ö. 581/1185) *er-Ravzü'l-ünüf*'üne tenkit ve onu tashih mahiyetinde yazdığı eseri *ez-Zehrü'l-bâsim* günümüze ulaşmamakla birlikte bunun muhtasarı olan *el-İşâre ilâ sîreti'l-Mustafâ ve âsâri (târîhi) men ba'dehû mine'l-hulefâ*^[11] zamanımıza intikal etmiştir. Bu eserin de dönemin genel özelliklerini taşıdığı söylenebilir. Ayrıca Moğultay b. Kılıç'tan sonraki dönemde yaşamış birçok siyer müellifine kaynaklık ettiğini de belirtmeliyiz.

Yine Memlûkler'in ilk dönemi tarihçileri arasında yer alan İbn Kesîr'in *el-Fusûl fî (ihtisâri) sîreti'r-Resûl'ü*^[12] özellikle burada zikredilmelidir. Müellif eserinde basit sayılabilecek bir üslup kullanmış, metinde secîli ifadelere nadiren başvurmuştur. Bunun sebebi ise müellifin eserini öncelikle halkın okumasını istemesidir.^[13] Yine müellifin, Memlûk siyer yazıcılığının genel bir özelliği olarak tahmin ettiğimiz siyer haberlerini sahih gördüğü hadis malzemesiyle teyit etme gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. İbn Kesîr, eserinde klasik siyer kaynaklarından İbn İshâk, Vâkıdî, İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) eserleriyle İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *Cevâmiu'u's-Sîre*'sinden^[14] istifade etmiştir. Eserin muhtevasına gelince müellifin eserin ilk cildinde kronolojik bir şekilde Hz. Peygamber'in nesebinden başlayarak Mekke dönemi hadiselerini anlattığı, daha sonra Medine'deki gelişmeler, gazveler ve nihayet Vedâ Hacı ve Rasûlüllah'ın vefatından bahsettiği tespit edilmektedir. Müellif ikinci ciltte ise Hz. Peygamber'in Hac ve umrelerinden başlayarak, gazve sayıları, nübüvvet âlâmetleri, hanımları, çocukları, hizmetinde bulunanlar, kâtipleri vb. konuları ele almaktadır. Burada "Hasâisü Rasûlillâh" başlığı açan İbn Kesîr, uzunca bir şekilde Hz. Peygamber'in sadece kendisine mahsus, diğer peygamberlerle ortak vb. şekilde kısımlara ayırdığı hususiyetlerine işaret

[9] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd* (nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût), I-V, Beyrut 1981.

[10] Bk. Mehmet Efendioğlu, "Zâdü'l-Meâd", *DİA*, XLIV (2014), s. 63.

[11] Ebû Abdullah Alâeddin Moğultay b. Kılıç, *el-İşâre ilâ sîreti'l-Mustafâ ve âsâri (târîhi) men ba'dehû mine'l-hulefâ* (nşr. M. Nizameddin el-Füteyyih), Dimaşk 1996.

[12] İbn Kesîr, *el-Fusûl fî (ihtisâri) sîreti'r-Resûl* (nşr. Muhammed el-İd el-Hatrâvî-Muhyiddin Müstü), Dimaşk 1992.

[13] Bk. İbn Kesîr, *el-Fusûl*, s. 21 (nâşir mukaddimesi).

[14] Eser için bk. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX (1999), s. 50.

etmektedir.^[15] Bu bölümde diğer peygamberlerle ortak hususiyetlerini fikhî konulara göre taksim ederek anlattığına da işaret etmek gerekir.^[16] Aynı dönemin tarihçilerinden İbn Habîb'in (ö. 779/1377) kaleme aldığı *el-Muktefâ min sîreti'l-Mustafâ (el-Muktefâ fî zikri fezâili'l-Mustafâ)*^[17] ve *en-Necmü's-sâkîb fî eşrefi'l-menâkîb* da^[18] burada zikredilmelidir.

Çerkez Memlûkler döneminin (784-923/1382-1517) meşhur tarihçisi Makrîzî (ö. 845/1442) tarafından kaleme alınan siyer kitabı *İmtâu'l-esmâ' bimâ li'r-Resûl (li'n-Nebîyy) mine'l-enbâi ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'*^[19] ayrıca üzerinde durulması gereken bir eserdir. Hz. Peygamber'in hayatıyla alakalı yazılan kitapların en hacimlilerindendir. Hz. Peygamber'i çeşitli yönleriyle tanıtan bu eserde onun hayatı, aile hayatı, giyimi ve şahsî eşyası, gazveleri, örnek ahlakı, delâil haberleri, şemâilî, mucizeleri, sahâbeyle münasebetleri, hizmetinde bulunanlar vb. konular ağırlıklı olarak ele alınır. Özellikle mucizelere ciltlerce yer verilmiş, daha sonraki dönemde gerçekleşen hadiseleri indî değerlendirmelerle bazı hadisler çerçevesinde ele almak gibi siyerin dışına çıkan birçok konuya da temas edilmiştir. Genellikle muteber hadis eserleri kaynak olarak kullanılmış, birtakım rivayetlere dair şüpheler de müellif tarafından açık ifadelerle ortaya konulmuştur. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî tarafından tahkik edilen eser uzun açıklamalarla genişletilmek suretiyle on beş cilt (son cildi fihrist) olarak neşredilmiştir.^[20]

Çerkez Memlûkler döneminde Makrîzî'nin yaptığı gibi Hz. Peygamber'in şemâil, hasâis ve delâilini de içerecek şekilde geniş muhtevalı siyer kaleme alan bir başka müellif ise Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517)'dir. Onun *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediyye*^[21] adlı eseri İslâm dünyasında büyük şöhret kazanmış, buna haşiye ve şerhler yapılmıştır. Meşhur şair Bâkî (ö. 1008/1600) tarafından ilâvelerle Türkçe'ye tercüme edilen eser, Osmanlı coğrafyasında da büyük bir alakaya mazhar olmuştur.^[22]

[15] Bk. İbn Kesîr, *el-Fusûl*, s. 278 vd.

[16] Bk. İbn Kesîr, *el-Fusûl*, s. 292 vd.

[17] Sa'deddin İbrahim İbn Habîb el-Halebî, *el-Muktefâ min sîreti'l-Mustafâ* (nşr. M. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî), Kahire 1996.

[18] İbn Habîb, *en-Necmü's-sâkîb fî eşrefi'l-menâkîb* (nşr. M. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî), Kahire 1996.

[19] Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *İmtâu'l-esmâ' bimâ li'n-Nebîyy mine'l-ahvâl ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'* (nşr. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî), I-XV, Beyrut 1999.

[20] Bk. Osman Cengiz, *Makrîzî'nin İmtâu'l-Esmâ İsimli Eseri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2010, s. 67 vd.

[21] Ebü'l-Abbâs Şihabeddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediyye* (nşr. Salih Ahmed eş-Şâmî), I-IV, Beyrut 1991.

[22] Bk. Hüseyin Algül, "el-Mevâhibü'l-ledünniyye", *DİA*, XXIX (2004), s. 421.

2. Safedî'nin Hayatı, el-Vâfi ve A'yânü'l-asr Adlı Eserleri

Ebü's-Safâ Salâhaddin Halil b. İzzeddin Aybek b. Abdullah es-Safedî, 696 (1296-1297) senesinde Filistin'in Safed şehrinde doğmuştur. Babası Türk Memlûk emîrlerinden olduğu için “evlâdünnâs” sınıfından kabul edilebilir. Arapça, hadis, mantık aklı ilimler gibi çeşitli sahalarda döneminin en meşhur âlimlerinden ders almıştır. Özellikle Arap dili ve edebiyatı sahasında büyük birikim sahibi olmuş, bu konuda önemli eserler kaleme almıştır. Bunun yanı sıra siyasetle ve idarecilerle yakın münasebetleri sebebiyle tarihe de büyük ilgi duymuş, bu sahada Memlûk tarihi araştırmacıları için vazgeçilmez eserler vücuda getirmiştir. Vefeyât sahasında kaleme aldığı ve ileride tanıtacağımız eserleri Memlûkler döneminin özellikle ilk devresi için büyük öneme sahiptir.

Safedî, hem büyük ilmî müktesebatı hem de bir emîr oğlu olmasının sayesinde birçok önemli vazifeye tayin edilmiştir. Dımaşk'taki Takaviyye Medresesi'nde dil ve hadis dersleri vermiş, bu dersler hocaları tarafından takip edilmiş ve çok beğenilmiştir. Müderrisliğin yanı sıra, Kahire, Dımaşk, Halep ve Safed'de inşâ divanında kâtiplik, beytümâl vekilliği, sır kâtipliği gibi çeşitli önemli görevleri yürütmüştür. Ömrünün son yıllarında Dımaşk Beytümâl Vekilliği görevine atanan müellif, bu şehirde vefat etmiş ve Sûfiyye Kabristanı'na defnedilmiştir (11 Şevval 764/24 Temmuz 1363).

Safedî, yaklaşık 68 yıllık ömrüne çeşitli alanlarda kaleme aldığı çok sayıda eser sığdırmıştır. Tespit edilebilen eserlerinin sayısı 45 civarındadır. Bunların önemli bir kısmı neşredilmiştir. Onun eserleri tarih ve vefeyât (7), dil ve edebiyat (şiirleri, şiir şerhleri, makâmât, belagat, lügat [35]) gibi alanlarda yoğunlaşmaktadır. Bunların dışında cifr risalesi şerhi, yedi sayısının ehemmiyeti ve üstünlüğü ile mûsikî üzerine kaleme alınmış üç çalışması daha mevcuttur.^[23]

Müellifin bizim çalışma konumuzla alakalı eseri *el-Vâfi* ve birlikte tanıtacağımız *A'yânü'l-asr* adlı biyografi eserlerine gelince öncelikle bunların Memlûkler'in ilk dönemine dair kaleme alınmış vefeyât kitapları içerisinde

[23] Safedî ve eserleri hakkında bk. Safedî, *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr* (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), I-VI, Beyrut-Dımaşk 1998, I, 7-32 (nâşir mukaddimesi); Taceddîn Abdülvehhab es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ* (nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-X, Kahire 1964, X, 5-32; Ebü'l-Fazl Şihabeddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine* (nşr. Abdülvâris Muhammed Ali), I-IV, Beyrut 1997, II, 49-50; Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi* (nşr. Muhammed M. Emin-Nebil Muhammed Abdülaziz), I-XII, Kahire 1984-2006, V, 241-257; Şâkir Mustafa, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-müerrihün*, I-IV, Beyrut 1983-1990, IV, 76-80; İsmail Durmuş, *es-Safedî, Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu's-Sihah'ı* (Basılmamış Doçentlik Tezi), 1994, s. 1-97; a.m.f., “Safedî”, *DİA*, XXXV (2008), s. 447-450.

seçkin bir yere sahip olduğunu vurgulamak gerekir. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*'ı,^[24] İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*^[25] adlı eserine zeyil mahiyetinde kaleme almıştır. *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr*^[26] adlı çağdaşlarının hâl tercümelerini naklettiği diğer hacimli biyografik eseri ise *el-Vâfi*'nin nispeten muhtasarı kabul edilebilir.

Müellifin ilk eseri *el-Vâfi*, on dört bin civarında çeşitli sınıflardan meşhur kişilerin hâl tercümelerini ihtiva eder. Elimizdeki neşre göre otuz cilt olan bu eserin XX, XXIII ve XXVI. ciltleri eksiktir. Eser alfabetik olmakla birlikte Hz. Peygamber'e hürmeten Muhammed isimleriyle başlar. Müellif mukaddimesinde buna işaret etmekte, hatta babasının ismi de Muhammed olanları öne aldığını ifade etmektedir.^[27] Elimizdeki neşre göre Safedî, V. cildin sonlarından itibaren^[28] alfabetik sisteme döner. Müellif mukaddimesinde hamdele, salvele ve eserin kaleme alınışı vb. hususları zikrettikten sonra toplam on bir fasla ayırdığı bir giriş daha yazmış, bu fasıllarda Araplarda tarih yazıcılığı, ilk tarih eserleri, tarih yazma usulleri, biyografilerde isim, künye, lakap belirtme ve bunun sıralamasına dair usul, çeşitli bölgelere dair yazılmış tarih eserleri, genel tarihler, hulefâ, sultanlar, kudât, şuarâ gibi sınıfları/tabakaları ele alan tarih eserleri gibi konuları işlemiştir.^[29]

Safedî'nin *el-Vâfi*'si, Türk Memlûkler dönemi (648-784/1250-1382) sultanları ve ümerasının hâl tercümeleleri için önemli kaynaklardandır. Müellifin özellikle döneminde önemli görevler üstlendiği el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun (birinci saltanatı: 693-694/1293-1294, ikinci saltanatı: 698-709/1299-1309, üçüncü saltanatı: 709-741/1309-1341) hakkında aktardığı tafsilatlı bilgiler,^[30] kronolojik bilgi veren siyâsi tarihleri tamamlayıcı mahiyette olup bu sultanın dönemiyle ilgili genel değerlendirmelere imkân sağlamaktadır. Mesela bu bilgiler Muhammed b. Kalavun'un, daha önceki hükümdarlıklarında güç sahibi ümeranın ağır baskısı altında kaldığından, üçüncü saltanatı sırasında çok güvendiği dört idareci arasındaki tek askerî sınıfa mensup görevli olan devâdârına duyduğu itimadın sebeplerini tespit hususunda çok yardımcı olmuştur. Nitekim Söz konusu devâdâr, üçüncü

[24] Salâhaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât* (nşr. Helmut Ritter, Sven Dederling v.dğr.), I-XXX, Wiesbaden-Beyrut 1962-2004.

[25] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân* (nşr. İhsan Abbâs), I-VIII, Beyrut 1978.

[26] Safedî, *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr* (nşr. Ali Ebü Zeyd v.dğr.), I-VI, Beyrut-Dımaşk 1998.

[27] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 98.

[28] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, V, 293 vd.

[29] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 2-55.

[30] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, IV, 353-374.

defa saltanatı eline almak üzere Kahire'ye varacağı sırada planlanan bir suikastı haber vermek suretiyle sultanı büyük bir tehlikeden kurtaran kişidir.^[31] Benzer şekilde Muhammed b. Kalavun döneminde uzun süre Dımaşk saltanat nâibliği görevini yürüten meşhur emîr Tenkiz (ö. 741/1340) hakkında aktardığı malumat da^[32] hem şahsi gözlemlerine dayanmakta hem de önemli ayrıntılar içermektedir. Müellif, bu emîrin satın alınmasından askerî kariyerine, sultanla yakın ilişkilerinden Dımaşk'taki yönetim tarzına, vücut şeklinden şahsi niteliklerine kadar birçok konuda tafsilatlı bilgiler vermektedir. Söz konusu emîrin tutuklanmasından sonra gerçekleşen tahkikatla ilgili bilgiler de sunan müellif, Tenkiz'in son yıllarında Dımaşk inşâ divanında kâtip olarak görev yaptığından Sultan Muhammed b. Kalavun tarafından bu emîrin mal varlığını tespit için kurulan komisyonda vazifelendirilmiştir. Bu duruma işaret eden Safedî, daha sonra Tenkiz'in büyük mal varlığına dair oldukça uzun bir listeyi tam olarak sunar.^[33] Onun bu konuda verdiği bilgiler hem muasırları hem de daha sonraki tarihçiler ve biyografi müelliflerine kaynaklık etmiştir.

Tenkiz örneğinden de anlaşılacağı üzere müellif, özellikle Türk Memlûkler döneminde Dımaşk saltanat nâibliği yapmış olan emîrlere hakkında geniş biyografik bilgiler sunmaktadır ki yine ona ait *Tuhfetü zevi'l-elbâb fi-men hakeme bi-Dımaşk mine'l-hulefâ ve'l-mülûk ve'n-nüvvâb*,^[34] adlı eserde bu nâibleleri ele almaktadır. Nitekim bunlardan Akkuş el-Efrem'in (ö. 720/1320-1321) hâl tercümesinde aktardıkları^[35] oldukça önemli bilgiler ve ayrıntılar içerir. Mesela bu emîrin sultanla yazışma usulüne dair örneklerle^[36] onun armasına (renk) dair verilen bilgiler^[37] bunlar arasında zikredilmelidir. Müellif bu emîrin armasını tarif ederken bunun gayet zarif olduğunu, büyük beyaz bir dairenin içerisinde yeşil bir şerit bulunduğunu, bu şeridin ortasında kırmızı bir kılıcın yer aldığını, kılıcın üst ve alt kısmının şeridi aşarak beyaz kısma geçtiğini belirtmektedir. Bu eserle ilgili son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, *el-Vâfi*'nin özellikle Arapça elif, be, te harflerini içeren IX ve X. ciltlerinde Memlûk devlet adamları ve ümerası hakkında oldukça kıymetli kayıtlar yer almaktadır.

[31] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, IV, 366.

[32] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, X, 420-435.

[33] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, X, 428-432.

[34] Safedî, *Tuhfetü zevi'l-elbâb fi-men hakeme bi-Dımaşk mine'l-hulefâ ve'l-mülûk ve'n-nüvvâb* (nşr. İhsan B. S. Hulûsî-Züheyr H. es-Samsâm), I-II, Dımaşk 1991-1992.

[35] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, IX, 326-335.

[36] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, IX, 330.

[37] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, IX, 335.

Tarihçinin *A'yânü'l-asr* isimli eseri ise, daha önce belirtildiği gibi genellikle muasırlarının hâl tercümesinden bahsettiği biyografi kitabıdır. Bu eserde iki bin civarında kişinin hâl tercümesi kayıt altına alınmıştır. Diğer taraftan Safedî'nin *A'yânü'l-asr*'da Muhammed isimlerini öne alma şeklindeki önceki usulünü terk ederek biyografileri alfabetik kaydettiği müşahede edilmektedir. Müellif bu eserinde, muhtemelen eksik ciltler sebebiyle *el-Vâfi*'sinde tespit edemediğimiz bazı biyografilerde oldukça kıymetli bilgi ve ayrıntılara yer vermektedir. Mesela Üstâdâr Moğultay el-Cemalî'nin (ö. 732/1331) hâl tercümesinde^[38] bu emîrin üstâdârı ve hazindârı gibi şahsî hizmetlilerine ve bunların Moğultay el-Cemalî'ye yaptıkları yardımlara işaret eden kayıtlarla, onun dönemin saltanat naibiyle ilişkilerini ortaya koyan bilgiler bunlar arasındadır. Buna benzer sadece bu eserinde yer alan ayrıntı kabilinden başka kıymetli bilgilerin bulunduğu da belirtilmelidir.^[39] Yine bu son eserde müellifin zamanında hayatta olan ve daha sonra vefat eden şahısların hâl tercümelerine yer verildiği de tespit edilmektedir.^[40]

Müellifin bu ikinci eserinde hâl tercümelerini daha geniş tuttuğu da anlaşılmaktadır. Mesela Sultan Muhammed b. Kalavun'un sağlığında vefat eden oğlunun biyografisiyle ilgili olarak önceki eserine nispetle *A'yânü'l-asr*'da daha ayrıntılı ve uzun malumat sunmaktadır.^[41] Her iki eserde bu şehzade ile ilgili malumat verilirken müellifin şahsî müşahedelerine dayandığı da belirtilmelidir. Bu müşahedeler ve bilgiler arasında söz konusu şehzadenin düğün merasimi, düğünde yapılan harcamalar, bazı âdetler, saraydaki bir Mevlid-i Nebevî merasimiyle ilgili ilginç ayrıntılar gibi birçok hususun bulunduğuna işaret etmeliyiz. Müellifin her iki eserinde de yer verdiği hâl tercümeleeri arasında başka karşılaştırmalar yapıldığında ilginç sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Mesela Dımaşk ve Halep nâibliği yapan büyük emirlerden Ergun el-Kâmilî'nin (ö. 758/1357) hâl tercümesi *el-Vâfi*'de nispeten kısa ve yarıda bırakılmışken,^[42] *A'yânü'l-asr*'da ise daha ayrıntılı ve önceki eserin eksik kısmını tamamlayıcı mahiyettedir.^[43] Bu ikinci eserde yer alan bilgilerin, kronolojik siyasî tarih eserlerindeki birçok boşluğu doldurduğuna da işaret edilmelidir. Sonuç itibarıyla müellifin bu hâl tercümesi eserleri

[38] Bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, V, 431-432.

[39] Örnek olarak bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, I, 633, IV, 141-142.

[40] Bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, II, 680-681.

[41] Bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, I, 630-634; krş. Safedî, *el-Vâfi*, IX, 431-433.

[42] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, VIII, 356-358.

[43] Bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, I, 466-476.

bahsettiğimiz özellikleri bakımından müstağni kalınamayacak kaynaklar arasındadır.^[44]

3. *el-Vâfi* de Hz. Peygamber'in Hayatı "Muhammed Rasûlüllah"

3.1. Kaynakları

Safedî, Memlûkler dönemi siyer müelliflerin büyük çoğunluğu gibi öncelikle muhaddislik yönüyle öne çıkan bir âlimdir. Bu bakımdan eserinde hadis istılahlarını kullandığı ve meşhur muhaddisleri sıklıkla zikrettiği tespit edilmektedir. Nitekim daha eserinin başlarında Hz. Peygamber'in doğum tarihiyle alakalı kısımda farklı nakilleri zikrederken bir rivayet için "hasen isnadla" ifadesini kullanmaktadır.^[45]

Müellif eserinde, özellikle Şakk-ı Sadr, İsrâ, Mirac gibi irhâs ve mucize rivayetleriyle ilk vahiy haberinde, Hz. Peygamber'in faziletleri ve özellikleri gibi konularda hadis kaynaklarına müracaat etmektedir. Örnek vermek gerekirse Şakk-ı Sadrın Mirac'da gerçekleştiğine dair rivayeti Buhârî'den,^[46] ilk vahiyyle alakalı rivayeti Buhârî ve Müslim'den,^[47] İsrâ, Mirac haberlerini ise Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî^[48] gibi hadis kaynaklarından aktarmaktadır. Müellif bu ve benzeri nakillerinde bazen sadece bir hadis kaynağına bazen de birkaç tanesine birlikte atıfta bulunmaktadır.^[49] Safedî'nin birkaç yerde Enes b. Mâlik gibi sadece sahâbileri zikrettiği, bazen de tam sened verdiği tespit edilmektedir.^[50] Enes b. Mâlik'in en çok zikredilen râvi sahâbî olduğu da vurgulanmalıdır.

Müellifin bazen tefsir kaynaklarına da müracaat ettiği görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in İsrâ hadisesini bedenen mi yoksa ruhen mi gerçekleştirdiği hususundaki tartışmaları ele alırken olayın bir rüya olduğu şeklindeki rivayeti Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirinden nakletmektedir.^[51] Bu noktada onun birkaç yerde âyetlere atıfta bulunduğunu da belirtmeliyiz.^[52]

[44] Safedî ve eserleri hakkında bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, I, 7-32 (nâşir mukaddimesi); Şâkir Mustafa, *et-Târîhu'l-'Arabî ve'l-müerrihûn*, IV, 76-80.

[45] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 57.

[46] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 57.

[47] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 58.

[48] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59.

[49] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 57, 58, 59, 61, 62, 70.

[50] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59, 61, 62-63, 64, 67, 68, 70, 78, 81-82.

[51] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59.

[52] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 63, 70.

Safedî, hadis ve tefsir kaynaklarının dışında muasırı olan bazı edip ve münşilerin kaside türü eserlerinden de istifade etmektedir. Nitekim İsrâ hadisesiyle alakalı rivayetinin sonuna Dımaşk'ta inşâ divanı başkanlığı (sâhibü dîvânî'l-inşâ) vazifesini de yürüten Hanbelî muhaddis ve kâtip Ebü's-Senâ Mahmud b. Selmân İbn Fehd'in (ö. 725/1325)^[53] eserinden Hz. Peygamber için kaleme aldığı kasidenin İsrâ'ya dair kısmından iki beytini eklemiştir.^[54] Safedî, hocası da olan İbn Fehd'e bu beyitleri bizzat okuduğunu ve onun onayını aldığını belirtmektedir.

Memlûkler döneminin meşhur siyer müellifi ve muhaddis İbn Seyyidünnâs da Safedî'nin çokça kasidesini aktardığı muasır kaynakları arasındadır. Mesela Hz. Peygamber'in seçilmişliği konusunda İbn Seyyidünnâs'ın iki beytini nakletmekte ve bunları şairin kendisine bizzat okuduğunu belirtmektedir.^[55] Yine Hz. Peygamber'in isimleri bahsinde bu defa kendisinin İbn Seyyidünnâs'a okuduğu ve onayını aldığı 9 beyitlik şiirini iktibas etmektedir.^[56] Safedî, bunların dışında bazısını bizzat yazarının okuduğu bazısını da kendisinin okuyarak onayını aldığı İbn Seyyidünnâs'a ait şiirleri nakletmektedir.^[57] Son olarak Safedî, İbn Seyyidünnâs'ın Sahâbe tarafından Hz. Peygamber'i övmek üzere kaleme alınan şiirleri mim harfiyle biten beyitler hâlinde bir kasidede topladığını ve daha sonra bunları şerh ederek *Minahu'l-Midah*^[58] adlı bir eser te'lif ettiğini belirtmektedir. Safedî, bu eseri kendisinin istinsah ettiğini, yarısına yakın kısmını müellifinden bizzat dinlediğini, kalanı için de icazet aldığını söylemektedir.^[59]

Safedî, eserini kaleme alırken bazı dil ve edebiyat eserlerinden de istifade etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'e "Muhammed" isminin verilmesiyle ilgili kısımda bu ismin niçin verildiğine dair Alemüddin es-Sehâvî'nin (ö. 643/1245) *Sifri's-sa'âde*^[60] adlı eserinden aldığı bir rivayeti aktarmaktadır.^[61] Yine Safedî'nin, Hz. Peygamber'in sıfatlarıyla ilgili bahiste, nisbe ve isimlerinden tespit edemediğimiz dil âlimlerinden yararlandığı da tespit edilmektedir.^[62]

[53] Hayatı hakkında bk. Safedî, *el-Vâfi*, XXV, 301-361.

[54] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 60.

[55] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 62.

[56] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 63.

[57] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89, 90

[58] Eser için bk. M. Yaşar Kandemir, "İbn Seyyidünnâs", *DİA*, XX (1999), s. 318.

[59] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 93.

[60] Eser için bk. Tayyar Altıkulaç, "Sehâvî, Alemüddin", *DİA*, XXXVI (2009), s. 312-313.

[61] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 62.

[62] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 65.

Safedî'nin istifa ettiği siyer megâzî müelliflerine gelince bunları Musa b. Ukbe (ö. 141/758), İbn İshâk, Ebû Ma'ser es-Sindî (ö. 170/787), İbn Hazm, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Ebû Muhammed Abdülğanî el-Cemmâ'îlî (ö. 600/1203) ve İbn Seyyidünnâs olarak sıralamak mümkündür. Bunlardan İbn Hazm ve Cemmâ'îlî özellikle öne çıkmaktadır. Ancak öncelikle Safedî'nin daha az atıfta bulunduğu siyer megâzî kaynaklarına işaret etmek istiyoruz.

Müellif, Hz. Peygamber'in gazveleri ile ilgili kısımda meşhur rivayete göre onun bizzat iştirak ettiği 25 gazve olduğunu söylemekte, bu konudaki kaynaklarını İbn İshâk, Ebû Ma'ser es-Sindî, Musa b. Ukbe ve diğerleri ifadesiyle belirtmektedir.^[63] Safedî'nin Musa b. Ukbe ve Ebû Ma'ser es-Sindî'yi kaynak olarak kullandığı yegâne konu, tespit edebildiğimiz kadarıyla gazvelerin sayısı meselesidir. Müellif, Hz. Peygamber'in nesebini Hz. Âdem'e kadar ulaştırdığı rivayette bu defa sadece İbn İshâk'a atıfta bulunmaktadır.^[64] Tespit edebildiğimiz kadarıyla bahsi geçen iki konu dışında İbn İshâk'ın ismen zikredildiği başka bir rivayet mevcut değildir.

Safedî, İbnü'l-Cevzî'ye de bir yerde atıfta bulunmaktadır. Müellif Hz. Peygamber'in çocuklarıyla ilgili bahiste önce erkek evladını sıralamakta, daha sonra Abdüluzâ adlı bir çocuğunun olduğuna dair rivayeti tenkit için İbnü'l-Cevzî'nin *Telkîhu fühûmi ehli'l-eser*^[65] isimli eserindeki malumata işaret etmektedir.^[66]

Safedî, hocası ve muasırı olan İbn Seyyidünnâs'tan daha önce ifade edildiği üzere sadece şiir ve kasidelerinden değil, siyer rivayetleri bakımından da istifa etmektedir. Mesela Hz. Peygamber'in hanımlarından bahsettiği kısımda Rasûlüllah'ın boşadığı nikâhlılarını sayarken "*bunu bana İbn Seyyidünnâs bildirmişti*" ifadesini kullanmaktadır.^[67] Yine Hz. Peygamber'in kızlarını ve onların zürriyetini sayarken de İbn Hazm'ın rivayetinin aksine bir bilgiyi İbn Seyyidünnâs'tan nakletmektedir.^[68]

Safedî'nin en fazla müracaat ettiği siyer müellifleri, daha önce işaret edildiği gibi İbn Hazm ve Cemmâ'îlî'dir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Safedî, her iki müellife de altışar atıfta bulunmakta, bir yerde ise İbn Hazm'ın yazdığı bir çalışmaya işaret etmektedir. Safedî, Şakk-ı Sadırın Mirac gecesi

[63] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 75.

[64] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

[65] Eser için bk. Yusuf Şevki Yavuz-Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec", *DİA*, XX, 545.

[66] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 81-82.

[67] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 80.

[68] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 82.

vuku bulduğuna dair Buhârî rivayetinin sorunlu oluşu,^[69] ilk müslümanların tespiti,^[70] Hz. Peygamber'in hanımları,^[71] erkek çocukları,^[72] kızları^[73] gibi konularda İbn Hazm'ın eserine başvurmuştur. Hz. Peygamber'in hac ve umrelerinden bahsettiği kısımda da İbn Hazm'ın Vedâ Haccı ile alakalı büyük bir eser^[74] te'lif ettiğine işaret etmiştir.^[75] Son olarak Safedî, Hz. Peygamber'in küçük kızı Ümmü Külsûm'un Hz. Osman'dan çocuğu olmadığına dair İbn Hazm rivayetine başvururken, onun bu bilgiyi Halife b. Hayyât'tan (ö. 240/854-855) aktardığını da ekler.^[76]

Müellifin önemli kaynakları arasında yer alan Cemmâ'îlî, eserde altı yerde zikredilmekte ve kendisinden "Hâfız Abdülganî" şeklinde bahsedilmektedir. Safedî, İbn Hazm'ın eserinin ismini bir yerde verirken,^[77] Cemmâ'îlî'nin kitabına işaret etmez. Muhtemelen bu müellifin *Sîretü'n-Nebî*^[78] adlı eserini kullanmıştır. Safedî, Hz. Peygamber'in nesebi,^[79] Hicret yolculuğundaki rehberi Abdullah b. Ureykat el-Leysi'nin müslüman olmadığı,^[80] Rasûlüllah'ın vefat ettiğinde defnedildiği mekânın tam tespiti,^[81] Hac ve umrelerinin sayısı,^[82] Hz. Peygamber'i Allah'ın (c.c.) yedi kat semanın üstünde evlendirdiği^[83] ve Hz. Peygamber'in kızlarının tam sayısı^[84] gibi konularda Cemmâ'îlî'ye atıfta bulunmuştur.

3.2. Muhtevası

Safedî, incelediğimiz eserinin Hz. Peygamber'in hayatına dair kısmında, Muhammed ismiyle ilgili kısa bir girişin ardından toplam 28 başlık kullan-

[69] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 57.

[70] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59.

[71] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 80, 81.

[72] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 81

[73] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 82.

[74] Bu eser için bk. Apaydın, "İbn Hazm", s. 50.

[75] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 78.

[76] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 82.

[77] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59.

[78] Ebû Muhammed Abdülganî el-Cemmâ'îlî, *Sîretü'n-Nebî ve sîretü ashâbihi'l-aşere* (nşr. Halid Abdurrahman b. Hamd es-Şâyi'), Riyad 1424.

[79] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

[80] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 60.

[81] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 61.

[82] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 78.

[83] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 79.

[84] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 82-83.

makta, Hz. Peygamber'in medhine dair şiirlerden bahsettiği bir kısım ve uzunca bir kasidesiyle de Muhammed Rasûlüllah maddesini bitirmektedir.

Müellif ilgili maddeye "et-Tercemetü's-Şerîfetü'n-Nebeviyye" başlığını atmıştır. Daha sonra "Bâbü Muhammed" başlığının altında önce Cahiliyye döneminde Muhammed ismi verilenleri ve bu ismin verilme sebebini zikretmekte, daha sonra İslâm döneminde Muhacir ve Ensâr'ın çocuklarından bu adı alanları saymaktadır.^[85] Bunların ardından "Muhammed Rasûlüllah Seyyidünâ ve Mevlânâ ve Habîbünâ Nebiyyü'r-rahme ve Hâdî'l-ümme" başlığı altında Hz. Peygamber'in ismi, künyesi, nesebi, doğum tarihi, anne-babası, çocukluğu, Şakk-ı Sadr olayı, Bahîra hadisesi, Meysere ile Hz. Hatice adına Şam'a yaptığı ticaret yolculuğu, bi'seti ve ilk vahiy, cinlerin müslüman oluşu, İsrâ ve Mirac hadisesi, Hicret yolculuğu, kıblenin değişmesi, vefatı, tekfini ve defni, cenaze namazının kılınma şekli, defnedildiği yer gibi konuları ele almaktadır.^[86] Genelde klasik kaynaklarımızda yer alan bilgilerin sıralandığı bu başlığın altında zikredilen bazı ilginç noktalara işaret etmek gerektiği kanaatindeyiz.

Bunların başında Hz. Peygamber'in künyesiyle ilgili bilgiler gelmektedir. Müellif meşhur bilgi olarak ifade ettiği "Ebü'l-Kasım" künyesini verdikten sonra "Ebü İbrâhîm Muhammed b. Abdullah..." şeklinde ikinci bir künye daha kullanmaktadır.^[87] Yine müşriklerin vahye tepkileri ve Habeşistan hicretleri gibi konulara hiç temas etmezken, irhâs haberleri ve mucizâta yer verdiği tespit edilmektedir. Yaklaşık altı sayfa olan bu ilk başlıkta İsrâ ve Mirac'a bir sayfa ayrıldığını da^[88] belirtmek gerekir. Safedî'nin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sahâbenin tutumuyla ilgili verdiği bilgiler de ilginçtir. O, Hz. Peygamber'in vefat etmesi üzerine bazı sahâbilerin dehşete kapıldığını, bunlar arasında Hz. Ömer'in bulunduğunu, Hz. Osman'ın susurduğunu, Hz. Ali'nin ise bir yere oturtulduğunu aktarmaktadır. Bunların ardından, en fazla metanetli davrananların ise Hz. Abbâs ve Hz. Ebû Bekir olduğunu nakletmektedir.^[89] Yine bu başlığın altında Hz. Peygamber vefat ettikten sonra Hücre-i Saâdet'in kapısından "Onu yıkamayın, zira o tertemizdir" şeklinde bir ses işitildiği, ardından "Yıkayın, az önceki ses İblis'e aitti, ben Hızırım" sözünün duyulduğu, bu son sözün sahibi Hızır'ın Sahâbe'ye taziyede bulunduğu ve bazı tavsiyeler verdiği şeklinde ilginç bir

[85] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 55-56.

[86] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56-61.

[87] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

[88] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59-60.

[89] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 60-61.

rivayet daha yer almaktadır. Bu rivayetin devamında Hz. Peygamber'in elbisesiyle mi yoksa elbisesiz mi yıkanacağını tartışıldığı, bu tartışmadan sonra hepsine Allah (c.c.) tarafından bir uyku hâli geldiği, tanınmayan birisinin rüyalarında onlara "elbisesiyle yıkayın" dediği ve uyandıklarında da böyle yaptıkları şeklinde bir başka ilginç kayda rastlanmaktadır.^[90]

Bu ilginç bilgilerin de bulunduğu ilk başlığın ardından seçilmişliği,^[91] faziletleri,^[92] isimleri,^[93] evsafı^[94] gibi başlıklar yer almaktadır. Bunlardan Hz. Peygamber'in fizikî/bedenî özelliklerinden bahsedilen kısmın diğerlerine nispetle oldukça uzun tutulduğu belirtilmelidir. Bunlardan sonra yine uzun sayılabilecek ölçüde Hz. Peygamber'in ahlâkı başlığı altında ahlâkî özellikleri, âdetleri, insanlara karşı tavırları, ibadet şekilleri ve alışkanlıkları, giyinme tarzı, kıyafetleri, şakacılığı gibi konuların ele alındığı görülmektedir.^[95]

Safedî yedinci başlığının altında Hz. Peygamber'in mucizelerine yer vermiştir.^[96] Oldukça uzun tutulan bu kısımda bizce ilginç husus Rasûlullah'ın en büyük mucizesinin Kur'ân-ı Kerîm olduğunun ifade edilmesidir.^[97] Burada diğer peygamberlerin de mucizelerinin bulunduğu ancak bunlardan rivayetlerdeki bilgiler dışında hiçbir iz kalmadığı belirtilmekte, oysa Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm mucizesinin kıyamete kadar önümüzde duracağı vurgulanmaktadır. Bunların ardından Şakk-ı Kamer olayından, Kureyş'in düzenlemek istediği suikastın bildirilmesine, Hz. Peygamber'in dua ve beddualarının tutmasından fiten ve melâhim haberlerine kadar birçok rivayete işaret edilmektedir.

Müellif sekizinci başlıkta gazveleri,^[98] dokuzuncu başlıkta da seriyyeleri sıralamaktadır.^[99] Seriyyelerin gazvelere nispetle, başında gönderilen sahâbî ve gidilen yer gibi daha ayrıntılı sayılabilecek bir şekilde ele alındığını belirtmek gerekir. Onuncu başlıkta Hz. Peygamber'in Hac ve umreleri,^[100] on

[90] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 61.

[91] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 61-62.

[92] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 62.

[93] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 62-63.

[94] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 63-66.

[95] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 66-70.

[96] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 70-75.

[97] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 70.

[98] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 75.

[99] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 76-77.

[100] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 78.

birinci başlıkta hanımları,^[101] on ikinci başlıkta erkek,^[102] on üçüncü başlıkta kız çocukları^[103] anlatılmaktadır. On dördüncü başlık amcaları,^[104] on beşinci başlık ise halalarını saymaktadır.^[105] Bundan sonraki başlıklarda ise sırasıyla valileri,^[106] elçileri,^[107] erkek azatlıları,^[108] hanım azatlıları,^[109] hizmetinde bulunanlar,^[110] bekçiliği ve muhafazasını üstlenenler,^[111] kâtipleri,^[112] Ashâbının seçkinleri (Nücebâ min Ashâbihî),^[113] Aşere-i Mübeşşere,^[114] kendisine benzeyenler,^[115] binek hayvanları,^[116] silahları,^[117] kıyafetleri^[118] ele alınmakta, son olarak da Hz. Peygamber'in kasidelerle övülmesine dair bir kısım eser nihayete erdirilmektedir.^[119] Son kısma müellifin kendi yazdığı yaklaşık dört sayfalık uzunca bir kaside ilâve edilmiştir.^[120]

Bu başlıklar içerisinde kâtipleri ve ashâbının seçkinleri ismini taşıyan yirmi ikinci ve yirmi üçüncü kısımlarda ilginç olduğunu düşündüğümüz bazı kayıtlara işaret etmek istiyoruz. Mesela kâtipleri başlığı altında Zeyd b. Sâbit ve Muâviye b. Ebû Süfyan'ın diğerlerinden farklı olarak hem vahiy hem de başka konularda Rasûlüllah'ın kâtipliğini yaptıkları, bunların dışında başka bir işle uğraşmadıkları belirtilmektedir.^[121] Yine ashâbının seçkinleri başlığı altında da Hz. Ebû Bekir, Ömer, Ali, Hamza, Cafer, Ebû Zer, Mikdâd, Selmân, Huzeyfe b. Yemân, Abdullah b. Mesud, Ammâr b. Yâsir ve Bilal-i Habeşî sayılmakta, mesela Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b.

[101] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 79-81.

[102] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 81-82.

[103] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 82-83.

[104] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 83.

[105] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 84.

[106] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 84-85.

[107] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 85-87.

[108] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 87.

[109] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 87.

[110] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 87-88.

[111] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 88.

[112] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

[113] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

[114] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

[115] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

[116] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 90-91.

[117] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 91-92.

[118] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 93.

[119] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 93-94.

[120] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 94-98.

[121] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

Avvâm gibi önde gelen sahâbîler zikredilmemektedir.^[122] Bununla birlikte devamındaki başlıkta bu sahâbîlerin Aşere-i Mübeşşere olarak sayıldıklarını da belirtmek gerekir.^[123]

3.3. Usulü

Safedî, genel usul olarak Memlûkler dönemi siyer yazıcılığı tarzını benimsemiş gözükmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in hayatı, İbn Sa'd örneğinde olduğu gibi kronolojiden ziyade konu merkezli anlatılmaktadır. Yine Hz. Peygamber'in hayatının çeşitli safhaları oldukça kısa aktarılmakta ancak mucizeleri, aile efradı, şahsî eşyası, yanında görev alanlar vb. konular, bazen ayrıntılandırılarak daha uzun bir şekilde kaydedilmektedir. Bir başka özellik ise hadis kaynaklarının, siyer megâzî eserleri kadar hatta bazı kısımlarda daha fazla kullanılmasıdır.

Müellif, muasırları veya diğer Memlûk siyer yazıcıları gibi bazen rivayetleri değerlendirmiş, kanaatini belirtmiştir. Mesela Hz. Peygamber'in doğum tarihi ile alakalı rivayetleri sıralamış, yaygın veya meşhur olanı en başta zikrederek diğerlerini "kîle" ifadesiyle eklemiştir. Bunların ardından "sahih olan" ifadesiyle daha sahîh bulduğu kayda işaret etmiştir.^[124] Bazen kabul ettiği rivayeti niçin sahîh gördüğüne dair aklî izahlar da getirmektedir. Mesela Mirac hadisesinin beden mi yoksa rüyada/ruhen mi gerçekleştiği hususunda birinci görüşün sahîh olduğunu belirtmektedir. Bunu da Hz. Peygamber'in hadiseyi anlattığında Kureyşli müşriklerin tepkisiyle izah etmektedir. Buna göre rüyada yaşanan bir şeyi insanların inkâr etmesine gerek yoktur. Kureyşli müşriklerin inkâr ve yalanlamaları, Hz. Peygamber'in beden Mescid-i Aksâ'ya gittiğini söylemiş olmasından kaynaklanıyordu.^[125] Safedî'nin bahsi geçen örnekte olduğu gibi, kanaatlerini belirttiği konularda, Memlûk tarihçiliğindeki yaygın usul üzere "kultü" ifadesini kullandığı da belirtilmelidir. Bu bahiste son olarak, müellifin özellikle bu türden tartışmalara konu olan olaylar başta olmak üzere eserinin birçok yerinde şiirlere başvurduğunu vurgulamalıyız.^[126]

Bu noktada onun kaynak kullanımı ile ilgili usulüne de işaret etmek gerekir. Kaynaklar kısmında ayrıntılı olarak ifade ettiğimiz gibi, Safedî genellikle müelliflerin isimlerini vermekte, eserlerini sadece birkaç yerde zikret-

[122] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

[123] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 89.

[124] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 57.

[125] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 57-58.

[126] Örnekler için bk. Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 60, 62, 63, 64, 71, 74, 75, 92, 94.

mektedir. Bunların dışında bazen genel ifadelerle, mesela Hz. Peygamber'in nesebi ile ilgili kısımda "kâle ehlü'l-'ilm" ibaresiyle konuya giriş yapmakta,^[127] bazen de, yine aynı konuda "fîmâ yez'umûn/yüz'amûn" gibi ifadeler kullanılmaktadır.^[128] Daha önce belirtildiği gibi birçok yerde de "kîle" veya "yükâlü" ifadelerine yer vermektedir.^[129] Kısa bir değerlendirme yapmak gerekirse "kâle ehlü'l-'ilm" ifadesi, buradaki künye rivayetinin genel bir bilgi olması hasebiyle kullanılmış olmalıdır. "Fîmâ yez'umûn/yüz'amûn" ise Safedî'nin bu rivayeti aldığı İbn İshak'ın ifadesidir.^[130] "Kîle" ve "yükâlü" ifadelerine gelince müellifin bunları genelde kendisinin asıl veya daha sahih bulduğu rivayetlerden sonra diğer görüş ve kayıtları aktarırken kullandığı anlaşılmaktadır.

Safedî, bazı yerlerde kavram, ölçü birimi vb. az bilinen şeyleri de açıklayıcı malumatla sunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in vahiy öncesi dönemdeki inzivasına tekabül eden "tehannüs" kavramını açıklamaktadır.^[131] Yine Rasûlüllah'ın hanımlarına yılda 20 vesak arpa ve 80 vesak hurma verdiği-ne dair rivayeti aktardıktan sonra bahsi geçen "vesak" kavramını "kültü" ifadesiyle izah etmektedir.^[132]

Müellifin "Muhammed Rasûlüllah" maddesinde tercih ettiği usul içerisinde bizce en ilgi çekici olanı, tarihlendirme hususunda ay veya yıl hesabından ziyade Hz. Peygamber'in yaşından hareket etmesidir. Mesela Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliği bahsinde "35 yaşına ulaştığında",^[133] Kureyş'in muhasarasının (boykot) sona ermesiyle ilgili "49 yaşındaydı",^[134] İsrâ ve Mirac hadisesinde "51 yaş ve dokuz aylık",^[135] Hicret yolculuğuna çıkarken "53 yaşına ulaştığında"^[136] ve vefatından bahsederken de "63 yaşına vasıl olduğunda"^[137] ifadelerini kullanmaktadır. Daha ilginç olanı ise gazve ve seriyyeler bahsinde hiç tarih vermemesidir.^[138] Yine Hac ve umrelerini anlatırken de tam tarih vermemekte sadece "Müşriklerle sulh yaptığında ve ertesi sene",

[127] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

[128] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

[129] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 58, 60, 62, 75, 81, 87, 90, 91,

[130] Bk. İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk* (nşr. Muhammed Hamidullah), Konya 1981, s. 1.

[131] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 58.

[132] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 81.

[133] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 58.

[134] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 58.

[135] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 59.

[136] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 60.

[137] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 60.

[138] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 75-78.

“Ci’râne’de Huneyn ganimetini taksim ettiğinde, Zilkâde’de” gibi ifadelerle bilinen olaylara atıfla veya ay zikrederek zamana işaret etmektedir.^[139]

Son olarak müellifin, dönemin önde gelen kâtip ve münşilerinden olmakla birlikte, başka eserlerinde sıkça yaptığının aksine “Muhammed Rasûlüllah” maddesinde sade bir üslup kullandığı, kendi şiirleri dışında secili ifadelere başvurmadığı da belirtilmelidir.

Sonuç

Safedî, Memlûk tarihçilerinde sıklıkla görüldüğü gibi Hz. Peygamber’in hayatını kaleme almayı bir vazife olarak addetmiş, hacimli biyografi eserinde doğrudan konusu olmamasına rağmen teberrüken Rasûlüllah’ın siyerine de yer vermiştir. Nitekim müellif, “Muhammed Rasûlüllah” maddesinin sonunda yer alan kasidesinden önce bunu yazma sebebi olarak kullandığı ifadeler bu durumu teyit eder. Müellif, kasidesini onu methetmek suretiyle Hz. Peygamber’in güzel yüzü ve mübarek topuğuyla bereketlenmek için yazdığını, böylece Kıyamet günü onu metheden ve bu sayede ihsanına nail olan kişiler arasına dâhil olmak istediğini belirtir. Esasen müellifin hacimli eserinde birçok biyografi “Muhammed Rasûlüllah” maddesinden daha uzundur. Dolayısıyla onun Hz. Peygamber’in hayatını insanlara öğretmek veya bu konuda bilgi vermekten ziyade teberrüken yazdığı açıktır.

Müellifin eserinde kullandığı sade üslup, kronolojiden ziyade insanların ilgisini çekecek mesela Hz. Peygamber’in amcaları, halaları, hizmetinde bulunanlar, silahları, binekleri ve mucizeleri gibi konulara ağırlık vermesi dönemin tarihçilik anlayışının bir sonucu gibi gözükmektedir. Zira bu dönemde tarihçilik günümüzdeki gazetecilik gibi insanların doğrudan ilgi duyduğu konuları ele alan bir tarzda yapılmaktadır. Bu dönemin tarih eserleri halk tarafından okunmakta ve yazıldığı dönemde tesir icra etmektedir. Nitekim bahsi geçen tarihçilerden Makrîzî’nin eserleri, hadis, tefsir kitapları gibi ders halkalarında okunmakta, bizzat müellifinden okutmak üzere icazet alınmaktadır. Ayrıca bazı devlet adamları Makrîzî’nin keskin kaleminden çekindikleri için onunla iyi geçinmeyi tercih etmektedirler. Dolayısıyla yazılanlar halkı etkilemek ve onların okuması amacıyla kaleme alındığından hem genelde basit bir üslup kullanılmakta hem de ilgi çekici konular tercih edilmektedir. Esasen bu dönemde devlet adamlarından üst düzey askerî erkâna, ulemeden kuyumculuk yapan sıradan tüccara kadar

[139] Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 78.

çeşitli sınıflardan insanın tarih eseri ya da biyografi kaleme almasının sebebi de bu olmalıdır.

Safedî'nin eseri, daha önce de ifade edildiği gibi konu merkezli kaleme alınmıştır. Konuların içerisinde genel bir kronoloji takip edildiyse de çoğu zaman tam tarih verilmemiştir. Hadis eserleri ve malzemesi siyer ve tarih kaynaklarından daha fazla kullanılmıştır. Mısır halkının o dönemdeki genel temayülü sebebiyle mesela gazveler kısa tutulurken, Hz. Peygamber'in silahlarına daha uzun yer ayrılmıştır. Eserde tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Peygamber'in "Ebû İbrâhîm" şeklinde de künyelendirilmesi, tarihlendirmenin yaşına göre yapılması, Hz. Peygamber'in vefatından sonra metanetli davrananların başında, o dönemde Mısır'da da hüküm süren Abbâsiler'in büyük atası Abbâs b. Abdülmuttalib'in zikredilmesi gibi dikkat çekici kayıtlar yer almaktadır. Eser bu son özellikleri veya müellifin tercih ettiği usul bakımından kısmen özgünlük arz etmektedir. Müellifin, özellikle Hz. Peygamber'in yaşıyla tarihlendirme yapma tercihi tespitlerimize göre daha önce rastlamadığımız bir usul gibi gözükmektedir.

Sonuç itibarıyla şunu belirtmek isteriz ki, Memlûkler döneminde siyer eserleri kronolojiden ziyade tematik yazılan, ilgi çekici hadiseleri öne çıkaran bir tarzda genelde derleme hüviyetindedir. Ancak birbirinin tekrarı gibi görünen bu eserlerde hem ilginç ve farklı kayıtlara rastlandığı hem de dönemin Peygamber algısına yönelik izler bulunduğu dikkate alınmalıdır.

Kaynaklar

- Algül, Hüseyin "el-Mevâhibü'l-ledünniyye", *DİA*, XXIX (2004), s. 421.
 Altıkulaç, Tayyar, "Sehâvî, Alemüddin", *DİA*, XXXVI (2009), s. 311-313.
 Apaydın, H. Yunus, "İbn Hazm", *DİA*, XX (1999), s. 39-52.
 Arslan, Abdurrahim, *İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334) ve 'Uyûnü'l-Eser Adlı Eseri* (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi SBE, Şanlıurfa 2017).
 Ayalon, David, "Awlâd al-Nâs", *Encyclopaedia of Islam New Edition (EI2)*, I (1954), s.765.
 el-Cemmâ'îlî, Ebû Muhammed Abdülganî (ö. 600/1203), *Sîretü'n-Nebî ve sîretü ashâbihi'l-aşere* (nşr. Halid Abdurrahman b. Hamd es-Şâyi'), Riyad 1424.
 Cengiz, Osman, *Makrîzî'nin İmtâu'l-Esmâ İsimli Eseri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2010.
 Durmuş, İsmail, "Safedî", *DİA*, XXXV (2008), s. 447-450.
 ———, *es-Safedî, Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu's-Sıhah'ı* (Basılmamış Doçentlik Tezi), 1994.
 Efendioğlu, Mehmet, "Zâdü'l-Meâd", *DİA*, XLIV (2014), s. 63-64.

- İbn Habîb el-Halebî, Sa' deddin İbrahim (ö. 779/1377), *el-Muktefâ min sîreti'l-Mustafâ* (nşr. M. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî), Kahire 1996.
- , *en-Necmü's-sâkıb fî eşrefi'l-menâkıb* (nşr. M. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî), Kahire 1996.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihabeddin Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine* (nşr. Abdülvâris Muhammed Ali), I-IV, Beyrut 1997.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân* (nşr. İhsan Abbâs), I-VIII, Beyrut 1978.
- İbn İshâk, Ebü Abdullah Muhammed (ö. 151/768), *Sîretü İbn İshâk* (nşr. Muhammed Hamidullah), Konya 1981.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed (ö. 751/1350), *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd* (nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût), I-V, Beyrut 1981.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *el-Fusûl fî (ihtisâri) sîreti'r-Resûl* (nşr. Muhammed el-İd el-Hatrâvî-Muhyiddin Müstû), Dımaşk 1992.
- İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethuddin Muhammed (ö. 734/1334), *Uyünü'l-eser fî fününi'l-megâzi ve's-şemâil ve's-siyer* (nşr. Muhammed el-İd el-Hatrâvî-Muhyiddin Mestû), I-II, Dımaşk 1992.
- İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf (ö. 874/1470), *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi* (nşr. Muhammed M. Emin-Nebîl Muhammed Abdülaziz), I-XII, Kahire 1984-2006.
- İbnü'd-Devâdârî, Seyfeddin Ebü Bekir b. Abdullah b. Aybek (ö. 736/1336'dan sonra), *ed-Dürri's-semîn fî ahbâri Seyyidi'l-mürselîn* (nşr. Muhammed es-Saîd Cemaleddin), Kahire 1981.
- İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-gurer*, I-IX (nşr. Bernd Ratke-Edward Badeen-Ulrich Haarmann-Hans R. Roemer-Saîd A. Âşûr vd.), Kahire-Beyrut 1960-1994.
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ*, I-XV, Kahire 1910-1920.
- Kandemir, M. Yaşar, "İbn Seyyidünnâs", *DİA*, XX (1999), s. 316-318.
- el-Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihabeddin Ahmed b. Muhammed (ö. 923/1517), *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediyye* (nşr. Salih Ahmed eş-Şâmî), I-IV, Beyrut 1991.
- el-Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), *İmtâu'l-esmâ' bimâ li'n-Nebiy mine'l-ahvâl ve'l-emvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'* (nşr. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysi), I-XV, Beyrut 1999.

- Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdullah Alâeddin (ö. 762/1361), *el-İşâre ilâ sîreti'l-Mustafâ ve âsâri (târîhi) men ba'dehû mine'l-hulefâ* (nşr. M. Nizameddin el-Füteyyih), Dımaşk 1996.
- es-Safedî, Salâhaddin Halil b. Aybek (ö. 764/1363), *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr* (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), I-VI, Beyrut-Dımaşk 1998.
- , *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât* (nşr. Helmut Ritter, Sven Dederling v.dğr.), I-XXX, Wiesbaden-Beyrut 1962-2004.
- , *Tuhfetü ze'vî'l-elbâb fî men hakeme bi-Dımaşk mine'l-hulefâ ve'l-mülûk ve'n-nüv-vâb* (nşr. İhsan B. S. Hulûsî-Züheyr H. es-Samsâm), I-II, Dımaşk 1991-1992.
- Seyyid Muhammed es-Seyyid, “Evlâdü'n-Nâs”, *DİA*, XI (1995), s. 525-526.
- es-Sübkî, Taceddîn Abdülvehhab (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ* (nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-X, Kahire 1964.
- Şâkir Mustafa, *et-Târîhu'l-'Arabî ve'l-müerrihûn*, I-IV, Beyrut 1983-1990.
- Yavuz, Yusuf Şevki-Casim Avcı, “İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec”, *DİA*, XX, 543-549.



FETÖ'nün Peygamber Tasavvuru ve Siyer İstismarı

ŞABAN ÖZ
DOÇ. DR.
KSÜ. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Bu makalede dini araçsallaştırarak ideolojik menfaatler elde etmeye çalışan ve ülkeyi ele geçirmek için darbe teşebbüsünde bulunan silahlı terör örgütü FETÖ ve onun elebaşı F. Gülen'in en başından itibaren örgütünü üzerine inşa ettiği dini düşüncenin temellerinden olan Peygamber tasavvuru ve siyeri istismarı ele alınmıştır. Anlaşılan o ki, F. Gülen'in hiçbir zaman temel hedefi Hz. Peygamber'i doğru anlamak veya anlatmak olmamış, bilakis Hz. Peygamber'in hayatını kendisi ve örgütü için menfaat teminine sadece bir araç gözüyle bakmıştır. Onun bu yaklaşımının sadece örgütle sınırlı kalmadığı sonraki süreçte de ülkedeki dini düşüncüyü etkilediğini de kaydetmeliyiz. Tarihte farklı zaman ve coğrafyalarda karşımıza çıkan Hz. Peygamber'i örgütsel okumaya tabi tutmanın çağdaş bir versiyonu olan FETÖ'nün düşünsel gelişiminin rastgele veya spontane değil son derece titiz bir planlama neticesinde oluştuğunu belirtmeliyiz. F. Gülen'in Hz. Peygamber'e araçsal yaklaşımı, doğal olarak sunulan içeriği de etkilemiş, temel amaç olarak örgütün hedeflerine hizmet eden peygamber profili yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu yüzden de örgütün menfaat yelpazesinin çeşitliğine bağlı olarak Hz. Peygamber kalıptan kalıba sokulmuş, örgütün çıkarı neyi gerektiriyorsa o profile uygun olarak insanlara aktarılmıştır. Bu makalenin, geçmişten günümüze batını hareketlerin çağdaş bir versiyonu olması hasebiyle FETÖ üzerinden tarihi benzerlerine dair de bir okuma imkânı sağlayacağı kanaatindeyiz. En nihayetinde bu tür örgütsel yapılarla maksat; ilmi veya dini bir takım kaygılar veya beklentiler değil, çıkarlar ve konjonktürel menfaatlerdir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Siyer, FETÖ, Batını Hareketler, Terör, Peygamber Algısı.

FTO'S PROPHECY PERCEPTION AND SIRAH EXPLOTATION

ABSTRACT

In this article we will consider the armed terrorist organization FTO/Parallel State Structure who efforts to obtain ideological interests by instrumentalize religion and who was in a coup attempt to seize the country. In addition to we will consider the his Sirah exploitation and perception of the Prophet which one of the foundations of the religious thought that Gulen built on the organization of his from the very beginning. It looks like that F. Gulen's main target had never been to comprehend or tell the Prophet correctly. On the contrary he looked at the Prophet's life as only one means to achieve the benefit of himself and his organization. We must also note that this approach has not limited only to the organization and it influences the religious thought of the country in the later period. We must state that the intellectual development of FTO/Parallel State Structure, a contemporary version of the organizational reading to Prophet's which has come to light in different times and geographies in the past, is not random or spontaneous, but rather a result of extremely precise planning. F. Gulen's instrumental approach to the Prophet influenced the presented content naturally, and as a basic goal he tried to place the profile of prophet that serving his goals. Therefore, depending on the variety of the interest of organization, the Prophet has been entered other mold from a mold, and what does the benefit of organization required has been transferred to the people in accordance with the profile. We believe that this article will provide a reading its historical similarities through FTO/Parallel State Structure, since it is a contemporary version of the esoteric movements from past to present. The ultimate goal of such organizational structures is; not a scientific or religious team of concerns or expectations, but interests and conjunctural benefits.

Keywords: Prophet Muhammad, Sirah, FTO/Parallel State Structure, Esoteric Movements, Terror, Prophecy Perception.

SAYI: 4 • OCAK-HAZİRAN 2018 • SAYFA: 35-60

Giriş

Öncelikle ifade etmemiz gerekir ki, FETÖ terör örgütü ve örgüt lideri F. Gülen, söylem ve eylemlerine Kur'ân'ı değil Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini delil olarak getirmektedir. Üstelik bu delili doğru anlama ve anlatma çabası içerisine de girmedikleri görülmektedir. Amaç, doğru Siyer, doğru Peygamber algısı veya rehberliği değil, örgütün işine yarayan Siyer ve Peygamber modelliğidir. En başından beri Hz. Peygamber, örgüt menfaati için araçsallaştırılmış, hedeflerine ulaşmak için sadece bir figür olarak kullanılmış ve buna uygun bir usûl belirlenmiştir. Binaenaleyh örgütün menfaat yelpazesinin çeşitliğine bağlı olarak Hz. Peygamber kalıptan kalıba sokulmuş, örgütün çıkarı neyi gerektiriyorsa o profile uygun olarak insanlara aktarılmıştır. Bu yüzden örgüt liderinin kitaplarında, vaazlarında, sohbetlerinde çizdiği peygamber profiliyle özel toplantılarında dile getirilen veya tatbikata konulan peygamber kabulü birbirinden oldukça farklıdır. Dolayısıyla örgüt ve liderinin Hz. Peygamber tasavvuru ve Sîret algısını ortaya koyabilmek için sadece yazdıkları veya söylediklerine değil bilakis örgüte ait diğer yazılı ve görsel yayınlara, örgüt mensuplarının dinî hayatlarındaki söylemlerine, tutum ve tavırlarına da bakılmasını gerektirmektedir. Hatta bu algıda yazdıklarından çok, vaazlarında veya örgüt elemanlarının söylemlerindeki peygamber profilinin esas olduğunu söylemeliyiz. Zira takiiyyeyi bir yaşam modeli olarak seçmelerine binaen yeni elemanlar devşirmek, mevcut yapıyı muhtemel itirazlara, tenkitlere karşı korumak için yazılı literatürde klasik ehl-i sünnet peygamber profilinin tercih edildiği görülmektedir. Yazılanları ise daha çok verilecek emir veya oluşturulmak istenen örgüt üyesi veya sempatizan

profile hazırlık safhası olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu çalışmamızda gereğini kabul etmekle beraber, doğal olarak bütün envanteri incelememizin mümkün olmadığını söylemek zorundayız. Bu yüzden sadece yazdığı kitaplar üzerinden onun Hz. Peygamber ve Siyer algısını ortaya koymaya çalışacağız.

I. Bölüm: FETÖ'nün Peygamber Tasavvuru

A. F. Gülen'in Peygamber Tasavvurunun Kaynakları

Bu terör örgütü ve liderinin Hz. Peygamber tasavvuru ve Siyer algısında takip ettiği tarihî tek bir örnek model bulmak neredeyse imkânsızdır. Örgüt ve lideri, bütün tarihî örneklikleri bünyesinde toplamış, her durum ve uygulamada içinde buldukları şartlara uygun düşen birinin yöntemini/modelliğini hayata geçirmiştir. Dolayısıyla “hedefe ulaştıran her yolu mubah gören” bu örgütü tek bir modellik ekseninde değerlendirmek yerine tarihî benzerliklere işaret etmek suretiyle ortaya koymak daha doğru olacaktır:

a. Şîî tarih algısında olduğu gibi, bu örgütün Hz. Peygamber algısında da parçacı yaklaşımlar en temel özelliklerinden biridir. Hâdiseler birbirinden bağımsız parçalar olarak değerlendirilmekte, Hz. Peygamber'e örgütün güncel/günlük sorunlarına tarihî referanslar icat etme aracı olarak bakılmaktadır. Farklı bir problemle karşılaşıldığında ise, bu sefer de tamamen farklı bir modellik, delil olarak getirilmekte ancak bu modellenin bir öncekiyle çeliştiği dikkate alınmamaktadır. Zira önemli olan, o an için ihtiyaç duyulan cevabı vermesidir.

b. Örgütün ve liderinin peygamber algısıyla, nebevî dönemdeki nifak benzerliği dikkat çekicidir. Özellikle de Abdullah b. Übeyy'in Cuma namazı vaktinde kalkıp cemaate, Hz. Peygamber'e ittibayı emredip, Uhud Savaşı öncesinde geri dönmesi örneğini düşündüğümüzde örgütle nifak benzerliğini net bir şekilde görmek mümkün olacaktır. Şahsî kanaatimiz olarak bu unsurun diğerlerine nazaran daha baskın olduğunu söylemeliyiz. Örgütün yapısal ve yerel çerçevesi bağlamında Hz. Peygamber'den sonra on dört asırlık İslâm tarihindeki en ciddi münafık kalkışmalarından birinin de bu olduğu düşüncesindeyiz. Yeri geldiği zaman büyük bir coşkuyla anlatılan modellikler, davranışlar, tutumlar bir anda yok sayılmaktan, çiğnenmekten çekinilmemiştir.

c. Bir diğer benzerlik ise ehl-i kitap kültürüdür. İlginç bir şekilde bu örgütün Hz. Peygamber algı ve yaklaşımlarında teoride Hıristiyanlara, pra-

tikte Yahudilere benzediğini söyleyebiliriz. Yazılı ve şifahî nakillerinde Hz. Peygamber'in yüceliği âdeta uluhiyet boyutuna çıkartılırken, uygulamaya gelince onun emir ve yasaklarının sıradanlaştırılarak pekâlâ görmezden gelinebileceği ortaya konulmuştur.

d. Örgüt lideri F. Gülen'in Peygamber algısında dikkat çekici en önemli unsur; sırları olan, sırlar sahibi bir peygambere imandır. Öyle ki, tamamen nübüvvetin gayesi dışında olan ve Allah'ın, insanlara mesajını taşıması için görevlendirilen peygamberler hakkında düşünülmesi dahi sorunlu olan şu ifadeler esasında kendi örgütsel yapısının inşasında Hz. Peygamber'i nasıl araçsallaştırdığının da kanıtı konumundadır: *"Efendimiz her bildiğini ve her müşâhede ettiğini bizlere aktarmış değildir. Zira öyle meseleler vardır ki, bizim dinî veya ictimai hayatımızla hiçbir alâka ve irtibatı yoktur. Böyle meseleleri Efendimiz bizlere aktarmamış olabilir."*^[1] Sadece Hz. Peygamber değil etrafındaki unsurlara da sırlar, hikmetler yüklenmiştir: *"Bu taştâ (haceru'l-esved) belli sırlar vardır. Bizim bilemediğimiz ince hikmetler saklıdır..."*^[2]

e. F. Gülen'in Hz. Peygamber'in modellliğini tamamen şekle indirgediğini söyleyebiliriz. Nitekim bugünkü birçok cemaat ve tarikat tarafından Hz. Peygamber'e ait olduğu iddia edilen eşyaları kutsamanın ilgili örgüt tarafından istismar edildiğinin altını çizmeliyiz. Muhtemelen Gülen'in kendisine ait eşyaların kutsanmasına delil olacak eşya fetişizminin kabullenmesini sağlama bakımından Resulullah'ın araçsallaştırıldığından bahsedebiliriz: *"Ebû Eyyub el-Ensârî... şefaatinin umduğu tek şey, Efendimiz'e ait mübarek turnak ve tüylerin kendisiyle beraber bulunacak olmasıydı. Bu bir anlayış meselesidir. Dinde yeri vardır-yoktur, burada onun münakaşasını yapacak değiliz. Belki bunlar şifreyi çözen davranışlardır. Rahmet, bu şifrenin çözülmesiyle ihtizaza gelecektir..."*^[3]

f. Peygamber sevgisinin sınırsızlığını ifade için F. Gülen'in aşırı bir çaba harcadığı bütün kitaplarında bariz bir şekilde görülmektedir. Bu sevgisini izhar için de Hz. Peygamber için oldukça enteresan tanımlamalar kullanmıştır: *"Efendimiz insanlığı kurtarıp yükseltecek çok geniş bir idrâkle gelmişti. Tabir caizse insanüstü bir insandı..."*^[4] Yeri gelmişken hemen belirtelim ki, onun bu tür tavsifleri sadece Resûlullah ile sınırlı da kalmamıştır. Nitekim Haceru'l-Esved'i, *"Biz Es'ad: Mutlu Taş diyelim"*^[5] şeklinde tanımlamıştır.

[1] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu (Ruh, Melek, Cin ve Şeytanların Varlığı ve Mahiyeti)*, 122. (Çalışmada kullandığımız F. Gülen'e ait bütün kitaplar pdf formatındadır ve sayfa numaraları da pdf dosya sayfa numarasıdır. Bu yüzden eserlerin tam künyesi bibliyografyada verilmiştir).

[2] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 82.

[3] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 107.

[4] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-2*, 32.

[5] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 76.

g. F. Gülen'in Hz. Peygamber tasavvurunun en dikkat çekici yönlerinden birisi de aşırı yorumlarıdır. Getirdiği tuhaf yaklaşım ve yorumlar, açıkçası maksadın Peygamber sevgisini vermekten çok daha başka bir amaca işaret ettiğini göstermektedir: “Bunu “O semaya doğru urûc eden veya kavsiyesini tamamlayıp geriye dönen yıldıza yemin olsun” şeklinde anlamak mümkündür. Bu sûrede (Necm), Efendimiz'in miracı anlatılması açısından açık bir muvafakat olduğu söylenebilir. Durum böyle olunca da, üzerine yemin edilen yıldız, tevhîhlerden biri itibarıyla, bizzat Efendimiz'in kendisidir... Evet, o yıldız bir mânâda Efendimiz'dir...”^[6]

Onun aşırı yorumlarına birçok örnek vermemiz mümkündür. Bunlar arasında dikkat çekici olanlardan biri Hz. Peygamber'in Ka'be ile birlikte yaratıldığı iddiasıdır: “...Ehl-i keşfe göre Efendimiz, Kâbe ile birlikte yaratılmıştır. Hakikat-i Kâbe ile Hakikat-i Ahmediye birbirine eştir... Şimdi eğer yeryüzünde evrensel bir din, mekân olarak herhangi bir yerde temsil edilecekse, herhalde o yer Efendimiz'e analık yapan Kâbe olmalıdır. Zaten Kur'ân da ona “Ümmü'l-Kurâ” demiyor mu?...”^[7] F. Gülen'in aşırı yorumlarına en ilginç örneklerden biri de Hz. Meryem'e gelen ruhun Hz. Peygamber'in ruhu olduğu yolundaki sözleridir: “Bütün tefsirler bunu Cebraîl (as) olarak ifade ediyorlar. Fakat âyette Ruh tabiri kullanılıyor. Bu Ruhun tayininde ihtilaf vardır. İhtimalin sınırları ise, ihtilafın çerçevesini aşkın ve Efendimizin (sav) ruhunu da içine alacak kadar geniştir. Çünkü Hz. Meryem çok aîfe ve nezîhe bir kadındı, bu itibarla da gözlerinin içine başka bir hayalin girmemesi gerekirdi. Ayrıca Efendimiz de (sav), bir makamda onun kendisiyle nikahlandığını işaret etmektedir. Bu açıdan 'Ruh' Efendimizin (sav) ruhu da olabilir. Fakat bu kat'i değildir, bir ihtimaldir. İhtimaller ise, delilleriyle takviye edilecekleri âna kadar katîyet ifade etmezler.”^[8]

h. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin başlangıcı konusunda Gülen'in tercihi, vahiyden önce de onun nübüvvetine ulaştığı yolundadır: “O, ısmarlama anlayış ve idrakiyle kâinatın gerçek mânâsını kavramış ve kendisine henüz peygamberlik gelmeden kâinat kitabında Hakk'ı sezmiş, aramaya başlamış ve Gâr-ı Hira'ya çekilerek kendini ibadete vermişti.”^[9] Hatta Gülen, biraz daha ileri giderek nübüvveti Hz. Peygamber'in doğumuyla başlatır: “Efendimiz daha dünyaya geldiğinde peygamber olarak gelmiştir. Çünkü O'nun çocukluk döneminde dahi bütün davranışları, daha sonraki durumunu destekleyici mahiyettedir.”^[10]

[6] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 27.

[7] Gülen, F., *Kur'ân'dan İdrake Yansyanlar*, 97.

[8] Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-1*, 135. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Kur'ân'dan İdrake Yansyanlar*, 157.

[9] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-2*, 32.

[10] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 12. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Prizma-1*, 65.

H. Peygamber'in nübüvvetini onun doğumuyla başlatan Gülen, bu kabulden hareketle ciddi anlamda haddi aşığı yorumlar da yapabilmıştır: “Efendimiz, Allah'ın dinin ve şeriatın telkin edilmediği bir muhitte doğdu, yaşadı. Fakat ilminin, aklının ve fikrinin rehberliğiyle kâinattaki kevnî delaili doğru yorumlamasıyla O, gideceği yolu nübüvvetinden evvel buldu. Namaz kıyor, oruç tutuyor, inzivaya çekiliyordu. Adını bilmediği, zatını göremediği Mabud-u Mutlak'ı için yaptıklarıyla doluyor, taşıyor ve huzura eriyordu...”^[11]

i. Gülen'in Hz. Peygamber algısında geleneksel İslâm düşüncesinin ciddi bir tesiri olduğunu ifade etmeliyiz. Birçok konuda bu tesiri görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerle âdeta fazilet yarışına sokulması ve onun üstünlüğünün izharını bu kabilden saymak mümkündür.^[12] Hakeza gayb konusunda aynı düşünce zemininden hareket etmektedir: “Evet O, kıyamete kadar zuhur edecek hâdiseleri bir televizyon ekranında seyrediyor gibi ümmetine bir bir takdim buyurmuştur...”^[13] Hz. Peygamber'e sihir yapıldığını kabul etmesi de^[14] yine onun bu klasik düşüncenin tesiri altında olduğunu göstermektedir.

Mucize konusunda geleneksel İslâm düşüncesini tekrarlarsa da Gülen, mucizelerin zuhuru konusuna istisna getirmektedir: “(Hz. Peygamber'in) mucizelerinin tamamı her yerde, herkesin her zaman açıkça göreceği şekilde cereyan etmiyor ve umumi olmuyordu. Böyle olmuş olsaydı, o zaman aklın hikmet-i vücudu kalmaz ve insanlar iradeleri ellerinden alınarak cebren iman etmeye zorlanmış olurlardı...”^[15]

B. F. Gülen'in Peygamber Tasavvurunda Akıl

Sonraki süreçte örgütün birçok meselede güya bilimsel/aklî izahlar getirmek şeklinde örneklerini gördüğümüz pozitivist yaklaşımın referanslığını doğal olarak F. Gülen yapmıştır. Hz. Peygamber'in köpeklerin öldürülmesini durdurmasını ekolojik dengeyle izahtan tutun da^[16] sineğin kanatlarındaki mikrop ve panzehire kadar^[17] aklî/bilimsel (!) yorumlar getirmiştir.

[11] Gülen, F., *Hitap Çiçekleri*, 7. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Prizma-9*, 170.

[12] Bkz., Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 14.

[13] Gülen, F., *İnançın Gölgesinde-1*, 60. Ayrıca bkz., Gülen, F., *İnançın Gölgesinde-2*, 38; *Sonsuz Nur-1*, 85, 88.

[14] Gülen, F., *İnançın Gölgesinde-1*, 113. Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı konusunda ayrıca bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-3*, 116; *Kırk Testi-5*, 32; *Prizma-2*, 75.

[15] Gülen, F., *İnançın Gölgesinde-2*, 46. Hz. Peygamber'in mucizeleri konusundaki sözleri için bkz., Gülen, F., *Kitap ve Sünnet Perspektifinde Kader*, 21.

[16] Bkz., Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 119. Yeri gelmişken belirtelim ki, âcizane Hz. Peygamber'in köpekleri öldürmek gibi bir emrinin hiçbir zaman olmadığı kanaatini taşımaktayız.

[17] Bkz., Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 124.

Her ne kadar Gülen, özellikle inanç konusunda pozitivist bir yaklaşım sergilese de örgüt üyelerinin münazaradan kaçınmalarını sıkı sıkıya tembihlemektedir. Hiç şüphesiz onun bu tedirginliğinin arka planında, bağlularının tartışma, münazara veya fikir teatisi gibi yollarla, inançlarını sorgulamaları neticesinde körü körüne bağlılıkta yaşanacak muhtemel problemlerle karşılaşmalarını önleme gayesi yatmaktadır. Tabi ki, o, bu konuda da yine Hz. Peygamber'i referans göstermiş, davetin karşıdan gelmesi münasebetiyle Yahudilerle münazarayı kabul ettiğini, orada da ikna değil ilzamin söz konusu olduğunu anlatmıştır.^[18]

F. Gülen, Hz. Peygamber'in hayatına dair bazı durumları ise "hikmet" boyutunda değerlendirmek için kendince aklî izahlar da getirmiştir: "[Hz. Peygamber'in babasının vefatı] *Allahu a'lem, burada şöyle bir hikmet vardı: Efendimiz, rahmeten li'l-âlemîn olarak herkesten büyüktür. Mevcudat ve mahlûkat içinde O'ndan daha büyüğü yoktur... Allah Resûlü irşat noktasında mürid olarak babasından üstün bir hâl olsa, babası da babalık hakkıyla kendini ifade etse, bir sürtünme, bir çarpışma olacaktı. Misal olarak kendisini himaye eden Ebû Talib'i verebiliriz. Ebû Talib, Allah Resûlü'nün nübüvvetini kabul etmemiştir, babası da kabul etmeyebilirdi...*"^[19]

II. Bölüm: FETÖ'nün Siyer İstismarı

Bilgi zemininin nasıl bir yapıya sahip olduğunu ortaya koyabilmek için F. Gülen'in Siyer algısı ve kullanımına geçmeden önce kitaplarıyla ilgili bazı hususlara temas etmeliyiz. Öncelikle belirtelim ki, sayısal anlamda bir hayli fazla olan kitaplarında kendisine ait oldukça az ve sınırlı görüşü vardır. O, bunları kitaplarında döne döne tekrar etmektedir. Kitapların kaynakları konusunda ise anlaşıldığına göre ilahiyatçılardan oluşan bir ekip yardımcı olmakta, dipnotlar onlar tarafından hazırlanmaktadır. Bununla birlikte onların da kaynağını bulamadıkları rivâyet nakilleri vardır.^[20] Kullandığı ağdalı dile, secili^[21] ve bol Arapça, Farsça terkiplerle derinlik katmaya çalışmış, bunun tabii sonucu olarak da, bunları anlayamayan okuyucu nezdinde ciddi bir ilmî paye elde etmiştir.

[18] Gülen, F., *İrşad Ekseni*, 98-99.

[19] Gülen, F., *Sohbet Atmosferi*, 32.

[20] Nitekim Hz. Hamza'nın Resûlullah'a söylediğini kaydettiği ifadelerde hiçbir kaynak göstermemişlerdir. Çünkü Gülen, bu ifadeyi çağrı filminden aşmıştır. Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 194. Krş. *Çağrı Filmi*, Hz. Hamza'nın Müslüman olma sahnesi.

[21] Örnek olarak bkz., Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 206, 281; *Sonsuz Nur-2*, 171, 172, 191, 230, 258...

Gülen'in bazı kitapları, vaazlarının çözümü yapılarak yazıya aktarılmak suretiyle oluşturulmuştur.^[22] Bununla birlikte yayıncının giriş ve takdimlerinde kitaplara ayrı bir ehemmiyet yüklemesini basit bir reklam faaliyeti olarak değerlendirmemek gerektiğini de kaydetmeliyiz.^[23]

F. Gülen'in muhataplarına yerleştirmek istediği inancı kitaplarında aktarıırken takip ettiği usûlün ise rastgele olmayıp belli bir plan dâhilinde kurulduğu kanaatindeyiz. Onun hiçbir zaman terk etmediği anlatım/içerik usûlü; yerleştirmek istediği düşünce veya kabulü aşamalı/tedrici vermesidir. O, herhangi bir konuyu örgüt menfaati için kullanacaksa öncelikle klasik İslâm düşüncesinin konuyla alakalı görüşünü sık sık tekrarlamakta, onu yerleştirdikten sonra ihtimal, zan, şahsî düşünce olarak bir adım daha atmakta, en nihayetinde de kesin inanç olarak zikretmektedir. Nitekim örgüt mensuplarına kendisinin rüya kaynaklı emirlerine ittiba etmeleri inancını yerleştirirken sırasıyla; Resulullah'ın ölmediğini; rüyada Resulullah'ın görülmesinin mümkün olduğunu; Resulullah'ın rüyalarda görüldüğüne dair örnekleri; rüya ile amel konusunda Kur'ân'a ve sünnete mugayir olmayanlarla amel edileceğini ifade etmekte ve en sonunda da kendisinin gördüğü ve aldığı emirleri, tavsiyeleri, sözleri aktarmaktadır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, F. Gülen, örgüte vereceği emirleri veya örgütün yapılanmasını kitaplarında zikretmemiş ancak emirlerinin sorgulanmadan kabulü için gerekli itaati bu eserler sayesinde sağlamıştır. Dolayısıyla kitaplarını örgüt yapılanmasının inanç, bilinç ve şuur hazırlığı olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Siyer'e dair özel olarak iki ciltlik kitap da yazmış –daha doğrusu sohbetleri kitaplaştırılmış– olan F. Gülen'in *Sonsuz Nur* isimli bu kitabının uzun uzun betimlemeler, laf kalabalıkları, secili ve ağdalı güya edebî metinler haricinde pek bir içeriğe sahip olmadığını, diğer kitaplarındaki gibi tamamen vaaz üslubunun hâkim olduğunu, hedefin Siyer bilgisinden çok, bağlılarına vaaz ü nasihat etmek olduğunu, neredeyse ciddi bir planı dahi olmadığını ifade etmeliyiz. Bu durum ise okumayı oldukça zorlaştırmakta, bıktırıcı bir üslup halini almaktadır. Dolayısıyla bu kitabı bir siyer kitabı olarak tanımlamak son derece yanlıştır. Rivâyetlerin sıhhati üzerinde pek durulmamış ancak aralara bol bol ayetler serpiştirilerek Kur'ânî bir zemine sahip olduğu izlenimi verilmeye çalışılmıştır. Ayetlerle birlikte siyerden anekdotlar da

[22] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 4.

[23] "*Sonsuz Nur, en sağlam rivayetlerin müstakim bir dirayetle analiz ve sentezi...*" Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 4. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Sohbet Atmosferi*, 7.

zikredilmesine rağmen Siyer konularından çok Hz. Peygamber'in ahlakı, yaşantısı, zühdü vs. gibi hususlar üzerinde durulmuştur.

Son olarak şunu önemle kaydetmeliyiz ki, sağlam bir dinî bilgiye sahip olmayan genel okuyucu kitlesinin bu kitaplar neticesinde örgütün en iyi ihtimalle bir sempatizanı olmaması oldukça zordur. Özellikle de örgüt liderinin kendisini, tevazuya gizlenmiş kibirle birlikte pazarlamasının okuyucu üzerinde samimiyet ve ihlas noktasında etkili olduğunun altını çizmeliyiz. Nitekim bir kitabında, "...Beş yaşından beri başını secdeye koyan ve O'nun boynunu tasmalı, kapısının "kıtmir"i olduğunu söyleyen ben, O'nu tam anlatabildim mi?..."^[24] ve "...Sadece Allah Resûlü'ne olan muhabbet ve sevgimi dile getirmek istedim. Yoksa, bütün hayatım boyunca Allah Resûlü'nün sahabesinin en küçüğüne, boynunu tasmalı bir köle olmak şerefine erebilmek için yalvarıp dua edenlerdenim."^[25] demektedir, beş yaşından beri dinî yaşantıya düşkünlüğünü güya tevazu ile millete duyurmayı başarmaktadır.

A. F. Gülen'in Usûl-Kaynak Algısı

Gülen'in, Siyer'e ve Hz. Peygamber'e araçsal yaklaşımı; rivâyetleri kabul etme, değerlendirme ve anlatma yöntemlerini de etkilemiş, örgütün çıkarları öncelendiğinden amaçlarına hizmet eden anlatı, rivâyet ve yaklaşımlar esas alınmıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber ile ilgili anlatılardaki kaynak ve usûl esasları olarak şunları söyleyebiliriz:

a. Örgüt lideri Gülen ve diğer örgüt elemanlarının bilgi temelli olmayan Siyer anlatılardaki ana kaynağı Risâle-i Nur külliyatıdır. Buna bağlı olarak da temel Siyer kaynaklarından ziyade Delâil, Hasâis türü eserler kaynaklar arasında ön plana çıkmaktadır.

b. Gülen'in ana kaynağı olan Risâle-i Nurlar'da ise temel kabul ve iddia; külliyât içerisinde hiçbir mevzû hadis/haberin olmadığıdır.^[26] İçerik itibarıyla, "Risâle-i Nur'da hiçbir mevzu' hadîs yoktur..."^[27] denilerek esasen bütün tartışmaları en azından mensupları nazarında bitirmek hedeflenmiştir.

c. Risâle-i Nur özelinde mevzû haberleri bu şekilde devreden çıkardıktan sonra zayıf hadisler/haberler konusunda ise rivâyetler zayıf dahi olsa, çok

[24] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 7. Kendisi sonradan kıtmir olmaktan vazgeçtiğini, Hz. Peygamber'in bedeninde onun bir kılı olmak istediğini, sonra ona da layık olmadığından ümmetinde bulunmak arzusuna geçtiğini söylemektedir. Bkz., Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 48. Tabii bu ifadelerle göre Hz. Peygamber'e ümmet olmak kıtmir veya kıl olmaktan daha aşağı bir seviye olduğunu da belirtelim.

[25] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 9.

[26] Badıllı, Abdulkadir, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1992, 230.

[27] Badıllı, 246.

olması ona sıhhat kazandırır gibi bir yaklaşım devreye sokmuşlardır: “Zayıf hadisler yan yana gelse kuvvetlenir.”^[28]

d. Mevzu ve zayıf hadis meselesinden sonra anlattıklarının sıhhatini vurgulamak için “*manen tevatür*”^[29] kavramına sarılmışlar, mevzû haberleri dahi en nihayetinde tevatür derecesine ulaştırmışlardır.

e. Yine bu yaklaşımdan mülhem olarak Said Nursi ilginç bir yöntem sergilemiş ve esasen uydurma haberlerin, senedinde yer alan sahabîlerle herhangi bir ilgisi olmaması gerçeğini görmezden gelerek onların mevcudiyetini haberin sıhhatine delil getirmiştir: “*İşte şu mu’cize-i bereketi, bin zâtın huzurunda, onları ona alâkadar göstererek Hazreti Câbir kasmle ilan ediyor. Demek şu hâdise, bin adam rivayet etmiş gibi kat’i denilebilir.*”^[30] Gülen’in hadis/eser/haber kabulü konusundaki yaklaşımı, Said Nursi’nin yaklaşımından farklı değildir: “*Mucizelerin çoğunu, yalan üzerinde birleşmesi mümkün olmayan bir topluluk nakletmektedir. Bazıları ise, bu seviyede bir cemaat tarafından nakledilmese de, diğer sahabîlerin buna itiraz etmemeleri, onlara da âdeta aynı rivayet kuvvetini kazandırmaktadır...*”^[31]

f. Gülen’in kitaplarında kullandığı bir rivâyetin kabulü için temel argümanın; rivâyetin herhangi bir kitapta geçmesi veya herhangi bir sahâbî isminin seneddeki varlığı olduğu anlaşılmaktadır. Tıpkı Şîî hadis algısında haberin sıhhati için bir imamın senedde varlığının yeterli görüldüğü gibi, o da “*sahabî yalan söylemez*” şeklindeki inancın arkasına sığınmaktadır. Bu çerçevede mezhebî çıkar ve görüşlerini kabul ettirmek için yalan haberi tevciiz eden Şîa ile ciddi bir benzerlik sergilediğini söyleyebiliriz.

g. Örgütün söylemlerini destekleyici nitelikteki Siyer ve Hadis metinlerinin tenkidinin önüne geçmek için düşünmek ve tenkit kötülenerek, eleştirel düşüncenin oryantalist kökenli olduğu, İslâmî olmadığı özellikle vurgulanmıştır. Bu çerçevede ilahiyat camiasına yapılan saldırıların arka planında, tasarlanan bu inanç altyapısını koruma çabası olduğunu ifade etmek yanlış bir değerlendirme olmayacaktır.

B. F. Gülen’in Siyer Metinlerinde Tenkitçiliği

F. Gülen çok nadir olmakla birlikte klasik Siyer anlatımındaki bazı unsurları tenkit de etmiştir. Ancak burada dikkat çekici husus bu tür tenkit

[28] Badıllı, 225; Risâlelerden referansı; Said Nursi, *Mektubât*, Envâr Neşriyat, İstanbul tz., 119, 135, 151.

[29] Said Nursi, *Mektubât*, 94.

[30] Said Nursi, *Mektubât*, 114.

[31] Gülen, F., *İnancın Gölgesinde-2*, 46.

konularının tamamen furuât türü ve kenarda köşede kalmış meseleler olmasıdır. Anlaşılan o ki, birçok mevzu haberi yaşanmış tarihî hakikatler olarak sunup bazı konularda münekkittir bir tutum takınması, kendisinin ilmî bir yaklaşıma sahip olduğu izlenimi vererek önceki metinlerini koruma altına alma çabasının sonucudur. Onun tenkit ettiği haberlerden bazıları şunlardır:

a. Hz. Peygamber'in vefatının Hayber'de yediği zehirli etten dolayı olduğu rivâyeti: “...Ancak vücuda giren zehirin seneler sonra şah damarına tesir etmesi bize çok uzak bir ihtimal gibi gözükmemektedir.”^[32]

b. Miraç haberinde Hz. Peygamber'in yatağının sıcak olduğu rivâyeti: “Her şeyden önce, Allah Resûlü'nün miraçtan döndüğünde yatağının soğumadığını bildiren rivayetler çok mevsuk değildir. Bazı rivayetlerde bu haberi veren kişinin Hz. Âişe Validemiz olduğu bildirilmektedir ki, kaynaklarda miraç hâdisesinin, hicretten üç veya beş sene evvel vukû bulduğu rivayet edildiğine göre Âişe Validemizin bu teferruatı bizzat bilmesi mümkün değildir; zira o, Mirac-ı Nebevî esnasında babasının evinde, henüz küçük bir çocuktur... Hz. Ümmühâni, Efendimiz'in amcasının kızı olması itibarıyla nikah düştüğünden, o günün yüksek terbiye anlayışıyla Hz. Ümmühâni'nin Efendimiz'in yatağına elini sürüp sıcaklığını bildirmesini de ben inandırıcı bulamıyorum...”^[33]

C. F. Gülen'in Kitaplarında Siyer Anlatımı

F. Gülen'in kitaplarında anlattığı siyer metinlerinin kaynakları klasik Siyer kaynaklarından (Şemâil, Delâil, Mucizât türü eserler öncelikli olmak kaydıyla) farklı değildir. Binaenaleyh anlattıkları içerik olarak da o kaynaklardaki anlatılarla hemen hemen aynıdır. Onun yaptığı mevcut metinleri retorik ve ağdalı bir dille anlatmaktan ibarettir.

Burada önemle vurgulamamız gereken husus ise maksadın; örgütün yapılanmasına veya bekasına yönelik bilinç düzeyinin yükseltilmesidir. Nitekim F. Gülen'e göre Allah, bazılarını Hz. Peygamber'e benzetmek suretiyle küfrün belini kırmış ve hatta yere sermiştir: “Cenab-ı hak dünyanın çeşitli kıtalarında, Efendimiz'in zâtını temsil eden içi-dışı nurani kimseleri zuhur ettirerek, dinsiz ve materyalistlerin oynamak istediği bütün oyunları altüst etti... Eğer altmış sene evvel küfrün beli kırıldı ise bugün artık o bütünüyle yere serilmiştir.”^[34] Tabii burada benzeyen veya benzeyenlerin kimler olduğunun sessizce geçiştirilmediğini ifade etmeliyiz. Zira Gülen'in örgüt üyelerine karşı dile getirdiği bütün örneklemeler, benzetmeler, Peygamberâne bir iffet, peygamberâne

[32] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 34.

[33] Gülen, F., *Prizma-4*, 128.

[34] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 19.

azim, peygamberâne bir tavır, peygamber havarileri, peygamberâne bir temkin gibi,[35] hep Hz. Peygamber üzerindedir.

Örgüt menfaatlerine hizmet konusunda F. Gülen'in en çok üzerinde durduğu ve sık sık gündeme getirdiği diğer bir husus; rüyalarla amel etme meselesidir. Bunu o kadar çok sık zikretmekte ve o kadar çok anlatmaktadır ki, âdetâ bir "rüyalarla amel ilmihali" oluşturmuş gibidir. Kendisi birçok örnek getirerek rüya ile amel edenleri aktarmaktadır. İskilipli Atıf Hoca'nın Hz. Peygamber'i rüyasında görmesi neticesinde savunma yazmaktan vazgeçtiğini aktardıktan sonra; "*Şimdi İskilipli Âtıf Hoca acaba, Efendimiz'le nasıl bir irtibat kurmuştur ve Allah Resûlü gaybî ifadesinde ona öleceğini ne şekilde bildirmiştir ki, o da müdaafadan vazgeçmişti? İşte bunların hiçbirini maddi sebepler ile izah kabil değildir.*"[36] demek suretiyle rüyalara bağlılıkta en uç örneklikleri aktarmaktadır. Rüya ile gelen emirlere veya rüyalarla amele dair sadece yakın geçmişten değil, Osmanlı tarihinden de nakiller vererek Resulullah'a sunulan bir işin onun tarafından onaylandığını işlemektedir.^[37] Hatta anlatmakla kalmaz, bu tür hâdiselere inanmak gerektiğini ihsas ettirir: "*Bu belki bazılarına objektif gelmeyebilir. Fakat anlatılan bu hâdiseye ben inanıyorum. En küçük hizmetleri dahi O'nun bizzat teftiş ettiğine dair bana anlatılan o kadar müşâhede var ki, inanmamaya hiçbir sebep görmüyorum.*"^[38]

Gülen, rüyalarla amel etme konusunda farkı deliller getirerek, bağlularının bilinçaltına "rüya ile amel edilir" fikrini son derece başarılı bir şekilde yerleştirmiştir. Hatta bu rüya ile amel edilecekler listesini sadece Resulullah ile de sınırlandırmamıştır. Cebrail'in farklı şekillerde Hz. Peygamber'e gelmesini delil olarak getirdikten sonra, "*Hak dostlarının buna benzer şekilde gayp âleminin erleriyle temasları sayılamayacak kadar çoktur. Hele rüyalar vasıtasıyla umum halka tezahürü, meselemize, inkâra meydan bırakmayacak şekilde kuvvet kazandırmaktadır...*"^[39] diyerek özel toplantılarda kendisi veya imamları tarafından uydurulacak "konulu rüyalara" zemin hazırlamaktadır.

Rüyaların örgüt üyelerince nasıl karşılanması gerektiği konusunda ise yine Hz. Peygamber'in ve sahabenin modelliğinden faydalanmıştır: "*Bu anlamda meselâ bir sahâbi bir iyilik yaptığında hemen bir âyet iniyor. Efendimiz o şahsa, bu âyet seninle alâkalı diyor, o sahâbi de oturup hıçkırma hıçkırma ağlıyor ve*

[35] Örnekler için bkz., Gülen, F., *Çağ ve Nesil-6*, 117, 18, 84, 88, 108; *Çağ ve Nesil-8*, 25, 76-77, 88, 25; *Çağ ve Nesil-9*, 121.

[36] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 48.

[37] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 69; *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 120.

[38] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 120.

[39] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-1*, 127.

"Demek Rabbim benden bahsetti" veya... diyordu. Bugün ise, o dönem tamamlandı. Biz nasıl hareket edeceğiz, ne tebci görüyor ne de takdir, denecek olursa; bizler de yine işlerimizi Kur'ân ve Sünnet muvacehesinde ayarlayıp plânlayacağız. Onları yaparken de, mübeşşirat nev'inden bir kısım rüyalarla ya da yakaza hâlinde bazı şeyleri müşâhede ile muştulanır ve sevindirilebiliriz. Çünkü rüyalar, berzah âleminde açılan birer menfezdür ve insan, o menfezlerin aralığından her zaman en enfes temâşâlara ulaşabilir. Nitekim bu daire içinde, kadimden bu yana çok rüya görülüyor. Görülen o rüyalar toplansa, zannediyorum dört-beş klâsör oluşturur; tabii bir o kadar da anlatılmayanları var."^[40]

Gülen'in rüya konusunda hiçbir sınır tanımadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, örgüt üyelerinin kullanabileceği en önemli araç olarak^[41] bunu görmesine binaen bu konuda onlarca yerde oldukça tuhaf ve açıkçası uydurma olduğuna başkaca bir delil aramanın zaid olduğu hikâyeler anlatmıştır: "Bir başka arkadaşımız, âlem-i menâmda O'na mülâkî olunca, "Yâ Resûlallah, üç-beş kişi senin adına bir yerde toplansa, oraya mutlaka ashab-ı kiramdan birini gönderirmişsin, bu doğru mu?" diyor. Gönüllerin Efendisi, bu soruyu tebessümle karşılıyor ve şu cevabı veriyor: "Önceden öyleydi; ama şimdi zaman, âhîrzaman. Kardeşlerimin daha çok himmete ihtiyacı var. Artık nerde üç-beş kişi benim adıma bir araya gelirse, onların yanına bizzat ben gidiyor ve ruhaniyetimle aralarında yer alıyorum."^[42]

Rüyalarla amel konusunda ciddi bir alt yapı oluşturduktan sonra bir adım daha atarak kendisinin Resulullah ile görüştüğünü, ondan müjdeler aldığını kaydetmektedir: "...İşte bizler bütün bunlardan mahrumuz. Durum böyle olunca, bunca günah, bunca karışıklık içinde Allah bize olan lütuflarını rüyalar yoluyla lütfediyor veya bazı saf gönüller sayesinde yakazalar vasıtasıyla içimize akıtıyor, başta Efendimiz olmak üzere birçok sahabe, evliyâ ve mukarrebînle görüştürüp buluşturuyor. Onun için Hz. Sahib-i Şeriat buyuruyor ki, "Ahir zamanda en doğru çıkan şeylerden biri de rüyalar"dır." Allah Resûlü, bu rüyalara mübeşşirat diyor?... Meselâ, siz bir gün rüyada görüyorsunuz ki Efendimiz geliyor ve sizin kakül-ü gülberlerinizden tutarak, alnınızdan öpüyor.. öpüyor ve "Ohh, sizler Cennet kokuyorsunuz!" diyor. Siz "Neden yâ Resûlallah?" diyorsunuz, O da "Tam gönlüme göre hizmet ediyorsunuz!" buyuruyor."^[43]

[40] Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-5*, 89. Örgüt için rüyalarda Resulullah'ı görmek, rüyalardan işaretler, emirler almak bunlara ittiba etmek vs. gibi konularda ayrıca bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-7*, 151, 154, 155; *Prizma-4*, 169.

[41] Rüyalara ek olarak onun "yakaza hali" dediği ve uyanırken görüşmeyi de iletişim vasıtaları arasına aldığı görülmektedir. Bkz., Gülen, F., *Prizma-1*, 119-120. Yine ona göre bir diğer vasıta da cinlerle irtibattır. Bkz., Gülen, F., *Prizma-1*, 121.

[42] Gülen, F., *Kırk Testi-7*, 154.

[43] Gülen, F., *Prizma-1*, 118-119.

Bu kadar rüyalardan ve Hz. Peygamber ile iletişimden bahseden birinin Resulullah'ın arzusundan bahsetmemesi haliyle mümkün değildir: “Evet, Kur’ân’ın ve Nebiler Serveri’nin, evvelâ bizden istediği şey, bu şiirde tam ifadesini bulan yüksek ideal ve ulvî mefkûrenin dünyanın dört bir yanına götürülmesi ve bu şekilde ışığa hasret bütün sinelerin Muhammedî bir ruhla aydınlatılmasıdır.”^[44]

Rüyalara son derece ehemmiyet atfeden Gülen’in bilerek veya bilmeyerek kendisini tanımladığını da kaydetmemiz gerekmektedir: “...Evet, bu tür meseleleri yani rüyalarla amel etme, yakazalara güvenme, cinleri kullanma.. hep böyle çok masumane, Müslümanlık duygu ve düşünceleri içinde başlar... başlar ama bir de bakarsınız ki şirazedden çıkmışsınız.”^[45]

Rüyalarla amel etmekle yakından alakalı bir diğer husus ise, Hz. Peygamber’in ruhunun gelmesi meselesidir. Özellikle yakın dönemlerde öğrenci evlerinde Hz. Peygamber’in ruhunu çağırarak, beklemek, görüldüğünü iddia etmek gibi, söylem veya halüsinasyonların arka planında F. Gülen’in bu konudaki görüşlerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ruh çağırma seanslarına hangi ruhların geleceği konusunda bazı çekinceleri de belirterek şunları söylemektedir: “Efendimiz’in ruhu ve diğer nebilerin ervahı, kat’iyen böyle davetlere icabet edip gelmezler. İmam Rabbânî, Abdülkadir Geylânî, Muhyiddin İbn Arabî ve Bediüzzaman Hazretleri gibi âli ruhları da bu tür metotlarla davet imkansızdır. Habis ve alçak ruhlardır ki, her türlü süfli davete koşarak gelirler. Cinlerin ayak takımı da böyle davetlere icabette seridirler.”^[46] Sonraki dönemlerde birçok örneğini duyduğumuz Hz. Peygamber’in evlerde beklenilmesinin arka planında ise şu ifadelerin yeri sanırım inkâr edilmez: “...Eğer, evlerini önceden temizleyip Resûlullah’ın teşrifine hazırlamışlarsa, onlar sadıklardandırlar. Sadakatlarını ifade etmişler demektir. İslâm’ın, Kur’ân’ın ve Allah’ın rızası uğrunda sizden istenilenleri yerine getiriyorsanız, siz de sadıksınız demektir. Aksi halde sadakattan uzaksınız demektir. Hainlik veya hıyanet içindediniz diyemiyorum. Çünkü kâlbde burkuntu yapar. Ama mefhum-u muhalifi odur.”^[47] Anlaşılan o ki, bir müddet sonra bu beklentiye tavsiye olarak dile getirmekten çekinmemiş ve “Meclislerimizde O Beklenmeli”^[48] ve “O Hep Aranızda Dolaşıyor”^[49] şeklinde başlıklar atabilmiştir.

Bütün bu hazırlık safhasından sonra F. Gülen, Hz. Peygamber ile ruhlar âleminde ve rüyalarda görüşüp emir, tavsiye, nasihat vs. almanın imkânını

[44] Gülen, F., *Prizma-4*, 36.

[45] Gülen, F., *Prizma-1*, 121.

[46] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 59.

[47] Gülen, F., *Hitap Çiçekleri*, 37.

[48] Gülen, F., *Kırık Testi-6*, 36.

[49] Gülen, F., *Kırık Testi-7*, 154.

anlatır: “...Ehlullahtan bazıları, Efendimiz'den ve sahabeden hadis aldıklarını söylüyorlar. Hatta “Ben tâbînim” diyen insanların sayısı az değildir, çünkü bahsettiğimiz bir keyfiyette sahabeyi görmüşlerdir. “Doğrudan doğruya Efendimiz'den emir aldım.” diyen insanların sayısı da az değildir. Fakat bu şekilde zaman üstü yaşamak herkes için mukadder değildir demesem de ulaşılması çok zor bir zirvedir.”^[50] Anlaşılan o ki, sonraki süreçte F. Gülen, artık sayısal anlamda yeterli güç ve inananlara ulaşınca Hz. Peygamber'in dolaşıp cemaatini teşvik ettiğini anlatmaktan çekinmemiştir: “...ve bilhassa, ruhaniyatıyla her zaman aranızda dolaşan... bazen siz hissetmeseniz, görmeseniz de başınızı okşayıp, sırtınızı sıvazlayan Hz. Muhammed Aleyhisselâm da, o ümit dolu bakışlarıyla, her çizgisi şefkat bûsesi tebessümleriyle sizden bunu beklemektedir.”^[51]

Bu çerçevede Hz. Peygamber'in cinlerle görüşmesine de temas edebiliriz. Gülen, Hz. Peygamber'in defalarca cinlerle görüştüğünü, onlara İslâm'ın emir ve yasaklarını ilettiğini, cinlerin tıpkı Süleyman (as)'ın yaptığı gibi insanlar tarafından kullanılabileceğini anlatmakta, böylece kendi konumunu da ihsas ettirmektedir.^[52]

D. F. Gülen'in Siyer Anlayışında Savunmacı Yaklaşım

F. Gülen, Hz. Peygamber ile alakalı günümüzde konu edilmiş tartışmalara da temas etmiş ve onları da yine genel kabullere uygun olarak akılla izah etmeye veya savunmaya çalışmıştır. Bu tür konuların başında Hz. Peygamber'in çok evliliği gelmektedir. Bu konuda; “...İşte, bütün izdivaçları da, böyle izdivaca alâkânın azaldığı bu yaştan sonra başlar ve devam eder ki, sıcak memlekette elli beş yaşından sonra yapılan izdivaçta, beşerîlk ve shehevîlk görmek, ne insafla ne de iz'anla kat'iyen telif edilemez”^[53] ve “Onun için de, her zaman Allah Resûlü'nün durumunu kollayıp bize aktaracak, O'nunla sürekli içli dışlı olacak çok kadına ihtiyaç vardı. Bu ihtiyaç asla Efendimiz'in beşeriyetiyle alâkalı değildi. Tamamen dinî ihtiyaçtan kaynaklanan bir zaruretti...”^[54] gibi bir yaklaşımı müteakiben niçin çok evlendiğine dair her evliliğe illa da bir gerekçe bulmak şeklindeki görüşü tekrarlamıştır.^[55]

F. Gülen'in savunmacı yaklaşımda ciddi tahriflere de başvurduğu görülmektedir. İslâm'ın köleliğe bakışını ortaya koymak için siyer anlatılarında

[50] Gülen, F., *Kırık Testi-2*, 10. Ayrıca bkz., Gülen, F., *İnancın Gölgesinde-1*, 97.

[51] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 146.

[52] Gülen, F., *Varlığın Metafizik Boyutu*, 15, 182.

[53] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-1*, 64-65.

[54] Gülen, F., *Sonsuz Nur-2*, 6. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Sonsuz Nur-2*, 7.

[55] Bkz., Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-1*, 66. İzahları için bkz., 66-72.

tahrife gitmekten çekinmemiştir: “...Zeyd’i hürriyete kavuşturup, babasıyla gi-debilme hususunda serbest bırakmasına rağmen o, Efendimiz’in yanında kalmayı tercih etmişti. Ve daha sonra bir sürü köle de hep aynı şeyi yapmışlardı...”^[56] Burada şunu belirtmeliyiz ki, bu yaklaşım sadece ona ait bir tutum değildir. Bilakis yirminci yüzyılda Batı karşısında geri kalmışlık komplekslerinin yönlendirdiği birçok kişinin Siyer anlatılarında bu tahrif örneklerine rastlamak mümkündür.

Gülen, örgütüne kabullerini onaylatmak için de siyerde tahrife gitmiştir. İnsanlara bütün dinî hakikatlerin birden verilmemesi gerektiğini salık verdikten sonra namazın risâletin 8. yılında farz kılındığını delil getirmiştir.^[57] Hakeza diyalog konusunda da son derece alakasız bir modelliği alıp hiç çekinmeksizin prensiplerden taviz vermeye örnek olarak kullanmıştır: “Buna göre, önce siz insanlara yaklaşımadan, böyle bir yaklaşma yolunda bazı şeyleri feda etmeden (toplumların örf ve âdetleri bu noktada mutlaka dikkate alınmalıdır) onları kendinize doğru bir adım dahi yaklaştıramazsınız. İşte Nebiler Serveri yemek yedirmek, hediyeler vermek suretiyle itidalin çerçevelediği sınırlar içerisinde sürekli tebliğ yapıyor ve o koca servetini bu uğurda tüketiyordu.”^[58]

Gülen’in siyer anlatımında savunmacı yaklaşımdan mütevellit abartılı anlatımlarına da rastlanmaktadır. Nitekim okuma yazma konusunda söyledikleri bu konuda herhangi bir sınır tanımadığını göstermektedir: “Kâinatın İftihar Tablosu, hiçbir şey bilmeyen, okuma yazmadan anlamayan, mektep ve medreseye sırtı dönük bir toplum içinde zuhur etmişti. İrtihal buyurduğu zaman ise, arkada bıraktığı cemaat içinde, rüşdüne yeni ermiş insanlardan, mezara girmeyi bekleyen en yaşlıya kadar bu toplum içinde, okuyup yazma bilmeyen tek fert kalmamıştı...”^[59]

F. Gülen, sadece çağdaş algıların dayattığı hususlarda savunuya veya örgüt menfaatleri için tahrife yönelmiş değildir. Bilakis kendince nakısa olabilecek durumlarda da siyer metinlerinde tahrife gitmiştir. Öyle ki, Ka’be’nin yapımında Hz. Peygamber’in yaşını küçültmüş ve rivâyeti tahrif etmiştir: “O daha çocuktü. Kâbe’nin tamiri içinde yardım etmeye çalışıyordu. Amcalarına taş ve kerpiç taşıyor ve sırtında taşıdığı taş ve kerpiçler çıplak olan tenini acıtıyordu. Tabii O da bu durumdan rahatsız oldu. Hz. Abbas (radıyallâhu anh), O’na eteğini kaldırıp omzuna koymasını tavsiye etti. O devirde bu, herkesin gayet normal saydığı bir hareketti. Efendimiz de öyle yaptı ve dizinden yukarısı biraz açıldı. Daha bir

[56] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-1*, 75.

[57] Gülen, F., *İnancın Gölgesinde-2*, 159.

[58] Gülen, F., *Prizma-3*, 75. Örgütüne maddi destek sağlamak için bu tür cömertlik konulu metinleri kitaplarına serpiştirdiğini de ayrıca belirtmeliyiz.

[59] Gülen, F., *Sonsuz Nur-2*, 54.

adım dahi atmamıştı ki, sırt üstü düştü ve gözlerini bir noktaya dikti, olduğu yerde donakaldı... Çünkü O, bir gün gelecek, o etekleri örtmek vazifesiyle vazifelenecekti... Küçücük bir çocuk da olsa O, Cenâb-ı Hakk'ın hususî terbiyesi altında yetişiyordu... Evet Allah, çocukken dahi, Habîbi'ni gûnahtan, hem de günahın en küçüğünden dahi koruyordu.”^[60]

F. Gülen'in savunmak durumunda hissettiği bir diğer durum ise Hz. Peygamber'in ümmiliği meselesidir. Anlaşılan o ki, ümmiliği bir kusur olarak görmekte ve savunma ihtiyacı hissetmektedir: “Allah Resûlü ümmi idi. O'nun ümmiliği ve okuma yazma bilmemesi bizim başımıza taçtır. O'nun ümmiliğine rağmen, haber vermiş olduğu nice hâdiselerin zamanı geldiğinde âlem-i şehadette zuhuru, herkese “Muhammedün Resûlullah” dedirtir.”^[61]

E. FETÖ'nün Siyer'i Araçsallaştırması

F. Gülen'in çabasının insanlara Hz. Peygamber'i doğru bir içerik veya yöntemle anlatmak olmadığını ifade etmeliyiz. Hz. Peygamber'in hayatına dair ön plana çıkardığı hususlar (sır, rüyalarla amel, fedakârlık vs.) veya bir şekilde kendisiyle ilişkilendirdiği durumlar, hep örgütün menfaat ve istikbaline yönelik girişimler olduğu bugün için net bir şekilde görülmektedir.

F. Gülen'in Hz. Peygamber'in hayatını araçsallaştırarak örgüt menfaatleri için kullanmasına, Siyer'den hareketle kendisine ve örgütüne meşruiyet zemini üretmesine veya maddi kaynak elde etme çabasına birçok örnek vermemiz mümkündür. Bunlar arasından bazılarını zikretmemiz, onun siyeri nasıl istismar ettiğini anlama açısından faydalı olacaktır:

a. “Efendimiz bir kadın, bir köle ve bir insanla başlattığı bir işle, kısa zamanda yeri yerinden oynattı. Başlangıçta kimse, böyle bir neticeye ihtimal bile vermiyordu. Haddimi aşarak ben de aynı şeyi söylüyorum: Beş-on insanla cihana kendimizi anlatmamız ve ilâhî mesajı duyurmamız mümkündür...”^[62]

b. “Merhamet-i ilâhîden daha fazla merhamet edip suidepte bulunamayız. Ancak kalbime de hâkim olamıyorum. Ne kadar isterdim ki bütün sevaplarımın onda dokuzu Ebû Talib'e verilseydi de bana sadece biri kalsaydı ve o da kurtulmuş olsaydı. Belki böyle söylemek de haddim değil, fakat baştan söyledim kalbime hâkim olamıyorum...”^[63] Görüleceği üzere yaptığı sevapların onda biriyle kendisi, geriye kalan dokuzuyla Ebû Tâlib'i kurtarabilmektedir.

[60] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 331-332.

[61] Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-3*, 22.

[62] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 90.

[63] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 105.

c. “Bir mümin itaatın ne demek olduğunu bilmeli ve mutlaka itaat etmelidir. Efendimiz, kemal-i hassasiyetle bu iş üzerinde durmuş ve bu duygunun gelişmesi için lâzım gelen her şeyi yapmıştır.”^[64]

d. “Evet, bugün insanlık yeni bir kurtuluş bekliyor. Öyle anlaşılıyor ki, dünya çapındaki bu büyük işi gerçekleştirecek yegâne güç de, çağımızda Hak rahmetinin temsilcileri sayılan, peygamber vasıflarıyla serfiraz bu altın nesil olacaktır ve ille-rinkine yakın bu şeref beratının sonu da bunların unvanlarıyla mühürlenecektir.”^[65]

e. “[Hz. Peygamber’in hicretini anlattıktan sonra] Çağın kudsilerine gelince... diyerek dünyanın her yanına dağılacak ve asrın gerektirdiği usûl ve metodlarla soluklarını her tarafa duyuracaklardır. Onların bu hicretleri sayesinde imana, Kur’ân’a uyanacaklar olabileceği gibi, vicdanlarında dostluğu ve diyalogu duyanlar da bulunacaktır...”^[66]; “Bu mülâhazalarla dolduğum anlarda öyle arzu ediyorum ki, mümkün olsa ve elimden gelse, Türkiye’den bir milyon insanın “hicret” deyip yollara düşmelerini sağlasam. Türkiye’de, kardeş, dost, arkadaş, sempatican seviyesinde söz ve teşviklerime değer veren insanları hicret niyetiyle dünyanın değişik yerlerine gidip yerleşmeye teşvik etsem...”^[67]

f. “Hoşgörü, diyalog veya bizim vaz’ettiğimiz ıstılah ile herkesi kendi konumunda kabul etme düşüncesi ve bunun hayata intikali İslâm tarihinde bizimle ortaya çıkmış bir şey değildir. Sadece Medine Vesikası’nı bu gözle incelemeye alın; insanın hangi din, hangi ırk, hangi milletten olursa olsun din, hayat, seyahat, teşebbüs ve mülk edinme hakkının olduğunu İnsanlığın İftihar Tablosu, o mübarek sesini yükselterek âleme duyuruyor mu duyurmuyor mu?... Aynı hakikatler başka bir dille, başka bir anlatma üslûbu ve edası ile Veda Hutbesi’nde tekrar ediliyor mu edilmiyor mu? Medine Vesikası ile Veda Hutbesi arasında yaklaşık on yıl var. Demek bu on yılda bir çizgi değişikliği yok; aksine tahşidat var, tahkim var...”^[68] Gülen bir dönem örgütün âdeta sloganı haline getirdikleri dinler arası diyalogu sünnet olarak kaydetmekle kalmayıp ciddi bir şekilde tahrife de imza atmaktadır: “Bu cümleden olarak bizim hahambaşı, patrik, rahip vs. demeden ve ayırım yapmadan, onlarla münasebete ve diyaloga geçmemiz şarttır. Bunu yaparken de onların kendi inançlarını terk etmelerini beklemek doğru değildir. Bu onları rencide eder... Bu itibarıyla, işte böylesi birebir ilişkiler ve daha geniş dairede ülkeler-devletler arası münasebetler,

[64] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 141.

[65] Gülen, F., *Çağ ve Nesil-4*, 99.

[66] Gülen, F., *Çağ ve Nesil-6*, 108.

[67] Gülen, F., *Kırk Testi-4*, 120. Yine hicretle ilgili kıyaslamaları için bkz., Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-1*, 303; *Prizma-1*, 27. Hicreti örgüt menfaatleri için kullanılması konusunda ayrıca bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-4*, 119; *Prizma-1*, 26; *Prizma-4*, 51-53.

[68] Gülen, F., *Kırk Testi-3*, 45. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-3*, 46; *Kırk Testi-4*, 161; *Prizma-2*, 25.

H. Muhammed'in genel tavrı ve peygamberliğinin en önemli, en göz kamaştırıcı ve en parlak esprisi olması açısından *Sünnet yolu olsa gerek...*^[69]

g. "İşte, Efendimiz aleyhissalatu vesselâm ile Necranlı Hristiyanlar arasında cereyan eden hâdise münasebetiyle orada teklif edildiği gibi ben de asılsız iddia ve isnatlarla sürekli bize saldıranları o türden bir ibtihale çağırabilirim. Nasıl?.. Lisanımı beddua aya alıştırmadığım için ifade etmekte zorlanacağım ama... Yok onlar iddialarında yanılıyorlar ve o isnatları kasıtlı olarak dile getiriyorlarsa –şimdi kimseye beddua etmek istemiyorum ama eğer çocukluk halim olsaydı belki şöyle diyebilirdim– "Allah onların yuvalarını başlarına yıksın, evlerine ateş salsın, düzenlerini başlarına geçirsin, yer parça parça olsun da yerin dibine batsınlar" diyeyim..."^[70]

F. Gülen'in Hz. Peygamber'i örgütün menfaatleri için kullanmadığı bir alan âdeta kalmamış gibidir. Öyle ki, neden çalışanlara az maaş ödendiği dahi Hz. Peygamber'in modeli ile izah edilmiştir: "Hâsılı, bizim vazifemiz Allah'ın adını bütün âleme duyurmak, insanlara salih amellerin yolunu göstermek ve onları bütün kötülüklerden alıkoymaya çalışmaktır. Bu vazifeyi peygamberler ve her devirde onların mesleğini temsil edenler ücretsiz yapmışlardır. Öyleyse, bizim de külfet ve hizmet zamanında nefsimizi öne çıkarıp çalışmamız, ücret alma ve maddî-manevî hazlardan istifade etme anlarında da en geride durarak âdeta kendimizi unutmamız/unutturmamız icap eder. Haddizatında, mesleğimizin bir esası olan şefkat de bunu gerektirir; zira şefkate hiçbir karşılık beklememek esastır."^[71]

F. Gülen'in örgüt menfaatleri için tahrifte olduğu gibi, haber uydurma konusunda da hiçbir çekince duymadığı anlaşılmaktadır. O sadece Hz. Peygamber'i konu edindiği rüyalar uydurmakla kalmamış doğrudan Hz. Peygamber adına da haberler/hadisler uydurmuştur. İhtimal bağlamında kaydettiği bu tür uydurmaların örgüt üyelerince nasıl değerlendirdiği sanırım izahı varestedir: "Zannım odur ki, âlemlere rahmet olarak gönderilen Efendimiz, diğer peygamberler gibi öbür âlemde hayatta olduğuna ve davasının seyrini temâşâ ettiğine göre, Müseyleme'den duyduğu tasayı onu öldürmek suretiyle Hz. Vahşi'nin izale ettiğini görmüş ve belki de vicdanen "Ey Vahşi! Hem amcamın tasasını, hem de dinim adına duyduğum tasayı unuttum. Artık bana görünebilirsin." demiştir."^[72] Bu konudaki bir diğer uydurmasında ise artık ihtimaliyetten değil kesinlikten bahsedecektir: "...Efendimiz, ashab-ı kiramın başına bir elini koyarken, öbür elini de ahir zamanda gelecek bir cemaatin başına koyuyorsa şayet,

[69] Gülen, F., *Prizma-3*, 76-77.

[70] Gülen, F., *Kırk Testi-4*, 233. Konuyla ilgili yine Hz. Peygamber'in referanslığını kullanma çabasına örnek olarak bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-4*, 235.

[71] Gülen, F., *Kırk Testi-5*, 63. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Prizma-3*, 75.

[72] Gülen, F., *Prizma-4*, 160.

bu, o cemaatin, temsil ettiği o ehemmiyetli meseleden ötürüdür. Bir cemaat, böyle ehemmiyetli bir meselenin altına girmiş ve bunu yapıyorsa, elhak Efendimiz, kendisine lâyük kadîrşinaslığı gösterecek ve bu cemaate kendi asrından elini uzatacak ve onlara “Selâm olsun!” diyecektir.”^[73]

Gülen’in, rüyalarda emirler aldığı, yakaza halinde görüştüğü Hz. Peygamber’i çok geçmeden bizzat cemaatin yöneticisi ilân etmekten çekinmediği görülmektedir: “O, apayrı buudların insanıdır. Bizlere düşen, kendimizi O’nun çizgisine ve frekansına göre ayar etme gayretidir. Bu temin edildiğinde, arada açık ve şifreli konuşmalar başlar. Komutu bizzat Resûlullah verir. İdareyi O ele alır. O’nun idare edeceği bir cemaat ve cemiyetin keyfiyeti ise, melekleri gıptaya sevk edecek derecede ulvî, derin ve her türlü izah ve tasvirten vârestedir.”^[74]

F. Gülen’in siyer anlatılarında örgüt menfaati veya örgütsel yapının oluşumunda sık sık örnekliklerine başvurduğu sınıf da haliyle sahabîlerdir. İnşâ ettiği zihin dünyasına göre kendisi Hz. Peygamber makamında iken etrafındakiler de sahabîler makamındadır ve sahabe Hz. Peygamber’e nasıl davranmışlar etrafındakiler de ona öyle davranmalı, aynı davranış modelliğini sergilemelidirler. Nitekim etrafındaki insanları sahabîlere benzetmekten, onlarla kıyaslamaktan çekinmemiştir: “Bugün adanmış ruhlar milletimiz ve topyekûn insanlığa karşı azim, cesim, âlemşümül böyle bir vazifeyi derpiş etmiş görünüyorlar. Bunu hafife almamak gerekir. Evet, sahabeye düşen o büyük nasip, bugün itibarıyla bir emanet olarak günümüz adanmış gönüllere düşmüş...”^[75] Hatta sadece sahabîlerle değil Hz. Peygamber ile de kıyaslamaktan geri durmamıştır.^[76] Özellikle cömertlik ve itaat konusunda sık sık onların modelliğini kullanan Gülen, sahabenin Hz. Peygamber’e saygısını dahi kullanmış, bu modelliği örgüt üyelerinin içselleştirmelerini sağlamıştır.

Gülen’in, sahabeyi araçsallaştırmasına bir iki örnek vermemizin konumuz açısından faydalı olacağı kanısındayız:

a. “[sahabenin cömertliğine dair örnekler verdikten sonra] Evet, Cennet’e ilk defa âlimler, vaizler veya hocalar değil, hak ve hakikati neşir uğruna malını ve canını hak yolunda bezleden, esnaf, tüccar ve kazanç seviyesi ne olursa olsun, bütün cömertler, hakka dilbeste civanmertler girecektir. Evet onlar Rablerine, fâni olan şeyleri verecek ve bâkiyi kazanıp ebediyete ereceklerdir.”^[77]

[73] Gülen, F., *Prizma-7*, 65.

[74] Gülen, F., *Sonsuz Nur-1*, 49.

[75] Gülen, F., *Kırık Testi-11*, 30. Ayrıca bkz., Gülen, F., *Prizma-1*, 66.

[76] Bkz., Gülen, F., *Prizma-5*, 11, 16.

[77] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-3*, 134.

b. “Efendimiz onların ruhlarına bu derece işlemiştir. O geldiğinde edeple ayağa kalkar ve O oturmadan da kimse yerine oturmazdı. O kat’iyen onlardan böyle bir hareket talep etmezdi. Talep şöyle dursun daima ikaz eder ve “Acemlerin ayağa kalktığı gibi siz de ayağa kalkmayın!” buyururlardı. Ancak her defasında sahabe, içinden gele gele O’na ayağa kalkar ve bunu da sadece bir vazife telakki ederlerdi.”^[78]

c. “[Sahabenin bağlılık örneklerine birçok örnek verdikten^[79] sonra] Yeniden O’nun düşünce dünyasında hizmet-i imaniye ve İslâmiye ile girilen ve yeni bir diriliş hazırlayan günümüzün kudsileri, evet bu güzideler kadrosu da –inşâallah– aynı şuurla meseleye sahip çıkarlar. Aksi takdirde her türlü perişanlık, dağınıklık, itaatsizlik, Müslümanları uzun zaman tünelde iki büklüm yürümeye mecbûr ve mahkum edecektir...”^[80]

d. “[Hz. Osman’ın Tebuk’ta bağışını anlattıktan sonra] Evet onlar, mevsiminde verilmesi gerekli olan şeyi çok iyi verdiler ve Allah tarafından birkaç katını elde ettiler. Bugün de “Siz Allah için verin, eğer Allah on kat vermezse ben vereceğim” diyen fedakâr mü’minler mevcuttur.”^[81]; “...Öyleyse, “Şimdi, bahar mevsimidir.” Deyip döküleceksiniz, vereceksiniz, “Ben şu kadar verdim yetmez mi?” demeyeceksiniz...”^[82]

F. Gülen’in Hz. Peygamber ve Siyer’i örgütün yapılanmasında ve planlamasında da kullandığı net bir şekilde görülmektedir. Nitekim 15 Temmuz darbe teşebbüsünü İstanbul’dan başlatma gerekçesi şu satırlarda net bir şekilde görülmektedir: “Efendimiz zaten, İstanbul’un bir kere daha fethedileceğine işaret buyuruyor. Yani asırlardan beri kendinden, kendi ruhundan kaçan insanımızın, yeniden kendi özüne sahip çıkacağını, kendi ruhuyla bütünleşeceğini... Ümit ediyoruz bu da olacak ve ikinci bir fetih mutlaka gerçekleşecektir... Ve daha kim bilir nice sırlar içindir ki, Allah Resûlü İstanbul’a hususi mânâda bir ilgi ve alâka göstermiş ve İstanbul’un fethini asırlarca önce müjdeleyip bîşaret vermiştir.”^[83]

Gülen’in, Hz. Peygamber’i örgütü için araçsallaştırmasında bir diğer enteresan husus ise Hz. Peygamber’e dair kullandığı tanımlamalardır.^[84] Hiç şüphesiz bunlar arasında en dikkat çekici olanı Resulullah’a hitaben kullandığı ve maalesef ülkemizde kullanımını yerleştiği “Efendimiz” tanımla-

[78] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 13, 97.

[79] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 141-144.

[80] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 144. Diğer bağlılık ve örgüt için kullanım örnekleri için bkz., Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-3*, 67.

[81] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 61.

[82] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 62. İnfâk, cömertlik, yardım etmek vs. gibi diğer örnekler ve örgüt için kullanım yerleri konusunda ayrıca bkz., Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-3*, 27; *Hitap Çiçekleri*, 3-4; *Kırık Testi-5*, 70, 114, 116, 148, 274-275; *Prizma-1*, 142.

[83] Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-4*, 49.

[84] Hz. Peygamber’i “infak kahramanı” olarak tanımlaması için bkz., Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-3*, 27.

masıdır. Bugün artık harici başka delillere ihtiyaç hissetmeyecek kadar net bir şekilde görülmektedir ki, Hz. Peygamber'in elçilik, nübüvvet ve hatta modellik vasfını ihmale sürükleyen, kendisini âdetâ efendiler arasında bir efendi haline getiren bu yaklaşımın, Hz. Peygamber yerine örgüt lideri olarak kendisine mutlak bağlılık ve itaate dönüştürülmüş olması, olayın basit bir tanımlamadan çok daha öte bir anlama sahip olduğunu göstermektedir. F. Gülen'in "Efendimiz" tanımlamasını kullanma/kullandırma konusundaki hassasiyeti oldukça dikkat çekicidir. Öyle ki, durumu ahiret ile dahi ilişkilendirmiştir: "*Ben not kâğıtlarıma Efendimiz'in adını yazarken bazen (sallalâhu aleyhi ve sellem) yazmayı unutup "Hz. Muhammed" yazıyorum. Hemen birden içimde bir ürperti hâsıl oluyor ve kulaklarımda âdetâ, "Küstahlık yapma, benim ismin arkasında sallallâhu aleyhi ve sellem var. Adım nerede anılırsa salât tazimiyle mukabele edeceksin."* Hatırlatması çnlıyor. Ötede defterler açıldığında Efendimiz'e babamın oğlu gibi Hz. Muhammed dediğim kaydını görürsem, utanır, Fahr-i Kâinat karşısında yerin dibine girerim."^[85] Ancak dikkat çekici husus bu yaptığı'nın Hz. Peygamber'in modelliğine uygun olmadığını itiraf etmesidir: "...Ve yine bir gün Efendimiz manâsına Seyyidina ile kendisine hitap edilince, Efendimiz O İbrahim'dir ferman eder. Cevher kadrini cevherfüruşan olan nasıl da anıyor! İşte, ihlas ve samimiyet, bir peygamber vasfı olduğu için o işi kendine meslek edinen insanların da ayrılmaz vasfı olması gerekmez mi?..."^[86]; "Nitekim kendisine "Seyyidimiz, Efendimiz'sin" diyenlere karşı O, hep reaksiyon göstermiş ve "Hayır, efendimiz Allah'tır." demişti."^[87] İşin şaşırtıcı yanı ise, kimsenin madem öyle neden hâlâ böyle bir tanımlamayı kullanmaya devam ettiğini sorgulamamış olmasıdır.

F. Gülen'in, örgüt ve örgüt mensupları için Hz. Peygamber'e ait bütün değerleri çekinmeden kullandığının ve hatta ahirete dair öngörülerde dahi bulunabildiğinin altını çizmeliyiz: "...Dünyanın dört bir yanında Allah'ın (celle celâluhu) yüce adımı duyurma istikametinde cehd ü gayret gösteren kardeşlerim, inşaallah, ahirette Efendimiz'in (sallalâhu aleyhi ve sellem) Kevserinin başına koşacak ve doğrudan O'nun elinden Kevser içecekler. Onlar bunu içreken onlardan geri kalmamam için benim de bu yarışta yer almam gerekir."^[88]

[85] Gülen, F., *Prizma-7*, 10.

[86] Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-2*, 210.

[87] Gülen, F., *Fasıldan Fasıla-5*, 49. Hemen belirtelim ki, F. Gülen'in yaptıklarıyla yazdıkları arasında fark bununla sınırlı değildir. Dolayısıyla onun bir konudaki nihai görüşünü anlayabilmek için yazdıkları, söyledikleri ve yaptıklarını bir bütün olarak değerlendirmek şarttır. Nitekim bu ülkede kendileri haricinde hiçbir oluşuma izin vermeyen örgütün diğer cemaatler konusunda F. Gülen'in oldukça ilginç diyebileceğimiz görüşleri için bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-14*, 73. Yaptıkları ile yazdıkları arasındaki farklılıklara başka örnekler için ayrıca bkz., Gülen, F., *Kırk Testi-14*, 74; *Prizma-2*, 93; *Prizma-3*, 60.

[88] Gülen, F., *Kırk Testi-14*, 71.

F. Gülen, örgütü için neden Hz. Peygamber'i araçsallaştırdığını da bir bakıma itiraf etmektedir: *“Bu açıdan bazı hakikatleri avam halka anlatırken fikhî tahliller, küllî kaideler yerine öncelikli olarak âyet-i kerimelerle Resûl-i Ekrem Efendimiz'in söz ve uygulamaları öne çıkarılmalıdır. Farklı bir ifadeyle, anlatılmak istenilen meseleler, “Efendiler Efendisi şöyle davranıyordu; şöyle oturuyor, böyle kalkıyordu; şöyle yiyor, böyle içiyordu.” gibi ifadelerle bizzat Efendimiz'in hayatına bağlanarak anlatıldığında bunun muhataplarda çok daha inandırıcı ve yönlendirici bir etkisi olacaktır.”*^[89]

Sonuç ve Öneriler

Gülen'in Hz. Peygamber'e araçsal yaklaşımı, doğal olarak sunulan içeriği de etkilemiş, temel amaç olarak örgütün hedeflerine hizmet eden peygamber profili yerleştirilmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamber'in uygulamalarında aranan temel esas örgüt ve liderin amaçlarına uygun modellikler sunmasıdır.

Netice itibarıyla FETÖ'nün Peygamber tasavvuru ve Siyer'i istismar etmesi konusunda şunları söyleyebiliriz:

a. Örgütün hedefleri, nakledilen haberlerin içeriğini de etkilemiştir. Bu çerçevede gayb haberleri, rüyalar, fiten hadisleri gibi anlatılar, en önemli konular arasında kendisine yer bulmuştur.

b. F. Gülen için Hz. Peygamber'in en önemli vasfı mucize göstermesidir. Sadece kendi anlatılarında değil, örgütün diğer yayınlarına baktığımızda da mucizevî peygamber modelinin son derece ön plana çıkartıldığı görülmektedir. Vurgulamamız gerekir ki, buradaki nihai hedef, örgüt mensuplarına “biz onun gibi birisini örnek alamayız” algısıyla nebevî modellik yerine örgüt liderinin otoritesini inşâ etmektir. Nitekim son yaşadığımız hâdiselerde de nebevî otoriteden değil, örgüt liderinin otoritesinden çekinildiği, ona ittiba edildiği, onun emir ve yasaklarının öncelendiği görülmüştür.

c. Hz. Peygamber'in sırları olduğu, her şeyi tebliğ etmediği ve en nihayetinde dua, evrâd, zikir vs. bir çok konuda arkadaşlarına sırlar tevdi ettiği vurgusu işlenmiştir.

d. Söz konusu örgüt ve liderinin Siyer algısı, tarihî çerçeveden tamamen soyutlandırılmış bir içeriğe sahiptir. Modelliğin tarihî çerçevesi önemli değildir. Edilen bedduaya referans olarak Hz. Peygamber'in Necrân Hıristiyanlarına çağrısının kullanılması bunun en önemli göstergesidir.

e. Hz. Peygamber'in hayatındaki veya sünnetindeki en ufak uygulamaları abartıp esası gözden kaçırmak yine bu örgüt ve liderinin en önemli vasfı-

[89] Gülen, F., *Kırk Testi-14*, 87.

dır. Namazda sağa sola bakma konusunda söylediklerini düşünüp, insanların öldürülmeleri konusunda emirler yağdırması bu yaklaşımın en somut delilidir. Hakeza yemeğe tuzla başlamak; rüşvet vermek, mahremiyetleri çiğnemek, insanları gözetlemekten çok daha önemlidir. 15 Temmuz darbe girişiminde bir darbeci katilin oturarak su içmesi de bu durumun bütün örgüt elemanlarınca benimsendiğinin göstergesidir.

f. Sonraki dönemlerde İslâm düşüncesine girmiş ve özellikle Batınî hareketlerde ön plana çıkartılan Hz. Peygamber'in ölümsüzlüğü de yine bu örgüt tarafından vurgulanmıştır. Bu çerçevede; Hz. Peygamber'in örgütün mekânlarında veya faaliyetlerinde görülmesi, rüyalarda emirler, günlük siyasî mesajlar vermesi âdeta örgüt lideriyle Hz. Peygamber'i eşitlemiştir. F. Gülen, Hz. Peygamber'in sözcüsü gibidir, onun adına ve ondan konuşmaktadır. Mensuplara düşen de Peygamber yerine onun vekili konumunda olan F. Gülen'e ve hatta örgüt hiyerarşisine sorgusuz sualsiz itaat etmektir.

g. F. Gülen, örgüt mensuplarına rol model olarak daha çok sahabe ve itaatlerini sunarak onların da tıpkı sahabîlerin Hz. Peygamber'e itaati gibi mutlak anlamda kendisine itaat etmeleri gerektiği inancını yerleştirmiştir.

h. Başlangıç itibarıyla örgüt üyeleri uzun bir eğitim, yönlendirme, psikolojik baskı, batınî yorumlarla aklî, iradî, fikrî ve hatta vicdanî olarak din görünümlü terapilerle etkisiz hale getirilmektedir. İstenilen seviyeye ulaştığına kanaat getirilince de örgüt mensupları, din, Kur'ân veya Peygamber hakkında hangi çarpık formasyon anlatılırsa anlatılsın bunu kabulde zorlanmamaktadır.

Bütün bu usûl ve pratiklerin bugün hâlâ birçok dinî grup, yapı ve oluşum tarafından aynen uygulandığını, kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Dolayısıyla meselenin, sadece problemi doğru tespit değil, aynı zamanda doğru mücadele yönteminin de belirlenmesiyle yakından ilgili olduğunu söylemek istiyoruz. Bu çerçevede çözüm önerilerimiz olarak şunları kaydedebiliriz:

a. Dinî örgütlerle mücadele yasak sarmak, yapmış olmak, eylem planına madde eklemek gibi kaygılardan mütevellit geçici değil, kurumsal bazda ve profesyonelce sürekli hale getirilmelidir.

b. Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri bu mücadelenin ortak paydaşlarıdır ve her daim işbirliği içerisinde olmaları gerekmektedir.

c. Bu tür yapılarla mücadelede temel kabul "*cemaate evet, cemaatçiliğe hayır*" olmalıdır. Bu yaklaşım masum yapıları koruyacaktır.

d. Diyanet İşleri Başkanlığı toplumda en otorite dinî kurumdur ve onun kendisine yapılan saldırılara "saygınlığı koruma" adına sessiz kalması, söz konusu yapıları cesaretlendirmektedir. Bu yüzden Diyanet İşleri Başkanlığı,

kurumu yıpratıcı yaklaşım ve söylemlere anlık müdahil olmalı, güncel dinî konularda gerekirse günübürlük açıklamalar yapmalıdır.

e. Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri toplumdaki hurafelerle, yanlış din algılarıyla, tarikat veya cemaat önderlerinin sapkın görüşleriyle ciddi bir mücadele zemini oluşturmalı, her iki kurumda da bununla ilgili ilmî kurul ve komisyonlar teşekkül ettirilmelidir.

f. Dinî yapıların sıklıkla kullandığı Mehdilik, Mesihlik, Deccallik gibi hususlarda toplumun karşısına net ifadelerle çıkılmalı, resmî görüş olarak ne kabul ediliyorsa açık bir şekilde ortaya konulmalıdır.

g. Toplumda din konusunda “her yazılana” “her söylenilene” inanmaması gerektiği eğitimi verilmelidir. Din adına kimsenin konuşamayacağı, din için konuşanın da kendi adına konuştuğunun vurgulanması gerekmektedir. Özellikle mevzû hadisler konusunda halk aydınlatılmalıdır.

h. Diyanet İşleri Başkanlığı acil bir şekilde yurt inşaatlarına öncelik vermeli, ilahiyat öğrencilerinden başlamak üzere yüksek öğretimdeki öğrencileri bu tür yapılara yönelmeye mecbur bırakmamalıdır.

i. Fetö ve benzeri örgütlerle mücadele bireysel menfaat teminine evrilmiş durumdadır ve açıkçası bu durum mücadelenin temel yapısına zarar vermektedir. Bir şekilde bu durumun önüne geçilmeli, mücadelenin samimiyetine hale getirici girişimlere müsaade edilmemelidir.

j. Cemaat ve dinî yapıların gizliliklerinin kaldırılması, gelir-giderlerinden söylem ve uygulamalarına kadar bütün faaliyetlerinin şeffaf, denetlenebilir hale gelmesi için yasal zeminin oluşturulması, dinî yapıların kontrolü açısından son derece önemlidir.

k. Mücadelenin siyasî veya dinî beklentilere kurban edilmemesi için kurul ve komisyonların bağımsızlıklarının mutlak surette sağlanması, yürütülecek olan mücadelenin sıhhati açısından ayrıca elzemdir.

Kaynaklar

Badıllı, Abdulkadir, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1992

Gülen, F., *Asrın Getirdiği Tereddütler-1, 2, 3, 4*, Nil Yay., İzmir 2011.

———, *Çağ ve Nesil-4, 6, 8, 9*, Nil Yay., İzmir 2011.

———, *Fasıldan Fasıla-1, 2, 3, 5*, Nil Yay., İzmir 2011.

———, *Hitap Çiçekleri*, Nesil Yay., İzmir 2011.

———, *İnancın Gölgesinde-1, 2*, Nil Yay., İzmir 2011.

———, *İrşad Ekseni*, Nil Yay., İzmir 2011.

———, *Kırk Testi-2, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 14*, Nil Yay., İzmir 2011.

- , *Kitap ve Sünnet Perspektifinde Kader*, Nil Yay., İzmir 2011.
- , *Kur'ân'dan İdrake Yansıyanlar*, Nil Yay., İzmir 2011.
- , *Prizma-1, 2, 3, 4, 5, 7, 9*, Nil Yay., İzmir 2011.
- , *Sohbet Atmosferi*, Nil Yay., İzmir 2015.
- , *Sonsuz Nur-1, 2*, Nil Yay., İzmir 2011.
- , *Varlığın Metafizik Boyutu (Ruh, Melek, Cin ve Şeytanların Varlığı ve Mahiyeti)*, Nil Yayınları, İzmir 2011.
- Said Nursi, *Mektubat*, Envâr Neşriyat, İstanbul tz.



HZ. PEYGAMBER'İN (s) SÜTANNELERİ VE SÜTANNEYE VERİLMESİ*

HATİCE NUR ERTÜRK
DOKTORA ÖĞRENCİSİ
İST. ÜNİV. SOS. BİL. ENS.



ÖZET

Hız. Peygamber'in (s) doğduğu dönemde Arap eşraf aile çocuklarının sütanneler tarafından emzirilmesi süre gelen bir adetti. O dönemde bazı ailelerin çocuklarının çölde yaşayan sütanneler tarafından alınıp emzirilerek yetiştirildikten sonra ailelerine teslim edildiği aktarılmaktadır. Bu çalışmada Hız. Peygamber'e sütannelik yapan Süveybe ve Halime bt Zueyb gibi hanımlar incelenerek ve O'nun sütanneye verilme sürecinde yaşananlar İslâm kaynaklardaki rivayetler ele alınarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hız. Muhammed (s), Süveybe Halime, Sütannelik, Emzirme.

[*] Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalında çalışılmış "Câhiliye'den Hız. Peygamber Dönemine Sütannelik Geleneği, Önemi ve Etkileri" adlı Yüksek Lisans tezinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

WET-NURSE OF THE
PROPHET MUHAMMED
AND PROCESS OF
GIVING TO WET-NURSE
Abstract

The time when the Prophet Muhammed (PBUH) was born, was a period of time when children of the noble arab families were nursed by the wet-nurse. At that time, it was reported that some of children of the families were taken, raised and breastfed by wet-nurse who were living in desert. In this study, the ladies such as Suveybe and Halime bt. Zueyb who were wet-nurse of Prophet Muhammed (PBUH) were examined and the people living in the process of giving Prophet Muhammed (PBUH) to wet-nurse were evaluated by considering the narrations in Islamic sources.

Keywords Hız. Muhammad Risalet (PBUH), Suveybe, Halime, wet-nursehood, Breastfeeding.

Giriş

Az. Muhammed (s), Yemen’de Habeş valisi olan Ebrehe’nin^[1] Kâbe’yi yıkmak üzere Mekke’ye geldiği; Fil yılı olarak bilinen Miladi 571 yılında Arap yarımadasının^[2] Hicaz bölgesinin en önemli merkezi konumunda olan Mekke’de dünyaya geldi. Hz. Peygamber’in annesi Âmine, anne ve baba tarafından Kureyş kabilesine mensup^[3] olup Zühreoğulları boyundandı. Hz. Peygamber’in (s) babası Abdullah b. Abdulmuttalib’in O’nun doğumundan birkaç ay önce ticaret maksadıyla çıktığı yolculukta rahatsızlandığı ve Medine’de vefat ettiği rivayet edilir.^[4] Hz. Muhammed (s), dedesi Abdul-

[1] Habeşistan’ın Yemen valisi olan Ebû Yeksûm Ebrehe el-Eşrem el-Habeşi, Yemen’in San’a şehrinde benzeri görülmemiş bir mabed olan Kuleys kilisesini yaptırmıştı. Ebrehe’nin amacı, Araplar nazarında kutsal görülen Kâbe’ye olan teveccühü kıymetli mücevherlerle tezyin edilerek inşa ettirdiği kiliseye yönlendirerek hem dini hem de ticari bir merkez oluşturmaktı. Kinane kabilesine mensup bir Arab’ın Kuleys kilisesini kirletmesi üzerine öfkelenen Ebrehe, fillerle desteklenmiş bir ordu oluşturup Kâbe’yi yıkmaya karar verdi. M.570 tarihinde büyük bir orduyla Mekke önlerine gelen Ebrehe ve ordusu ebâbil kuşlarının yağdırdığı taşlarla perişan olarak büyük bir hezimete uğradı. Yaralı olarak Yemen’e dönen Ebrehe kısa bir süre sonra öldü. Bkz. Muhammed b. İshak b. Yesar b. Muttalibi el-Medenî, *es-Sîretü’n-Nebeviye*, 2c. (1 ciltte), thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2009, s. 41-48; (el-Fil105/1-59); Ahmet Lütfi Kazancı “Ebrehe”, *DİA*, İstanbul, 1994, XX, s. 80; Durî, Ebrehe’nin bu girişimini Arap yarımada’nın batısından geçen ticaret yolunu hkimiyet altına alma çabasının iktisadi yönüne dikket çekmektedir. Bkz. Abdulaziz, *İslâm İktisai Tarihi*, Çev: Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 19.

[2] Asıl adı Şibhü Cezîreti’l-Arab (Arap yarımadası) olup kısaltılarak Cezîretülarap olarak kullanılmıştır. Yalnızca el-Cezire şeklinde, Türkçe’de ise kısaca Arabistan adı anılmaktadır. Yemen, Necid, Tihâme, Hicaz, Aruz gibi tasnif edilerek farklı bölümlerden oluşmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kudret Büyükçoşkun, “Arabistan”, *DİA*, III, s. 248, 249.

[3] Buhl, Frantz., “Âmine” *İA*, I, s. 406, İstanbul, 1977.

[4] Bekir Topaloğlu, “Abdullah”, *DİA*, İstanbul, 1998, I, s. 75. Abdullah’ın Hz. Peygamber’in doğumundan sonra vefat ettiğine dair bazı rivayetlerde vardır.

muttalib'in himayesinde yaşayan annesi Âmine'nin tek çocuğuydu. Gerek evliliklerinden kısa bir süre sonra eşi Abdullah'ın kaybıyla yaşadığı üzüntü, gerekse doğumdan kısa bir süre önce yaşanan fil hadisesinin travmatik etkisiyle, Hz. Âmine'nin içinde bulunduğu durumun oldukça zor olduğu, doğum sonrası çocuğunu emzirmesine engel sorunlar yaşaması da gözardı edilemeyecek bir husustur. Sonuçta hangi gerekçeyle olursa olsun, Hz. Peygamber'in (s) annesi dışında başka bir kadın tarafından emzirilme söz konusu olmuştur. İslâm kaynakları Allah Rasulünü emziren hanımlarla ilgili olarak farklı bilgiler içermektedir. Bu çalışmada kaynakların neredeyse üzerinde ittifak ettikleri sütannelere; Süveybe ve Halîme bt Ebi Zueyb'i ilgili başlıklarda ele almayı uygun bulduk.

Câhiliye devrinde eşraf aile çocuklarının farklı sebeplerle kendi anneleri tarafından emzirilmeyip "sütanneler" tarafından emzirilmesi, Arap toplumunun öteden beri uyguladığı bir gelenektir. Genel olarak sütanneliğin iki grup hanım tarafından icra edildiği anlaşılmaktadır. Birinci grup; çocuğun doğduğu yakın çevrede bulunan *cariye* ve *mevâli* (azad edilmekle birlikte hür konumunda görülmeyen) benzeri, toplumsal konumu zayıf, bir anlamda efendilerine bağımlı konumda hanımlar olarak zikredilebilir. İkinci grup ise, sütanneliği meslek olarak icra eden, geneli toplumun orta ve alt gelir grubundan ailelere mensup *hür hanımlardır*. Mekke dışında çölde yaşayan, Sa'd b. Bekr, gibi Adnânî soydan gelen kabilelere mensup bu hanımlar, İslâm tarihinde Hz. Peygamber'in (s) sütanneye verilmesiyle bağlantılı olarak sıklıkla konu edilmektedir.^[5] Bu âdetle ilgili olarak Elnure Azizova, "Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler" adlı araştırmasında sütanneliği sağlıklı ilgili meslekler kategorisinde zikredip, câhiliye döneminden itibaren üretken dönemde bulunan hanımlar tarafından kazanç elde etmek üzere icra edilen bir meslek olarak ifade etmektedir.^[6]

Diğer yandan çocukların bâdiyede yaşayan sütannelere teslim edilmesinde birden çok faktörün etkili olduğu söylenebilir. İslâm tarihi kaynaklarında Arap gelenek ve göreneğinin aktarılması, fasih dil öğrenme; şehrin hava kirliliği, sıcak hava gibi olumsuz ortamından uzaklaşma, salgın hastalıklardan korunma, kadınların doğum sonrasında eşleriyle rahatça ilgilenmeleri gibi gerekçeler sıklıkla zikredilmektedir.^[7]

[5] Hatice Nur Ertürk, *Câhiliye'den Hz. Peygamber Devrine Sütannelik Geleneği, Önemi ve Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017, s. 31-36.

[6] Elnure Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007, s. 384.

[7] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ertürk, *a.g.t.*, s. 35- 44.

eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüda* adlı eserinde Hz. Peygamber'i (s) emziren on hanımdan bahsetmektedir. Bu hanımların ilki olarak annesi Âmine'yi zikreder ki, onu 7 gün^[8] emzirmiştir, ikinci hanım Ebû Lehebin cariyesi Süveybe^[9], üçüncü hanım, Sa'd kabilesinden Halîme dışında bir hanım^[10], dördüncü hanım Havle bt. Münzir b. Zeyd b. Lebîd b. Hidâş b. Âmir b. Adiy b. Neccâr^[11], beşinci hanım Ümmü Eymen Bereke^[12], altıncı yedi ve sekizinci hanımların isimleri zikredilmeden benî Süleym'den üç hanım diye ifade edilir, dokuzuncu hanım^[13] Ümmü Ferve, en son olarak onuncu sırada Halime bt. Ebî Zueyb zikredilmektedir.^[14]

Süveybe

Hz. Muhammed (s) dünyaya geldikten sonra annesi Âmine tarafından kısa bir müddet emzirildiği^[15], kaynaklarda fazla temas edilmeyen sebepler dolayısıyla sütanne tarafından emzirilmesinin söz konusu olduğu aktarılmaktadır.^[16] Nitekim rivayetlere göre; annesinin rahatsızlığı^[17], sütünün yetersizliği^[18], Kureyş eşrafi kadınlarına has bir adet sebebiyle ki, kendi çocuklarını emzirmeyip, havası suyu daha temiz olan bir bölgede yetişmelerinin uygun görülmesi^[19] gibi sebeplerle şehrin dışında, badiye'de yaşayan kabilelerden

- [8] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf Salihî eş-Şâmî (V: 942/1536), *Sübülü'l-hüda ve'r-reşad fî sireti hayri'l-ibad*, 13c. ,thk. Mustafa Abdülvahid vd. el-Meclisü'l-Ala li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, Kahire, 1990, C. I, s. 457.
- [9] eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 457.
- [10] eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 460.
- [11] Bu hanımın Hz. Peygamber'in (s) sütanesi olmadığı, oğlu (İbrahimi) emzirdiğini bildirmektedir. Bu noktada bir yanlışlık olmalıdır. Zira Medine'li bu hanımın Hz. Peygamber'i emzirmesine dair bir farklı bir veriye ulaşamadık. Bkz. Eş Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 460.
- [12] eş-Şâmî, Kurtubi'nin sütanne olarak Ümmü Eymen'i zikrettiğini ancak onun Hz. Peygamber'in dadısı olduğunu açıklamaktadır. eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 460.
- [13] İsimleri zikredilmemiştir. eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 460.
- [14] eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 461.
- [15] Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara göre Hz. Peygamber Kronolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 108.
- [16] Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvan el-Farisi Fesevî (V: 277/890), *Kitâbü'l-ma'rife ve't-tarih*, Mektebetü'd-Dâr 3.c., thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, III, s. 267; Hz. Muhammed'in üç veya dokuz gün annesi Âmine tarafından, daha sonra kısa bir müddet Süveybe tarafından emzirildiği zikredilmektedir. Bkz. İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 2014, DİB Yayınları, s. 61.
- [17] Âmine'nin, eşi Abdullah'ı kaybetmenin üzüntüsüne bağlı olarak sütünün çekildiği, bu sebeple çocuğunu emziremediğini ifade edilmektedir. Bkz. Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, Notlar ve Edisyon Cem Zorlu, Anka Yayınları, İstanbul, 2005, s.131.
- [18] Neşet Çağatay, *İslam tarihi: başlangıçtan Abbasilere kadar: (dini, ictimai, iktisadi, siyasi açıdan)* Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1993, s. 149.
- [19] Ebu Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebu Zehre, (V: 1394/1974), *Son Peygamber Hazreti Muhammed*, 4.c., trc. Mehmet Keskin, İstanbul Kitabevi, 1993, I, s. 161,

bir sütanne tarafından emzirilmesi sözkonusu olmuştu. İlk olarak Hz. Muhammed'in amcası Ebu Leheb'in cariyesi olan Süveybe'nin^[20] geçici bir süre sütannelik yapması uygun görüldüğü anlaşılmaktadır. Birçok kaynak, annesi Âmine'den sonra onu ilk emziren hanımın Süveybe olduğunda neredeyse ittifak etmiştir.^[21] Süveybe'nin geçici de olsa sütannelik için seçilmesinin sebeplerini anlamaya çalıştığımızda, yeni doğan çocuk için süt emziren bir hanıma ihtiyaç duyulmuş; ailenin içinden bilinen ve tecrübeli bir sütanne olarak Süveybe tercih edilmiş olmalıdır. Süveybe, Hz. Hamza'ya^[22], Hz. Peygamber'e(s), Ebû Seleme'ye^[23] sütannelik yapmıştır. Taberi'de geçen bir rivayete göre de Hz. Abbas'ı^[24] emzirmesi bu konuda rastgele bir tercih yapılmadığına, Süveybe'nin Abdulmuttalib'in ailesinde doğan bazı çocukların sütanneğini üstlendiğine işaret etmektedir.

Diğer yandan o günün Mekke'sinde Arap ya da farklı kökenlerden gelen köle ve mevâli^[25] kesiminden birçok insan toplumda önemli bir yekün teşkil

162.

- [20] Kelime olarak küçük elbise, küçük sevap, iyilik anlamlarına gelmektedir. Bkz. Muhammed Emin Yıldırım, *Hazreti Peygamber'in "Sallallahu Aleyhi ve Sellem" Albümü*, Siyer yayınları, İstanbul, 2011, s. 88.
- [21] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym İsfahani (V: 430/1038), *De-lailü'n-nübüvve* 1 c.'de 2; thk. Muhammed Revvas Kal'aci, Abdülber Abbas, Dârü'n-Nefâis, Beyrut, 1991, s. 157; Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir (V: 630/1233), *el Kâmil fi't-Târîh*, 10c., thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî Dârü'l-Kitâb Arabî, 1997, I, s. 366. Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 20c., [y.y.], 1993., V, s. 417.
- [22] Safiyürrahman Mubarek Fûrî, *er-Rahikü'l-mahtum*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2008, s. 50.
- [23] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri İbn Düreyd,(V: 321/933); *el-İştikak*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-Cil, 1991, s. 102, 291; Makdisî Süveybe'nin Ebû Seleme'yi emzirdiğini de zikrederken Hz. Hamza'dan bahsetmez. Bkz. Muhtâr b. Tahir (V: 355/966), *el-Bed' ve't-tarih*, 6c., Neşr. Mektebetü's-sekâfetü'd-diniye, Por Said, [t.y.], I, s. 8; Ebû Hafs Zeynüddin Ömer b. Muzaffâr b. Ömer İbnü'l-Verdi, (V: 749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdi = Tetimmetü'l-Muhtasar fi ahbari'l-beşer*, 2c., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, I, s. 95; Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî (V: 852/1449), *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 13c., thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, I, s. 44; eş-Şâmî, a.g.e., I, s. 457; Sarıçam, a.g.e., s. 61.
- [24] Bkz. Dipnot 607.
- [25] Mevâli, Koruyucu, yardımcı, sâhib, âzad eden efendi, âzad edilen köle anlamlarına gelen "mevlâ" kelimesinin çoğulu olup, İslâm öncesi Arap toplumunda köle asıllı olup azad edilmiş insanlar için kullanılan bir terimdir. Statü açısından kölelere göre daha iyi bir konumda olup, hürler göre ise, düşük seviyede olan insanlardı. Genelde eski sahiplerinin (efendileri) desteğiyle toplumda bir yer edinin hayatlarını sürdüren mevâli, İslâm'ın gelişiyile birlikte ayrımcılığa tabi tutulmadan toplumda yer edinmişlerdir. Ancak Hz. Peygamber'in (s) vefatı sonrasında bir müddet aynı olumlu hava devam etmişse de, Emevîler döneminde mevâli, Arap olmayan müslümanlar için kullanılan bir tabir haline gelip, genele teşmil edilmiştir. Bu dönemde Arap asıllı Müslümanlara göre bir nevi ikinci sınıf teb'a muamelesine tabi tutulan mevâli, başta ilim olmak üzere birçok alanda yetkinlik kazanarak, İslâm toplumunda yer edinerek, konumlarını güçlendirmiştir. Bkz. İsmail Yiğit, "Mevâli", *DİA*, XXIX, s. 424-426.

edip,^[26] değişik alanlarda istihdam ediliyorlardı. Köle ve cariyeler, hemen her evde bulunur, çocuk bakımı, ev işleri vb. işlerle meşgul olurlardı. Bu insanlar adeta gündelik hayatın vazgeçilmez unsurları arasındaydı.^[27] Nitekim Hz. Muhammed'in (s) dadısı Ümmü Eymen'in^[28] (r) de benzer bir konumda olduğu, hatta bir rivayete göre de Hz. Peygamber'e sütannelik yaptığı bazı rivayetlerde ifade edilmektedir. Sıddîkî, bazı müsteşriklerin ve çağdaş Müslüman tarihçilerin Hz. Peygamber'in (s) bâdiyede yetişmesi ile ilgili rivayetleri dikkate almadıklarını, onlara göre bu rivayetlerin İslâm tarihinde olmadığı, diğer yandan birçok kaynakta yer almasına rağmen Süveybe'in sütanneliğini de nübüvete uygun görmeyerek kabul etmediklerini aktarmaktadır.^[29]

Süveybe'nin, oğlu Mesruh'un sütüyle^[30] Hz. Muhammed'i (s) kısa bir müddet emzirdiği gelen rivayetler arasındadır. Eslem kabilesine mensup olan Süveybe,^[31] hakkında, Mekke'de Ebu Leheb'in cariyesi olması ve oğlu Mesruh dışında ilgili kaynaklarda hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*^[32] adlı eserinde Süveybe'yi Hz. Muhammed'i (s) ilk olarak emziren hanım olarak zikrederken İbn Kesir, *es-Siretü'n-nebeviyye*'de

[26] Ali Hatalmış, *Erken dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012, s. 207.

[27] Hatalmış, *a.g.t.*, s. 189.

[28] Ümmü Eymen Bereke bt. Sa'lebe b.Amr el-Habeşiyye (V: 24/645[?]) Habeş asıllı olup Hz. Peygamber'in (s) babası Abdullah'tan kendisine tevâris eden cariyedir. Çocuklarına nisbet edilerek, "Ümmü Eymen", "Ümmü 'z-Zabâ" veya "Ümmü Üsâme" künyeleriyle zikredilmektedir. Ümmü Eymen'in Allah Rasûlü'nün doğumundan itibaren yanında bulunup dadılığını yaptığı, bazı rivayetlere göre kendisini emzirdiği aktarılır. Hz. Peygamber'in annesi Âmine ile birlikte Medine'ye yaptıkları yolculukta yanlarında bulunup, Mekke'ye dönerken yolda Ebva'da Âmine'nin vefatından sonra onu dedesi Abdulmuttalib'e getirip teslim ettiği rivayetlerde konu edilmektedir. Büyünceye kadar Hz.Muhammed'le ilgilendiği, Hz. Hatice ile evlenen Allah Rasûlü tarafından azad edilmişti. Hazreç kabilesinden Ubeyd b. Zeyd ile yaptığı evlilikten Eymen ismindeki oğlunun dünyaya gelmiştir. Eşi vefat eden Ümmü Eymen, Hz. Peygamber'in azatlısı Zeyd b. Hârise ile evlenerek Üsâme dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber (s) "annem" olarak hitab edip son derece değer verdiği bu hanımı zaman zaman ziyaret eder gönlünü alırdı. Hz. Peygamber'in vefatında hayatta olan ve ağlayan Bereke'ye niçin ağladığı sorulduğunda "Hz. Peygamber'in (s) vefat edeceğini biliyordum, ben vahyin kesilmesine ağlıyorum" diye cevap vermişti. Vefatı ile ilgili farklı rivayetler söz konusu olup, Mü'minlerin annesi Ümmü Habibe'in (r) hizmetkârı ile isim benzerliğinden dolayı, ikisine dair bilgilerde karışıklık olması muhtemeldir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bünyamin Erul, "Ümmü Eymen", *DİA*, XXXXII, s. 317.

[29] Muhammed Yasin Mazhar Sıddîkî, *el-Hücumatü'l-Muarizati ala't-tarihi'l-İslâmî*, Çev: Semir Abdulhamîd İbrahim, Dârü'l-Sahve li'n-Neşr, [y.y.], 1988, s. 31.

[30] Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir Belazûri, (V: 279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, 13c. thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1996/1417, I, s. 105.

[31] Hüseyin b. Muhammed b. Hasan Diyarbekri (V: 990/1582), *Tarihü'l-hamis fi ahvâli enfesi nefis*, 2c, Müessesetu Şa'ban, Matbaatü'l-Vehbiyye Beyrut, [t.y.], C.II, s. 222.

[32] Ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, (V: 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ : es-siretü'n-nebeviyye*, 23c., thk. Selâhaddin el-Müneccid, tasdir Taha Hüseyin, Dârü'l-Maârif, Kahire [t.y.], II, s. 49.

annesi Âmine ile birlikte ^[33] emzirdiğini nakletmektedir. Diyarbekrî, *Tarihü'l-hamis fi ahvâli enfesi nefis*'de geçen bir haberde ise, doğumundan üç gün sonra başlayıp, Halîme Sa'diyye alıp götürene kadar ona dört ay sütannelik yaptığı bildirilmektedir. ^[34] Mahmut Esad, Hz. Muhammed'i (s) Süveybe'nin yanısıra dört ay kadar da Abdulluttalib'in dadısı Muverrihe'nin emzirdiğini zikretmektedir. ^[35] Benzer bir rivayette de annesi Âmine'nin doğumu sonrası yedi gün, akabinde Benî Sa'd yurduna gidene kadar Süveybe tarafından emzirildiği ifade edilmektedir. ^[36]

Hz. Peygamber'in (s) doğumu ile ilgili birçok kaynakta geçen bir rivayete göre Süveybe, Ebû Leheb'e kısa bir süre önce vefat eden kardeşi Abdullah'ın oğlunun (s) doğumunu müjdeler. Ebû Leheb bu habere çok sevinir, Onu azad ettiğini ^[37] söyler. Ancak Ebû Leheb'in daha sonra bu kararından döndüğü, İbn Sa'd'da yer alan başka bir rivayete göre ise Süveybe'nin uzun bir zaman sonra hürriyetine kavuştuğu anlaşılmaktadır. ^[38] İbn Cevzî, Süveybe'nin Hz. Peygamber'in (s) Hz. Hatice (r) ile evlendikten sonra yanlarına gelip gittiğini, ancak o sıralarda henüz azad edilmediğini bildirmektedir. ^[39]

Urve b. Zübeyr'den gelen bir rivayete göre Ebu Leheb'i ölümünden kısa bir süre sonra yakınlarından biri ^[40] rüyasında görür, halini sorar. Ebu Leheb verdiği cevapta parmakları arasından akan suyu işaret ederek, Süveybe'yi azadettiğinden ^[41] dolayı azabının hafifletildiğini söyler. ^[42] Ya'kübî *Tarih*'inde, Ebu Leheb'i rüyada görenin Hz. Peygamber olduğunu bildirmektedir. ^[43]

[33] İbn Kesir, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, (V: 774/1373), *es-Siretü'n-nebeviyye*. ; thk. Mustafa Abdülvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1976, I, s. 223.

[34] Diyarbekrî ,a.g.e., C. 1, s. 222.

[35] Mahmud Esad Seydişehirli (V: 1336/1918), *İslam Tarihi = Tarih-i din-i İslam: İslamiyet öncesi Araplar Mekke devri - Medine devri*, haz. Ahmed Lütfi Kazancı, Osman Kazancı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995, s. 330.

[36] Yasin b. Hayrullah b. Mahmûd b. Musa el-Hatîb Mevsîlî, *er-Ravzatü'l-feyha fi tevarihî'n-nisa*, thk. İmad Ali Hamza, ed-Dârü'l-Alemiyye, [y.y.], 1987, s. 59.

[37] İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî Zühri İbn Sa'd, (V: 230/845), *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir = et-Tabakatü'l-kübra*, 11c, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 2001, C. 1, s. 87.

[38] İbn Sa'd, a.g.e., I, s. 88; İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, XIX, s. 146.

[39] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, (V: 597/1201), *el-Vefa bi-ahvâli'l-Mustafa*, 2c., thk. Mustafa Abdülvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.], I, s. 107.

[40] Ölümünden bir sene sonra Ebû Leheb'i rüyada gören kişinin kardeşi Abbas (r) olduğu da rivayet edilmektedir. Bkz. Diyarbekrî, a.g.e., I, s. 222.

[41] Ebû Leheb daha sonra bu kararından vazgeçmiş, Hz. Peygamber (s) Medine'ye hicret ettikten sonra Süveybe'yi azad etmişti. Bkz. Belazürî, a.g.e., I, s. 105.

[42] İbn Sa'd, a.g.e., C. 1, s. 88.

[43] Ahmed b. Ebî Ya'küb b. Cafer b. Vehb ibn Vâzih el-Ya'kübî (V: 292/905'ten sonra), *Tarihü'l-Ya'kübî*, 2c., Dâru Sadır, Beyrut, 2010, II, s. 9.

Halebi'nin *es-Sire*'sinde rivayet edildiğine göre, Ebu Leheb söz konusu rüyada Hz. Peygamber'in(s) doğduğu gün olan pazartesi günleri hafiflemesi dışında azaba maruz kaldığından yakınır.^[44]

Kaynaklarda ifade edildiğine göre Süveybe, Hz. Peygamber'den (s) önce iki yaş büyük^[45] amcası Hamza'yı (r), son olarak da halası Atike'nin oğlu Ebu Seleme'yi (r) emzirmişti.^[46] Sadece Ya'kûbî'nin *Târîh*'inde gördüğümüz bir rivayete göre Süveybe, Hz. Peygamber'in (s) amcasının oğlu Cafer b. Ebî Tâlib'e de sütannelik yapmıştır.^[47] Taberî, Hz. Peygamber'in, (s) amcası Abbas'ın (r) kızı Ümmü Habîb ile nişanlandığını, Süveybe'nin emzirmesi sebebiyle süt-kardeşi olan Abbas'ın kızı ile evliliğin gerçekleşmediğini zikretmektedir.^[48] Hz. Peygamber'in (s), hayatının daha sonraki dönemlerinde de sütanesi Süveybe ile ilgilenmeye devam ettiği, evliliğinden sonra Hz. Hatice (r) ile birlikte Süveybe'ye ikramlarda bulunarak destek oldukları anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber (s) Medine'ye hicret ettikten sonra da sütanesi Süveybe'ye elbise ve farklı hediyeler^[49] göndermeye devam ederek onun gönlünü almıştır.^[50] Belazûri, Hz. Hatice'nin Süveybe'yi azad etmek üzere satın almak istediğini, ancak Ebu Leheb'in bu teklifi kabul etmediğini rivayet etmektedir.^[51] Hayber'in fethinden sonra Süveybe'nin^[52] vefat ettiğini öğrenen Hz.

[44] Ebü'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed Halebi, (V: 1044/1635), *es-Siretü'l-Halebiyye (İn-sanü'l-uyun fî sireti'l-emini'l-ma'mun)*, Ebü'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed Halebi, Matbaatü'l-amire, Kahire, 1290, s. 115.

[45] Hüseyin Algül, "Hamza", *DİA*, XXV, s. 500-502. Hamza'nın (r) M. 569 veya 570 yılında doğduğu rivayet edilmektedir.

[46] Belazûri, (V: 279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Zirikli, I, s. 103; Ebü Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemerî, (V: 463/107), *el-İstiaab fî ma'rifeti'l-ashab*, 4c., thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, I, s. 135. Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Süheyli, (V: 581/1185) *er-Ravzû'l-Ünüf fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm*, 7c., thk. Abdurrahman el-Vekil. Dârü'n-Nasr [y.y.], [t.y.], II, s. 163-164; Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, (V: 748/1348), *Tarihü'l-İslâm ve vefyatü'l-meşahir ve'l-a'lâm:el-megazi ve't-tercümeti'n-nebeviyye*, 17c., thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 2003, II, s. 495.

[47] Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, s. 9.

[48] Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî (V: 310/923), *Tarihü't-Taberî : Tari-hü'l-ümem ve'l-müluk ve Silâtü Tarihü't-Taberî*, 11c., Haz. Ureyb b. Sa'd el-Kurtûbî, Dârü't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1387, III, s. 86., Kurtûbî, *a.g.e.*, III, s. 169.

[49] Ümit Eskin, *Risalet Görevinin Başlangıcından Vefatına Kadar Hz. Peygamber'in Hayatında Hediye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, s. 55.

[50] Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhâkî, (V: 458/1066), *Delailü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sahibi's-şeria*, 7c., thk. Abdülmü'ti Kal'aci, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, I, s. 131.

[51] Belazûri, *a.g.e.*, I, s. 105.

[52] Hatalmış, *a.g.t.*, s. 375.

Peygamber (s) üzülmüş, sütkardeşi Mesruh'u^[53] ve diğer yakınlarını sorduğunda O'nun da vefat ettiğini ve aileden kimsenin kalmadığını öğrenmiştir.^[54]

İslâm kaynaklarında Süveybe'nin İslâm'ı kabul etmesiyle ilgili farklı rivayetler yer almaktadır. Ebû Nuaym İsfehânî, Müslüman olduğuna dair görüş bildirenin olmadığını, sadece İbn Mende'nin O'nu sahabe arasında zikrettiğini söyler.^[55] Tabersî, Süveybe'nin müslüman olduğunu, oğlu Mesruh'un da Hicri 7. yılda annesinden önce vefat ettiğini kaydetmektedir.^[56] Aynı şekilde Süveybe'nin oğlu Mesruh'un da hayatı, iman edip etmediği ile ilgili net bir bilgiye sahip değiliz. Ancak İslâm'ın Mekke döneminde, köle statüsünde olan birçok zayıf insan gibi, Süveybe'nin de iman edip, imanını gizlemiş olabileceğini gözden kaçırmamak icap eder.^[57] Nitekim, Hz. Peygamber (s) risaletle görevlendirildiğinde muhtemelen altmış yaş aşkın olan Süveybe'nin, üstelik Ebu Leheb gibi İslâm düşmanlığı tescillenmiş birinin cariyesi konumundayken imanını gizlemesi, dolayısıyla bu durumunun tespiti, zor görünmektedir.

Halime bt. Ebî Zueyb

Halîme bt. Ebî b. Abdillâh b. Zueyb b. el-Hâris b. Sicne b. Cabir b. Rizâm b. Nâsira b. Fusayye b. Nasr b. Sa'd b. Bekr b. Hevâzin b. Mansur b. İkrime b. Hasafa b. Kays b. Aylan b. Mudar^[58]; Hevâzin kabilesinin Sa'd b. Bekir^[59] koluna mensup olup, "Ümmü Kebşe" künyesi, "Halîme Sa'diyye"^[60] nisbesi ile anılan Hz. Peygamber'in (s) emzirmek üzere verildiği^[61] sütanesi olarak

[53] İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, s. 73.

[54] Beyhaki, *a.g.e.*, I, s. 131.

[55] Makrîzî, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir (V: 45/1442), *İmtâu'l-esmâ' bima li'n-nebi mine'l-ahvâl ve'l-emval ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, 14c., thk., tlk. Muhammed Abdülhamid en-Nemisi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999/1420, I, s. 9.

[56] Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl Tabersî, *İ'lâmü'l-vera bi-a'lâmi'l-hüda*, (V: 548/1153), thk. Ali Ekber Gaffari, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1979, s. 140.

[57] Mustafa Ağırman "Hz. Peygamber'in Anneleri", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2007, XI, Say: 32, s. 115.

[58] İbn. İshak, *a.g.e.*, I, s.100; İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik İbn Hişam (V: 218/833), *es-Siretü'n-Nebevî*, 4c., thk. Muhammed Ali Kutub, Beyrut, 1992, I, s. 121.

[59] Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi Sem'ani, (V: 562/1167), *el-Ensab*, 5c., thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Dârü'l-Cinan, Beyrut, 1988, I; Asrî Çubukçu, "Halîme", *DİA*, XV, s. 338.

[60] Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Ahmed Kalkaşendi, (V: 821/1418), *Nihayetü'l-ereb fi ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s. 267.

[61] el-Ya'kubî (V: 292/905), *a.g.e.*, II, s. 10; Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'ûdî, (V: 345/956), *Mürücu'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher (fi tühafî'l-eşraf mine'l-mülük ve ehli'd-dirâyât)*, 4c., thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra*, [y.y.] 1964, II, s.280; Ebû

bilinen hanımıdır.^[62] Halîme'nin, eşi Hâris b. Abdul'uzza b. Rifaa b. Mellân b. Nasıra b. Fusayya b. Nasr b. Sa'd b. Bekr b. Hevazin^[63] ve üç çocuğuyla^[64] birlikte genel olarak hayvancılıkla geçinen Sa'd oğulları yurdunda, mütevazı bir hayatlarının olduğu anlaşılmaktadır.^[65] Halîme bt. Ebi Zueyb'in kabilesi Sa'd b. Bekr b. Hevazin, Taif'in doğusunda göçebe olarak yaşayan bir kabileydi.^[66]

Hz. Peygamber'in (s) doğduğu tarihlerde, Sa'd b. Bekir kabilesinin yaşadığı bölgede kuraklığın hüküm sürdüğü, dolayısıyla hayat şartlarının olabildiğince zorlaştığı birçok kaynakta ifade edilmektedir.^[67] Suyun hayatın merkezinde olduğunu düşünürsek, genel olarak çöl iklimine sahip olan Arabistan yarımadasında yağışların uzun süreli olarak kesilmesi, göçebe kabileler için oldukça zorlu bir sürecin habercisiydi. Çölde yaşayan kabileler yılın belli günlerinde belli bölgelerde kurulan pazarlara (panayı) süt, yağ, yün, keçi, deve kılından üretilmiş kumaşlar getirir, karşılığında hububat, hurma, elbise, yakacak olarak ihtiyaçlarını karşılarlardı.^[68] Kendi yağıyla kavruan, kaynakları kısıtlı olan birçok bedevi arap kabilesinin yağma^[69], talan^[70] gibi yöntemlere başvurma sebeplerinden biri de, bunları hayatı devam ettirmeye yönelik bir çözüm, geçim vasıtası olarak görmeleriydi.^[71] Halîme'nin Hz. Peygamber'e (s) sütannelik sürecine dair anlatımlarda

Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zahiri İbn Hazm, (V: 456/1064) ; *Cemheretu ensâbi'l Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-Ma'ârif, Kahire, 1982, s. 265.

- [62] Asri Çubukçu "Rada" , *DİA*, XXXV, s. 338; Celal Yeniçeri, *Hazreti Muhammed ve Yaşadığı Hayat: Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2000, s. 64; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (V: 748/1348); *el-Müştebeh fi'r-ricâl*, 1c. 1-2, hk. Ali Muhammed el-Bicavi, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire, 1962, II, s. 242.
- [63] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 121; Kalkaşendî, Sa'd b. Bekr kabilesini Hevazi'nin Adnâni kolundan bir boy olarak ifade etmektedir. Bkz. Kalkaşandî *a.g.e.*, s. 290.
- [64] İbn Hacer, Hafs b. Halîme Sa'dî adında bir sahabiye Hz. Peygamber'in (s) sütkardeşi olarak zikreder. bkz. Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer Askalâni (V: 852/1449), *el-İsabe fi'temyizi's-sahabe*, 8c., thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, II, s. 85.
- [65] Hizmetli, Halîme'nin Hamza, Enise, Huddame, Şeyma adlarında 4 çocuğunu zikreder. Bkz. Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi: İlk Dönem* , Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 187.
- [66] Cevad Ali, *a.g.e.* IV, s. 516; İbnü'l-Haik Hasan b. Ahmed b. Ya'kub Hemdani, (V: 334/945), *Sıfatu Cezireti'l-Arab*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hivali, Dârü'l-Yemame, Riyad, 1977, s. 260; Frantz., "Halîme" *İA*, V, s. 164-165, İstanbul, 1977, s. 164.
- [67] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122; İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 91 Beyhaki, *a.g.e.*, I, s. 133; es-Süheyli, *a.g.e.*, thk. El-Vekil, II, s. 164.
- [68] İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 31.
- [69] Ali Rıza Yenice, *Cahiliyye Döneminde Kabileler Arası Kan Davaları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi /Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 1995, s. 12.
- [70] Harun Ögmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 41.
- [71] Ögmüş, *a.g.e.*, s. 113.

kullanılan “سنة شهباء”^[72] kuraklık, kıtlık senesi” ifadesinden bu zor şartlar anlaşılmalıdır^[73].

Halîme'nin Hz. Peygamber'in (s) sütanneliğini üstlenmeden önce üç çocuğunun olduğu kaynaklarda zikredilmekte olup bunlar; Şeymâ (Cüzame) bt. Hâris, Üneyse (Enîse) bt. Hâris adlarında iki kız ve Abdullah b. Hâris adında bir erkek çocuğudur ki, emzirme döneminde olup Mekke'ye gelişleri esnasında yanlarında bulunan, ailenin en küçük çocuğudur.^[74]

Ebû Zueyb ailesinin Sa'd oğulları yurdundan çıkıp Mekke'ye gelişleri ve orada yaşayanlar, Hz. Peygamber'e (s) “sütannelik” ilgili süreç, ilk dönem İslâm kaynaklarında ayrıntılı olarak ele alınmazken, daha sonraki asırlarda yazılan bazı kaynaklarda ise aksi söz konusu olmuştur. Hz. Peygamber'in (s) risâlet öncesi hayatına dair bilgi eksikliği çocukluk dönemi için de söz konusu olmakla beraber, Halîme'nin dilinden yapılan rivayet Müslüman müelliflerin yanısıra oryantalistlerin yazdıkları eserlerde de yer almıştır.^[75] Genel olarak bu rivayet İbn İshak kaynaklı olup, daha sonra telif edilmiş birçok siyer telifinde zikredilmiş; Vakıdî'nin, selefi İbn İshak'ın ise aynı rivayetini ana hatlarıyla aktardığı anlaşılmalıdır.^[76]

Halîme'nin Hz. Muhammed'e Sütannelik Süreci

Sa'd oğullarından bir grup^[77] hanımla Mekke'ye doğru yola çıkan Hâlîme ve arkadaşlarının niyeti, eşraftan bir ailenin çocuğunun sütanneliğini üstlenerek, kuraklık ve benzeri sebeplerle zorlaşan hayat şartlarını rahatlatmaktı. Birçok kaynakta ifade edildiği üzere, yağışsız bir sene olduğu için, yaşanan kıtlık sebebiyle sağmal hayvanlardan verim alınamıyordu. Halîme, eşi Hâris birlikte yanlarına süt emzirdiği çocuğu Abdullah'ı da alarak yola çıktılar. Doymadığı için sürekli ağlayan ve uyumayan küçük çocuk sebebiyle

[72] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 91; İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122; Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir (V: 571/1176), *Târîhu medîneti dîmaşk*, 80c., thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amrî, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1995, C.III, s. 91; İbnü'l-Esir, *el Kâmil fi'l-Târîh*, thk. Ömer Abdüsselam, I, s. 418, Cevad Ali, *a.g.e.*, C. 5, s. 206

[73] Kastallanî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, (V: 923/1517), *Mevahibü'l-İedüniyye bi'l-minahi'l-muhammediyye*, thk. Salih Ahmed Şami, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1991, I, s. 151.

[74] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122, İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90.

[75] W. Montgomery Watt (1909-2006), *Hazreti Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara, 1996, s. 39.

[76] Gülgün Uyar, *Hiz. Muhammed'in Risalet Öncesi Hayatına Dair Bazı Rivayet Farklılıklarının Tesbiti*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993, s. 37.

[77] Mekke'ye aralarında Halîme bt. Ebî. Züeyb'in bulunduğu on hanımın geldiği ifade edilmektedir. Sarıçam, *a.g.e.*, s. 62.

le, anne babası da uykusuz kalmış, yolculuk zor şartlar altında geçmişti.^[78] Öte yandan yeterli beslenemeyen bineklerinin yürümeye mecali kalmadığı gibi, yanlarında bulunan yaşlı deve bir damla süt bile vermemişti.^[79] Ebû Zueyb ailesi, diğer hanımlardan sürekli geri kalarak, aç, uykusuz bir şekilde Mekke'ye yaptıkları yolculuklarını tamamlayabilmişti.^[80]

Mekke'ye geldiklerinde, kafiledeki hanımlar kısa zamanda süt emzirecek bir çocuk bulurken, “yetim” olmasından dolayı kabul edilmeyen”[81] Hz. Peygamber (s) dışında Halîme'nin alabileceği bir çocuk kalmamıştı.[82] Babası Abdullah^[83], Hz. Muhammed (s) doğmadan çıktığı bir sefer esnasında hastalanarak vefat etmişti. Muhtemelen bu hanımlar, yaşı ilerlemiş Abdulmuttalib'in[84] ve genç yaşta kaybettiği eşinden mütevazı bir tereke kalan Âmine'nin[85] beklentilerini karşılamalarının zor olduğunu düşünüyorlardı. Kaldı ki, genel olarak câhiliye Arap kültüründe kız çocuklarına, yetişkin olmayan erkek çocuklarına miras verilmediği gibi, kocası ölen kadına da miras verilmiyordu[86]. Zira miras savaşlarda çarpışan yetişkin erkeklerin hakkıydı.^[87] Sütanneler, uzun süreli bir emek, ciddi bir sorumluluk karşılığında, emzirecekleri çocukların babaları tarafından menfaatlenmeyi bek-

[78] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122, Taberî, *a.g.e.*, I, s. 455,

[79] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122, Taberî, *a.g.e.*, I, s. 455, Beyhaki, *a.g.e.*, I, s. 133,

[80] Taberî, *a.g.e.*, I, s. 455.

[81] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122; İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90; Taberî, *a.g.e.*, I, s. 455; Sarıçam, *a.g.e.*, s. 62.

[82] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 123.

[83] Abdullah b. Abdulmuttalib'in vefat'ı ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bu haberlerden tercih edilen rivayete göre, Şam (Gazze) seyahatinden dönerken rahatsızlanan Abdullah, babası Abdulmuttalib'in dayıları olan Neccar oğullarının yanında Medine'de kalmış, bir ay sonra vefat ettiğinde Nabîğa isminde bir zatın evinin avlusuna defnedilmişti. 18, 25 yaşlarında, oğlunun doğumundan sonra vefat ettiğine dair farklı rivayetler olmakla birlikte Hz. Muhammed'in (s) doğumunda hayatta olmadığı tercih edilen görüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, “Abdullah b. Abdulmuttalib”, *DİA*, 1988, I, s.75.

[84] İbn Sa'd, *Tabakât*'ında Abulmuttalib'in vefat ettiğinde seksen iki veya yüz yirmi yaşında olduğuna dair iki ayrı rivayet zikretmektedir. Her iki rivayetten de anlaşılacağına göre Abdulmuttalib'in, torunu Muhammed (s) doğduğunda en azından yetmiş yaşını aşmış olduğu anlaşılıyor. Bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri (V: 230/845) *Tabakât*, 11c., Ed. Adnan Demircan, Çev. Abdurrahman Elmali vd., Siyer Yayınları, İstanbul, 2014, I, 107. Çok sayıda çocuk (İbn Sa'd on iki oğlu ve altı kızı olduğunu zikreder. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, s. 81) ve toruna sahip olan, Abdulmuttalib'in, atalarından tevarüs eden “Sikaye; Mekke'ye gelen hacıların susuzluğunun, zemzem suyu ya da deve sütü ve kuru üzüm satın alıp hoşaf ve benzeri içecekler yapılarak giderilmesi” gibi sosyal sorumluluklarının olması yanında bir o kadar da cömert olması, maddi külfetinin ağır olduğunu göstermektedir. Bkz. M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi* 18.c, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1987, I, s. 76. Nitekim oğlu Abdullah vefat ettiğinde bıraktığı mütevazı terekeden anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber'e dedesi Abdulmuttalib'in malından ciddi bir payın düşmediği anlaşılmaktadır.

[85] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90.

[86] Demircan, *Cahiliyye Arapları*, İstanbul, 2015, s. 59.

[87] Murat Sarıcık, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü, Fakülte Kitabevi*, Isparta, 2002, s. 161.

liyorlardı. Nitekim zorlu şartlar altında yaşamını devam ettiren çöl insanı için “sütannelik”, geçimlerini rahatlatacak bir çıkış olarak görülüyordu.[88]

Abdumuttalib'in yetim torunu Hz. Muhammed'e (s) sütanne bulmak için Sa'd oğulları yurdundan gelen hanımlarla görüşerek araştırma yaptığı[89], olumlu cevap alamayınca son olarak Halîme'ye teklif götürdüğü anlaşılıyor. Halîme ile karşılaştığında ismini, kabilesini sorup, aldığı cevaptan hoşnut olan Abdumuttalib “Pek güzel, Sa'd ve Hilm; dünyanın hayrı ve ebedi izzetin kendisinde bulunduğu iki özelliştir ” diyerek iltifatta bulunarak, ona torununun “sütannesi” olmasını teklif etti.^[90] Eşi Hâris b. Abduluzza ile istişare^[91] ettikten sonra Halîme, yurtlarına eli boş dönmektense^[92] Abdumuttalib'in torununu almalarının daha isabetli olacağını düşünerek, Muhammed b. Abdullah'ın (s) sütanneliğini üstlenip, dönmeye karar verdiler. Âmine sütanne adayı Halime'yi iyi karşılayıp, oğlu Muhammed'i (s) O'na gösterdi.^[93] Ona hamileliği esnasında gördüğü rüyadan^[94], doğumunda yaşadığı olağanüstü durumlardan bahsederek, oğlu ile ilgili beklentilerini paylaştı. İbn Sa'd'ın *Tabakat* adlı eserinde de geçen bir habere göre Âmine, Halime'ye “Ey sütana, oğluna dikkat et, ona bir hal olacaktır” şeklinde bir uyarıda bulunarak, “Üç gece bana ‘Oğlunu Sa'd oğullarına, Ebû Zueyb ailesinde sütanneye ver’ denildi” şeklinde gördüğü rüyayı anlattı. Halîme “Şu anda kucığımdaki çocuğun babası Ebû Züeyb'dir ve O benim kocamdır” sözleriyle karşılık verdi.^[95]

Halîme'nin ilk görüşte Âmine'nin çocuğunu sevdiği, buna mukabil birkaç aylık bir bebek olan Hz. Muhammed'in (s) de yeni sütannesini hemen benimsediği anlaşılmaktadır.^[96] Halîme, Hz. Muhammed'i (s) kucığına alıp emzirmek istediğinde göğüslerinin sütle dolup taşıtığını, Onun sütannenin sadece sağ göğsünden emip doyduğunu, daha sonra da âdeti olduğu üzere,

[88] Sarıçam, *a.g.e.*, s. 62.

[89] Mubarek Fûrî, *a.g.e.*, s. 60.

[90] Halebî, *a.g.e.*, I., s. 117.

[91] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90; Sarıçam, *a.g.e.*, s. 62.

[92] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 123; İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90; İbn Asâkir, *a.g.e.*, III, s. 87.

[93] Halebî, *a.g.e.*, I, s. 118.

[94] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibban (V: 354/965), *es-Siretü'n-nebeviyye ve ahbarü'l-hulefa*, 2c., Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrut, 1997, I, s. 53.

[95] İbn Sa'd, *a.g.e.*, XI, s. 99; İbn Asâkir, *a.g.e.*, III, s. 87.

[96] Halebî, *a.g.e.*, I, s. 118, Diyarbekri, *a.g.e.*, I, s. 223.

sütannesinin diğer göğsünü sütkardeşine ^[97](Halîme'in kendi oğlu Abdullah'a) bıraktığını zikredilmektedir.^[98]

Halîme ve arkadaşlarının Hz.Muhammed'in (s) sütanneliğine sıcak bakma sebebi olarak, bazı kaynaklarda ifade edilen "yetim olmasından dolayı dedesi ve annesinin varlığının yetersiz görülmesi"^[99], "zengin aile çocuğu"^[100] olmaması gibi bir sebep öne sürülmektedir ki, bir ifadenin yanlış bir algıya da sebep olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim, *İbn Hişam*^[101] ve *İbn Sa'd*^[102] gibi kaynaklarda geçen "yetim" kelimesiyle ailenin fakirliğine değil, anne ve dedesinin velayetinde olan bir yetim çocuğa sütannelik yapmanın getirisinin az olabileceğine işaret edilmektedir. Bir başka ifadeyle, babasız bir çocuğun sütanneliğinden, ümit ettikleri bolluk ve refahı elde etme imkânı zor görülmüştür.^[103] Babası Abdullah hayatta olmasa da Hz. Muhammed'in (s) dedesi Abdulmuttalib, Mekke'nin sayılı insanlarından biri olup "seyyid"^[104] lerdendi. Bununla beraber Haşim oğullarının ileri geleni olup, birçok sorumlulukla birlikte^[105], yaşlı ilerlemiş bir zattı. Öte yandan Âmine'nin, dul bir hanım olarak ekonomik bir gücünün olmaması, Arap toplumunda eşi vefat eden hanımların tekrar evlenmeleri gibi sebepler sütanne adayı hanımlara güven vermemiş olmalıdır.^[106] Kaldı ki çocukların bâdiyede sütanneye verilmesi, eşraf'ın yani soylu ve zengin^[107] ailelerin âdetiydi.

Halîme bt. Ebû Zueyb'in Sa'd oğulları yurduna dönüş yolculuğu esnasında, ve yanlarında kaldığı sürece Hz. Muhammed'in (s) bereketi olarak yo-

[97] Muhammed Hamidullah, Hz. Muhammed'in (s) sütannesinin bir göğsünü emip, diğerini sütkardeşine bırakmasını bütün siyer yazarlarının ittifak ettiği bir durum olarak aktarmaktadır. Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslâmâ Giriş*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 15.

[98] Diyarbekri, *a.g.e.*, C. , s. 223.

[99] Halebî, *a.g.e.*, s. 176.

[100] Hamidullah, *a.g.e.*, s. 49.

[101] İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s. 122-123.

[102] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90.

[103] Sarıçam, *a.g.e.*, s. 62.

[104] İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi (Târih nedir- Peygamberler Târîhi- Cahiliyye Dönemi)*, 5c., Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, I, s. 392.

[105] Abdulmuttalib, Kureyş'in reislerinden olup, gelen heyetleri karşılamak, diyet paralarını ödemek, kabilenin fakirlerini kollamak, savaş- barışa karar vermek, yolcuları ağırlamak gibi ağır bir yükün altındaydı. Bkz. Yenice, *a.g.e.*, s. 9.; Öte yandan Vatandaş, Abdulmuttalib'in babası Hâşim'den kalan zenginliği kaybedecek kadar eli açık olduğunu ifade etmektedir. *Hz. Muhammed'in hayatı ve İslam daveti: Mekke dönemi*, Celaleddin Vatandaş, Pınar Yayınları, 2007, I, s. 21.

[106] Âmine'in eşi Abdullah'ın vefaatinden sonra evlenmemesi, yaşadığı zamanda Arap toplumunda ender rastlanan bir tutum olarak dikkat çekicidir.

[107] Seyyid Ebû'l-A'la Mevdudi (1903-1979), *Tefhimü'l-Kur'an: Kur'an'ın anlamı ve tefsiri*, 7c., ed. Ali Bulaç, Çev. Muhammed Han Kayani, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, IV, s. 143.

rumlanan bazı olağanüstü haller zikredilir. Bu hallerin yetim bir çocuğun onlara hissedilebilir bir uğur ve bereket getirdiği düşüncesine dayandığını ifade eden tarihçiler olmuştur.^[108] Kimi kaynaklarda irhâsat kabilinden zikredilen bu tür rivayetler, bazı tarihçiler tarafından eleştirilmiştir. Özellikle Halîme'nin Hz. Peygamber'in (s) sütanneliğini üstlenmesinin hemen sonrasında yaşanan bolluk, bereketle^[109] ve diğer olağanüstü hallere dair bazı tutarsızlıklar ortaya konmuştur.^[110] Bu tür rivayetler, Hz. Peygamber'i (s) kimi zaman övme, kimi zaman da Ehl-i kitapla yarışırma gibi sebeplerle sonradan "üretilmiş /inşai" malzeme olarak görülmüştür.^[111] Diğer yandan ilk kaynaklarda mucize anlatımlarının sınırlı olduğu, zamanla bu oranın arttığı ifade edilmektedir.^[112] İslâm dünyası dışından bazı araştırmacılara -oryantalist- göre bu tür harikulade durumlar "zikredilmeye bile değmeyecek" şeyler mesabesindeir.^[113] Özellikle Hz. Peygamber'le (s) ilgili fevkalade/olağanüstü hallerin yer aldığı *delâil* ve *hasâis* türü kitaplarda peygamberlik öncesini konu alan bolca malzeme bulunmakla birlikte, çağdaş araştırmacılar tarafından bu tür rivayetlerin gerek isnad gerekse metin tenkidıyla ele alındığında sorunlu oldukları idda edilmektedir.^[114]

Hz. Muhammed'in (s) sütannesinin yanındayken meydana gelen "şakkı-sadr" hadisesi klasik siyer kaynaklarının bir çoğu ve tefsir alimleri tarafından maddi olarak gerçekleştiği kabul edilmektedir. Modern dönemde bazı araştırmacılar ise Hz. Peygamber'in (s) hayatının her aşamasında insanî bir konumda olduğunu, bundan ziyade bir durumun söz konusu olmadığını düşünmektedirler.^[115] Diğer yandan, Kur'an merkezli bir yaklaşımdan yola çıkan bazı araştırmacılar, Musa (as) ve İsa (as)'ın çocukluklarına Kur'an-ı Kerimde yer verilmesine rağmen, Hz. Muhammed (s) için böyle bir yaklaş-

[108] Bünyamin Erul, *Siret Tetkikleri*, Otto yayınları, Ankara, 2013, s. 21.

[109] Sarıçam, a.g.e., s. 62.

[110] Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak: Mekke yılları.*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, s. 15.

[111] Azimli, a.g.e., s. 15.

[112] Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, İstanbul, 2008, s. 59.

[113] Leona Caetani (V: 1354/1935), *İslâm Tarihi*, 10c., Çev. Hüseyin Cahid (Yalçın) Tanin Matbaası, İstanbul, 1925, I, s. 358.

[114] Bu konu ilgili olarak bkz. Fatıma Ünsal, *Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mucizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisâns Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Adana, 2012.

[115] İlhami Oruçoğlu, *Başlangıçtan Günümüze İslam dünyasında Peygamber İmajı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2008, s. 70, 71.

mın söz konusu olmadığına dikkat çekmektedirler.^[116] Bu yaklaşıma göre Hz. Muhammed'in (s) hayatıyla ilgili mucize olarak ifade edilen birçok hadiseden ayrıntıları bir şekilde bahsedilmekle beraber, bizim çalışmamızla alakalı olması bakımından sadece doğumu sonrası sütanneye verilme sürecine temas etmekle yetineceğiz.

Hz. Muhammed'in (s) sütanneliğini üstlendikten sonra Halîme'nin göğüslerinin iki çocuğu da doyuracak şekilde sütle dolması, aynı şekilde binek olarak kullandıkları yaşlı devenin sütünün bollaşması, dönüş yolunda bineklerinin^[117] diğer hanımların dikkatini çekecek ölçüde hızlanması gibi olağanüstü haller, aldıkları çocuğun (Hz. Muhammed) bereketi olarak yorumlanmıştır.^[118] Halîme'nin eşi Hâris de karşılaştıkları bolluk, bereket karşısında "Halîme sen mübarek, yüce biri aldın" diyerek bu durumu dikkat çekmiştir.^[119] Mekke'den getirdikleri yeni evlatlarının^[120] bereketi yurtlarına döndükten sonra da devam etti.^[121] Öyle ki, kuraklığın hüküm sürdüğü o günlerde, Halîme'ye ait sağmal hayvanlar akşam otlaktan bol sütlü dönerken, komşularının aynı bölgede otlayan hayvanlarında sağılacak süt olmaması dikkat çeken bir durumdu.^[122] Bu sebeple diğer aileler çobanlarını kınayarak, onlardan "Ebî Zueyb'in kızının (Halîme) hayvanları nerede yayılıyorsa" kendi hayvanlarının da orada yaymalarını istiyorlardı.^[123]

Hz. Muhammed'in Sütanesi Tarafından Annesine Teslim Edilişi

Hz. Peygamber'in sütanesi Halime'nin yanında kaldığı süreyle ilgili farklı rivayetler vardır. Belâzûri *Ensâbu'l-Eşraf* adlı eserinde, Halîme'nin Hz.

[116] Hizmetli, *İlk dönem İslam Tarihi*, s. 187; Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 128.

[117] Dişi bir merkep ile yaşlı bir deve olduğu rivayet edilen bu hayvanların dönüş esnasında gösterdikleri performans, Halîme'nin yol arkadaşlarının dikkatini çekmiştir. İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90.

[118] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 90.

[119] İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviye*, I, s. 101, Belazûri, *a.g.e.*, I, s. 105.

[120] Rivayetlerden Ebû Züeyb ailesinin Hz. Muhammed'i kendi evlatları gibi benimsedikleri anlaşılmaktadır.

[121] Söylemez, Hz. Peygamber'in Sa'd oğullarında geçirdiği güzel çocukluğun Halîme ve akrabalarının tereddütsüz İslâm'ı kabullenmelerinde etkili olduğu şeklinde değerlendirmektedir. Bkz. M. Mahfuz Söylemez "Hz. Muhammed'in Hayatı", *Hz. Muhammed (SAV) ve Mesajı*, İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, Çorum, 2014, s. 20. Diğer taraftan her ne kadar kaynaklarda Halîme ve eşinin erken dönemde müslüman olduklarına dair rivayetler zikredilse de, Sa'd b. Bekr kabilesinin Mekke'nin fethinin hemen akabinde gerçekleşen Huneyn gazvesinde müslümanlara karşı savaşan Hevazin kabilesi arasında yer almaları ve akabinde Müslüman olmaları da dikkat çekicidir.

[122] İbn Hişâm, *a.g.e.*, V, s.122, Taberî, *a.g.e.*, V, s. 455.

[123] Beyhâkî, *a.g.e.*, I, s. 134; İbn Cevzî, *el-Vefâ.*, I, s. 109.

Muhammed'i (s) iki yaşında süttten kestiğini, beş yaşında^[124] da annesine ve dedesine teslim etmek üzere getirdiğini bildirmektedir.^[125] Ya'kûbî, beş yaşında, başka bir rivayette ise (kile sigasıyla) dört yaşında geldiğinde, on yaşında bir çocuğun yapısı ve gücüne sahip bir görünümde annesine teslim edildiğini zikreder.^[126] İbn Kesir, *es-Siretü'n-nebeviyye*, de Hz. Peygamber'in (s) altı yaşına kadar sütannesinin yanında kaldığını, her sene dedesine getirildiğini ifade etmektedir.^[127]

Makrîzî *İmtai'ul-esmâ'* isimli eserinde, Hâlîme'nin Hz. Peygamber'le (s) birlikte amcasının oğlu Ebu Süfyan b. Haris'i de emzirdiğini kaydetmektedir.^[128] Hz. Peygamber'den (s) önce amcası Hamza'ın (r) Beni Sad'lı bir sütanne tarafından emzirildiği, hatta bu sütannenin, Hz. Peygamber'i (s) de Halîme'nin yanında iken bir gün emzirdiği rivayet edilir.^[129] Diğer yandan Hz. Muhammed'in (s) dört yaşına kadar orada kaldığı, Halîme'in evli kızı Şeyma (Huzafe) tarafından da emzirildiği aktarılmaktadır.^[130]

Halîme'in Hz. Muhammed'i (s) annesine teslim edip memleketine döndükten sonra da sütoğluluyla görüştüğüne dair rivayetler kaynaklarda yer almaktadır. Âmine'yi küçük yaşta kaybeden Hz. Peygamber'in (s), Halîme'yi anne gibi gördüğü, öz annesinden çok birarada kaldığı sütannesine sevgi, saygı gösterip "Annem" diye hitap ettiği rivayet edilir. Nitekim, Hz. Muhammed'in (s) Hz. Hatice ile evlendikten sonra Mekke'ye gelen Halîme'yi ağırladığı, beni Sa'd yurdunda yaşanan kuraklıktan ve hayvanlarının telef olmasından dert yanan sütanneye destek olmak üzere eşi ile görüştüğü,^[131] varlıklı bir hanım olan Hz. Hatice Halîme'ye kırk koyun, binek olarak da bir deve hediye ederek sütannenin gönlünü almıştı.^[132]

İbn Sa'd'ın *Tabakât'*ında geçen bir haberde Hz. Peygamber'in (s) yanına gelen sütanesi için ridâsını yere serip onu oturtup ilgilendiği, ihtiyaçlarını giderdiği; aynı hüsn-ü muamelenin Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer tarafından yapıldığı^[133] zikredilmektedir ki, Allah Rasulü'nün (s) vefatından sonra

[124] Ebû Nuaym İsfehani, *a.g.e.*, I, s. 162.

[125] Belazîri, *a.g.e.*, I, s. 103.

[126] Ya'kûbî, *a.g.e.*, I, s. 10.

[127] İbn Kesir, *es-Siretü'n-nebevî*, I, s. 232; Hizmetli, 4 veya 6 yaşına kadar sütannesini yanında kaldığını ifade etmektedir. Bkz. Hizmetli, *a.g.e.*, s. 188.

[128] Makrîzi, *a.g.e.*, I, s. 11.

[129] Makrîzi, *a.g.e.*, I, s. 12.

[130] Çağatay, *a.g.e.*, s. 149.

[131] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 93, İbn Cevzî, *el-Vefâ*, I, s. 114.

[132] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 93, İbn Cevzî, *el-Vefâ*, I, s. 114.

[133] İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, s. 93.

olmalıdır. Bu rivayetin de Hz. Peygamber'in sütkardeşi Şeyma b. Hâris'e ait olması gerekir.

Hamidullah, Halîme'ye ait mezarın Mekke'de Cennet'ül-Bâkî mezarlığında bulunduğuna dair bilgiyi aktardıktan sonra, onun kızlarından biri ya da kızkardeşine ait olma ihtimalini zikretmektedir.^[134] Halîme'nin müslüman olmasına dair kaynaklarda farklı haberler vardır.^[135] Muğultay b. Kılıç Bekçeri, *ez-Zehri'l-bâsim* adlı eserinde İbn Ebî Hayseme, Taberânî, Askerî, Ebû Nuaym İsbahânî, İbn Abdilber, İbn Sebu' (Ebû Rebi' Süleyman el-Büstî), Kâdî İyaz, İbn Mende gibi mütehhirin ulemânın Halîme'yi sahabe arasında zikrettiklerini ifade etmektedir. Nitekim aynı müellif, bu konuyla alakalı yazdığı *et-Tuhfetu'l-cesîme li-İslâmi Halîme* isimli eserinde Halîme'in Allah Rasulüne iman ettiğine dair rivayetleri sıralayarak delillerle îzah etmiştir.^[136] İbn Hacer el-Askalânî de *el-İsabe* adlı eserinde onun müslüman olduğunu bildirmektedir.^[137]

Sonuç

Hz. Peygamber'in (s) dünyaya geldiği dönemde Arapların zengin, soylu aileleri arasında çocukların kendi anneleri tarafından emzirilmeyip, sütaneye verilmesi yaygın bir âdetti. Çocukların beslenme, bakım ihtiyaçlarını karşılayacak sütannelerin öncelikli olarak, çocuğun doğduğu bölgede yakın çevreden mevâli, cariye kesiminden çocuklu hanımlar tercih edildiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan Kureyş kabilesinin yoğun olarak yaşadığı Mekke'de eşraf ailelerden bazı çocukların gerek emzirilmek, gerekse havası, suyu, gıdasıyla temiz, konuştukları fasih lisanla tanınmış badiyede yaşayan soylu Arap hanımlara teslim ederek onların yaşadıkları bölgelere yetiştirilmek üzere gönderildiği de kaynaklarımızda ifade etmektedir. Çocukların doğum sonrasında sıcak-boğucu havasıyla bilinen Mekke'den uzaklaştırılmasıyla birlikte, bu âdetin farklı ihtiyaçları da giderdiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s) doğumunun akabinde kısa bir müddet amcası Ebû Leheb'in cariyesi Süveybe tarafından emzirildiği kaynaklarda zikredilmektedir. Rivayetlere göre, Hz. Muhammed (s) Süveybe'den sonra Taif yakınlarında konaklayan Sa'd b. Bekir Kabilesinden Halîme bt. Ebî Zueyb tarafından alınarak emzirilmiş, çocukluk yaşamının ilk yıllarını annesinden

[134] Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Süt Kardeşleri*, s. 5.

[135] eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, s. 467.

[136] Ebu Abdullah Alaeddin Mugaltay b. Kılıç b. Abdulah Bekçeri, (V: 762/1361) *ez-Zehri'l-bâsim fi sireti Ebi'l-Kâsim (s.a.v)*, 2c.; thk. Ahsen Ahmed Abdüşşekür, Dârü's-Selam, Kahire, 2012.

[137] İbn Hacer, *el-İsabe*, I, s. 87.

uzakta, sütannesinin yurdunda geçirmiştir. İslâm tarihi kaynaklarının büyük bir kısmı Hz. Peygamber'in dört- beş yıl sütanesi Halime'nin yanında kaldığını, bu süreçte en azından birkaç kez annesi Âmine ile görüştüğünü aktarmaktadır. Bu makalede İslâm tarihi kaynaklarında Hz. Peygamber'in sütanneleri Süveybe, Halîme hakkındaki rivayetler değerlendirilerek, sütanneye verilme süreci irdelenmektedir.

Kaynaklar

- Ağırman, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Anneleri", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2007, XI, Say: 32, s. 105-124.
- Ahmed Cevdet, Paşa (V: 1312/1895), *Peygamber Efendimiz'in hayatı: (sallahu aleyhi ve sellem)*, Haz. İbrahim Coşkun, Kemal Erkan Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2012.
- Algül, Hüseyin, "Hamza", *DİA*, XXV, s. 500-502.
- Azimli, Mehmet, *Siyeri farklı okumak: Mekke yılları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.
- Azizova, Elnure, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.
- Bağcı, Musa, *Beşer Olarak Hız. Peygamber*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.
- Belâzürî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir Belazürî, (V: 279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, 13c. thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar. Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1996/1417, 1c, 101-102.
- Beckerî, Ebu Abdullah Alaeddin Mugaltay b. Kılıç b. Abdulah Bekceri, (V: 762/1361), *ez-Zehrü'l-bâsim fi sireti Ebi'l-Kâsım* (s.a.v), 2c; thk. Ahsen Ahmed Abdüşşekür, Dârü's-Selam, Kahire, 2012.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (V: 458/1066), *Delailü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sahibi's-Şeria*, 7c., thk. Abdülmü'ti Kal'aci, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- Buhl, Frantz., "Halîme", *İA*, C. 5, s. 164-165, İstanbul, 1977.
- Büyükcoşkun, Kudret, "Arabistan", *DİA*, III, s. 248-252.
- Caetani, Leona (V: 1354/1935), *İslâm Tarihi*, 10c., Çev. Hüseyin Cahid (Yalçın) Tanin Matbaası, İstanbul, 1925.
- Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 20c., [y.y.], 1993.
- Çağatay, Neşet, *İslâm Tarihi: Başlangıçtan Abbasilere Kadar: (dini, ictimai, İktisadi, Siyasi Açıdan*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1993, s. 581.
- Çubukçu, Asri, "Rada", *DİA*, XXXIV, s. 338.

- Dimeşki, Muhammed b. Salih (V: 972/1536), *Peygamber Sallallahu aleyhi Vessellem Külliyyatı*, 13c., Çev. Halil İbrahim Kaçar, vd., Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Diyarbakri, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan (V: 990/1582), *Tarihü'l-Hamis fi ahvâli enfesi nefis*, 1-2c. Müessesetu Şa'ban, Beyrut, [t.y.] ,1 c. te 2. c. ; Matbaatü'l-Vehbiyye.
- Durî, Abdulaziz, *İslâm İktisat Tarihi*, Çev: Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.
- Ebu Zehre, *Son peygamber Hazreti Muhammed*, 4.c., Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebu Zehre, 1394/1974 ; trc. Mehmet Keskin, Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Eskin, Ümit, *Risalet Görevinin Başlangıcından Vefatına Kadar Hz. Peygamber'in Hayatında Hediye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.
- Erul, Bünyamin, "Ümmü Eymen", *DİA*, XLII, s. 317.
- Erul, Bünyamin, *Siret Tetkikleri*, Otto yayınları, Ankara, 2013.
- Ertürk, Hatice Nur, "Câhiliye'den Hz. Peygamber Dönemine Sütannelik Geleneği, Önemi ve Etkileri, Yayınlanmamış Yüksel Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017.
- Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvan el-Farisi (V: 277/890) *Mektebetü'd-Dâr Kitâbü'l-ma'rife ve't-tarih*, 3.c.,thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.
- Halebî, Ebû'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed Halebi, (V: 1044/1635), *es-Siretü'l-Halebiyye (İnsanü'l-uyun fi Sireti'l-Emini'l-ma'mun)*, Ebû'l-Ferec Nureddin Ali b. Hbrâhim b. Ahmed Halebi, Matbaatü'l-Amire, Kahire, 1290.
- Hamidullah, Muhammed, "Hz. Peygamber'in Süt Kardeşleri", Çev: Fahreddin Atar, *İslam Medeniyeti*, 1973, C. 3, Say. 34, s. 3-5.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm'a Giriş*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.
- Hatalmış, Ali, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012.
- Harman, Ömer Faruk, "Kâhin", *DİA*, C. 24, s.171.
- Hilmi Ahmed, Şehbenderzâde, *İslâm Tarihi*, Notlar ve Edisyon Cem Zorlu, Anka Yayınları, İstanbul, 2005, s. 139.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi:İlk Dönem*, Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemerî, *el-İstiab fi ma'rifeti'l-ashab*. 4c., (V: 463/1071 ; thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah (V: 571/1176), *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 30c, thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garamel el-Amri, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1995.
- İbn'l Cevzi, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, (V: 597/1201), *el-Vefa bi-ahvâli'l-Mustafa*, 2c, thk. Mustafa Abdülvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.].
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri, (V: 321/933), *el-İştikak*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-Cil, [t.y.] 1991.
- İbn Hibban, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî,(V: 354/965), *es-Sireü'n-Nebeviyye ve Ahbarü'l-Hulefâ*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrut, 1997.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri İbn Sa'd, (V: 230/845), *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir = et-Tabakatü'l-kübra*, 11c, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 2001.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zührî (V: 230/845), *Tabakât*, 11c, Ed. Adnan Demircan, Çev. Abdurrahman Elmalı vd., Siyer Yayınları, İstanbul, 2014.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (V: 852/1449), *Fethü'l-Bâri bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 13c., thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2339.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (V: 852/1449), *el-İsabe fi'temyizi's-sahabe*, 8c., thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm (V:456/1064), *Cemheretu ensâbi'l Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-Ma'ârif, Kahire, 1982.
- İbn Hibban, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî el-Bustî (V: 354/965), *es-Siretü'n-nebeviyye ve Ahbarü'l-hulefa*, 2c., Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrut, 1997/1414.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdülmelik (V: 218/833), *es-Siretü'n-Nebevî*, 4c., thk. Muhammed Ali kutub, Beyrut, 1992.
- İbn Hişam, Muhammed Cemaleddîn Abdülmelik (V: 218/833) , *Siret-i İbn Hişam Tercemesi: İslam Tarihi*, trc. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, 1985.
- İbnü'l Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (V: 630/1233), *el Kâmil fi't-Târîh*, 10c., thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî Dârü'l-Kitâb Arabî, 1997.

- İbnü'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî (V: 597/1201) , *el-Vefa bi-ahvâli'l-Mustafa*, 2c, thk. Mustafa Abdülvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, [t.y.].
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (V: 774/1373), *es-Siretü'n-nebeviyye*, 4c., thk. Mustafa Abdülvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1976.
- İbnü'l Verdî, Ebû Hafs Zeynüddin Ömer b. Muzaffer b. Ömer , (V:749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdi = Tetimmetü'l-Muhtasar fî ahbari'l-beşer*, 2c., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- el- İsfehânî, Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym (V: 430/1038) 2c. (1 ciltte), *Delailü'n-nübüvve*; thk. Muhammed Revvas Kal'aci, Abdülber Abbas, Dârü'n-Nefâis, Beyrut, 1991.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesar b. Muttalibî el- Medenî, *es-Siretü'n-Nebeviye*, 2c.(1 ciltte), thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas ehabeddin Ahmed b. Ali b. Ahmed (V: 821/1418), *Nihayetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s. 267.
- Kastallani, Ebü'l-Abbas ehabeddin Ahmed b. Muhammed Kastallani (V: 923/1517), *el-Mevahibü'l-ledüniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye*, 4c., thk. Salih Ahmed ami, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1991.
- Kazancı, Ahmet Lütüfî "Ebrehe", *DİA*, İstanbul, 1994, XX, s. 80
- Köksal, Mustafa Asım, *İslâm Tarihi*, 18.c., Şamil Yayınevi, İstanbul, 1987.
- Makdisî, Muhtâr b. Tahir (V: 355/966), *el-Bed' ve't-tarîh*, 6c., Neşr. Mektebetü'ssekâfetü'd-Diniye, Por Said, [t.y.].
- Makrizî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir (V: 845/1442), *İmtaü'l-esmâ' bima li'n-nebi mine'l-ahvâl ve'l-emval ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, 14c., thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemisi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999/1420.
- Mes'udî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, (V: 345/956), *Mürücü'zzeheb ve me'âdinü'l-cevher (fî tühafi'l-eşraf mine'l-mülûk ve ehli'd-dirâyât)*, 4c, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, [y.y.] 1964.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'la Mevdudî (1903-1979), *Tefhimü'l-Kur'an : Kur'an'ın anlamı ve tefsiri*, 7c., ed. Ali Bulaç , trc. Muhammed Han Kayani vd., İnsan Yayınları, İstanbul , 1986.
- Mevsilî, Yasin b. Hayrullah b. Mahmûd b. Musa el-Hatîb, *er-Ravzatü'l-feyha fî tevarihi'n-Nisa*, thk. İmad Ali Hamza, ed-Dârü'l-Alemiyye, [y.y.],1987.
- Mubarek Fûrî, Safıyyürrahman, *er-Rahikü'l-Mahtum*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2008.

- Oruçoğlu, İlhami, *Başlangıçtan Günümüze İslam dünyasında Peygamber İmajı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2008.
- Öğmüş, Harun, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, İstanbul, 2008.
- eş-Şamî Salihî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf (V: 942/1536), *Sübülü'l-hüda ve'r-Raşad fî sireti Hayri'l-İbad* 1c. ; thk. Mustafa Abdülvahid vd. el-Meclisü'l-Ala li'-Şuuni'l-İslamiyye, Kahire, 1990.
- Sarıcık, Murat, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002.
- Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 2014, DİB Yayınları.
- Seydişehrî, Mahmud Esad (V: 1336/1918), *İslam Tarihi = Tarih-i Din-i İslam: İslamiyet Öncesi Araplar Mekke Devri - Medine Devri*, haz. Ahmed Lütfî Kazancı, Osman Kazancı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995.
- Siddîkî, Muhammed Yasin Mazhar, *el-Hücûmatü'l- Muarizati ala't-tarihi'l İslâmî*, Çev: Semîr Abdulhamîd İbrahim, Dârü'l-Sahve lin'Neşr, [y.y.], 1988.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi (Târih nedir- Peygamberler Târihi- Cahiliyye Dönemi)*, 5c., Beyan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, “*Hz. Muhammed'in Hayatı*”, *Hz. Muhammed (SAV) ve Mesajı*, İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, Çorum, 2014. .
- es-Süheyli, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed Süheyli, (V: 581/1185), *er-Ravzü'l-Ünüf fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li'İbn Hişâm*, 4c., thk. Abdullah Minşevî, Kahire, 2008.
- Şahin, M. Süreyya, “Cin”, *DİA*, VIII, s. 8.
- Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara göre Hz. Peygamber Kronolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008.
- Taberi, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (V: 310/923) *Tarihü't-Taberi : Tarihü'l-ümem ve'l-müluk*, 5c., Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Taberî, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (V: 310/923) *Tarihü't-Taberi : Tarihü'l-ümem ve'l-müluk ve Silatü Tarihü't-Taberi*, 11c., Haz. Ureyb b. Sa'd el-Kurtûbî, Dârü't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, H.1387.
- Taberi, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (V: 310/923), *Tarih-i Taberi tercemesi*, 3c.,tsh. Mehmet Eminoğlu, Konya, [t.y.].
- Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl Tabersi, *İ'lâmü'l-vera bia'lâmi'l-hüda* (V: 548/1153), thk. Ali Ekber Gaffari. Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1979.
- Topaloğlu, Bekir, “Abdullah b. Abdulmuttalib”, *DİA*, 1988, I, s.75
- Topaloğlu, Bekir, “Âmine”, *DİA*, 1991, I, s. 63-64.

- Usta, İbrahim, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.
- Uyar, Gülgün, *Hz. Muhammed'in Risalet Öncesi Hayatına Dair Bazı Rivayet Farklılıklarının Tesbiti*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.
- Ünsal, Fatıma, *Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mucizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Adana, 2012.
- Vatandaş, Celaleddin, *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti: Mekke Dönemi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2007.
- Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer b. Vehb ibn Vâzıh el-Ya'kubî (V: 292/905'ten sonra). *Tarihü'l-Ya'kubî.*, 2c., Dâru Sadır, Beyrut, 1431, 2010.
- Yeniçeri, Celal, *Hazreti Muhammed ve Yaşadığı Hayat: Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2000.
- Yıldırım, Muhammed Emin, *Hazreti Peygamber'in "Sallallahu aleyhi ve sellem" Albümü*, Siyer yayınları, İstanbul, 2011.
- Yiğit, İsmail, "Mevâli", *DİA*, XXIX, s. 424.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (V: 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ : es-siretü'n-nebeviyye*, 23c., thk. Selâhaddin el-Müneccid, Dârü'l-Maârif, Kahire,[t.y.].
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (V: 748/1348), *Tarihü'l-İslâm ve vefeyatü'l-meşahir ve'l-a'lâm:el-megazi ve't-tercümeti'n-nebeviyye* , 17c., thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 2003, II, s. 495.



HZ. PEYGAMBER'İN DEVLET BAŞKANLARI VE YEREL LİDERLERLE HEDİYELEŞMESİ*

ÜMİT ESKİN
ARŞ. GÖR.
İSTANBUL Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Hediye ve hediyeleşme çok eski tarihlere uzanan bir olgudur. Hediye, sevgi ve dostluk göstergesi olarak karşılık beklemeden samimice verilen nesne demektir. Hediye, her iki tarafa da birbirini hatırlatan bir araçtır ve tarafları birbirine bağlar. Bunların yanında hediye aynı zamanda diplomatik ilişkiler açısından da büyük bir önem taşımaktadır. Bu makalede günümüzün ilgi çeken konularından biri olan ve üzerine kültür tarihi bağlamında pekçok çalışma yapılan hediyenin Hz. Muhammed'in (s) peygamberlikle görevlendirilip Medine'de siyasi bir güç haline gelmesinden sonra çevredeki devletler ve yerel liderlerle diplomatik ilişkilerinde önemli bir rol oynayan hediyeleşmeleri hakkındaki rivayetleri ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Hz. Muhammed, Hediye, Hediyeleşme, Tebliğ, Bizans.

[*] Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda hazırladığımız "Risalet Görevinin Başlangıcından Vefatına Kadar Hz. Peygamber'in Hayatında Hediye" adlı Yüksek Lisans tezinden hazırlanmıştır.

THE GIFTING OF THE
PROPHET MUHAMMAD
(PBUH) WITH
PRESIDENTS AND
TRIBAL LEADERS
ABSTRACT

Gift and gifting culture are two old phenomena dating back to ancient times. Gift is an object that is given to another person sincerely without any expectations as a sign of love and friendship. Moreover, gift has a great importance in terms of political and diplomatic relations. In this study, we will deal with the narrations about the gifting of the prophet Mohammed (pbuh) with the country and tribal leaders within the scope of Islamic tabligh and dawah, after the appointment as a prophet and became a political power.

Keywords: Prophet
Muhammed (pbuh),
Gift, Gift Giving,
Notification,
Byzantium.

Giriş

Bu çalışma, Hz. Peygamber'in (s) tebliğinin, siyasetinin ve diplomasisinin anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Amacımız Hz. Peygamber'in (s) hediye algısının ne olduğunu ve Hz. Peygamber'in (s) hayatında hediye ve hediyeleşmenin nasıl bir yer tuttuğunu anlamaya çalışmaktır. Böylece o dönemin siyasi ve sosyal hayatı ile ilişkiler ağını daha farklı açılardan bakılabilir. Aynı zamanda inceleyeceğimiz rivayetlerdeki hediyeler ile o günkü siyasi ve sosyal hayat hakkında bize bilgi de verecektir.

Araştırmada faydalandığımız en önemli kaynaklar arasında Siyer ve Megâzi kaynaklarını sayabiliriz. Bu kaynaklardan Hz. Peygamber'in (s) savaşlarını anlatan el-Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *el-Megâzi* adlı eseri ve es-Süheylî'nin (ö. 581/1185) İbn Hişâm sireti üzerine yazdığı *er-Ravzü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm* adlı eserlerini zikredebiliriz. Siyer kaynaklarının yanında faydalandığımız önemli kaynaklardan genel tarih kitaplarıdır. Bu kaynaklar arasında, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Maârif*'i, el-Ya'kûbî'nin (ö. 292/905) *Tarihü'l-Ya'kûbî*'si, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*'i, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1232) *el-Kâmil fi Tarih*'i, adlı eseri yer almaktadır.

11 ciltten oluşan ve ilk cildi Hz. Peygamber'in (s) hayatı ile ilgili detaylı bilgi veren tabakat kaynaklarından İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*'i, bir diğer yararlandığımız eserdir. Hz. Peygamber (s) ile ilgili derleme eserler olan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-Me'âd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*'i, Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *İmtâü'l-Esmâ bima li'n-Nebi mine'l-Ahvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Metâ*'ı ve

eş-Şâmi'nin (ö. 942/1536) *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fi Sîreti Hayri'l-İbâd* adlı eseri diğer faydalandığımız eserler olmuştur.

Çalışmamızda birçok hadis kitabından ve kitapların içindeki hediye, hibe gibi bablarından da faydalandık. Faydalandığımız temel hadis kaynakları arasında Buhârî'nin (ö. 256/870) Sahihi Buhârî'si, Müslim'in (ö. 261/875) Sahihu'l-Müslim'i, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) Sünenu Ebû Dâvûd adlı eseri bulunmaktadır. Bu kaynakların dışındaki çalışmamızı oluştururken birçok son dönem kitaplarından ve birçok araştırmadan da faydalandık.

Arapça'dan Türkçe'ye hediye olarak geçen hediye (هَدِيَّة) kelimesi hdy (هَدِي) kökünden türemiştir ve bu kök, “yol göstermek, rehberlik etmek, kılavuzluk etmek” anlamına gelmektedir.^[1] Aynı şekilde hedâ (هَدَى) fiili de “yol göstermek, rehberlik etmek, kılavuzluk etmek” gibi anlamlara gelmekle beraber,^[2] “açıklamak, göstermek,^[3] ve gelini damada götürmek” anlamını da taşır.^[4] Bu kökten mastarlar “hedy” (هَدِي) , “hüden” (هُدَى) ve “hidâyet” (هِدَايَة) şeklinde gelir.^[5] Aynı kökten gelen hidayet kelimesi taşıdığı “bir kişiye nazik bir şekilde yol göstermek, kılavuzluk etmek ve doğru yolu, yönü veya istikâmeti takip etmesine vesile olmak” anlamıyla lütuf ve iyilik yönüyle hediye ile derin bir ilgiye sahiptir.^[6] Bir diğer mastar “hüden” (هُدَى) delâletin, doğru yoldan sapmanın zıddı anlamına gelir.^[7] Hac ve umre zamanında Harem sınırlarında kesilen kurbanda veya hediye edilen mal ve eşyalara da aynı kökten gelen “hedy” (هَدِي) veya “hediy” (هَدِي) denilmektedir.^[8] Bir başka rivayette ise “hediy” (هَدِي) “esir” anlamına gelmektedir.^[9] Devenin kişiyi evine götürmesinden dolayı deveye de “hediy”

[1] Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî Halil b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitâbü'l-Ayn*, 4c, thk. Mehdi Mahzûmî v.d., Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, IV/299; Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebû'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1992, s. 835; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi el-Ezherî, (ö. 370/980), *Tehzîbü'l-Luğa*, 15c., thk. Muhammed Abdünnaim Hafaci, Mahmûd Ferec Ukde, ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kâhire, [t.y.] VI/380; Ali Bardakoğlu, “Hediye”, *DİA*, XVII/151; Abdullah Çimen, “Belkıs'ın Hz. Süleyman'a Gönderdiği Siyasi Amaçlı Hediyeler”, *Türk Kültüründe Hediye Sempozyumu*, İstanbul, 2005, Yayınlanmamış Tebliğ s. 3.

[2] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299; el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 835.

[3] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/300; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/381.

[4] el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/380.

[5] Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Side (ö. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam fi'l-Luğa*, 12c., thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac, Câmîatu Devli'l-Arabiyye el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe ve'l-Ulum Ma'hedü'l-Mahtutati'l-Arabiyye, Kahire, 1997, IV/267.

[6] el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 835.

[7] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/378.

[8] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/380.

[9] el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/380.

(هَدِيٍّ) denilmiştir.^[10] Başka bir rivayette “hedy”(هَدْيٍ) ise “Beytullâh’a hediye edilen hayvanlar” için kullanılır ve tekili de hediye’dir (هَدِيَّةٌ).^[11] Bu kelimenin bir diğer anlamı ise “izlenen, gidilen yol” anlamına gelmektedir.^[12]

Hediye kelimesinin Arapça çoğul hâli “hedâyâ” (هَدَايَا) şeklindedir.^[13] Aynı kökten türeyen “hâdî” (هَادِيٍّ) “herşeyin ilki” anlamına gelmekle birlikte, “yol gösterici, hidayete erdiren” anlamına da gelir.^[14] Yol gösteren ve rehberlik eden kimseye, “bir grubun önüne geçerek onlara öncülük etmesi” sebebiyle “hâdî” denilmiştir.^[15] Asâya da “bir kişinin ona tutunarak yol bulması” sebebiyle “hâdî” denir.^[16] Aynı zamanda “el-Hâdî” (الْهَادِي) Allah’ın (c) 99 isminden biridir.^[17]

Hediye kelimesinin farklı yönlere değinen birçok tarif ve tanımları olsa da genel olarak eski Arapça sözlüklerde “insanın sevdiği bir kişiyi iyilik ve ikrâm olarak verdiği şey” anlamında geçmektedir.^[18] el-Cürcânî hediye, “geri verme şartı olmaksızın verilen şey” olarak tanımlar.^[19] Mecelle’de ise hediye “bir kimseye ikrâmen götürülen veya gönderilen mal» olarak tanımlanmaktadır.^[20] Kaynaklarda zikredilen lügat ve ıstılâh anlamlarının genel bir değerlendirmesi olarak ise hediye; bir kişinin başka bir kişi veya topluluğa karşılık beklemeksizin, içten gelerek, arada sevgi ve ülfet bağı oluşturması amacıyla fakir veya zengin ayırt etmeksizin ikrâm için verdiği ve geri alınması hoş karşılanmayan şeylerdir. Ayrıca resmi bir kural olmamakla birlikte hediye veren tarafa, alan tarafın hediye vermesi de hoş görülen bir davranıştır.

[10] el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/384.

[11] el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 839.

[12] el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI/382.

[13] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299.

[14] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299.

[15] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299.

[16] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/300.

[17] Ebü'l-Hakem Abdüsselam b. Abdirrahman b. Muhammed İbn Berrecân (ö. 536/1142), *Şerhu Esmâillahi'l-Hüsnâ*, 2c., thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, I/216; Bekir Topaloğlu, “Hâdî”, *DLA*, XV/9; Ali Akpınar, “Hediye’nin Dini Temelleri”, *Türk Kültüründe Hediye Sempozyumu*, İstanbul, 2005, Yayınlanmamış Tebliğ s. 2.

[18] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/299.

[19] Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî (ö. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşavî, Darü'l Fazile, Kahire, [t.y.], s. 215.

[20] Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1312/1895), *Karşılaştırmalı Mecellei Ahkâmı Adliye (Mecelle Tadilleri ve Gereklileriyle Birlikte)*, haz. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2013, s. 215.

Arapçada bazı kelimeler de hediye ile eş anlamlı olarak kullanılır. Verilen şey, bağış, ihsân gibi anlamlarda “zebed” (زيد) ,^[21] “hibe” (هبة) , “nihle” (نحلة) , “atıyye” (عطية) , “caize” (جائزة) , “tuhfe” (تحفة) , ve “atâ” (عطاء) kelimeleri hediye yerine kullanılır. Arapçadan Türkçe'ye de geçen hediye kelimesi aynı anlamını korumakla beraber armağan kelimesi de Türkçede hediye yerine kullanılır.^[22] Türkçede hediye kelimesiyle eş anlamlı olarak bazı farklılıkları da içeren birçok kelime kullanılmaktadır.^[23]

1. Hz. Peygamber'in Devlet Başkanları ile Hediyeleşmesi

628 yılında Müslümanların Mekkeli müşriklerle yaptığı Hudeybiye Barış Anlaşması ile birlikte İslâm'ın ve Müslümanların eli güçlenmiş ve tebliğ faaliyetleri hız kazanmıştı. Bu tebliğ faaliyetleri sadece Araplarla sınırlı kalmamış bölgedeki diğer devlet yöneticilerine kadar uzanmıştı. Hz. Peygamber (s) bu devlet başkanlarına İslâm'ı tebliğ eden mektuplar yazmıştı. Hz. Peygamber'e (s), kralların ve emirlerin mühürü olmayan mektupları okumadığı söylenince kendisine özel gümüşten yaptırdığı bir mühürle devlet başkanlarına yolladığı mektupları mühürlemişti.^[24] Bu mühürlenmiş İslâm'a davet mektuplarını Hz. Peygamber (s), elçiler vasıtasıyla hicri 7. seneden itibaren göndermişti.^[25] Bu elçilerden bazıları gittikleri yerlerde kötü karşılanmış ve hakarete uğramış, bazıları güzel karşılanmış ve Hz. Peygamber'e (s) hediyelerle birlikte geri yollanmıştı. Aşağıda Hz. Peygamber'in (s) hediye verdiği veya hediye aldığı devlet başkanları ile ilişkilerini ve hediyeleşmeleri inceleyeceğiz.^[26]

[21] Ebû Ca'fer Muhammed İbn Habîb İbn Ümeyye b. Amr elHaşimi elBağdâdî (ö. 245/860), *elMü-nemmak fî Ahbarî Kureys*, 2c., tsh. Hurşid Ahmed Faruk, Âlemü'lKütüb, Beyrut, 1985, I/235.

[22] Cumhuriyet döneminde Arapça kelimelerin yerine Türkçe kelimeler bulma çalışmaları sırasında Türk Dil Kurumu 23 Eylül 1934 senesinde Hâkimiyeti Milliye gazetesinde yayınlattığı alternatif kelimeler listesinde hediye kelimesi yerine armağan kelimesini önermiştir. Fakat hediye ile armağan kelimeleri arasında bazı kullanım farklılıkları vardır. Daha detaylı bilgi için Bkz. Candan Işıl Sakarya, *Türk Kültüründe Hediyeleşme Geleneği ve Hediyeler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, Ankara, s. 7; Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2008, s. 685.

[23] Hediye kelimesinin Türkçede tarih boyunca karşıladığı kelimeler için Bkz. Sakarya, *Türk Kültüründe Hediyeleşme Geleneği ve Hediyeler*, s. 48.

[24] Buhârî Libâs, 50; Müslim Libâs, 56, 57.

[25] Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî İbn Sa'd (ö. 230/845), *Kitâbü'tTabakâti'lKe-bîr=et-Tabakâti'l-Kübrâ*, 11c., thk., Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'lHanci, Kâhire, 2001, I/222.

[26] İbn Sa'd, *et-Tabakâti'l-Kübrâ*, I/222228; Ebû Ca'fer Muhammed İbn Habîb İbn Ümeyye b. Amr elHaşimi elBağdâdî (ö. 245/860), *Kitâbü'lMuhabber*, tsh. Ilse Lichtenstadter, Dârü'lÂfâ-kı'lCedîde, Beyrut, [t.y.], s.7577; M. Ali Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İlim Yayınları, İstanbul, 1987, s. 238242.

1.1. Habeş Meliki

Habeşçe’de hükümdar anlamına gelen “Necâşi” kelimesi Habeş meliklerinin kullandığı bir sıfattır. Hz. Peygamber’in (s) dostluk kurup mektuplaştığı Habeş Necâşi’sinin gerçek adı Ashame’dır.^[27] Hz. Peygamber (s), Necâşi Ashame’ye iki mektup yollamıştı.^[28] Necâşi’ye ilk mektubu hicri 7. senenin başında, kendisini Damreoğulları’nın yanındaki kölelik günlerinden tanıyan Amr b. Ümeyye ed-Damrî^[29] ile yolladı ve onu İslâm’a davet etti.^[30] Mektup Necâşi’ye ulaştığında, Necâşi tevazuyla mektubu aldı. Şehâdet getirip İslâm’ı kabul etti.^[31] Necâşi, bu mektuba cevap olarak da İslâm’ı kabul ettiğini bildiren bir mektup yazdı. Hz. Peygamber’in (s) Necâşi’ye yolladığı ikinci mektupta, Muhacirler arasında bulunan Ebû Süfyân’ın kızı Ümmü Habîbe ile nikâhının kıyılmasını ve onunla Muhacirlerin Medine’ye gönderilmesini istiyordu.^[32] Ümmü Habîbe (r) kocasıyla hicret etmesine rağmen kocası orada Hristiyan olup ölmüştü. Necâşi, Ümmü Habîbe’yi (r) Hz. Peygamber’in (s) isteğiyle ona nikâhladı ve Muhacirleri iki gemiyle geri yolladı. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s) kendisine yolladığı mektupları bir şişeye koyup sakladı ve “Bu mektuplar Habeşistan’da oldukça Habeşliler’in üzerinden hayır eksilmeyecektir.” dedi.^[33]

Necâşi, İslâm’ı kabul etmekle birlikte mektuplaşmalarıyla beraber Hz. Peygamber’e (s) birçok hediye yolladı. Kaynaklarda Hz. Peygamber’e (s) yolladığı zikredilen hediyeler arasında Hz. Peygamber’in (s) giydiği bir çift sade siyah mest,^[34] kaşlı bir altın Habeş yüzüğü,^[35] 3 mızrak,^[36] bir katır,^[37] Hz.

[27] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim elCevziyye, (ö. 751/1350), *Zâdü’l-Me’âd fi Hedyi Hayri’l’bâd*, 5c., thk. Şuayb elArnaut, Abdülkadir Arnaut, Müessesetü’rRisâle, Beyrut, 1981, I/120; Levent Öztürk, “Necâşi”, *DİA*, XXXII/476.

[28] İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, I/222.

[29] Levent Öztürk, “Necâşi”, *DİA*, XXXII/476.

[30] İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, I/222.

[31] İbn Kayyim, *Zâdü’l-Me’âd*, I/120.

[32] Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2015, s.140.

[33] İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, I/223.

[34] İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, I/414.

[35] Ebû’lFazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-İsâbe fi Temyizi’s-Sahabe*, 8c., thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz; Dârü’lKütübü’lİlmiyye, Beyrut, 1995, VIII/25.

[36] Ebû’lAbbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî (ö. 279/892), *Ensâbü’lEşrâf*, 13c., thk. Riyad Zirikli v.d., Dârü’lFikir, Beyrut, 1996, I/202.

[37] Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca’fer b. Hayyan Ensari İsfahânî Ebü’s-Şeyh (ö. 369/979), *Ahlâkû’n-Nebi ve Âdâbuhu*, 4c., thk. Salih b. Muhammed Veneyyan, Dârü’l-Müslim, Riyad, 1998, C. II, s. 467.

Peygamber'in (s) su içerken kullandığı bir bardak,^[38] Süvan^[39] işi bir sarık,^[40] bir rida,^[41] bir iç elbise^[42] ve bir at^[43] bulunduğu zikredilir.

Necâşi'nin hediyeler yollamasına karşılık Hz. Peygamber (s) de Necâşi'ye bazı hediyeler yollamıştı. Rum Kralı'nın kendisine hediye olarak yolladığı, halkın o elbiseyi görünce gökten indiğini sandığı kadar güzel ipekten bir kürk vardı. Hz. Peygamber (s) o kürkü Cafer b. Ebû Talib'e vermiş ve onu Habeş Kralı Necâşi'ye hediye olarak götürmesini istemiştir.^[44] Hz. Peygamber (s), Necâşi'ye hediye olarak bir miktar misk, ukıyye^[45] ve kumaş da yollamıştı. Fakat Necâşi vefat ettiği için hediyeler Hz. Peygamber'e (s) geri gelmişti.^[46]

1.2. Rum Kralı

Hz. Peygamber (s) İslâm'a davet mektuplarından birini de Rum Kralı Herakl'a (Herakleios) Suriye bölgesini iyi bilen Dihyetü'l-Kelbî ile yollamıştı.^[47] Herakl o dönemde İran'ı yenilgiye uğrattığı için Suriye'de bulunuyordu. Dihye, mektubu Herakl'a ulaştırmıştı.^[48] Herakl çeşitli istişareler sonucunda İslâm'ı kabul etmedi^[49] ve Dihye, onun yanından ayrıldı. Dihye yanından ayrılırken Herakl ona Hz. Peygamber'e (s) götürmesi için çeşitli hediyeler verdi. Kaynaklarda, Rum kralı Herakl'ın yolladığı hediyeler arasında ashâbın görünce gökten indiğini sandığı kadar güzel ipekten bir kürk,^[50] ashâbına yemesi için dağıttığı içi zencefile dolu bir küp^[51] zikredilmektedir. Dihye, dönüş yolunda iken Hüneyd b. Ârid ve oğlu Ârid b. Hüneyd Cüzâm'dan bir kısım kişilerle yolunu kestiler. Dihye'yi soyup yanındaki hediyelere el koydular. Olayı duyan Benî ed-Dubeyb'den bir grup, onlara karşı çıkarak Dihye'nin eşyalarını geri aldılar. Dihye, Hz. Peygamber'in (s) yanına gelip

[38] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/417.

[39] Mısır'da bir belde Bkz. *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 76.

[40] İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 76.

[41] İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 76.

[42] İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 162.

[43] Ali b. Hüseyin Ali Ahmedî, *Mekâtibü'r-Resûl*, 3c., Dâru Saab, Beyrut, [t.y.], I/130.

[44] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/393.

[45] Ukıyye gümüş para demek olup 40 dirheme denk gelmektedir. Bkz. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IX/375.

[46] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, X/93; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII/462.

[47] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/223.

[48] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/223.

[49] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/223.

[50] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/393.

[51] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V/303.

olayları olduğu gibi anlattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s) Zeyd b. Hârîse'yi Dihye ile 500 kişilik bir kuvvetle onların üzerine gönderdi.^[52]

H. Peygamber (s) Mute savaşı öncesinde de Herakl'a bir mektup yollamış ondan ya İslâm'ı kabul etmesini ya da cizye vermesini istemişti.^[53] Rivayetlere göre Herakl elçiye, Hz. Peygamber'e (s) tâbi olduğunu fakat krallığını bırakmak istemediğini söylemişti. Elçiyle birlikte de altın dinarlar hediye etti. Elçi durumu gelip Hz. Peygamber'e (s) haber verdiğinde Hz. Peygamber (s) onun yalan söylediğini buyurdu.^[54] Gönderdiği hediye altınları ise Müslümanlar arasında paylaştırdı. Süheylî, Hz. Peygamber'in (s) bu altın dinarları fey olarak paylaştırdığını rivayet etmiştir.^[55]

1.3. Fars Meliki

H. Peygamber (s) İslâm'a davet için Abdullah b. Huzâfe esSehmî'yi Fars Meliki Kistrâ'ya mektupla beraber gönderdi. Kistrâ, Araplar'ın Sâsânî hükümdarları için kullandıkları sıfat olup o dönemki Kistrâ'nın adı II. Hüsrev Pervîz idi.^[56] Abdullah, Hz. Peygamber'in (s) mektubunu Kistrâ'ya ulaştırdı. Mektup, Kistrâ'ya okundu. Kistrâ, Hz. Peygamber'in (s) onu İslâm'a davetini gurur ve kibirle kabul etmedi. Mektubu alıp parçaladı.^[57] Bu haber Hz. Peygamber'e (s) ulaşınca Hz. Peygamber (s) ona, "Ya Rabbi! Onun devletini parçala." diyerek beddua etti.^[58] Kistrâ, aynı zamanda Yemen'deki valisi Bâzân'a bir mektup gönderdi ve adamlarını Hicaz'da ortaya çıkan peygambere göndermesini ve ondan haber getirmelerini istedi. Fakat çok geçmeden Kistrâ, oğlu Şireveyh tarafından öldürüldü.^[59]

Kistrâ, Hz. Peygamber'in (s) davet mektubunu yırtmakla beraber kaynaklarda Hz. Ali'den (r) rivayetle Kistrâ'nın Hz. Peygamber'e (s) hediyeler yolladığını ve Hz. Peygamber'in (s) de onun hediyelerini kabul ettiği rivayet edilmektedir.^[60]

[52] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/84.

[53] Muhammed Hamidullah (ö. 1423/2002), *el-Vesâiku's-Siyâsiyye: Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, [t.y.], s. 123.

[54] Ebü'lKâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Süheylî, (ö. 581/1185), *er-Ravzü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm*, 7c., thk. Ömer Abdüsselam es-Selami, Darü'l-Hayati't-Türas'lil-Arabi, Kahire, Beyrut, 2000, VII/398400.

[55] es-Süheylî, *er-Ravzü'l-Ünüf*, VII/398.

[56] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/223224.

[57] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/223224.

[58] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/223224.

[59] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, 19c., thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata v.d., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, II/462.

[60] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/335.

Hatib elBağdadî, Kısra'nın Hz. Peygamber'in (s) mektubunu parçaladıktan sonra pişman olduğunu ve değerli bir kutu içinde ipek yolladığını rivayet etmiştir.^[61] Ya'kubî ise Kısra'nın mektubunu çok değerli bir ipek kumaşın içine misk ile beraber koyarak yolladığını rivayet etmiştir. Bu rivayetin devamında Hz. Peygamber (s) Kısra'nın mektubunu açtıktan sonra ipek kumaşa ihtiyaçlarının olmadığını söylemiş, mektubun içindeki miski ise biraz kokladıktan sonra ashâbına verdi söylenmektedir.^[62] Yine bazı kaynaklarda Kısra'nın yolladığı zikredilen hediyeler arasında ashâbın görünce hayrete düştüğü, altın sırmalı bir elbise,^[63] Hz. Peygamber'in (s) bindiği bir katır,^[64] bir küp kudret helvası,^[65] vardır. Fakat bu hediyelerin başka liderler tarafından da gönderilmiş olması râvilerin rivayette karıştırma yapma ihtimallerini akla getirmektedir. Ayrıca bazı kaynaklar Kısra'nın hediye gönderme ihtimalini Hz. Peygamber'in (s) mektubunu yırtması hasebiyle uzak bir ihtimal olarak görmüşlerdir. Kaynaklar, yollandığı rivayet edilen hediyeleri, öldürülen Kısra'nın yerine geçen çocuklarının yollamış olma ihtimalini rivayet etmişlerdir.^[66]

1.4. İskenderiye Meliki

Hz. Peygamber (s) hicretin 7. senesinin Zilkâde ayında Hudeybiye'den döndüğünde Hâtub b. Ebû Belte'a'yı, Kiptülerin İskenderiye Meliki Mukavkıs'a, İslâm'a davet eden bir mektupla gönderdi.^[67] Mukavkıs'ın gerçek ismi Cüreyc b. Mînâ idi.^[68] Hâtub, Mukavkıs'a mektubu ulaştırdı. Mukavkıs mektubu okuyup Hz. Peygamber (s) için güzel ifadeler kullandı. Sonra mektubu fildişinden yapılmış bir kutuya koydu, üzerini mühürledi ve sakladı. Ayrıca Hz. Peygamber'e (s) cevap veren bir mektup yazdı.^[69] Mektubunda

[61] Ebû Bekr el-Hatib Ahmed b. Ali b. Sabit Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîhu Medîneti's-Selâm*, 16c., Dârü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 2001, I/457; Ahmedî, *Mekâtibü'r-Resûl*, I/93.

[62] İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kubî (ö. 292/905), *Tarihü'l-Ya'kubî*, 2c., thk. Dâru Sadır, Beyrut, 2010, II/77.

[63] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Sifatü'l-Cenne*, 3c., thk. Ali Rıza Abdullah, Dârü'l-Me'mun li't-Türas, Dımaşk, 1995, II/291.

[64] Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hakim en-Nisâbü'rî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, 4c., thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, III/623.

[65] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf Sâlihî eş-Şâmî (ö. 942/1536), *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sireti Hayri'l-İbâd*, 12c., thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd v.d., Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, IX/27.

[66] eş-Şâmî, *Sübülü'l-Hüdâ*, VII/404405.

[67] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224 .

[68] Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir (ö. 630/1233), *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, 8c., thk. Ali Muhammed Muavviz v.d., Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, V/246; Nadir Özkuyumcu, "Mukavkıs", *DİA*, XXXI/137.

[69] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224.

Şam taraflarında bir peygamberin çıkacağını beklediğini söyledi ve Hz. Peygamber'e (s) hediyeler yolladığını bildirdi. Mukavkıs, Hz. Peygamber'i (s) doğrudan karşısına almamış; nazik bir şekilde davetini reddetmişti. Ancak Hz. Peygamber'e (s) elçiyile birlikte hediyeler yollamıştı.^[70] Hâtıb, Hz. Peygamber'in (s) huzuruna geri geldiğinde Mukavkıs'ın kendisine iyi davranıp, ikrâm ettiğini ve kapısında kendisini fazla bekletmediğini söyledi. Hz. Peygamber (s) onun hediyelerini kabul edip, "Habis krallığını bırakamadı ama krallığı kalıcı değildir." buyurdu.^[71]

Kaynaklarda Mukavkıs'ın, Hz. Peygamber'e (s) yolladığı hediyeler arasında Mısır'ın Ensinâ[72] bölgesinin Hafn köyünden güzellikleriyle dikkat çeken "Mâriye elKıbtıyye" (r) ve kız kardeşi "Sîrîn" adlı iki cariye,^[73] adına "Me'bûr" denilen hadım edilmiş yaşlı bir köle,^[74] "Ya'fûr" veya "Ufeyr" adlı katır,^[75] "Lizâz" adlı bir at,^[76] "Düldül" adlı bir katır,^[77] 1.000 miskal altın,^[78] yirmi kat kubtuyye elbisesi,^[79] su içerken kullandığı camdan bir bardak,^[80] Mısır'ın Benhâ kasabasından bal,^[81] misk v.s. gibi güzel kokular,^[82] Şam işi bir ahşap sürmelik,^[83] sarık,^[84] misvak,^[85] bir ayna^[86] ve bir tarak^[87] zikredilir. Rivayetlerde, Hz. Peygamber'in (s) kendisine hediye edilen Benhâ balının tadının hoşuna gittiği ve Allah'tan (c), ona bereket vermesi için dua

[70] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224.

[71] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224.

[72] Mısır'da bol su kaynağı bulunan bir plato Bkz. Ebü'l-Fedail Safiyyüddin Abdülmü'min İbn Abdülhak el-Bağdadi (ö. 739/1338), *Merâsîdül-İttıla' ala Esmâ'ül-Emkine ve'l-Bika'*, 3c., thk. Ali Muhammed Bicavi, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1954, I/124.

[73] Ebü Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm (ö. 213/828) *esSîretü'n-Nebevi*, 4c., thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1990, I/174175. C. I, s. 21; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224.

[74] İbn Kayyim, *Zâdü'l-Me'âd*, I/122.

[75] el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I/511.

[76] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/422.

[77] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224.

[78] İbn Kayyim, *Zâdü'l-Me'âd*, I/120.

[79] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, X/201.

[80] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, s I/416.

[81] Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah İbn Abdülhakem (ö. 257/871), *Fütühu Mısır ve'l-Mağ-rîb*, 2c., thk. Abdülmünim Amir, el-Heyetü'l-Amme li Kusurî'l-Amme, Kahire, [t.y.], I/69.

[82] Ahmedî, *Mekâtibü'r-Resûl*, I/101;

[83] Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Heysemî (ö. 807/1405), *Mecmaü'z-Zevâid ve Menbaü'l-Mevâid*, 10c., thk. Hüsameddin Kudsi, Mektebetü'l-Kudsi, Kâhire, 1967, IV/152.

[84] Ahmedî, *Mekâtibü'r-Resûl*, I/101.

[85] Ahmedî, *Mekâtibü'r-Resûl*, I/101.

[86] el-Heysemî, *Mecmaü'z-Zevâid*, IV/152.

[87] el-Heysemî, *Mecmaü'z-Zevâid*, IV/152.

ettiği zikredilmektedir.^[88] Mukavkıs'ın hediye olarak yolladığı “Düldül” boz renkliydi. O zaman Araplarda ondan başka boz katır yoktu.^[89] Hediye edilen “Düldül”, kirpi anlamına gelmekle birlikte bu ad hızı ve çevikliği sebebiyle ona verilmiştir.^[90] Mâriye (r) ve Sîrîn adlı iki cariyeye Mısır'ın güzel kızlarından.^[91] Bu iki hediye cariyeye yolda gelirken Hâtüb'in onlara İslâm'ı anlatmasıyla Müslüman olmuşlardı. Hz. Peygamber (s), Mâriye adlı cariyeyi kendine eş olarak seçti ve ondan İbrahim adlı çocuğu oldu.^[92]

1.5. Hind Hükümdarı

Bazı kaynaklarda Hind Hükümdarı'nın da Hz. Peygamber'e (s) hediye gönderdiği rivayet edilir. Rivayete göre, Hind Hükümdarı, Hz. Peygamber'e (s) içinde bir küp zencefilin olduğu hediyeler yolladı. Hz. Peygamber (s), o zencefil küpünü ashâbı arasında bölüştürmüştü.^[93] Fakat Rum hükümdarının da aynı hediye göndermiş olması bunun yanında Hind hükümdarı ile Hz. Peygamber (s) arasında geçen başka bir rivayetin olmaması rivayet aktaranların karıştırabilme ihtimalini akla getirmektedir.

2. Hz. Peygamber'in Yerel Liderlerle Hediyeleşmesi

Hz. Peygamber'in (s) tebliğ faaliyetleri devlet başkanlarının yanında bölgedeki diğer yerel liderler ve valilere kadar uzanmıştı. Hz. Peygamber (s) yerel liderler ve valilere de elçileri vasıtasıyla mektuplar göndermiş ve aralarında hediyeleşmeler olmuştu.

2.1. Ammân Valisi

Ferve b. Amr elCüzâmî, Rum Kralı'nın, Belkâ topraklarında bulunan Ammân Valisi idi. Hz. Peygamber (s) ona İslâm'a davet mektup göndermemişti. Tebuk seferi öncesinde Hz. Peygamber (s) komşu devlet başkanlarına İslâm'a davet mektupları gönderdiği sırada Ferve, İslâm'ı kabul edip Hz. Peygamber'e (s) kavminden Mes'ûd b. Sa'd ile müslüman olduğunu haber veren bir mektup ve yanında hediyeler yolladı.^[94] Hz. Peygamber (s) Ferve'nin gönderdiği mektubu okudu ve hediyelerini kabul etti. Hz. Peygamber (s), mektubu

[88] İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Mağrib*, I/74.

[89] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, s. 111.

[90] Ali Yardım, “Düldül”, *DİA*, X/20.

[91] İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI/297.

[92] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 403/1038), *Ma'rifetü's-Sahabe*, 4c., thk. Adil b. Yusuf elAzzazi, Medarü'l-Vatan, Riyad, 2011, I/432.

[93] en-Nisâbüri, *elMüstedrek ale's-Sahihayn*, IV/150.

[94] İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, IV/340.

okuduktan sonra ona cevap veren bir mektup da yazdı. Mektupta ona, doğru işler yapmaya, Allah (c) ve Resûlü'ne itaat etmeye, namaz kılmaya ve zekât vermeye devam etmesi halinde Müslümanlığının devam edeceğini bildirdi. Ayrıca Hz. Peygamber (s), genellikle diğer elçilere verdiği gibi onun elçisine de hediye verdi. Ferve b. Amr'ın elçisi, Mes'ûd'a 12 ukuyye ve 1 neş^[95] para hediye etti.^[96]

Belkâ Valisi, Hâris b. Ebû Şemir el-Gassânî, Ferve b. Amr'ın müslüman olduğunu haber alınca onu huzuruna getirtti. İslâm'ı bırakıp eski dinine dönmesi şartıyla kendisini valilikte bırakacağını söyledi. Ferve ise İslâm'dan asla vazgeçmeyeceğini ifade etti. Onun da, Hz. Muhammed'in (s) Hz. İsa'dan sonra gelecek hak peygamber olduğunu bildiğini, fakat hükümdarlığının elinden gideceğinden korktuğu için bunu açıklamadığını söyledi. Bunun üzerine Hâris, Ferve'yi hapsedirdi. İslâm'ı kabul edip her türlü dünya makam ve mevkisini elinin tersiyle iten Ferve, Filistin'de İfrâ nehrinin kıyısında^[97] boynu vurulduktan sonra cesedi asılarak şehit edildi.^[98]

Ferve, İslâm'ı kabul ettikten sonra kaynaklarda yolladığı zikredilen hediyeleri arasında "Fidda" adında bir katır,^[99] "Ya'fûr" adında bir merkeb,^[100] "Zarib" adında bir at^[101] ve altın yaldızlı ipekten yapılmış elbise ve kaftan^[102] bulunmaktadır. Hediyeler arasındaki "Düldül" adlı katırı Mukavkıs'ın hediye ettiği rivayeti geçmekle birlikte Ferve'nin de hediye ettiği rivayetlerde bulunmaktadır.^[103]

2.2. Yemame Lideri

Hz. Peygamber (s) İslâm'a davet mektuplarından birini de elçilerden Selî b. Amr el-Âmirî ile Yemâme yöneticisi Hevze b. Ali el-Hanefî'ye gönderdi. Hz. Peygamber'in (s) İslâm'a davet mektubunu alan Hevze, elçiyi yanında

[95] Neş ise ukuyyenin yarısı olup 20 dirheme denk gelmektedir. Bkz. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IX/375.

[96] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/225, I/438439.

[97] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi's-Şeria*, 7c., thk. Abdülmü'ti Kal'aci, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, V/409.

[98] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebir*, 11c, Ed. Adnan Demircan, çev. Musa Kazım Yılmaz v.d., Siyer Yayınları, İstanbul, 2014, I/339.

[99] Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zühri İbn Sa'd (ö. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr=et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 11c., thk., Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire, 2001, I/423.

[100] el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I/511.

[101] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/422.

[102] İbn Kayyim, *Zâdü'l-Me'âd*, I/124.

[103] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/422423.

ağırladı, ona ikrâmda bulundu. Hevze, Hz. Peygamber'in (s) davet mektubunu okudu ve İslâm'ı reddetmedi. Kendisinin kavminin şairi ve hatibi olduğunu, Araplar arasında önemli bir yeri olduğunu eğer kendisine bir makam verirse ona tâbi olacağını söyledi. Sonra Hevze, Hz. Peygamber'in (s) elçisi Selî b. Amr'a Hecer işi elbiselerle bazı hediyeler verdi. Selî, bütün bu hediyeleri Hz. Peygamber'e (s) getirdi ve Hevze'nin söylediklerini Hz. Peygamber'e (s) haber verdi. Hz. Peygamber (s) onun mektubunu okuyup «Eğer benden bir parça bile yer isteseydi vermezdim. Kendisi ve elindekiler helâk olsun.» diyerek beddua etti.^[104] Bazı kaynaklarda Hevze'nin Hz. Peygamber'e (s) “Kerkere” adlı bir köle hediye ettiği Hz. Peygamber'in (s) de onu azat ettiği rivayet edilmiştir.^[105]

2.3. Gassân Meliki

Hz. Peygamber (s), Suriye'de hüküm süren Gassânîler'in son emîri^[106] Cebele b. elEyhem'e, Şücâ b. Vehb ile İslâm'a davet eden bir mektup yazdı. Cebele müslüman oldu ve Müslümanlığını Hz. Peygamber'e (s) bir mektupla haber verdi. Cebele b. elEyhem'in Hz. Peygamber'e (s) bir hediye de gönderdiği rivayet edilir.^[107] Bazı rivayetlere göre ise Cebele, Hz. Ömer (r) döneminde Müslüman oldu. Sonra irtidat etti ve Rum ülkesinde Hristiyan olarak öldü.^[108]

2.4. Bizans'ın Belkâ Valisi

İslâm'a davet mektuplarından birini Rum Kayseri'nin Belkâ valisi Hâris b. Ebû Şemir elGassânî'ye, Şücâ b. Vehb götürdü. Hâris, Dımaşk'ın yeşil bahçeleri, bağları ve meyveleriyle ünlü Guta bölgesinde Humus'tan Kudüs'e gelen Bizans Kralı Herakl'i karşılama hazırlıkları yaptığı sıralarda Şücâ oraya ulaştı. Bir süre sonra huzura kabul edildi ve Hz. Peygamber'in (s) mektubunu ona sundu. Hâris, Hz. Peygamber'in (s) mektubunu okuyunca öfkelenerek mektubu yere atarak, “Benden kim saltanatımı alacakmış!” diyerek Hz. Peygamber'in (s) üzerine yürümeye niyetlendi. Rum Kralı Herakl'e durumu danışan bir mektup yazdı. Durumu öğrenen ve muhtemelen Hz. Peygamber'in (s) Dihye ile gönderdiği mektubu almış olan Herakl ona engel oldu ve kendisiyle buluşmaya çağırdı. Bu cevap üzerine Hâris, Şücâ'ya, yiyecek

[104] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/22526.

[105] İbn Hacer, *el-İsâbe*, V/438.

[106] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dineveri İbn Kuteybe (ö. 276/889), *el-Maarif*, thk. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1969, s. 644; Mustafa Fayda, “Cebele b. Eyhem”, *DİA*, VII/184.

[107] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/228.

[108] İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 372; Mustafa Fayda, “Cebele b. Eyhem”, *DİA*, VII/184.

ve giyecek verdi. Ayrıca 100 miskal altın hediye vererek Hz. Peygamber'in (s) yanına uğurladı. Şücâ aldığı hediyelerle birlikte Medine'ye döndü ve olanları Hz. Peygamber'e (s) anlattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s) ona, "Saltanatı helak olsun!" diye beddua etti.^[109]

2.5. Dûmetülcendel Lideri

Hz. Peygamber (s) Tebük gazvesi öncesinde hicretin 9. yılında Halid b. Velid'i 400 aşkın atıyla beraber, Hristiyanlığa mensup Dûmetülcendel Lideri Ükeydir üzerine yolladı. Ükeydir Hristiyanı ve Medine'deki müşriklerle iş birliği yaparak Müslümanları zor durumda bırakıyordu. Hz. Peygamber (s) diğer kral ve yöneticilere davet mektubu yolladığı gibi ona da İslâm'a davet mektubu yollamıştı.^[110] Halid, Ükeydir'i esir etti ve onu Hz. Peygamber'in (s) yanına götürdü. Hz. Peygamber (s), Ükeydir ile cizye vermesi koşuluyla anlaştı ve kendisini serbest bıraktı. Hz. Peygamber (s) verdiği güvenceyi ve yaptığı barışı içeren bir belge yazdırdı ve belgeyi turnağıyla mühürledi.^[111] Ükeydir'in Hz. Peygamber ile (s) görüşükten sonra İslâm'ı kabul edip etmediğine, dolayısıyla sahabe sayılıp sayılmayacağına dair kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Bir kısım ulemâ onun İslâm'ı kabul ettiğini, bir kısmı ise etmediğini söylemiştir.^[112]

Kaynaklarda Ükeydir'in Hz. Peygamber'e (s) verdiği hediyeler arasında bir çömlek kudret helvası^[113] zikredilir. Ükeydir'in ayrıca Hz. Peygamber'e (s) altın sırmalı, ipek karışımı bir kaftan hediye etmişti. O sıralarda ipek elbise giymeyi henüz yasaklamamış olan Hz. Peygamber'in (s) onu giydiği, bunu gören sahabenin kaftana imrenmesi üzerine onlara, Sa'd b. Muâz'ın cennetteki mendillerinin bundan daha güzel olduğunu söylediği, ardından kaftanı Hz. Ali'ye (r) veya Hz. Ömer'e (r) verdiği, onu satarak parasından faydalanmalarını veya hanımlar arasında paylaşmalarını istediği rivayet edilmektedir.^[114] Hz. Peygamber'in (s) de Ükeydir'e bir hediye verdiği rivayet edilmiştir.^[115]

[109] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/224225.

[110] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/249250; Mustafa Ertürk "Ükeydir b. Abdülmelik", *DİA*, XLII/285286.

[111] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/151152.

[112] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/249250; Mustafa Ertürk "Ükeydir b. Abdülmelik", *DİA*, XLII/285286.

[113] el-Heysemî, *Mecmaü'z-Zevâid*, IV/153.

[114] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/74.

[115] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/152.

2.6. Eyle Lideri

Tebük Gazvesi zamanında Dûme, Eyle ve Teymâ halkları, Eyle Lideri Yuhanna b. Ru'be liderliğinde Hz. Peygamber'in (s) yanına geldi. Yuhanna, Hz. Peygamber'den (s) Ükeydir'e emannâme verdiği gibi kendilerine de vermesini istedi. Hz. Peygamber (s) onlarla da anlaştı. Kendilerine belli bir miktar cizye koydu ve bir emannâme yazdı.^[116] Onlar, Hz. Peygamber'e (s) bir dişi katır hediye ettiler. Hz. Peygamber de (s) Yuhanna'ya Yemen işi bir kürk hediye etti. Hz. Peygamber (s), Yuhanna'ya muhtemelen bir emân işareti ve hediyesine karşılık olarak bir kürk hediye etti.^[117]

2.7. Kısra'nın Yemen Valisi

Hz. Peygamber'in (s) davet mektubu Kısra'ya ulaştıktan sonra, Kısra Yemen'deki valisi Bâzân'a bir mektup göndermiş ve adamlarını, Hicaz'da ortaya çıkan peygambere göndermesini ve ondan haber getirmelerini istemişti. Vali Bâzân, kendi yardımcısını ve başka bir adamını bir mektupla beraber Hz. Peygamber'e (s) yolladı. Onlar Medine'ye gelip mektubu Hz. Peygamber'e (s) verdiler. Hz. Peygamber (s) onlara tebessüm etti ve İslâm'a davet etti. Hz. Peygamber (s) onlara bugün yanından ayrılıp yarın gelmelerini, onlara bir şey söyleyeceğini haber verdi. Ertesi gün Hz. Peygamber'in (s) yanına geldiklerinde onlara, "Adamınıza haber verin, Rabbim bu gecenin 7. saatinde onun Rabbi olan Kısra'yı öldürdü." dedi. Hz. Peygamber (s) onlara Allah'ın (c), Kısra'ya oğlu Şireveyh'i musallat edip onu öldürdüğü haberini verdi. Bunun üzerine Bâzân'ın iki adamı Bâzân'ın yanına Hz. Peygamber'den (s) aldıkları bu haberle döndüler. Hz. Peygamber (s) elçilere, kendisine bazı kralların hediye ettiği altın ve gümüşten bir kuşak hediye etti.^[118] Vali Bâzân ve çocukları Hz. Peygamber'in (s) verdiği haberin doğruluğunun ardından Müslüman oldu. Bâzân'ın Mecûsilikten ve onun ibadetlerini yerine getirmekten vazgeçip İslâm'ı kabul etmesinin anısına hediye olarak Hz. Peygamber'e (s) altından yapılmış birsim^[119] hediye etti.^[120]

[116] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/152; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakıd elEslemî el-Vâkıdî (ö. 207/823), *el-Megâzî*, 3c., thk. Marsden Jones, Dârü'l-Alemî, Beyrut, 1989, III/1031.

[117] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/222; el-Vâkıdî, *el-Megâzî*, III/1031.

[118] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I/22; Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, 13c., Dâru Sadır ; Dâru Beyrut, Beyrut, 1965, II/214; İbn Hacer, *elİsâbe*, I/631.

[119] Birsim sözlükte yonca anlamına gelmektedir. Muhtemelen yonca şeklinde bir altın hediye kastedilmektedir. Bkz. Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 50.

[120] Ebü'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed elHarizmi el-Birûnî (ö. 453/1061), *el-Cemâhir fi Ma'rife-ti'l-Cevâhir*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1984, s. 6667; Muhammed Hamidullah (ö. 1423/2002),

2.8. Himyer Meliki

Yemendeki Himyerlerin Meliki olan Zû Yezen, rivayetlere göre Hz. Peygamber'e (s) 33 deve karşılığında aldığı elbiseyi hediye etmiş, Hz. Peygamber de (s) onun hediyesini kabul etmiştir.^[121] Zû Yezen'in Hz. Peygamber'e (s) kudret helvası hediye ettiği ve Hz. Peygamber'in (s) kabul ettiği rivayet edilir.^[122] Hz. Peygamber'in (s) de Melik Zû Yezen'e ise 20'yi aşkın genç deve karşılığında satın aldığı bir elbiseyi hediye ettiği rivayet edilmiştir.^[123] Rivayetlerde geçen Himyer Meliki Zû Yezen'den kastedilen kişi Seyf b. Zû Yezen olmamalıdır. Çünkü Seyf, Hz. Peygamber (s) doğmadan önce vefat etmişti. Hediyeleşmenin gerçekleştiği Zû Yezen'den kastedilen kişi onun oğlu olan Zûr'a b. Zû Yezen olmalıdır. Zûr'a, Hz. Peygamber'in (s) yanına gelen Himyer heyetiyle birlikte bulunmuş ve Müslüman olmuştu. Hz. Peygamber (s) de ona bir belge yazmış ve onlar da memleketlerine geri dönmüştü.^[124]

2.9. Fedek Lideri

Hz. Peygamber'e (s) hediye gönderenlerden biri de Fedek lideriydi. Fedek liderinin gönderdiği bu hediyeler Hz. Peygamber'in (s) maddi olarak sıkıntılı olduğu bir dönemde gelmiş ve Hz. Peygamber'i (s) çok rahatlatmıştı. Hz. Peygamber'in (s) yanına ne zaman muhtaç biri gelse Hz. Peygamber (s) onun ihtiyacını gidermiş ve Bilâl'in onlarla ilgilenmesini buyurmuştu. Bu durumdan yararlanmak isteyen müşriklerden biri Bilâl'e gelip kendisinin imkân olduğunu ve borç isteyeceği zaman kendisinden istemesini söylemişti. Bilâl de bir keresinde öyle yapmış ve ondan borç almıştı. Bir süre sonra müşrik Bilâl'i gördüğünde çatık bir çehreyle ağır hakaretler etmiş ve borcu ödemesi için 4 günü kaldığını hatırlatmıştı. Eğer borcu ödeyemezse kendisini borca bedel olarak köle yapacağını söylemişti. Bu duruma üzülen Bilâl, borcu ödeyecek para olmadığı için parayı bulana kadar kaçmak için Hz. Peygamber'den (s) izin aldı. Sabahleyin kaçmak için hazırlandığı sırada Hz. Peygamber (s) Bilâl'i çağırttı. Ona müjde verdi ve Allah'ın (c) ona borçlarını ödeyecek imkân verdiğini söyledi. Fedek Lideri'nin kendisine elbise ve yiyecek yüklü 4 deve hediye ettiğini müjdeledi. Yükleri alarak satmasını

İslam Peygamberi: Hayatı ve Faaliyeti, 2c., çev. Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1990, II/860.

[121] Ebû Davud, Libâs, 5; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri el-Bezzâr (ö. 292/905), *el-Bahrü'z-Zehhâr=Müsnedü'l-Bezzâr*, 18c., thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1988, XIV/41; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II/604.

[122] el-Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, XIV/41.

[123] Ebû Davud, Libâs, 5.

[124] Hüseyin Algül, "Himyerîler", *DİA*, XVIII/6263.

ve borçları ödemesini buyurdu. Bilâl de Hz. Peygamber'in (s) buyurduğu gibi yaptı. Hz. Peygamber, (s) kalan paraları da dağıtmasını buyurdu.^[125] Fedek Lideri'nin yolladığı bu hediye Hz. Peygamber'in (s) maddi olarak rahatlamasını sağlamıştı.

Sonuç

Geçmiş insanlık tarihi kadar kadîm olan hediye ve hediyeleşme İslâmiyetin teşvikiyle beraber İslâm toplumunda önemli bir işlev görmüştür. Hz. Peygamber (s) devlet başkanlarına ve yerel liderlere İslâm'ı tebliğ etmek için çeşitli mektuplar yollamıştı. Bu mektupların muhatapları kimi zaman cevap verme gereği bile duymayarak mektupları yırtmış kimi zaman ise hediyelerle birlikte nazik bir şekilde Hz. Peygamber'in (s) tebliğini reddetmişlerdi. Hz. Peygamber (s) liderlerin oan yolladıkları hediyelerini reddetmemekle birlikte onlardan sadece bazılarına hediye yollamıştı. Fakat Hz. Peygamber (s) bu liderlerden elçi yollayanların elçilerine ise hediye vermeyi ihmal etmemiştir. Sonuç olarak Hz. Peygamber'in çeşitli vesilelerle liderlerle yaptığı hediyeleşmeler dönemin hediye ve hediyeleşmesi hakkında bilgi vermesinin yanında dini, siyasal, ekonomik, sosyo-psikolojik ve kültürel açıdan o günkü toplumu anlamamızı sağlamaktadır ve Hz. Peygamber'in siyasetini/tebliğini anlamamız açısından önem taşımaktadır.

Kaynaklar

- Ahmedî, Ali b. Hüseyin Ali, *Mekâtibü'r-Resûl*, 3c., Dârü Saab, Beyrut, [t.y.]
- Akpınar, Ali, "Hediye'nin Dini Temelleri", *Türk Kültüründe Hediye Sempozyumu*, İstanbul, 2005, Yayınlanmamış Tebliğ.
- Algül, Hüseyin, "Himyerîler", *DİA*, C. XVIII.
- el-Bağdadî, Ebü'l-Fedail Safiyyüddin Abdülmü'min İbn Abdülhak (ö. 739/1338), *Merâsîdü'l-İttıla' ala Esmâ'l-Emkine ve'l-Bika'*, 3c., thk. Ali Muhammed Bi-cavi, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1954.
- Bardakoğlu, Ali, "Hediye", *DİA*, C. XVII.
- el-Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*, 13c., thk. Riyad Zirikli, Süheyl Zekkâr, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi's-Şeria*, 7c., thk. Abdülmü'ti Kal'aci, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

[125] Ebü Dâvûd, Harac ve'l-İmâre, 35.

- el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri (ö. 292/905), *el-Bahrü'z-Zehhâr=Müsnedü'l-Bezzâr*, 18c., thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1988.
- el-Bîrûnî, Ebû'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Harizmi el-Bîrûnî (ö. 453/1061), *el-Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1984.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *Sahihi Buhârî ve Tercemesi*, 15c., çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1989.
- Cevdet Paşa, Ahmed (ö. 1312/1895), *Karşılaştırmalı Mecellei Ahkâmı Adliye (Mecelle Tadilleri ve Gerekçeleriyle Birlikte)*, haz. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2013.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihah Tacü'l-Luğa ve Sihâhi'l-Arabiyye*, 6c., thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Dârü'l-İlm li'l-Melâ-yin, Beyrut, 1990.
- el-Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî (ö. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşavî, Darü'l-Fazile, Kahire, [t.y.]
- Çimen, Abdullah, "Belkıs'ın Hz. Süleyman'a Gönderdiği Siyasi Amaçlı Hediyeler", *Türk Kültüründe Hediye Sempozyumu*, İstanbul, 2005, Yayınlanmamış Tebliğ.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Davud es-Sicistani (275/889), *Sünenü Ebû Dâvûd*, 7c., thk. Şuayb el-Arnaut v.d., Dârü'r-Risâleti'l-Alemiyye, Beyrut, 2009.
- Ebü'sŞeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari İsfahânî (ö. 369/979), *Ahlâkü'n-Nebi ve Âdâbuhu*, 4c., thk. Salih b. Muhammed Veneyyan, Dârü'l-Müslim, Riyad, 1998.
- Ertürk, Mustafa, "Ükeydir b. Abdülmelik", *DİA*, C. XLII.
- el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi, (ö. 370/980), *Tehzîbü'l-Luğa*, 15c., thk. Muhammed Abdünnaim Hafaci, Mahmûd Ferec Ukde, ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kâhire, [t.y.]
- Fayda, Mustafa, "Cebele b. Eyhem", *DİA*, C. VII.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî (ö. 175/791), *Kitâbü'l-Ayn*, 4c., thk. Mehdi Mahzûmî, İbrâhim Samerrâî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Hamidullah, Muhammed (ö. 1423/2002), *el-Vesâiku's-Siyâsiyye: Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, [t.y.]
- Hamidullah, Muhammed (ö. 1423/2002), *İslam Peygamberi: Hayatı ve Faaliyeti*, 2c., çev. Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1990.

- el-Heysemî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman (ö. 807/1405), *Mecmaü'z-Zevâid ve Menbaü'l-Mevâid*, 10c., thk. Hüsameddin Kudsi, Mektebetü'l-Kudsi, Kâhire, 1967.
- İbn Abdülhakem, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah (ö. 257/871), *Fütûhu Mısr ve'l-Mağrib*, 2c., thk. Abdülmünim Amir, el-Heyetü'l-Amme li Kusuri'l-Amme, Kahire, [t.y.]
- İbn Berrecân, Ebü'l-Hakem Abdüsselam b. Abdirrahman b. Muhammed (ö. 536/1142), *Şerhu Esmâillahi'l-Hüsnâ*, 2c., thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- İbn Düreyd, Ebü Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), *el-İştikâk*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire, 1958.
- İbn Habîb, Ebü Ca'fer Muhammed İbn Habîb İbn Ümeyye b. Amr el-Haşimi el-Bağdadî (ö. 245/860), *el-Münemmak fî Ahbâri Kureyş*, 2c., tsh. Hurşid Ahmed Faruk, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahabe*, 8c., thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz; Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- İbn Hişâm, Ebü Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (ö. 213/828) *es-Sîretü'n-Nebevî*, 4c., thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1990.
- İbn Kayyim, Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *Zâdü'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, 5c., thk. Şuayb el-Arnaut, Abdülkadir Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.
- İbn Kayyim, Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *Zâdü'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, 5c., thk. Şuayb el-Arnaut, Abdülkadir Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.
- İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî (ö. 276/889), *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1969.
- İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî (ö. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr = et-Tabakâti'l-Kübrâ*, 11c., thk., Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire, 2001.
- İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî (ö. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 11c, Ed. Adnan Demircan, çev. Musa Kazım Yılmaz v.d., Siyer Yayınları, İstanbul, 2014.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam fî'l-Luğa*, 12c., thk. Abdüsettar Ahmed Ferrac, Câmîatiu Devli'l-Arabiyye

- el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe ve'l-Ulum Ma'he-
dü'l-Mahtutati'l-Arabiyye, Kahire, 1997.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed
Bağdâdî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, 19c.,
thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata v.d., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,
Beyrut, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö.
630/1233), *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, 8c., thk. Ali Muhammed
Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö.
630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, 13c., Dâru Sadır ; Dâru Beyrut, Beyrut, 1965.
- el-İsfahânî, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec (ö. 356/967), *Müfredâtu
Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Davudi, Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1992.
- el-İsfahânî, Ebü Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî Ebü Nuaym
(ö. 430/1038), *Sıfatü'l-Cenne*, 3c., thk. Ali Rıza Abdullah, Dârü'l-Me'mun
li't-Türas, Dımaşk, 1995.
- el-İsfahânî, Ebü Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî Ebü Nuaym
İsfahânî (ö. 403/1038), *Ma'rifetü's-Sahabe*, 4c., thk. Adil b. Yusuf el-Azzazi,
Medarü'l-Vatan, Riyad, 2011.
- Kapar, M. Ali, *Hazreti Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İlim Yayınları,
İstanbul, 1987.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim b. el-Haccac, (ö. 261/875)
Sahihi Müslim ve Tercemesi, 8c., çev. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayınevi,
İstanbul, 1970.
- en-Nisâbü'rî, Ebü Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hakim (ö. 405/1014),
el-Müstedrek ale's-Sahihayn, 4c., thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kü-
tübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Özkuyumcu, Nadir, "Mukavkıs", *DİA*, C. XXXI.
- Öztürk, Levent, "Necâşi", *DİA*, C. XXXII.
- Öztürk, Levent, *İlk Hicret Habeşistan*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2015.
- Sakarya, Candan Işıl, "Türk Kültüründe Hediyeleşme Geleneği ve Hediyeler", Ba-
sılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü, 2006, Ankara.
- es-Süheyli, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (ö. 581/1185),
er-Ravzü'l-Ünüf fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm, 4c., thk. Abdullah
Minşavi, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2008.

eş-Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf Sâlihî (ö. 942/1536), *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd*, 12c., thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd Ali Muhammed Muavviz, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Topaloğlu, Bekir, "Hâdî", *DİA*, C. XV.

el-Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakıd el-Eslemî (ö. 207/823), *el-Megâzî*, 3c., thk. Marsden Jones, Dârü'l-Alemî, Beyrut, 1989.

el-Ya'kubî, İbn Vazıh Ahmed b. İshak b. Ca'fer (ö. 292/905), *Tarihü'l-Ya'kubî*, 2c., thk. Dâru Sadır, Beyrut, 2010.

Yardımlı, Ali, "Düldül", *DİA*, C. X.



Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler Döneminde MÜZEYNE KABİLESİNİN İSLAM'A KATKILARI*

NİHAT BAYIRKAN
DOKTORA ÖĞRENCİSİ
İST. ÜNİV. SOS. BİL. ENS.



ÖZET

Arabistan'ın kuzeyinde yaşayan ve Adnâni kökenli bir kabile olan Müzeyne kabilesi, Cahiliye Dönemi'nde şairleriyle ve sahip olduğu muharip gücüyle dikkat çekmiştir. Hicretin 5. yılında Mudar kabilesinden Hz. Peygamber (sav) gelen ilk heyet olma unvanını elde etmiştir. İslam'a girdikten sonra sahip olduğu muharip gücünü, Hz. Peygamber (sav) ve Raşid Halifeler döneminde ortaya koymuş ve İslam'ın yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Bu dönemin önemli bir kabilesi olması sebebiyle çalışmamızın konusunu teşkil etmiştir. Çalışmamızda kabile ile ilgili tanıtıcı bilgiler verildikten sonra İslamlaşma süreci, Hz. Peygamber (sav) ve Raşid Halifeler döneminde İslam'a olan katkıları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Müzeyne, Kabile, Mukarrin, Hicret, Medine

[*] Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda hazırlanmış Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

MUZAYNA TRIBE'S CONTRIBUTIONS TO ISLAM

During The Period of
Prophet Mohammed
and Rashid Khalifa
Abstract

Muzeyne is a tribe of Adnanion origin who lived in the North of Arabia it has drawn attention by his Poets, Combat Power during period of ignorance. In the 5th of year Hicrah obtained the title of being the first delegation from Mudar Clan's to the Prophet Mohammad. After they eceeded Islam used it's Combat Power at the time of the Prophet Mohammad and Khalifai Rasideen from that point they have grean contributions to the spread of Islam. It is an important tribe of this period for that reason it constitutes the subject our study so after giving descriptive information about the Clan, the process of their Islamization than it has been discussed their contributions to İslam during the period of Prophet and Khalifai Rasideen.

Keywords: Muzayna, Tribe, Mukarrin, Emigration, Medina

Giriş

Bu çalışmamızda, İslâm öncesinden başlanarak Raşid Halifeler dönemi sonuna kadar olan süreç kapsamında, İslâm tarihinde önemli bir yere sahip olan Müzeyne kabilesi çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Amacımız Tarih'in satır aralarında kalmış olan ve adeta unutulmuş bu kabilenin, Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler dönemindeki önemli rolünü incelemektir. Müzeyne'nin İslâmiyet'le ilişkisi, ferdi düzeyde henüz hicretin ilk yıllarında başlamış olması, kabile mensuplarının müşriklere karşı mücadelede Rasûlullah'ın (sav) yanında yer almasını sağlamış, dolayısıyla Hz. Peygamber'in ve ashabının övgüsüne mazhar olmuştur. Rasûlullah'ın şairi Hassan b. Sâbit'in Müzeyne'den bir adama hitaben: "Allah'a yemin olsun ki, kavminin Rasûlullah ile beraber olma önceliği olmasaydı, gerdanlığın güvercini çevrelediği gibi sana her taraftan saldıırırdım." ifadesi söylenenleri teyid etmektedir.

Kabileciliğin İslâm öncesi ve sonrasında Arap toplumunun genel yapısını oluşturduğu bilinen bir gerçektir. İslâm tarihinin kabileler bazında az çalışılmış olması, yapılan bu çalışmanın önemini daha da artırmaktadır. Kabileye mensup önemli şahısların hayatları, öne çıkan olayları ve yaşadıkları coğrafya ilk dönem kaynaklarından başlayıp günümüz araştırmalarına varıncaya kadar incelenip kabile hakkında genel bir neticeye varılmaya çalışılmıştır. Ayrıca kaynakların taranması sonucu elde edilen bilgiler, mantıksal bağlantılarla bir bütünlük oluşturulmaya çalışılmış ve olaylar bu ekseninde yorumlanmıştır.

Konu ile ilgili yaptığımız araştırma sürecinde karşılaşılan sorunların başında Müzeyne kabilesiyle ilgili bilgilerin kaynaklarda çok sı-

nırlı olması ve bilimsel çalışmaların az olması gelir. Bu çalışmada mümkün oldukça ana kaynakları kullanmaya çalıştık. Bu kaynaklarda yer alan rivayetlerdeki farklılıklara değinmeye gayret ettik. Kaynaklardaki veriler üzerinde yer yer değerlendirmelerde bulunduk. Bununla birlikte sonraki dönemlerde yazılmış makale ve kitap gibi eserlerden de faydalandık. Buradaki bilgiler eski kaynaklardaki bilgilerin değerlendirilmesi açısından konumuza ışık tutmuştur.

Çalışmamızda yararlandığımız eserler arasında Coğrafya, Ensâb, Siyer-Megazi, Tabakât, İslâm Tarihi, Tefsir, Hadis kitapları ile Cahiliye dönemine ait şiir ve şairlerin yer aldığı Edebiyat kitapları önemli bir yer tutmaktadır.

1. Müzeyne Kabilesinin Nesebi

Müzeyne kabilesinin Adnan'a kadar nesep silsilesi şöyledir: Amr (Müzeyne) b. Üd b. Tâbiha (Amr) b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Ma'ad b. Adnân.^[1] Mudar'ın İlyas ve Aylân adındaki oğulları bütün Mudarlı kabilelerin kökenini teşkil etmektedir. İlyas'ın oğulları Müdrike (Âmir), Tâbiha (Amr) ve Kam'a (Umeyr)'dir. Müzeyne kabilesinin nesebi bu kardeşlerden Tâbiha'ya dayanır.^[2]

Amr b. Üdd'ün oğulları Osman ve Evs, anneleri Müzeyne'ye nispet edildikleri için onların soyundan gelenler bu isimle tanınmıştır.^[3] Osman ve Evs soyundan gelenlere Müzeynî ya da Müzenî denilmiştir.^[4]

Müzeyne kabilesinin nesebi, İlyâs b. Mudar'da Rasûlullah'ın (sav) nesebiyle birleşir. İlyâs oğullarından Âmir'in (Müdrike) soyundan Kureys, İlyâs'ın diğer oğlu Amr'ın (Tâbiha) soyundan Müzeyne kabilesi meydana gelmiştir. Dolayısıyla Müzeyne kabilesi Mudarî adıyla anılmıştır.^[5] Amr'ın

[1] Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd İbn Hazm el-Endülûsî (ö. 456/1064), *Cemheretü En-sabi'l-Arab*, thk. Komisyon, 1c. Beyrut, 1983/1403, s. 480; Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temimâ es-Sem'ânî el-Mervezî (ö. 562/1167), *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, 1. bs., Haydarabad, 1382/1962, XII, s. 226.

[2] Musab b. Abdullah b. Musab b. Sâbit b. Abdullah b. Zübeyrî (ö. 236/850), *Nesebü Kureys*, thk. Levi Provensâl, 3. bs., Kahire, t. y., s. 7-8.

[3] Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud el-Belâzürî (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Esrâf*, thk. Süheyl Zekkâr ve Riyâd ez-Zerkelî, 13c. 1.bs., Beyrut, 1996, XI, s. 325.

[4] Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî (ö. 321/933), *el-İştikâk*, thk. ve şrh. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 1c., 1. bs., Lübnan, 1411/1991, s. 180; es-Sem'ânî *el-Ensâb*, XII, s. 226.

[5] Müsâid b. Müslim el-Behîme el-Husnî el-Müzenî, *Kabiletü Müzeyne*, 1. bs., 1408/1988, Medîne, s. 47.

eşi, Müzeyne bt. Kelb b. Veber'dir.^[6] Kabile ismini Amr b. Üdd'ün hanımı Müzeyne bt. Kelb'den almıştır.^[7]

2. Müzeyne Kabilesinin İki Ana Kolu

Müzeyne kabilesinden iki ana kol türemiştir. Bunlar Evs ve Osman kollarıdır. Müzeyne kabilesinin soyu bu iki kola dayanmıştır. İbn İshâk onları Müzeyne'nin iki kabilesi olarak açıklamıştır.^[8] Evs b. Amr kolundan gelen önemli isimler vardır. Künyesi Ebû Vâile olan Kâdı İyâs b. Muâviye, asıl ismi Abdüluzzâ olup da sonrasında Hz. Peygamber'in ismini Abdullah olarak değiştirdiği Zü'l-Bicâdeyn ve Bekr b. Abdullah el-Müzenî bu kola mensupturlar.^[9] Kâdı İyâs'tan sonra ise Evs kolu sona ermiştir.^[10] Kâdı İyâs Ömer b. Abdülazîz döneminde kâdılık yapmış ve 122/740'ta vefat etmiştir.^[11]

Osman b. Müzeyne kolu, Müzeyne kabilesinin en kalabalık kolunu teşkil eder. Kabilenin ileri gelenleri ve saygın isimleri bu koldan gelmişlerdir. Müzeyne'nin "Nühm" adındaki putunu kırdıktan sonra Hz. Peygamber'e gelip iman eden Huzâî b. Abdunühm (Adî b. Sâ'lebe b. Züeyb), kardeşi Muğâffel, meşhur şairlerden Ma'n b. Evs, Bişr b. el-Muhtefiz,^[12] Müzeyne kabilesinin sadakalarını Rasûlullah'a getiren ilk kişi meşhur sahabî Şureyh b. Damre,^[13] Bilâl b. Hâris,^[14] Ma'kıl b. Yesâr, Âiz b. Amr, Rafi b. Amr, ve Tebük Gazvesi'nde Hz. Peygamber'le birlikte olmak isteyip de gazveye katılma imkânı olmadığından dolayı ağlayanlardan biri olan Abdullah b. Muğâffel bu koldandırlar. Bahsi geçen şahısların tümü sahabîdir.^[15] Aynı şekilde

[6] Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/855), *Tabakâtü Halîfe b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr, 1c, y.y., 1414/1994, I, s. 79.

[7] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, XI, s. 325; Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Süheyli (ö. 581/1185), *er-Ravzü'l-Ünf*, thk. Ömer Abdüsselâm, 7c., 1. bs., Beyrut, XII, s. 155.

[8] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüp el-Humeyrî (ö. 213/828), *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Sekâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdu'l-Hafız eş-Şelebî, 2c., 2. bs., 1375/1955, II, s. 442.

[9] Ebû'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 204/819), *Nesebü Ma'd ve'l-Yemeni'l-Kebîr*, thk. Nâcî Hasan, 2c, 1. bs. 1988, s. 292; İbn Hazm, *Cemheretü Ensabi'l-Arab*, s. 203.

[10] Müsâid b. Müslim, *Kabiletü Müzeyne*, s. 211.

[11] Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn b. Manzûr, (ö. 711/1311), *Muhtasar Tarihi Dimeşk li İbn Esâkir*, thk Riyad Abdülhamid Murad, Muhammed Mutî, Dimeşk-Suriye, 29c., 1. bs., 1402/1984, V, s. 100.

[12] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, XI, s. 334-335.

[13] Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, s. 45; Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseynî, ez-Zebidî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-Arüs min Cevâhirü'l-Kâmus*, thk. Komisyon, y.y, t.y., XV, s. 492.

[14] İbn Hazm, *Cemheretü Ensabi'l-Arab*, s. 201.

[15] Sem'ânî, *el-Ensâb*, I3, s. 394.

şair Abdüluzzâ b. Vedfa, Nu'mân b. Mukarrin ve kardeşi Süveyd^[16] Muâviye'nin meşhur kahramanlarından ve şairlerinden biri olan Bişr b. İsmâ el-Müzenî^[17] Meşhur şair Züheyr b. Ebî Sülmâ ve oğulları Ka'b ve Buceyr de bu koldandırlar.^[18]

İbn Hallikân Müzeyne kabilesini büyük ve meşhur bir kabile olarak vasfeder.^[19] Buna mukabil İbn Hazm ise Adnân oğullarından gelen üç büyük kabileyi Temîm b. Mür, Âmir b. Sa'sa'a ve Bekr b. Vâil olarak zikrettikten sonra Müzeyne kabilesinin zikredilen kabileler büyüklüğünde olmadığını söyler.^[20]

3. Müzeyne Kabilesinin Yaşadığı Coğrafya

İslâm öncesi dönemde Müzeyne kabilesi Necid, Tihâme ve Hicaz'ın yüksek yerlerine yerleşmiştir. Bu bölgeye Ceziretü'l-Arab denmekteydi.^[21] Hicaz bölgesi ise Necid ve Tihâme arasındaki coğrafyayı içine alan, Yemen'den başlayıp Şam'a kadar silsile halinde uzanan dağların ismidir.^[22] Kabilenin Hicaz topraklarında ilk yerleştiği yerler: "Redvâ,^[23] Küds,^[24] Arat^[25] Verikân^[26] dağları ve çevresidir."^[27] Yaşadıkları yerler genellikle Me-

[16] Lakabı Ebû Âiz dir. Sünen sahipleri ve İmam Müslim onun hadislerini rivayet etmiştir. Küfe'de ikamet etmiştir. İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Ma'd ve'l-Yemeni'l-Kebir*, s. 289.

[17] Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdü'l-Kerim el-Cezerî İbnü'l-Esir (ö. 630/1233), *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut, I, s. 238.

[18] Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. el-E'lâm Zirikî (ö. 1396/1976), *el-E'lâm*, 15. bs., y.y., 2002, IV, s. 212.

[19] Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir İbn Hallikân el-Bermekî (ö. 681/1282), *Vefâyâtü'l-A'yân ve Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbas, 7c., Beyrut, I, s. 219.

[20] İbn Hazm, *Cemheretü Ensabi'l-Arab*, I, s. 489.

[21] Şihâbüddin Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rumî el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Buldân*, 7c, 2. bs., y.y., 1995, II, s. 219.

[22] Ebü'l-Fevz Muhammed Emin b. Ali b. Muhammed Süveydî (ö. 1246/1830), *Sebâikü'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kabâili'l-Arab*, 8c, Beyrut, 1. bs., 1986/1406, s. 16.

[23] Tihâme dağlarından büyük bir dağdır. Medine'ye yedi gün (merahil) uzaklıktadır. Bkz. Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz b. Muhammed el-Bekrî el-Endülûsî (ö. 487/1094), *Mu'cemu Ma'stu'cim min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzi*, 4c., 3. bs. Beyrut, 1403/1983, I, s. 88-90, II, s. 656.

[24] Tihâme dağlarından biri olup, çok verimli topraklara sahip olan bir yerdir. Çeşitli meyvelerin, bağ bostanların, otlak yerlerin ve evlerin bulunduğu bir bölgedir. Bkz. Ali b. Abdullah b. Ahmed Nuruddin Ebü'l-Hasan es-Semhûdî (ö. 911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri-Dâri'l-Mustafa*, Beyrut, 4c., 1. bs., y.y., 1419, IV, s. 163.

[25] Abdullah b. Abdülaziz b. Muhammed el-Bekrî el-Endülûsî (ö. 487/1094), *Mu'cemu Ma'stu'cim min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzi*, 4c., 3. bs. Beyrut, 1403/1983, I, s. 91.

[26] Medine çıkışında Mekke'ye doğru giderken sağda tarafta bulunan büyük bir dağın adıdır. Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadiste dağların hayırlılarının Uhud, el-Eş'âr ve Verikân olduğunu söyler. Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, V, s. 372.

[27] Bekrî, *Mu'cemu Ma'stu'cim min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzi*, I, s. 90.

dine civarındaki dağlar, köyler ve vadilerdir.^[28] Muhammed Hamidullah, Müzeyne'nin yaşadığı coğrafya ile ilgili olarak, Medine'nin batı yöresinde, bir liman şehri olan Yanbu' yakınında Müzeyne kabilesinin oturduğunu ve buranın Medine'ye 30 km. uzaklıkta olduğunu aktarır.^[29] Bütün bu anlatılanlardan ortaya çıkan husus Müzeyne kabilesi İslâm öncesi dönemde yarı yerleşik (*Hadarî*) ve göçebe (*Bedevî*) olarak Medine ile Vâdi'l-Kurâ arasındaki geniş bir bölgede yaşadığı anlaşılmaktadır.

Bazı Müzeynelilerin Müslüman olmadan önce hacıların geçtikleri yerlerde ikamet ettikleri ve hacıların mallarını gasp etmeleri sebebiyle “*Surra-ku'l-Huccâc*” yani “hacıları soyan” anlamına gelen isimle anıldıkları rivayet edilir. el-Akra' b. Hâbis, Hz. Peygamber'e (sav) Müzeynenin de içinde olduğu kabileler için şu sözleri söylemiştir: “Sana Eslem, Gıfâr, Müzeyne ve Cüheyne'den hacıların mallarını çalan kimseler biat etti”^[30]

Müzeyne kabilesi İslâm'a girdikten sonra Medine'ye hicret edip oraya yerleşmeyi düşünmüşse de, Hz. Peygamber (sav) ilk etapta buna izin vermemiş ve onlara şu sözleri söylemiştir: “*Siz bulunduğunuz yerde muhacirsiniz. Mallarınızın yanına dönünüz.*” Bunun üzerine Müzeyne heyeti memleketlerine dönerler.^[31] Kabileden bazılarının yaşadığı yer, namaz vakitlerinde Medine'ye rahatça gidip gelebilecekleri uzaklıktaydı. Allah Rasûlu'ne gelip diğer kabileler gibi kendilerinin de bir mescid inşa etmek istediklerini belirtirler. Bu isteğe karşılık Allah Rasûlu (sav) onlara “*Benim mescidim sizin mescidinizdir. Sizler benim bedevilerimsiniz (Badiyeti). Ben de sizin şehirli (Hadarî) olanunuzum. Sizi çağırdığımda davetime icabet ediniz*”^[32] demiştir. Bir müddet sonra Hz. Peygamber Müzeyne kabilesinden olanların Medine'ye hicret etmelerine izin vermiştir.^[33]

Halifeler döneminde kabilenin önde gelen birçok ismi, İslâm'ı yaymak amacıyla Basra'ya yerleşmiş ve orada Müzeyne adında bir mahalle oluşturmuşlardır.^[34] Nu'mân b. Mukarrin, Ebû Vâile İyâs b. Muâviye el-Müzenî,

[28] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, V, s. 372; Bekrî, *Mu'cemu Ma'stu'cim min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzi*, I, s. 82.

[29] Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, 2c., İstanbul, 1993, s. 443.

[30] Buhârî, *Sâhîhu'l-Buhârî*, “Zikru Eslem ve Gıfâr ve Müzeyne ve Cüheyne ve Eşca", IV, s. 181.

[31] Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zühri (ö. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, 8c., 1bs., Beyrut, 1410/1990, I, s. 222.

[32] Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (Zeyd) b. Ubeyde b. Rayte en-Numeyri el-Basri (ö. 262/875), *Târîhu'l-Medîne*, thk. Fehim Muhammed Şeltüt, Cidde, 1399/1979, s. 78; Hasan Şurrâb el-Muallim, *es-Sîre*, I, s. 268.

[33] Numeyri, *Târîhu'l-Medîne*, s. 264-266.

[34] Sem'ânî, *el-Ensâb*, C. 11, s. 285; Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Basri (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şeyri, 1bs., y.y., 1408/ 1988, VII, s. 135; Muhammed

Kurre b. İyâs, Ma'kıl b. Yesâr, Âiz b. Amr ve Bilâl b. Hâris, Abdullah b. Sercesi el-Müzenî onlardan bazılarıdır. Hz. Ömer, Basra'ya Müslümanlara dinlerini öğretmek için gönderdiği on kişilik ekibin içinde Müzeyneli Abdullah b. Muğaffel (ö. 59/679) de vardı. Bu görevi ifa etmek için o da Basra'ya yerleşmiştir.^[35] Onun soyundan gelen Muhaddis Ebû Muhammed Ahmed b. Abdullah (ö. 341/953) meşhur hadis âlimi Buhârî'nin önemli hocaları arasında yer almıştır. Ahmed b. Abdullah Herat'a yerleşmiş, Afganistan ve Buhâra'da hadis ilminin gelişmesine katkı sağlamıştır.^[36] Ayrıca Müzeyne'den Rıdvân Biati'ne iştirak eden Âiz b. Amr (61/680-81) ve tâbiünden muhaddis, fakih Bekir b. Abdullah'ın (108/726), Basra'nın ilim ve kültür hayatında önemli yeri olmuştur.^[37] Hz. Ömer, Ma'kıl b. Yesâr'ı Basra'ya göndermesi sonrasında Basra'da yetişen bir tür hurmaya ona nisbetle "Ma'kalî"^[38] denilmiştir.

Hicri 18 yılında Müzeynelilerin bir kısmı Kûfe'ye yerleşmiş,^[39] Cemel vakasına ve hicri 65 yılındaki olaylara buradan iştirak etmişlerdir.^[40] Sonraki dönemlerde Endülûs'e geçen bir grup Müzeyneliler, Kurtuba'nın güney doğusundaki Beyyâne'ye yerleşmişlerdir.^[41] Müzeynelilerin yaşadığı bölgeler arasında Sina'nın güneyi de bulunmaktadır. Sina'nın güneyindeki Müzeynelilerin aslı ise Arabistan'ın doğusundaki Müzeynelilere dayanmaktadır.^[42] Halen günümüzde kabilenin soyu Suudi Arabistan'da Müzeyne olarak devam etmektedir.

4. Hz. Peygamber Döneminde Müzeyne

Hz. Peygamber (sav) siyasî bağlamda Medine'ye hicretten sonra Medine civarındaki kabilelerle barış ve dayanışma anlaşması yapmıştı. Özellikle de bu barış ve dayanışmayı Medine'nin batı tarafında oturan Müzeyne, Cü-

b. Ebî Bekr b. Abdullah b. Musa el-Ensârî el-Tilmisânî, el-Burri (ö. 645/1247), *el-Cevheretu fî Nesebi'n-Nebî ve Eshâbihi'l-Aşere*, thk. Muhammed et-Tuncî, 2c., 1. bs., Riyâd, 1403-1983, I, s. 266.

[35] İbn Sa'd, *Kitâbü'l-Tabakâtü'l-Kubrâ*, VII, s. 14; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, thk. Ali Muhammed İvâd-Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, 1. bs., 1415/1994, 8c., III, s. 395.

[36] Sem'âni, *el-Ensâb*, XI, s. 283.

[37] İbrahim Sarıçam, "Müzeyne", *DİA*, XXXII, s. 251.

[38] Hamdi Döndüren, "Ma'kıl b. Yesâr" *DİA*, XXVII, s. 445.

[39] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib et-Taberî (ö. 310/923), *Târîhu'r-Rûsul ve'l-Mülûk*, Beyrut, 2. bs., 1387, 4, s. 44.

[40] Taberî, *Târîhu'r-Rûsul ve'l-Mülûk*, IV, s. 500; Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsüatü'l-Kabâ'ili'l-Arabiyye*, 1461, I, s. 604.

[41] İbn Hazm, *Cemheretü Ensabi'l-Arab*, s. 201; İbrahim Sarıçam, *Müzeyne*, *DİA*, XXXII, s. 251.

[42] Müsâid b. Müslim, *Kabiletü Müzeyne*, s. 211.

heyne, Kinâne ve diğer Arap kabileleri ile sağlamıştı. Kısa bir süre sonra bu kabileler tedricen İslâm'a girmiş ve heyetler halinde liderleriyle birlikte Allah Rasûlune gelmişlerdi.^[43] Bu kabileler içinde en hızlı hareket edip Hz. Peygamber'in davetine icabet eden ve onunla birlikte ilk gazvelere iştirak eden kabile Müzeyne kabilesi olmuştur.^[44]

Cahiliye döneminde Nühm ve Süvâ' adındaki putlara tapmışları ve bundan dolayı kendilerine "Abdunühm" denildiği rivayet edilir.^[45] Nühm putunun bakıcısı olan Huzâî b. Abdunühm, Hz. Peygamber'in (sav) Medine'de İslâm'ı yaymakta olduğunu işitince, putun yanına varıp onu kırmış ve ardından Hz. Peygambere gelip Müslüman olmuştur.^[46] Bir süre sonra Huzâî b. Abdunühm kabilesinden on kişilik bir grupla tekrar Rasûlullah'a (sav) gelmiş ve kabilesi adına Hz. Peygamber'e biatte bulunmuştur. Gelen heyette Huzâî b. Abdunühm, Bilâl b. Hâris, Nu'mân b. Mukarrin, Ebû Esmâ, Üsâme, Ubeydullah b. Bürde, Abdullah b. Dürre, Bişr b. Muhtefir, Dukeyy b. Sâid ve Amr b. Avf vardı. Huzâîgeri döndüğünde kavmini umduğu gibi bulamamış dolayısıyla Rasûlullah'a (sav) geri gelmeyerek kavminin yanında kalmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, şairlerin çok olduğu bu kabileye şiir dilinden iyi anlayan şair Hassân b. Sâbit'i çağırarak ona: "Huzâî'den bahset, ancak ona sövme!" buyurmuştur. Hassân b. Sâbit Huzâî'nin yanına vardığında şunları söylemiştir: Mmuhakkak ki vefakârlık kötülüğü siler. Sen Osman b. Amr soyunun en hayırlısisin. Yükseklik zikredildiğinde sen en yücesin. Rasûlullah'a söz verdin. İyiliğine iyilik kattın. Ve o sana zenginlik verdi. Seni sıkıyan veya güçsüz bırakan nedir? Kendi soyundan gelenleri sıkma." Bu şiiri duyan Huzâî, kavmine şöyle dedi: "Ey kavmim! Adamın şairi kalkıp sizi özel olarak anmıştır. Haydi, kalkın Allah sizi irşat etsin!" Onlar da: "Biz sana karşı gelmeyiz." dediler ve Müslüman olup Rasûlullah'ın (sav) yanına elçi gönderdiler.^[47]

[43] Muhammed Yasîn Mazher Sıddîki, *el-Heceâmâtü'l-Muğerride Alâ Tarihi'l-İslâm* (Urduca'dan Arapça'ya cev. Semîr Abdülhâmîd İbrahim), 1. bs., 1408/1988, s. 75.

[44] Ebû Zur'a Abdurrahman b. Amr b. Abdullah b. Safvân ed-Dimeskî (ö. 281/894), *Tarih*, thk. Şükrüllah Nimetullah el-Kucânî, Dimesşk, s. 163.

[45] Ebû Cafer, Muhammed b. Habîb, b. Ümeyye b. Amr (ö. 245/860), *el-Muhabber*, thk. İlize Lihnten Şuteytr, Beyrut, t.y., s. 316; Ya'kübî, *Târihu'l-Ya'kübî*, 2c., Beyrut, t.y., s. 39; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, s. 50.

[46] el-Kelbî, *Kitabü'l-Esnam*, s. 39-40; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II, s. 169; Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askelânî (ö. 852/1449), *İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, thk. Adil Ahmed, 8c. Beyrut, 1415/1994, II, s. 237.

[47] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, I, s. 222-223; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz b. Ma'bed et-Temîmî Ebû Hâtîm ed-Dârimî (ö. 354/965), *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Eh-bârü'l-Hulefâ*, thk. Azîz Bek ve Komisyon, 2c., 3. bs., Beyrut, 1417/1997, I, s. 251; İbn. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, s. 41.

Hız. Peygamber (sav) tedricilik yöntemini işleterek onların iç işlerine girmeden kendi liderlerinden birini görevlendirmek suretiyle kabilenin İslâmlaşmasını sağlamıştır. Hicretin 5. yılının Receb ayında Mudar kabilesinden Rasûlullah'a (sav) gelen ilk heyet, dört yüz kişilik Müzeyne heyeti olmuştur. Rasûlullah (sav) onların hicret etmeden memleketlerinde kalmalarını istemiş ve onlara "Siz bulunduğunuz yerde muhacirsiniz. Mallarınızın yanına dönün." demiştir. Bunun üzerine Müzeyne heyeti memleketine dönmüştür.^[48] Anlaşılan o ki on kişilik ilk heyetin dönüşünden sonra İslâm kabile arasında yayılır ve ardından Medine'ye hicret kapısı kapanır. Bu gelişmelerden sonra dört yüz kişilik heyet Hız Peygamber'e gelmiştir.

Allah Rasûlu (sav), bütün Arap topraklarında İslâm'ın yayılmasını arzuladığından dolayı kendisine gelen Müzeyne heyetine karşı "Her nerede olursanız olun siz muhacirlersiniz. Mallarınıza dönünüz"^[49] demiştir." Ayrıca Hız Peygamber'in "Siz bulunduğunuz yerde muhacirsiniz" sözünden şunu da anlamak mümkündür: Mekke fethedilmeden önce Medine'nin çevresindeki yerlerde yaşayan kabilelerin İslâm toplumuyla olan ilişkilerinden dolayı içlerinde İslâm yayılmış ve bunun sonucu olarak din emniyeti sağlanmış ve böylece bu topraklar Dârü'l-İslâm'a dönüşmüştü. Artık onların yerlerini terk etmelerine gerek kalmamıştı.

İbn Hibbân ve Diyârbekrî'nin aktardığı bilgilere göre ise Bilâl b. Hâris Müzeyne'den 14 kişilik bir heyetle Dûmetu'l-Cendel seferinden sonra Hız Peygamber'e gelip Müslüman olduğunu ve böylece Medine'ye gelen ilk Müslüman heyet ünvanına kavuştuğunu söyler.^[50] Dûmetu'l-Cendel Gazvesi ise hicretin 5. yılının Rebiülevvel ayında gerçekleşmiştir.^[51] Bu rivayet diğer siyer kaynaklarından farklı olarak, ilk gelen heyetin on kişi değil dört kişi olduğunu söylemektedir. Müzeyne kabilesinde önemli bir yere sahip olan Nu'mân b. Mukarrin el-Müzenî, kabilenin Müslüman oluşuyla ilgili olarak, dört yüz kişilik Müzeyneli bir heyet ile Rasûlullah'a (sav) geldiklerini ve emirler aldıklarını zikreder.^[52] Kabileden Müslüman olanlardan bazılarının yakınları tarafından eziyet edilmeye başlanır. Onlardan biri de

[48] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, I, s. 251.

[49] Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed Ebû Zehrâ (ö.1394/1974), *Hâtemu'n-Nebiyîn*, 3c., Kâhire, 1425/2005, III, s. 978.

[50] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbârü'l-Hulefâ*, I, s. 251; Hüseyin b. Muhammed b. Hasan ed-Diyârbekrî (ö. 966/1558), *Târîhu'l-Hamîs fî Ehvâlî Enfesi'n-Nefs*, Beyrut, 2c., I, s. 470.

[51] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 213.

[52] Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Haysem (ö. 279/892), *et-Târîhu'l-Kebîr*, thk. Salâh b. Fethî Hilâl, 4c, 1. bs., Kâhire, 1427/2006, VIII, s. 304; Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musâ el-Horâsânî Ebû Bekir el-Beyhakî (ö. 458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Marifetu Ehvâlî Sâhibi's-Şerîa*, 3c., 1. bs., Beyrut, 1405/1985, V, s. 366; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, s. 135.

Abdullah b. Abdunühm el-Müzenî'dir. Abdullah b. Muğaffel el-Müzenî'nin amcaoğlu olan Abdullah b. Abdunühm, Zü'l-Bicâdeyn lakabı ile tanınırdı. Yetim olarak amcası yanında büyüyen Abdullah, Müslüman olunca amcası ona verdiği tüm mallarını almış hatta *üzerindeki* elbiseyi bile çıkarıp almıştır. Abdullah çırlıçiplak bir vaziyette koşarak annesinin yanına gider ve annesi evindeki kalın bir kilimi iki parçaya bölerek ona verir. O da yarısı ile bedeninin altını öbür yarısı ile de üstünü örter. Hz. Peygamber onu bu halde görünce ona Zü'l-Bicâdeyn^[53] lakabını takar.^[54]

İslâm'ın erken dönemlerinde Müslüman olup Hz. Peygamber'in yanında yer alan ve böylece sahabî unvanına kavuşan Müzeynelilerin sayısı oldukça fazladır. Muhammed Süleyman et-Tayyib, Müzeyneli 104 sahabînin biyografisini *Mevsu'atü'l-Kabâ'il* adlı eserinde ele almıştır. Bunlardan Buceyr b. Züheyr -farklı rivayetler olmakla beraber- Allah Rasûlu (sav) henüz Medine'ye hicret etmeden önce Mekke'de Müslüman olduğu rivayet edilir. Hz. Peygamber risalet'le görevlendirildiğinde Buceyr b. Züheyr Mekke'ye gelip Müslüman olur, sonra kavminin yaşadığı yere döner. Allah Rasûlu (sav) Medine'ye hicret ettiği Buceyr tekrar Rasûlullah ile buluşur.^[55]

Diğer bazı Müzeyneliler hicretin ilk yıllarında henüz Müzeyne heyeti Hz. Peygamber'e gelmeden önce Müslüman olduklarını megazi kitaplarında adı geçen Müzeynelilerin katıldığı gazvelerden anlamaktayız. Bedir Gazvesi'ne katılan Mâlik b. Nümeyle (Sâbit),^[56] Uhud'a iştirak eden Vehb b. Kâbüs el-Müzenî ve kardeşinin oğlu Hâris b. Ukbe b. Kâbüs bunlardan bazılarıdır.^[57]

Anlaşılan o ki kabile heyet olarak gelmeden önce ferdi düzeyde bazı kişiler, çok önceden Müslüman olmuşlardır. Hz. Peygamber Medine'ye geldiği sırada yanında Müzeyne'den Amr b. Avf'ın dedesi de vardı.^[58] Fakat meşhur Müzeynelilerin Müslüman oluşları hicrî 5. yıldan sonradır.

Müzeyne kabilesi Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber kabilenin bazı fertlerine birtakım yerleri iktâ^[59] olarak vermiştir. Müzeyne kabilesin-

[53] Kalın, kaba ve katı bir giysidir. Palas anlamına da gelir.

[54] Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Medenî, (ö. 151/768), *Sireti İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr, 1bs., Beyrut, 1398/1978, s. 293-294; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî el-Vâkîdî (ö. 207/823), *el-Megâzî*, thk. Marsden Jones, 3c., 3. bs., Beyrut, 1989, III, s. 1013.

[55] Hüseyin Abid Ebû Yâsin, *Şi'ru-Müzeyne ve Ahbâruha fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, s. 15.

[56] İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, s. 691; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, III, s. 358.

[57] Vâkîdî, *el-Megâzî*, I, s. 274-277; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, IV, s. 186; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, s. 326.

[58] el-Burrî, *el-Cevheretu fi Nesebi'n-Nebi ve Eshâbihi'l-Aşere*, I, s. 263.

[59] Kamu otoritesinin, tasarrufundaki arazi ve taşınmaz malların mülkiyet, işletme veya faydalanma hakkını kişilere tahsis etmesidir. Mustafa Demirci, "İktâ", DİA., XXII, s. 43.

den iktâ edilen kişiler; Bilâl b. Hâris el-Müzenî,^[60] Ma'kıl b. Sinân el-Müzenî, Şureyh b. Damre el-Müzenî^[61] ve ismi açıkça zikredilmeyen bazı Müzeynelilerdir.

Erken dönemde Müslüman olan Müzeyne kabilesi, Kur'ân'ın çeşitli ayetlerinde kastedilen kişilerin onlardan bir grup olduğu, ilk dönem tefsir kaynaklarında açıkça görülmektedir.^[62] Bu ayetlerde onların bedevilikleri,^[63] nifak halleri ayrıca içlerinden bir grubun gerçek anlamda iman ettikleri ve infakta buldukları beyan edilmiştir.^[64] Hz. Peygamber'in yanında yer alan ve İslâm tarihi kaynaklarında "Kardeşler" olarak bahsedilen Mukarrinoğulları, sahâbiler arasında en fazla kardeş sayısı ile Hz. Peygamber'e arkadaşlık eden kişiler olmuşlardır. Tövbe süresinde inen ayetlerin onlar hakkında olduğu zikredilir. Farklı rivayetler olmakla beraber bunların yedi kardeş olduğu ve önemli görevlerde buldukları rivayet edilir. Bunlar; Abdullah, Abdurrahman, Akîl, Ma'kıl, Nu'mân, Süveyd ve Sinân'dır.^[65] Bunların hepsi sahâbî olup hicrette bulunmuş ve fazilet sahibi kişilerdir.^[66] Abdullah b. Mes'ûd onların bu faziletinden şöyle bahseder: "Şüphesiz ki nifakın evleri olduğu gibi imanın da evleri vardır. Mukarrinoğulları'nın evleri imanın evlerindedir."^[67]

Hz. Peygamber (sav) Hudeybi'ye yılı Mekke'ye gitmek üzere yola çıkmak istediğinde Medine çevresinde Müzeyne, Cüheyne, Eslem, Ğifâr ve Eşca^[68] kabilelerini kendisiyle beraber yola çıkmalarını istemiş, ancak Kureys'ten çekindikleri için Rasûlullah ile beraber olmaktan geri kalmış ve işlerini mazeret olarak göstermişlerdir. Hz. Peygamber (sav) Hudeybiye'den döndüğü zaman bunlar Müslümanlığını izhar etmiş ve kendileri hakkında

[60] Ali b. Abdullah b. Ahmed Nuruddin Ebû'l-Hasan es-Semhûdî (ö. 911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi-Ah-bârî-Dâri'l-Mustafa*, Beyrut, 4c., y.y., 1419, IV, s. 163.

[61] Bekr Muhammed b. Musa b. Osman el-Hâzîmî el-Hemedânî (ö. 584/1188), *Acâletü'l-Mübtedâ ve Fedâletü'l-Müntehâ fi'n-Neseb*, I, s. 172.

[62] Ebû'l-Hasan Mükâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî (ö. 150/767), *Tefsîru Mükâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehâte, Beyrut, 1423/2002, C. 2, s.191; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Şemsüddin el- Kurtubî (671/1273), *el-Câmi' li'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî, Kâhire, 20c, 2. bs. 1384/1964, VIII, s. 235.

[63] Hucurât, 49/14.

[64] Tevbe, 9/98-99,101.

[65] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhirü'l-Kâmus*, XXXV, s. 547; Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, s. 549; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İnbâh Alâ Kabâilî'r-Ruvât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, 1c., 1. bs., Beyrut, 1405/1985, s. 58.

[66] İbn Hazm, *Cemheretü Ensabi'l-Arab*, I, s. 123.

[67] Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İnbâh Alâ Kabâilî'r-Ruvât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, 1c., 1. bs., Beyrut, 1405/1985, s. 58.

[68] Mükâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mükâtil b. Süleymân*, II, s. 191; Kurtubî, *el-Câmi' li'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, s. 240.

bağışlanma dilemişlerdir. Bunun üzerine Fetih Suresindeki ayet^[69] nazil olmuştur.^[70] Hudeybiye Antlaşması'nda Hz. Ali ile Süheyl b. Amr arasında antlaşma metni yazılırken otuz kişilik bir genç topluluğu ellerinde kılıçlarıyla Müzeyneli Abdullah b. Muğaffel'inde içinde olduğu gruba saldırırlar. Akabinde bu saldırganlar yakalanıp Rasûlullah'a getirilir. Bunun üzerine Hz. Peygamber Müzeyne topluluğuna hitaben "Siz bugün yeryüzü ahali-sinin en hayırlılarısınız" diye buyurur. Bu olay akabinde Fetih Suresi 24. ayeti nazil olur.^[71] Ancak Müzeyneliler İslâm'a girdikten sonra Ensar'da olduğu gibi onların da arasında münafıklar türemiştir.^[72]

HadislerdeHz. Peygamber Müzeyne için dua ettiği, onları kendine veli edindiği, Allah ve Rasûlünden başka velilerinin olmadığı beyan edilmiştir.^[73] Hadiste geçen "*Benim mevlâlarım*" buyruğu ile Peygamber (sav) onları kendine izafe etmektedir ki, "Benim yardımcılarımıdır" demektir. Mevlâ kelimesinin değişik anlamları olsa bile buradaki uygun anlamı budur. Şüphesiz ki bu, kabileler için çok açık bir fazilettir. Kasıt da onlardan iman edenlerdir.^[74] İnsanlar Medine'ye gelip Medine'nin nüfusu artınca Allah Rasûlu; "*Kavmi bize yeterli olan adama Allah rahmet eylesin.*" der. Bunun üzerine Müzeyne kabilesinden Sebi' b. Nasr el-Müzenî ayağa kalkıp "Burada Müzeyne'den olanlar ayağa kalksın." söyler. Bunun üzerine meclistekiler ayağa kalkar öyle ki çok azı yerde kalır. Ardından Allah Rasûlu üç kez peş peşe "*Allah Müzeyne'ye rahmet eylesin.*"buyurmuştur.^[75]

Hz. Peygamber, Müzeyne kabilesinin de içinde olduğu bazı kabileleri, kuvvet ve imkân bakımından kendilerinden daha üstün olan bazı kabile-

[69] "Bedevelerden geri bırakılanlar sana diyecekler ki: Mallarımız ve ailelerimiz bizi meşgul etti, Allah'tan bizim bağışlanmamızı dile. Onlar kalplerinde olmayı dilleriyle söylerler." Fetih, 48/11.

[70] Mükâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mükâtil b. Süleymân*, IV, s. 70; Kurtubî, *el-Câmi' li'l-Ahkâmî'l-Kur'ân*, XVI, s. 348; Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî (ö. 427/1305), *el-Keşfu ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. el-İmâm Ebî Muhammed b. Âşûr, 10c. 1. bs., Beyrut, 1422/2002, X, s. 319.

[71] Taberî, *Camiu'l-Beyân an Te'vilu'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdullah Muhsin et-Turkî, 2. bs., 26c, XXI, s. 288. "O sizi onlara karşı muzaffer kıldıktan sonra, Mekke'nin göbeğinde onların ellerini sizden, sizin ellerinizi de onlardan çekendir. Allah, yaptıklarımızı görendir."

[72] Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Hubeyb el-Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyün*, thk. el-Üseyd b. Abd'l-Maksûd, 6c., Beyrut, II, s. 396; Cemâlüddin Ebü'l-Ferrec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî (ö. 597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi-Tefsîr*, Abdurezzâk el-Mehdî, 1. bs., Beyrut., 1422/2002. II, s. 292.

[73] "Kureyşliler, Ensar, Cüheyne, Müzeyne, Esem, Gıfâr ve Eşca' benim mevlâlarımıdır. Onların da Allah'ın ve Rasûlünün dışında bir velileri yoktur." Buhârî, *Sâhîhu'l-Buhârî* "Zikru Esem ve Gıfâr ve Müzeyne ve Cüheyne ve Eşca", IV, s. 181.

[74] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, 13c., Beyrut, 1379, VI, s. 543.

[75] Ebü Hayseme, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, s. 65; İbn Hacer, *İsâbe*, III, s. 28.

lerle kıyaslamış ve onların daha hayırlı olduğunu belirtmiştir.^[76] Hadiste geçen Eslem, Gıfâr ve Müzeyne ve Cüheyne, bu kabileler Cahiliye döneminde kuvvet ve imkânları itibariyle Âmir b. Sa'sa'a oğulları, Temîmoğulları gibi diğer kabilelerden daha aşağıda idiler. Ancak İslâm gelince Müzeyne kabilesinin de içinde olduğu bu kabileler daha çabuk hareket ederek İslâm'a girdiler. Bundan dolayı da şeref onlara geçmiş oldu. Bu kabileler aynı zamanda İslâm'a girişte birbiriyle yarışma içinde olmuşlardır.^[77] Rasûlullah (sav) ile birlikte savaşmayıp geride kalan Müzeyneliler daha sonraki dönemlerde Rasûlullah ile birlikte bulunmuş ve onunla beraber gazvelere katılmışlardır. Bundan böyle Rasûlullah (sav) onları diğer Arap kabilelerinden üstün tutmuştur.^[78] Arap kabilelerinin önde gelenlerinden Âmiroğulları, Gatafanlılar ve Esed kabileleri Müzeyne, Cüheyne, Eslem ve Gıfâr gibi kabilelere karşı kibirleniyorlardı. İslâm dinini kabul etmeyişleri de bu kabilelerin kendilerinden önce İslâm'a girmiş olmalarıydı. "Şayet bu dine hayır olsaydı, koyun çobanları olan bu kabileler bizden önce iman etmezlerdi." diyorlardı. Bunun üzerine şu ayet nazil olmuştur:^[79] "İnkâr edenler iman edenler hakkında dediler ki: *"Bu iş bir hayır olsaydı, onlar bizi geçemezlerdi."*^[80] Koyun çobanları diye küçümsenmeye çalışılan bu kabileler meşhur kabilelerden önce İslâm'a girmekle Kur'ân'ın övgüsüne mazhar olmuşlardır.

4.1. Medine Savunmasında Müzeyne

Müzeyne kabilesinin Medine'ye yakın bir yerde yaşaması kabileyi siyasi anlamda önemli bir noktaya getirmiştir. Zira Medine'nin dışardan gelebilecek düşman saldırılarından korunması oldukça önemliydi. Bu sebepten olsa gerek kabile Müslüman olduğunda Hz. Peygamber başka kabilelere söylemediği şu sözü Müzeyne kabilesine söylemiştir: *"Siz bulunduğunuz yer-*

[76] Abdullah b. Ebî Bekr, Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğunu nakleder: *"Cüheyne, Müzeyne, Eslem ve Gıfârlıların, Temîmoğullarından, Esedoğullarından, Abdullah b. Gatafânoğullarından ve Âmir b. Sa'sa'a oğullarından hayırlı olmalarına ne dersiniz? Bunun üzerine bir adam "(durum bu ise) ziyan ettiler, hüsrana uğradılar (demektir)." dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlu şöyle cevap verdi: Evet, onlar Temîmoğullarından, Esedoğullarından, Abdullah b. Gatafân oğullarından, Âmir b. Sa'sa'a oğullarından hayırlıdır. Buhârî, Sâhihu'l-Buhârî, "Zikru Eslem ve Gıfâr ve Müzeyne ve Cüheyne ve Eşca", IV, s. 181-182.*

[77] Mevlânâ Şibli Nu'mânî (ö. 1332/1914), *Sîretü'n-Nebi*, çev. Yusuf Karaca, yay., İz Yayıncılık, 2003, s. 394.

[78] Şehâbeddîn Mahmüd b. Abdullah el-Âlûsî (ö. 1270/1853), *Ruhu'l-Meânî*, thk. Abdilbârî Atiyye, 16c., 1. bs., Beyrut, 1415/1994, XIII, s. 256.

[79] Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, V, s. 152.

[80] Ahkaf, 46/11.

de muhacirsiniz. Mallarınızın yanına dönün."^[81] Oysaki Hz. Peygamber Medine dışındaki kabilelerden İslâm'a giren fertlerin veya toplulukların kendi yerleşim yerlerini terk edip Medine'ye hicret etmeleri mecburiyetini koşmuş ve bu mecburiyeti Mekke'nin fethedilmesine müteakip hicrî sekizinci yılda kaldırmıştı.^[82] Ancak bu tarih öncesi zaman zaman bu mecburiyeti yumuşak tutmuştur. Müzeyne kabilesi bağlamında bunun sebepleri Muhammed Hamidullah tarafından şöyle açıklanmıştır:

"Böyle bir engel tamamen oluşma yolundaki İslâm camiasının iyilik ve hayırına matuftur. Mesela hicretin 5. yılında Rasûlullah (sav) Müzeynelilerin kendi topraklarında kalmalarına müsaade etti. Gerçekte bunlar Medine'nin 35km uzağındaki bir bölgede yaşıyorlardı ve bunlar yüzlerce muharib elemana sahipti. Bunların, üzerinde buldukları topraklarda bırakılması, İslâm devletinin ülkesinin hudutlarını genişletme maksadını taşıyordu. Bunların İslâm ülkesine hicret etmeleri birçok zor iktisâdi şart ve durumların dolmasına amil olacak (yani bunların yaşama çare ve vasıtalarının bulunması meselesini ortaya çıkaracaktı) ve terkedilmiş olan mümbit topraklar ve sular, yabancılar ve belki de İslâm düşmanları tarafından işgal edilmiş olacaktı. Bundan başka, Medine ile Müzeynelilerin ülkesi arasında oturan gayrimüslim kabileler varsa, bunlar her iki taraftan da İslâm arazisiyle çevrilmiş olacak ve bunları süratle İslamlaşmaya sevk eden dinî ve siyasî bir amil rolünü oynayacaktı."^[83]

Müzeyne kabilesinin yaşadığı yer stratejik bir yer olması nedeniyle, Hz. Peygamber (sav), Müzeyne kabilesinden Ebû Haydem el-Müzenî'yi Medine'ye yakın bir vadi üzerinde görevlendirip bu noktadan gelebilecek düşmanları engellemesini istemiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra da bu görevi devam etmiştir.^[84] Cahiliye döneminde de bu görevi ifa ettiklerini Kâ'b b. Zühayr'ın şiirlerinden anlamak mümkündür. Kâ'b, kabilesi Müzeyne'den bahsederken İslam öncesinde onların Hicaz'ı düşmandan koruduklarını, haksızlığa karşı nasıl çıktıklarını ve onların cesaretlerinden bahsederek şöyle demiştir: Siz hakka karşı çıktığınızda, doğru yoldan ayrıldığınızda, doğru yola sizi döndürecek kılıçları ile sizinle savaşanlar onlardır. Geçmişte Hicaz'ın dağlarını ve ovalarını düşmandan alıkoyan onlardır. Mekke ve Medine'nin topraklarından babalarını uzaklaştıran on-

[81] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, I, s. 222.

[82] Muhammed Hamidullah, *İslam peygamberi*, I, s. 457.

[83] Muhammed Hamidullah, *İslam peygamberi*, II, s. 1038.

[84] Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsüatü'l-Kabâ'ili'l-Arabiyye*, I, s. 696.

lardır. Savaşta ve topluluk arasında aslan olan onlardır. Söz verdiklerinde sözünü yerine getiren de onlardır.^[85]

4.2. Seriyeye Ve Gazvelerde Müzeyne Kabilesi

Müzeyne'nin İslâmiyet'le ilişkisi, erken dönemde henüz hicretin ilk yıllarında başlamış olması, bu kabilenin giderek Medine toplumunun tabii bir parçası olmasını sağlamıştır. Müşriklere karşı yapılan mücadelede Rasûlullah'ın (sav) yanında yer almasını sağlamıştır. Bu dönem zarfında Müzeyne kabilesinin seriyeye ve gazvelerde aldıkları rol oldukça önem arz etmiştir. Zira Hz. Peygamber zor günlerini yaşıyordu. Arap kabilelerin birçoğu henüz Müslüman olmamış ve müşrik Arapların sürekli tacizlerine maruz kalıyordu. Bu bağlamda Seriyeye ve gazvelere eşlik eden Müzeynelilerin ifa ettikleri önemli görevler dikkat çekmiştir.

Hicretin 5. senesinde Müzeyne kabilesinden bazı kişiler Dümetü'l-Cendel seriyesinde Hâlid b. Velid ile beraber bulunduğunu^[86] aynı yılda Rasûlullah (sav) Müzeyne kabilesinden Bilâl b. Hâris el-Müzenî'yi Mâlik b. Kinâneoğullarına gönderdiğini ve Bilâl bir atı ganimet olarak getirdiğini görmekteyiz.^[87] Hicretin 6. senesinin Rebiülahir ayında, Muhammed b. Mesleme komutasında Zülkassa'ya, Beni Sa'lebe ve Uval üzerine gönderilen on kişilik seriyeye'de Müzeyne kabilesinden iki kişinin şehit olduğu^[88] ve aynı yıl içerisinde Hz. Peygamber (sav) Zeyd b. Hârise'yi Cemûm'a gönderdiği ve burada elde edilen ganimetten Müzeynelilere de pay verdiği görülmektedir.^[89] Hicretin 8. senesinde Hz. Peygamber Müzeyne kabilesinden Bilâl b. Hâris el-Müzenî'yi bir topluluk üzerine gönderdiği bu topluluğu dağıttıktan sonra hiçbir zarar görmeden geri döndüğü ve aynı yıl içerisinde Rasûlullah (sav) Müzeyne kabilesinden Abdullah b. Muğaffel'i seriyenin başı olarak Evtâs'a gönderdiği ve buradan ganimetlerle döndüğünü görmekteyiz.^[90] Hicretin 9. senesinde Medine'ye on mil uzaklıktaki Dümetü'l-Cendel'de bulunan Ükeydir b. Abdilmelik'e gönderilen askerî birlik içerisinde Müzeyne kabilesinden Bilâl b. Hâris el-Müzenî ve Abdullah b. Amr el-Müzenî'in isimleri geçmektedir. Bilâl b. Hâris, bu gazvede Ükeydir ve kardeşini

[85] Müfîd, Kumeyhe, *Şerhu Divân'ı Kâ'b b. Zühayr*, Cidde, 1989, s. 137.

[86] İbn Asâkîr, Ebû'l-Kasım Ali b. Hesen b. Hibetullâh (ö. 571/1175), *Tarîhu-Dimeşk*, thk. Amr b. Gerâme el-Amrevî, 1415/1994, X, s. 413.

[87] İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 120; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, s. 50.

[88] Vâkîdî, *el-Megâzî*, II, s. 551; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, s. 175-176.

[89] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, II, s. 86; Taberî, *Tarih*, II, s. 641; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, s. 192.

[90] İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 124.

esir alıp Hz. Peygamber'e getirmiştir. Abdullah b. Amr el-Müzenî, Müzeyne kabilesinden kırk kişinin Hâlid b. Velid ile birlikte bulunduğunu ve gazve sonrası elde edilen ganimetlerin aralarında paylaştırıldığını söyler.^[91] Hicretin 10. senesinin Ramazan ayında Hz. Ali komutasında Yemen'e gönderilen seriyye'de Müzeyne'den Abdullah b. Amr el-Müzenî de bulunur. Hz. Ali düşmanlarına galip geldikten sonra Müzeyne kabilesinden Abdullah b. Amr b. Avf el-Müzenî ile Rasûlullah'a bir mektup göndermiştir.^[92]

Müzeyne kabilesi gazvelerde de önemli görevler ifa ettikleri görülmektedir. Hicretten sonra 11. ayın başlarında meydana gelenve ilk gazve unvanına sahip olan Ebva Gazvesine kabileden bazı kişiler yer almıştır. Kesîr b. Abdullah el-Müzenî'in dedesi bu gazveye iştirak edenlerdendir.^[93] Kabileden Mâlik b. Nümeyle (Mâlik b. Sâbit) Bedir ve ardından Uhud Savaşı'na katılır ve bu savaşta şehid olur.^[94] Bedir ve Uhud Gazvelerine iştirak edenlerden biri de Âmir b. Ukeyr'dir. İbn Hişâm, Âmir b. Ukeyr'in Âsım b. Ukeyr olarak anıldığını rivayet eder.^[95] Bu kişilerin Bedir'e iştiraki, kabileden bazı kişilerin çok erken dönemde Hz. Peygamber'e iman edip onun yanında yer aldıklarını göstermektedir. Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber hicri 2. yılının Safer ayında Benû Gıfâr ve Benû Damre kabileleriyle anlaşma akdi-ki bunu akdedilen ilk uluslararası anlaşma olarak değerlendiriyor-yapmak üzere Medine'den ayrıldığında, yanında Ensarilerden kimsenin bulunmadığını ancak Müzeyne kabilesinden bir takım gönüllülerin buna iştirak ettiğini aktarır.^[96]

Müzeyne kabilesinden bazı kişiler Uhud Gazvesi'ne çağrılmadıkları halde, Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara yardım etmek üzere savaş meydanına koşanlar olmuştur. Vehb b. Kâbus ve Hâris b. Ukbe bunlardandır. Vakidi onların Medine'yi boş bulduklarında Uhud'a nasıl hızlıca gittiklerini, Hz. Peygamberin "şu müşrik topluluğu kim defeder?" sözünden sonra onların nasıl kahramanca ortaya atıldıklarını ve nasıl şehid olduklarını uzun uzadıya anlatır. Hz. Ömer Vehb ile ilgili şunları söylerdi: "Müzenî'nin öldüğü gibi ölmeyi çok arzuluyorum." Sa'd b. Ebi Vakkâs ise onunla ilgili olarak şunları söyler: "Ben de Vehb'i yalnız bırakmamak için onun yanına varmıştım. Müşriklerle çok şiddetli bir çarpışma yaşanmıştı. Allah biliyor ki, ben de onun şehadeti arzu-

[91] Vâkdi, *el-Megâzi*, III, s. 1029.

[92] Vâkdi, *el-Megâzi*, III, s. 1081-1082.

[93] Ebû Zur'a, *Tarih*, I, s. 163.

[94] İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, s. 691; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, III, s. 358.

[95] İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, s. 694; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, III, s. 412.

[96] Muhammed Hamidullah, *İslam peygamberi*, I, s. 438.

ladığı gibi bir şehadeti arzuluyordum. Ne var ki, ecelim henüz tamamlanmamıştı. Savaş bitince Allah Rasûlu, Vehb'in parçalanmış vücudunu görünce, "Ben senden razıyım, Allah da senden razı olsun!" demiştir.^[97]

Müzeyne kabilesinden Abdullah b. Amr el-Müzenî Uhud Gazvesi dönüşü sırasında müşrikler hakkında Hz. Peygamber'e getirdiği istihbari haberle önemli görev ifa etmiştir. Henüz Uhud'un yaraları sarılmamış, Müslümanlar yorgun bitkin hâlde iken Abdullah b. Amr Medine'ye gelir ve Rasûlullah'a (sav) şunları söyler: "Kureyş'i konaklama yerinde gördüğümde "onların içine mutlaka sızmalıyım ve haberlerini dinlemeliyim" dedim. Sonra içlerine girdim ve oturdum. Ebû Süfyân ve arkadaşları şöyle diyorlardı: "Müslümanların gücü kırılmış ve kuvvetleri yok olmuşken Müslümanlara bir şey yapmadan dönüyoruz. Geri dönüp kalanların kökünü kazımalıyız." Abdullah b. Amr el-Müzenî bu haberi Hz. Peygamber'e getirir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer'i çağırıp istişarelerde bulunmuş ve ardından henüz yaralar kurumadan düşmanı takibe koyulmuşlardır.^[98]

Hendek Gazvesinde Hz. Peygamber'le birlikte bulunup Müslümanlara destek verenler arasında Müzeynelileri görmek mümkündür. Kurre b. İyas,^[99] Nu'mân b. Amr b. Mukarrin, Nu'mân'ın kardeşleri Süveyd, Ma'kûl ve Ukayl onlardan bazılarıdır. Bu gazve Nu'mân'ın katıldığı ilk gazveydi.^[100] İbn Sa'd Hendek Gazvesi'ndeki kaya meselesini anlatırken Nu'mân b. Mukarrin'in de olduğu grubu Müzeyneli Amr b. Avf'ın dilinden anlatmıştır.^[101]

Müzeyne kabilesinden bazı kişilerin Hayber gazvesinde de yer aldıklarını İbn Hişâm'ın Hayber ganimet mallarının kabileler arasındaki paylaşımıyla alakalı rivayetinden anlıyoruz. Zira bu rivayette beşinci payın Avf b. Hazrecoğulları, Müzeyne ve onların ortaklarına dağıtıldığını söyler.^[102] Ayrıca Buhârî'de geçen rivayette^[103] Müzeyne kabilesinin önemli şahsiyet-

[97] Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, s. 274-277; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, IV, s. 186.

[98] Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, s. 326.

[99] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, C. 4, s. 62.

[100] Vâkıdî, *el-Megâzî*, IV, s. 96; Cemâlüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî (ö. 597/1201), *el-Müntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülük*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, 19c., 1. bs., Beyrut, 1412/1991, IV, s. 209.

[101] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kubrâ*, IV, s. 62.

[102] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 350-351.

[103] "Biz Hayber sarayını muhasara altına almıştık. Adamın biri içinde iç yağının olduğu bir torbayı bana doğru attı. Onu almak için yerimden sıçradım. Yağa yönelmiş ve onu almak üzere iken Rasûlullah'ı (sav) gördüm ve ondan hayâ ettim" Buhârî, *Sâhîhu'l-Buhârî*, "Gazvetu Hayber" V, s. 135.

lerinden biri olan Abdullah b. Mugaffel'in^[104] Hayber Gazvesi'ne katıldığını göstermektedir.

Bu gazveye iştirakleri engellenen bazı Müzeynelilerin olduğu rivayet edilir.^[105] Zira onlar Hudeybiye Gazvesi'ne iştirak etmeyip Peygamber'in ve müminlerin ailelerine bir daha dönmeyeceklerini sanmışlardı.^[106] Bu kişiler kalplerine henüz iman tam olarak yerleşmemiş olan bedevilerdi. Hz. Peygamber, hicretin 6. yılında Hudeybiye'den döndükten sonra ertesi yılın başlarında Hudeybiye'ye iştirak edenlerle birlikte Hayber seferine çıkıp ganimetlerle döndüklerinde Müzeyne, Cüheyne ve Bekr kabilelerinden bazı kişilerin ganimetten pay almaya çalışırlar ancak onlara pay verilmemez.^[107]

Hz. Peygamber Mekke'nin fethi için asker toplamak üzere Müzeyne'ye Bilâl b. Hâris ve Abdullah b. Amr el-Müzenî'yi gönderir. Bunun üzerine Hâlid b. Velid'in kumanda ettiği birliğe, Müzeyne kabilesinden bin kişilik bir grupla, bunların yüzü atlı ve yüzü de zırhlı olmak üzere üç sancakla katılırlar. Sancaktarları Nu'mân b. Mukarrin, Bilâl b. Hâris ve Huzâ'î b. Abdunühm'dir.^[108] Hz. Abbas Mekke'nin fethi öncesi Hz. Peygamber'in Ebû Süfyân ile ilgili kendisine verdiği talimatı anlatırken Müzeyne kabilesinden de şöyle bahseder: "*Rasûlullah'ın bana emrettiği vadinin dar yerine geldiğimizde Ebû Süfyân'ı orada beklettim. Her kabile sancaktarları ile birlikte buradan tekbirlerle geçti. Ebû Süfyân her kabileyi sorduğu gibi Müzeyne kabilesi için de "Ya Abbas! Bunlar kim?" diye sordu. Onların Müzeyneliler olduğunu söylediğimde "Ey Eba Fadl! Benimle Müzeyne arsında alıp veremediğim bir şey yok" dedi.*^[109] Heysemî'nin rivayetinde ise: "*Benimle Müzeyne arasında bir savaş ne İslâm öncesi ne de İslâm sonrası yaşandı,*"^[110] diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir.

Vâkıdî'nin rivayetinde bu bilgiye ek olarak şu sözler de vardır: Ne diye dağların tepelerinden ayaklarını vurarak ve silahlarını şakırdatarak bana geldiler.^[111] Müzeyne'nin kalabalığı ve bu geçiş sırasındaki hareketleri Ebû

[104] Abdullah b. Mugaffel, Müslüman olduğunda Nebi (sav) onu Ezd kabilesinden bir kadınla evlendirmiştir. Bkz. Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, XI, s. 334. Bkz. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, III, s. 395.

[105] "*Siz ganimetleri almak üzere gittiğinizde seferden geri kalanlar: Bırakın, bizde arkanıza düşelim, diyeceklerdir. Deki: "Siz asla bizim peşimize düşmeyeceksiniz!" Fetih, 48/15.*

[106] Bkz. *Fetih*, 48/12.

[107] Vâkıdî, *el-Megâzi*, II, s. 620.

[108] Vâkıdî, *el-Megâzi*, II, s. 799.

[109] İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebevîyy*, II, s. 404; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IV, s. 332.

[110] Ebû'l-Hasan Nuruddin Ali b. Ebî Bekîr b. Süleyman el-Haysemî (ö. 807/1405), *Mecmeü'z-Zevâid ve Menbeu-Fevâid*, thk. Husâmüddin el-Küdsî, 10c., Kâhire, 1414/1994, VI, s. 175.

[111] Vâkıdî, *el-Megâzi*, II, s. 820.

Süfyân'ı ürkütmüş ve "Bunların bu şekilde dağların tepelerinden ayaklarını vurarak gelmelerine sebep neydi ki?" demekten kendini alamamıştır. Herhalde bedevi kimlikleri ile tanınan bu kabile mensuplarının Mekke gibi Araplar için ticarî ve dinî açıdan çok önemli ve çok değerli şehri fethe getirmeye gelmeleri, Mekke'nin bu mağrur yöneticisine garip ve kendisini küçük düşürücü bir durum olarak gelmiş olmalıdır. Ayrıca bu ifadede Müzeyne ve Kureyş arasında bir üstünlük kıyaslamasının olduğunu da söylemek yanlış olmayacaktır. Bu fethi iştirak eden Müslümanların toplam sayısı 10.000 kişidir. Müzeynelilerden 1000 kişi^[112] toplam sayı içerisindeki orana göre oldukça yüksek gözükmektedir. Bu da gösteriyor ki kabile büyük bir muharip güce sahipti. Müzeyne kabilesinden şair Buceyr b. Züheyr o büyük fethi kavmi ile beraber şahid olmuş ve kavmi Müzeyne'nin düşmana nasıl saldırdığını, onlara nasıl galip geldiklerini gururlu bir şekilde şiirlerinde dile getirmiştir.^[113] Müzeyne bu fetihle "Ya Haram" parolasıyla iştirak eder ancak Hz. Peygamber (sav) onlara "Ya Helal" demelerini emreder.^[114] Müzeyne kabilesinin Mekke'nin fethinde oldukça aktif rol aldığı anlaşılmaktadır.

Huneyn Gazvesine Müzeyne kabilesi 1000 kişilik bir grupla ve üç sancakla katılırlar. Sancaktarları Mekke'nin fethinde bulunan sancaktarlarıdır. Bunlar Bilâl b. Hâris, Nu'mân b. Mukarrin ve Abdullah b. Amr b. Avf el-Müzenî'dir.^[115] İbn Hişâm, Müzeyneli Buceyr b. Züheyr'in Huneyn günü kabilesiyle birlikte bu gazveye iştirak ettiğini ve o gün yaşananları şiirinde anlattığını zikreder.^[116] Tâif kuşatmasına Müzeyne kabilesinden bazı kişilerin katıldığını Müzeyneli Buceyr b. Ebî Sülmâ'nın Huneyn ve Tâif için söylediği şiirden anlamak mümkündür.^[117]

Tebük Gazvesi'ne çıkacak orduya katılmak isteyip de fakir olduklarından dolayı binek bulamayan bazı Müzeynelilerin adları geçmektedir. "Binek vermen için sana geldiklerinde, size binek bulamıyorum." dediğin zaman, sarf edecek bir şey bulamadıkları için üzüntüden gözyaşı dökerek geri dönenlere de sorumluluk yoktur"^[118] ayeti Abdullah b. Muğaffel el-Müzenî ile Amr b. Avf el-Müzenî ya da Mukarrinoğulları hakkında nazil olduğu rivayet edilmiş

[112] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 421; Taberî, *Tarih*, III, s. 64.

[113] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 425.

[114] Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, 8c., II, s. 91.

[115] Vâkıdî, *el-Megâzi*, III, s. 896.

[116] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 459

[117] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 487.

[118] *Tevbe*, 9/92.

tir. Hz. Peygamber onlara yiyecek temin ettikten sonra onunla beraber gazveye çıkmışlardır.^[119] Bu gazveye Müzeyneli Abdullâh Zü'l-Bicâdeyn de katılmıştır. Tebük'e yetiştikten birkaç gün sonra orada vefat etmiştir.^[120] Zü'l-Bicâdeyn vefat ettiğiinde Rasûlullah (sav), Ebu Bekir ve Ömer onun defin işlemlerini yerine getirmişlerdir. Hz. Peygamber defin esnasında "Ey Allah'ım ben ondan razı oldum. Sen de ondan razı ol" Abdullâh b. Mes'ûd: "Keşke kazılmış yerin sahibi ben olsaydım!" demiştir.^[121]

5. Raşid Halifeler Döneminde Müzeyne

Müzeyne Kabilesinin Raşid Halifeler döneminde aldıkları görevler ve elde ettikleri başarılar, İslam toplumunun inşa dönemine denk gelmesi açısından oldukça önemli. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminin en önemli olayları arasında zikredilen irtidat olayları ve Sasanilere karşı yapılan savaşlarda Müzeyneli komutanların başarıları dikkat çekmiştir.

5.1 İrtidat Olaylarında Müzeyne Kabilesi

Hz. Peygamber (sav) henüz hayattayken Arap Yarımadası'nda peygamberlik iddiasında bulunan kimseler ortaya çıkmış ve Hz. Ebû Bekir'in hali felâhının ilk günlerinde giderek artmıştır. Bununla beraber zekât vermek istemeyen kabileler zuhur etmiştir.^[122] Ridde hadiseleri olarak adlandırılan bu dönem İslâm tarihinde önemli bir yer tutmuştur. İslâm üzere sebat gösterip mürtetlere karşı malları ve canlarıyla savaşan kabileler ön plana çıkmıştır. Bu kabilelerden biri de Müzeyne kabilesidir. İbn Hubeys irtidat eden kabileleri teker teker saydıktan sonra şunları söyler: İki mescit arasında olanlar İslâm'dan kopmamışlardır. Bunlar Müzeyne, Eslem, Gıfâr, Cüheyne, Kâ'b ve Sakîf kabileleridir.^[123] Medine'ye yakın bir yerde oturması sebebiyle, Hz. Peygamber'le olan ilişkilerini sağlamlaştırmış ve Hz. Ebû Bekir döneminde de bu ilişkilerini devam ettirmiştir. Müzeyne'nin Mekke ve Medine ile birçok noktada ortak çıkarları oluşmuş ve bu çıkarlar var olan otoriteye bağlılığını sağlamıştır. Zekât ve ridde hadiselerinde Hz. Ebû Be-

[119] Vâkıdî, *el-Megâzi*, III, s. 993-994; el-Burrî, *el-Cevheretu fî Nesebi'n-Nebî ve Eshâbihi'l-Aşere*, I, s. 263.

[120] Vâkıdî, *el-Megâzi*, III, s. 1013-1014; Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz ez-Zehabî (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhir ve'l-E'lâm*, thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmirî, 52c., 2. bs., Beyrut, 1993, II, s. 661.

[121] Vâkıdî, *el-Megâzi*, III, s. 1014; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 527.

[122] Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, Çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul, 2013, s. 111.

[123] Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed b. Hubeys (ö. 584/1188), *Kitabü'l-Gazavât*, thk. ve nşr. Ahmed Ganîm, 1. bs., Dârü'l-Ulum, Kâhire, 1983, s. 25.

kir'in en büyük destekçilerinden olmuş, Hz. Peygamber (sav) dönemindeki duruşlarını aynen devam ettirmişlerdir.

Allah Rasûlu henüz hayatta iken Müzeyne kabilesinden Nâşire el-Müzenî, nübüvvet iddiasında bulunan Secâh bt. Hâris et-Temîmiyye'ye karşı savaşmıştır.^[124] Ayrıca Hz. Peygamber Abbâd b. Bişr'i Müzeyne ve Süleymoğulları'nın sadakalarını almakla görevlendirmiştir.^[125] Zekâtları vermede gevşek davranmamış ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olmuştur. Bir gün Allah Rasûlu'nün yanında Temîmoğulları'nın bahsedilir. Adamın biri ayağa kalkıp şöyle söyler: "Temîmoğullarından şu kabile şu işte (zekâtı, bir başka rivayette daveti kastederek) ağır davrandı." Bu esnada Hz. Peygamber sağında ve solunda oturan Müzeyne'yi kastederek "Onlar ağır davranmadılar."^[126] Rasûlullah'ın (sav) vefatından sonra bu kabileler zekâtlarını Kâ'b b. Mâlik ile Ebû Bekir'e gönderdiler. Ebû Bekir bu zekâtları mürtetlere karşı savaşta kullanmıştır.^[127]

Hz. Ebû Bekir, mürtetlere karşı savaşmaları için Medine etrafındaki kabilelere elçiler göndererek acele etmelerini istemiştir. Bu kabilelerden biri de Müzeyne kabilesiydi. Bunun üzerine çeşitli kabilelerden insanlar Medine'ye gelmeye başlamış öyle ki Medine onlarla dolup taşmıştır.^[128] Hz. Ebû Bekir sağına, soluna ve arkasına Müzeyneli kardeşlerden Nu'mân b. Mukarrin, Abdullah b. Mukarrin ve Süveyd b. Mukarrin'i alarak mürtetlere karşı koymak için yola çıkmış henüz fecir vakti gelmeden Zü'l-Kasse'deki mürtetleri, Abs ve Zübyânoğullarını bozguna uğrattıktan sonra zayıt vermeden Medine'ye geri dönmüştür.^[129] Ayrıca mürtetlere karşı savaşması için bir sancakla Müzeyneli Süveydb. Mukarrin'i Yemen Tihâme'sine göndermiştir.^[130]

5.2. Farslara Karşı Mücadelede Müzeyne Kabilesi

Müzeyne kabilesi, Hz. Ömer dönemindeki fetihlerde de özellikle de doğudaki fetihlerde oldukça önemli roller üstlenmiştir. Mukarrin kardeşler

[124] İbn Hacer, *İsâbe*, VI, s. 385.

[125] Ali Muhammed es-Sellâbî, *el-İnşirâh ve Rafü'd-Dayyik fî Sireti Ebî Bekîr*, Kahire, 1423/2002, s. 276.

[126] Ebû Abdullah, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, (ö. 241/855), *Müsned*, thk. Şuayb Arnût, Adil Murşid, 1. bs., 1421/2001, C. 29, s. 74; Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II, s. 733.

[127] İbn Hubeş, *Kitabü'l-Gazavât*, s. 34.

[128] İbn Hubeş, *Kitabü'l-Gazavâ*, s. 39

[129] İbn Asâkir, *Târîhu-Dimeşk*, XXV, s. 160; İbn Hacer, *İsâbe*, IV, s. 209.

[130] Taberî, *Târîh*, III, s. 248.

olarak bilinen bazı Müzeyneli sahabîler bu fetihlerde komutan düzeyinde yer almışlardır.

Kabilenin önemli simalarından Nu'mân b. Mukarrin, Kâdisiyye Savaşı öncesinde III. Yazdigird'e gönderilen heyete başkanlık yapmış ve hitabetiyle ön plana çıkmıştır. Uzun bir konuşmadan sonra onu İslam'a davet etmiş ardından İslam'ı kabul etmediği takdirde cizye yâda savaş arasında muhayyer bırakmıştır. Ancak Yazdigird hiddetlenmiş Müslümanları zavalı ve akılsızlıkla itham ederek tehditler savurmuştur. Çıkan savaşta başkomutanları Rüstem öldürülmüş ve İran'ın meşhur sancağı Drefş-i-Kâviyanî ve saray hazineleri Müslümanların eline geçmiştir.^[131] Hiç şüphesiz bu zaferin elde edilmesinde başta Nu'mân b. Mukarrin olmak üzere Müzeyne kabilesinin önemli katkıları olmuştur.

Hicretin 16. yılında gerçekleşen Medâin'in fethinde, Sa'd b. Ebî Vakkâs Medâinlilerden ele geçirilen ganimetleri korumakla Müzeyne'den Amr b. Amr b. Mukarrin'i görevlendirmiştir. Ayrıca Sa'd, fethedilen yerlerin haracını toplamak üzere Mukarrin'in iki oğlu Nu'mân ile Süveyd'i memur tayin etmiştir. Nu'mân, Dicle Nehri'nin suladığı bölgenin, Süveyd ise Fırat Nehri'nin suladığı bölgenin haracını toplamış bir süre sonra ikisi de istifa edince Hz. Ömer onların yerine Müzeyneli Câbir b. Amr ve Huzeyfe b. Esîd'i görevlendirmiştir.^[132] Nu'mân'nın istifa gerekçesi ile alakalı olarak Taberî'nin rivayetine göre Sa'd b. Vakkâs, Nu'mân'ı Kesker'e vali olarak görevlendirir. Bunun üzerine Nu'mân cihadı sevdiğini ve cihad etmek istediğini ancak Sa'd'ın kendisini haraç toplamakla görevlendirdiğini Hz. Ömer'e bildirir. Ardından Hz. Ömer Nu'mân'ın kendisine söylediklerini Sa'd'a iletikten sonra ona şunları söyler: "Nu'mân'ı en önemli cephelerden Nihâvend'e gönder" der.^[133]

Hicretin 17. yılında Farslara karşı gerçekleşen Râmahürmüz ve Tüster'in fetihlerinde Müzeyne'den Nu'mân b. Mukarrin, kardeşi Süveyd ve kabileden bazı kişiler bulunmuştur. Yazdigird Farslardan ve Ahvâz ehlinde büyük bir ordu oluşturduğu haberi Hz. Ömer'e ulaşınca Sa'd'a yazdığı mektupta, Ahvâz üzerine Müzeyneli Nu'mân b. Mukarrin ile kalabalık bir ordu göndermesini ve elini çabuk tutmasını istemiştir.^[134] Nu'mân ordusuyla Râmahürmüz'de bulunan Hürmüzân'a doğru yürümüş ve şiddetli bir savaştan sonra Râmahürmüz'ü ele geçirmiştir. Bunun üzerine Hürmüzân da

[131] Hayatî Ülkü, *İslâm Tarihi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, I, s. 404-407.

[132] Taberî, *Tarih*, IV, s. 123-139; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, s. 472-475.

[133] Taberî, *Tarih*, IV, s. 114.

[134] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, s. 499.

Râmahürmüz'ü bırakıp Tüster'e kaçmıştır. Haberi alan Nu'mân onu Tüster'de kendisine yardım etmek amacıyla gelen Kûfe ve Basralılarla birlikte kuşatma altına alınmış bir süre sonra Tüster fethedilmiştir.^[135] Hicretin 17. yılında gerçekleşen Sûs'un fethinde de Müzeynelileri görmek mümkündür. Zira Nu'mân b. Mukarrin Küfelilerin başında Ebû Sebre ile birlikte Sûsluları muhasara altına almıştır.^[136]

Hicretin 21. yılda meydana gelen ve savaşın önemine binaen "fethül futûh" (fetihler fethi) olarak anılan Nihâvend savaşı, Müzeyne kabilesinden bazı kişilerin komutan düzeyinde rol aldığı önemli bir savaştır.^[137] Bu savaşla birlikte İran kapılarını İslam'a açmış ve Irak topraklarında Müslümanların hâkimiyeti sağlanmıştır. Bu savaşta kabilenin aldığı önemli rolü, Hz. Ömer'in Müzeyneli Nu'mân b. Mukarrin hakkında söylediği sözlerden anlamak mümkündür.

Hz. Ömer, Medine halkını toplayıp Sa'd b. Ebi Vakkas'ın Nihavende yardım talebine bizzat kendisinin icabet etmek istediğini belirtir. Ancak istişare sonucu onun gitmesi Medine'de güvenlik boşluğu oluşturur düşüncesiyle kalması sağlanır. Bunun üzerine "Bana görevlendireceğim bir adamı gösterin de Nihâvend'e göndereyim. Bu adam Irak sınırlarında kumandan olsun." Onun bu sözüne şu karşılık verilir. "Sen kendi ordunu daha iyi bilirsin." Bunun üzerine Hz. Ömer: "Yarın ben onların arasında bu işe en ehil birini tayin edeceğim deyip Nu'mân b. Mukarrin el-Müzenîyi seçer. Sahabîler buna çok sevinir ve şunu söylerler: "Evet, işte o en iyisi ve işin en ehli olanıdır."^[138] Belâzürî rivayetinde ise Hz. Ömer'in mescide girdiğini; o sırada Nu'mân'ı gördüğünü; ona: "seni yakında vali tayin edeceğim" dediğini ve bunun üzerine Nu'mân'ın ona: "eğer vergi amilliği ise olmaz; fakat savaşmak için gidersem olur" diye karşılık verdiğini aktarır.^[139] Hz. Ömer Nu'mân'ı Kûfeli'lerin üçte biriyle birlikte Nihâvend'e gönderir. Gönderdiği birliğin içinde Huzeyfe b. Yemân, Abdullah b. Ömer b. Hattab, Cerîr b. Abdullah el-Becelî, Muğire b. Şu'be, Amr b. Ma'dikerib ez-Zebîdî, Tuleyhâ b. Huveylid el-Esedî ve Kays b. Mekşûh el-Murâdî gibi seçkin sahabîler bulunuyordu.^[140] Nu'mân, elinde Allah Rasûlu'nün sancağıyla el-Firüzân kumandasındaki yüz elli bin İranlı savaşıya karşı yanındaki otuz bin

[135] Taberî, *Tarih*, IV, s. 83-84; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, s. 500-501.

[136] Taberî, *Tarih*, IV, s. 90-93; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, s. 503.

[137] Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 347

[138] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, s. 14.

[139] Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 345.

[140] Taberî, *Tarih*, IV, s. 115.

savaşçıyla karşı karşıya gelir. Ordusunun öncü grubunun başına kardeşi Nu'aym b. Mukarrin'i sağ ve sol kanatlarında Huzeyfe b. Yeman'ı ve diğer kardeşi Süveyd b. Mukarrin'i görevlendirir. Burada orduya hitaben sancağı üç defa sallayacağını üçüncüsünde hiç kimsenin yüzünü birbirine dönmeye saldırmaya geçmesini ister. Üçüncü sallayıpta ordu saldırmaya geçer ve ilk şehid düşen kişi kendisi olur. Bunun üzerine sancağı Huzeyfe alır.^[141] Fetih-ten sonra Nu'mân'ın şehadet haberini, Sâib b. Akra Hz. Ömer'e getirir ve ona "Allah sana fetihlerin en büyüğünü nasip etti ve Nu'mân şehid oldu." der. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Biz Allah'a aidiz ve tekrar ona dönücüleriz." ayetini okuyup bitkin düşünceye kadar hıçkırma hıçkırma ağlar.^[142] İbn Kesir, Hz. Ömer döneminde İsfahan'ın fethinin de Nu'mân b. Mukarrin eliyle gerçekleştiğini söylemektedir.^[143]

Hicri 24. yılda meydana gelen ve Nihâvend Savaşı'na denk bir savaş olarak kabul edilen Hemedân Savaşı,^[144] Müzeyneli kardeşlerin yer aldığı bir başka önemli savaştır. Nihâvend Savaşı'nda olduğu gibi bu savaşta da kabile üyeleri komutan düzeyinde yer almışlardır. Nihâvend de hezimete uğrayan Sâsâniler, Hemedân'a kaçmış ve bunun üzerine Hz. Ömer Müzeyneli Mukarrin kardeşlerden Nu'aym b. Mukarrin'i komutan olarak Hemedân'a yürütmesini emretmiştir. Nu'aym, Deylemlerin Rey ve Azerbaycan halkından oluşturduğu büyük bir orduya karşı 12.000 kişilik bir kuvvetle Vâc Rüz'a'ya ulaşır. Hz. Ömer, Nu'aym'e bir mektup yazar ve öncü birlik olarak kardeşi Süveyd b. Mukarrin'i göndermesini ister. Nu'aym, Sâsânilere karşı şiddetli bir çatışmaya girer. Sonunda Hemedân fethedilir ve İranlılar büyük bir hezimete uğrar. Bu savaş Nihâvend Savaşına denk bir savaş olarak tarihe geçer.^[145]

Müzeyne kabilesinden Mukarrin kardeşlerin Rey, Kûmes, Taberistan ve Cürcan'ın fethinde de önemli görevler ifa ettiklerini görmekteyiz. Nu'aym b. Mukarrin Hemedân'ı fethettikten sonra Hz. Ömer ona Rey şehri üzerine yürütmesini ve orayı fethettikten sonra orada kalmasını söyler. Nu'aym, kardeşinin oğlu el-Münzir b. Amr'ı bir süvari grubun başında Rey şehrine sokar. Kendisi de diğer taraftan düşman askerleriyle çatışır ve onları şehirden uzak tutup meşgul etmeye çalışır. Ardından Rey fethedilir. Hz.

[141] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, s. 14-16.

[142] Taberî, *Tarih*, IV, s. 116; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, s. 18; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, s. 135.

[143] İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, s. 135.

[144] Belâzürî, *Fütûhu'l-Bıldân*, s. 352.

[145] Taberî, *Tarih*, IV, s. 148; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, s. 27-28.

Ömer, Rey'in fethinden sonra Nu'aym b. Mukarrin'e bir mektup yazar ve ona kardeşi Süveyd b. Mukarrin'i Kûmes üzerine yürümesini ister. Süveyd b. Mukarrin, Kûmes yakınlarına geldiğinde ona karşı kimse mukavemet gösteremeyince şehri rahatlıkla teslim alır ve ordugâhını burada kurar. Kûmes'dan kaçanlar Taberîstan'a sığınır. Ardından buranın ahalisi cizye karşılığında Süveyd ile sulh yapmak zorunda kalır. Bunun ardından Süveyd, Cürcan üzerine yürür; buraya yakın bir yerde karargâh kurar. Daha sonra Cürcan hükümdarıyla cizye ödemeleri şartıyla anlaşma yapar. Böylece Süveyd şehre girer ordugâhını kurar ve haracı toplar.^[146] Bu fetihlerde Müzeyne kabilesinden Nu'aym b. Mukarrin, el-Münzir b. Amr ve Süveyd b. Mukarrin'in komutan düzeyinde büyük başarıları olmuştur. Hiç şüphesiz Farslara karşı yapılan bu fetihler oldukça önemliydi. Zira bu fetihlerden sonra Farslar güçlerini kaybetmiş ve İslâm ile tanışmışlardır.

Ayrıca Müzeyne kabilesinden Bilâl b. Hâris, hicri 27'de Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh ile birlikte İfrîkıyye Gazvesi'nde bulunmuştur.^[147] Bu gazveye katılan Müzeynelilerin sayısının 800 olduğu ve Müzeynelilerin sancağını Bilâl b. Hâris taşıdığı rivayet edilmiştir.^[148]

Sonuç

Hız. Peygamber (sav)'in, Medine çevresinde yaşayan göçebe kabilelere yönelik izlediği siyaset, onların yerleşik hayata geçmelerini sağlamıştır. Bu kabileler arasında Müzeyne kabilesi de bulunmaktadır. Müzeyne kabilesi yerleşik hayata geçtikten sonra kabilenin sosyal hayatında ciddi değişiklikler meydana gelmiştir. Müzeynenin Medine'ye yakın yerde oturmuş olması, Hız. Peygamber'le çabuk ilişki kurmasını sağlamıştır. Bunun neticesinde ilk seriyeye ve gazvelerde Hız. Peygamber ile beraber olmuştur. Ardından Hız. Ebu Bekir dönemindeki irtidat olaylarına karşı koymuş ve Hız. Ömer döneminde farslara karşı yapılan savaşlarda komutan düzeyinde yer almıştır. Bununla birlikte kabileye mensup bazı kişiler kendilerini ilme ve Hız. Peygamberin hadislerini öğrenmeye adanmıştır.

[146] Taberî, *Tarih*, IV, s. 150-154; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, s. 29-30.

[147] Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus (ö. 347/958), *Târîhu İbn Yûnus el-Misrî*, Beyrut, 1. bs., 1421/2001, 2c., I, s. 74.

[148] Muhammed b. Ahmed b. Temîm, Ebû'l-Arab (ö. 333/945), *Tabakâtü Ülemâ Efrîkâ, Tabakâtü Ülemâ Tunus*, Beyrut, Lübnân, s. 14.

EKLER

TABLO-1^[149]

ÇEŞİTLİ GÖREVLERDE BULUNMUŞ MÜZEYNELİ SAHABİLER

Adı	Bulunduğu Görev
Nu'mân b. Mukarrin el-Müzenî	Nihâvend de komutan idi.
Bişr b. İsm'e el-Müzenî	Sıffin Savaşında Hz. Ali ile beraber oldu.
Bişr b. el-Muhtefiz el-Müzenî	Hz. Ömer Süveys'de görevlendirdi.
Bilâl b. Hâris el-Müzenî	Mekke'nin fethinde Müzeyne'nin sancaktarlığını yaptı.
Huzâî b. Abdunühm	Hz. Peygamber ganimetlerin başında görevlendirdi. ¹
Şureyh b. Damre el-Müzenî	Hz. Peygamber döneminde zekât memurluğu yaptı.
Dırâr b. Mukarrin el-Müzenî	Hire muhasarasında Hâlid b. Velid onu emir tayinetti.
Âsım b. En-Nekîr el-Müzenî	Bedir ve Uhud Gazveleri'nde bulundu.
Abdullah b. Anmete el-Müzenî	Mısır ve ikinci İskenderiye fetihinde bulundu.
Abdurrahman b. Safvân	Hz. Ömer, Irak'a Müsenna'ya yardımcı olarak onu gönderdi.
Ebû Heydeme el-Müzenî	Hz. Peygamber düşmanın geçişini engellemek için bir vâdi'de görevlendirdi.
Süveyd b. Mukarrin el-Müzenî	Mürtedlere karşı savaşta Müzeyne'nin sancağını taşıdı. Yemen Tihâme'sinde görev aldı. ²
Abdullah b. Muğaffel el-Müzenî	Rasûlullah (sav) seriyye'nin başı olarak Evtâs'a gönderdi. ³ Hz. Ömer döneminde görev aldı. ⁴
Abdullah b. Abdunühm	İsmi Abdüluzzâ idi. Hz. Peygamber Abdullah olarak değiştirdi. Tebük Gazvesine katıldı. Zü'l-Bicâdeyn lakabı ile anılırdı.

[149] Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsüatü'l-Kabâ'il'l-Arabiyye*, I, s. 644-697.

Abdullah b. Mukarrin	Hız. Ebû Bekir ile birlikte Zil-Kisse deki mürtedlere, Abs ve Zübyân oğullarına karşı savaştı. ⁵
Nu'aym b. Mukarrin el-Müzenî	Farslara karşı yapılan savaşlarda komutanlık yaptı.
Vehb b. Kâbus el-Müzenî	Uhud Gazvesi'nde bulundu.
Mâlik b. Nümeyle el-Müzenî	Bedir Gazvesi'nde bulundu.
Câbir b. Amr el-Müzenî	Hız. Ömer, Dicle ve Fırat bölgesinin haracını toplamakla görevlendirdi. ⁶
el-Hâris b. Ukbe el-Müzenî	Uhud Gazvesi'nde bulundu.
Saîd b. Mukarrin el-Müzenî	Hız. Ebû Bekir döneminde Hâlid b. Velid Şam'a yöneldiğinde Irak'ın bir bölümüne onu emir tayin etti. ⁷
Sinân b. Mahnef el-Müzenî	Nu'mân b. Mukarrin Nihâvend'e gittiğinde onu kendi yerine görevli tayinetti. ⁸
Abdullah Ebû Âsım el-Müzenî	Hâlid b. Velid'le birlikte Cüzeymoğulları Gazvesi'nde bulundu.
Amr b. Bilâl b. Hâris el-Müzenî	Huzeyfe b. Yaman onu el-Maheyn deneyerde görevlendirdi.
el-Muhtefir b. Evs el-Müzenî	Horasanda Abdurrahman b. Semure'nin ordusunda bulundu.
Ma'kıl b. Yesâr el-Müzenî	Hız. Ömer onu Basra'da Ma'kıl sulama kanalını açmak üzere görevlendirdi.
Nâşire el-Müzenî	Nubuvvet iddiasında bulunan Seccâh b. Hâris'in öldürülmesinde yer aldı.
en-Nadr b. Beşîr b. Amr el-Müzenî	Mısır'ın Fethinde bulundu.
Ebû Esmâ el-Müzenî	Mekke'nin fethinde bulundu.

[1] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, XI, s. 334.

[2] Taberî, *Tarih*, III, s. 248.

[3] İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 124.

[4] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, XI, s. 334; İbn Hayyât, *Tabakât*, I, s. 354.

[5] İbn Hacer, *İsâbe*, IV, s. 209.

[6] Taberî, *Tarih*, IV, s. 23-139; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, II, s. 472-475.

[7] Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsüatü'l-Kabâ'ili'l-Arabiyye*, I, s. 654.

[8] Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsüatü'l-Kabâ'ili'l-Arabiyye*, I, s. 654.

Kaynaklar

- Ahmed B. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsned*, thk. Şuayb Arnût, Adil Murşid, 1. bs., 2001.
- Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmüd b. Abdillâh (ö. 1270/1853), *Ruhu'l-Meânî*, Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz b. Muhammed (ö. 487/1094), *Mu'cemu Ma'stu'cim min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzî*, 4c., 3. bs., Beyrut, 1403/1983.
- Belâzürî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr ve Riyâd ez-Zerkelî, 13c., 1. bs., Beyrut, 1996.
- Belâzürî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Fütûhu'l-Büldân*, Çev. Mustafa Fayda, İstanbul, 2013.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musâ el-Horâsânî (ö. 458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Marifetu Ehvâli Sâhibi'ş-Şerîa*, 3c., 1. bs., Beyrut, 1985.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre (ö. 256/870), *Sâhihu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsır, 9c., 1. bs., 2002.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre (ö. 256/870), *Târîhu'l-Kebîr*, 8c., Haydarabad
- Burrî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdullah b. Musa el-Ensârî el-Tilmisânî, (ö. 645/1247), *el-Cevheretu fî Nesebi'n-Nebî ve Eshâbîhi'l-Aşere*, thk. Muhammed et-Tuncî, Riyâd, 1. bs. 1983.
- Demirci, Mustafa, "İktâ", *DİA.*, C. XXII, s. 43-47.
- Döndüren Hamdi, "Ma'kıl b. Yesâr", *DİA.*, C. XXVII, s. 445.
- Ebû Zehrâ, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed (ö. 1394/1974), *Hâtemu'n-Nebiyîn*, 3c., Kâhire, 2005.
- Ebü'l-Arab, Muhammed b. Ahmed b. Temîm (ö. 333/945), *Tabakâtü Ülemâ Efrîkâ*, *Tabakâtü Ülemâ Tunus*, Beyrut, Lübnân.
- Ebü'l-Ferec, Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî (ö. 597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi-Tefsîr*, thk. Abdurezzâk el-Mehdî, 1. bs., Beyrut, 2002.
- Halîfe B. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/855), *Tabakâtü Halîfe b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr, 1c, y.y, 1993.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, 2c., İrfan yayıncılık, İstanbul, 1993.
- Heysemî, Ebû'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Ebî Bekir b. Süleyman (ö. 807/1405), *Mecmeü'z-Zevâid ve Menbeu Fevâid*, thk. Husâmüddîn el-Küdsî, Kâhire, 1994.

- Hüseyn Abîd, Ebû Yâsin, *Şi'ru-Müzeyne ve Ahbâruha fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, y.y., t.y.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İnbâh Âlâ Kabâili'r-Ruvât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, 1c., 1. bs., Beyrut, 1985.
- İbn Asâkîr, , Ebû'l-Kasım Ali b. Hesen b. Hibetullâh (ö. 571/1175), *Târîhu-Dimeşk*, thk. Amr b. Ğerâme el-Amrevî, 1994.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), *el-İştikâk*, thk ve şrh. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, nşr. Dârü'l-Cil, 1c., 1. bs., Lübnân, 1991.
- İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye el-Bağdadî el-Hâşimî (ö. 245/860), *el-Muhabber*, thk. İlize Lihten Şuteytr, Beyrut.
- İbn Hacer el-ASKALÂNÎ, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 852/1449), *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, 8c., Beyrut, 1994.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed (ö. 808/1405), *Divanü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fi Tarîhi'l-Arab ve'l-Berber*, thk. Hâlîl Şehâd, 8c., 2. bs., Beyrut, 1988.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî el- Bermekî (ö. 681/1282), *Vefâyâtü'l-A'yân ve Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbas, 7c. Beyrut.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Sâid ez-Zâhirî (ö. 456/1064), *Cemheretü Ensabi'l-Arab*, thk. Komisyon, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz b. Ma'bed et-Temîmî ed-Dârimî (ö. 354/965), *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ehbâri'l-Hulefâ*, thk. Azîz Bek ve Komisyon, 2c., 3. bs., Beyrut, 1997.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik (ö. 213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Sekâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdu'l-Hafiz eş-Şelebî, 2c., 2. bs., 1955.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Medenî, (ö. 151/768), *es-Sîre*, thk. Süheyl Zekkâr, 1bs., Beyrut, 1398/1978.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Öme, (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şeyrî, 1bs., 1988.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn b. Manzûr, (ö. 711/1311), *Muhtasar Tarîhi Dimeşk li İbn Esâkîr*, thk Riyad Abdulhamid Murad, Muhammed Mutî', Suriye, 29c., 1. bs. 1402/1984.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni ez-Zühri (ö. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr*, 8c., thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut, 1bs., 1990.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe b. Ubeyde b. Rayte en-Numeyri el-Basri (ö. 262/875), *Târîhu'l- Medîne*, thk. Fehim Muhammed Şeltüt, Cidde, 1979.
- İbn Yûnus, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed (ö. 347/958), *Târîhu İbn Yûnus el-Misri*, Beyrut, 1. bs., 1421.
- İbnü'l-Cevzi, Cemâlüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi (ö. 597/1201), *el-Müntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülük*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut, 19 c., 1. bs., 1991.
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Çev. Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özyaydınlı-M. Beşir Eryarsoy, v.d., İstanbul, 1985.
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö. 630/1233), *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut.
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö. 630/1233), *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed İvâd-Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, 1. bs., 1994.
- İbnü'l-Hubeys, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed (ö. 584/1188), *Kitabu'l-Gazavât*, thk. ve nşr. Ahmed Çenîm, 1. bs., Dârü'l-Ulum, Kâhire, 1983.
- İbnü'l-Kelbi, Ebû'l-Münzir İbnü's-Saib Hişâm b. Muhammed b. Saib el-Kelbi (ö.204/819), *Nesebü Ma'd ve'l-Yemeni'l- Kebîr*, thk. Nâci Hasan, 2c., 1. bs., 1988.
- İbnü'l-Kelbi, Ebû'l-Münzir İbnü's-Saib Hişâm b. Muhammed b. Saib el-Kelbi (ö.204/819), *Kitâbü'l-Esnâm*, thk. Ahmet Zeki Paşa, 1c., 4. bs., Kahire, 2000.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensari (671/1273), *el-Câmi li'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûni, 2. bs., Kâhire, 1964.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Hubeyb el-Basri (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. el-Üseyd b. Abd'l-Maksûd, Beyrut.
- Mevlânâ Şibli Numânî (ö. 1332/1914), *Sîretü'n-Nebî*, çev. Yusuf Karaca, yay., İz Yayıncılık, 2003.
- Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsüatü'l-Kabâ'ili'l-Arabiyye*, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1461.
- Müfid, Kumeyhe, *Şerhu Divân'ı Kâ'b b. Züheyr*, Cidde, 1989.

- Mükâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasan Mükâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî (ö. 150/767) *Tefsîr*, thk. Abdullah Mahmûd Şehâte, Beyrut, 2002.
- Müsâid b. Müslim el-Behîmeti el-Husnî el-Müzenî, *Kabiletü Müzeyne*, Medîne, 1. bs., 1408/1988.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrahîm (ö. 427/1305), *el-Keşfu ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. el-İmâm Ebî Muhammed b. Âşûr, 10c., 1. bs., Beyrut, 2002.
- Sarıçam, İbrahim, "Müzeyne", *DİA.*, C. XXXII, s. 250-251.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî (ö. 562/1167), *el Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, 1. bs., Haydarabad, 1962.
- Semhûdî, Ali b. Abdullah b. Ahmed Nuruddin Ebû'l-Hasan (ö. 911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri-Dâri'l-Mustafâ*, Beyrut, 4c., 1. bs., 1419.
- Siddikî, Muhammed Yasîn Mazher, *el-Hecemâtü'l-Muğerride Alâ Tarihi'l-İslâm* (Urduca'dan Arapçaya cev. Semîr Abdülhâmîd İbrahim), 1. bs., 1988.
- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (ö. 581/1185), *er-Ravzü'l-Ürf*, thk. Ömer Abdüsselâm, Beyrut.
- Süveydî, Ebû'l-Fevz Muhammed Emin b. Ali b. Muhammed Süveydî (ö. 246/1830), *Sebâikü'z-Zeheb fi Ma'rifeti Kabâili'l-Arab*, 8c. Beyrut, 1. bs., 1986/1406.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (ö. 310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdullah Muhsin et-Turkî, 26c., 2. bs.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (ö. 310/923), *el-Ümem ve'l-Mülûk*, 2. bs., Beyrut, 1387.
- Ülkü, Hayati, İslâm Tarihi, Hikmet Neşriyat, İstanbul
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî (ö. 207/823), *el-Megâzî*, thk. Marsden Jones, 3c., 3. bs., Beyrut, 1989.
- Yâkût Hamevî Ebû Abdullah Şehâbeddin Yâkût b. Abdullah (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Buldân*, 7c., 2. bs., 1995.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-Arûs min Cevâhirü'l-Kâmus*, thk. Komisyon, y.y, t.y.
- ZEHEBÎ, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kây-mâz (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhir ve'l-E'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî, 52c., 2. bs., Beyrut, 1993.
- ZÜBEYRÎ, Ebû Abdullah, Musab b. Abdullah b. Musab b. Sâbit b. Abdullah b. Zübeyrî (ö. 236/850), *Nesebü Kureys*, thk. Levi Provensâl, 3. bs., Kahire.

İslâm'dan Önce Arap Yarımadasındaki Sa'âlîk Grupları -Arap Kargaları Taifesinin Örnekleri-

HASAN 'İSÂ EL-HAKÎM VE SELÂM
KENÂVÎ 'ABBÂS EL-İBRAHİMÎ*

ÇEVİREN: HAKAN TEMİR
ARŞ. GÖR.

ORDU ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Sa'âlîk tek bir grup değil, aksine birkaç gruptan oluşuyordu. Çünkü ekonomik düzenlemeler, coğrafi ve içtimai çevre gibi birçok nedenden ve aynı zamanda gelişmekte olan siyasi olaylarda dolayı sa'âlîk gruplar çoğalmıştı. Kargalar taifesi, İslamiyet'ten önce Arap yarımadasında üç gruba ayrılan sa'âlîklerin birincisidir. Babaları tarafından dışlanan, Habeşistanlı siyah kadınların doğurduğu çocuklardan oluşurdu. İkincisi çok fazla suç işledikleri için kabilelerinden dışlanan el-Halâ'dır. Üçüncüsü ise halâ'dışındaki sahihsizlerdir. Onlar, sa'lekeyi profesyonel olarak öğrenen Habeşistanlı fakir kölelerden oluşmaktaydı. Karga sa'âlîkler, İslâm'dan önceki Arabistan'da yer alan toplumunun en düşük tabakalarından biri olan köle tabakasındandı. Bu yüzden köleler, hür insanların yapmak istemedikleri süt sağma ve ambalajlama gibi işleri yapıyorlardı. Dolayısıyla Arapların kargaları Aristokratik Arap toplumunda her şeyden mahrumdu. Arapların karga taifesi hayatlarını saf Arapların hizmetinde geçirirlerdi. İlaveten dans ederler, şarkı söylerler, sövülürler ve siyahlıkla ayıplanırlardı. Çoğu zaman atalarına da küfür edilirdi. Küfür işitmelerinin sebebi renkleriyle alakalıdır. Bu nedenle onlar sosyal hayata itaatsiz oldular.

[*] Adabü'l-Küfe Dergisi, Irak, Yıl: 2013; Sayı: 15.
حسن عيسى الحكيم سلام كناوي عباس الإبراهيمي، آداب الكوفة، تاريخ النشر: 2013
بلد النشر: العراق، رقم الطبعة: العدد 15

ABSTRACT

The saaleek were not castes one but were from many group because many reasons as the Economical settings, Geographical and social environment, as well as political situation that making in growth and development this seelaak groups, where as various that castes.

The strangers caste were one from among three castes that consist of the Saaleek in Arabic per-Islamic period the strangers caste were consist of sons bondmaid Happesh black whereof throw away fathers them whom not to follow them, and disso iutes caste (abnomales) whom deposition tribes them for numerou serious crime, and castes were not from strangers or sons bondmaid but were from pores whom profession the Al-Seelaak professionalism. The strangers caste were included the slaves class that were one from classes Arab social in Arabia in the pre-Islamic period which be located in low caste of the social, so they were making with servant which refuse from nobleman make as milk, wrap up, so the strangers Arab castes were miserable caste in Arab social aristocratic. The strangers caste life them as series from humbleness which were making servants Arab frankers as well as instruct them with dance, singing as well as the swearword and shame with black that because everments coloures, so they disobey social.

Giriş

Sa'âlik,^[1] gördüğümüz kadarıyla tek bir grup değildi. Coğrafi şartlardan, iktisadî ve içtimâî durumlardan dolayı birkaç gruptan oluşuyordu. Siyasî olaylar, Sa'âlik gruplarının oluşmasında ve devam etmesinde etkili oldu. Çünkü yarımadaadaki mevcut şartların değişmesi farklı grupların oluşmasına neden olmaktaydı.

İslâm'dan önce Arap yarımadasında Sa'âlikler üç gruba ayrılıyordu. Birincisi Gurebâ (kargalar) taifesidir. Babaları tarafından dışlanan, Habeşistanlı siyah kadınların doğurduğu çocuklarından müteşekkildi. Çocukların siyah renkte doğmasını kusur olarak algıladıkları için kendilerine nispet etmeyi utanç sayarlardı. Bu şekilde doğan çocukları annelerinin soyuna dahil eder, memnuniyetsizliklerini dile getirmek için onlara "Arapların Kargaları" lakabını verirlerdi. İkincisi çok fazla suç işledikleri için kabilelerinden dışlanan el-Halâ' (eş-Şuzâz)'dır. Üçüncüsü ise halâ' dışındaki sahihsizlerdir. Onlar, Sa'lekeyi profesyonel olarak öğrenen Habeşistanlı fakir kölelerden oluşmaktaydı.^[2]

Burada söylememiz gerekir ki, Sa'âlik grubunu oluşturan taifeler asırların değişmesiyle farklı tabakalar ve isimlerle kendisini göstermekteydi. Nebevî asırda cahiliyedeki sosyal tabakalar ortadan kalktı. Çünkü o grupların varlık sebebi olan adaletsizlik İslâm diniyle ortadan kaldırıldı. Emevîlerin asrından (h.41-132) kısa bir süre önce

[1] Su'lûk kelimesi lügatte fakirlik manasına gelir. Sosyal tabakaların oluştuğu Arap toplumunda malı mülkü olmayan, güveneceği bir dalı bulunmayan veya hayatta bir yardımcı olmayan fakire de su'lûk denilirdi. Dağa çıkarak eşkıyalık yapan fakirlerin oluşturduğu gruba ise saâlik ismi verilmiştir.

[2] Şevkî Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-Arabî-Asru'l-Câhiliyye*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1977, s. 175; Yûsuf Huleyf, *eş-Şuarâu's-Saâlik fî'l-Asri'l-Câhiliyye*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1996, s. 75 ve sonrası.

Sa'âlikler, dışlananlar (el-Halâ'), fakirler (el-Fukarâ'), adalet ve siyasetten kaçanlar (el-Fârûn minel'Adaleti ve's-Siyâsiyyûn) ve neredeyse ortadan kalkmak üzere olan kargalar (Ġurabâ)'dan oluşan dört taife tekrar ortaya çıktı. Abbâsiler döneminde (h.132-656) el-Fukarâü'l-Hecâi (savunmasız fakirler), el-Fukarâü'l-Lusûs (hırsız fakirler), el-Ayyârîn , Şuttâr ve Fityânü't-Tufelliyyîn gibi yeni gruplar ortaya çıkmaya başladı. Bu arada el-Halâ' ve eş-Şuzaz grupları tamamen ortadan kalktı. Siyah kargalarda öyledir. Çünkü Araplar kabilelerinin çoğu dağılmaya başlamıştı. Araplar acemlerle karışmıştı. Geçmişte şiddetle savundukları birçok geleneği artık terk etmişlerdi.^[3]

Cahiliyede görülen üç Sa'âlik taifelerinin ortaya çıkış nedeni ortaktır. Toplumda zulmün başlamasıyla halkın arasındaki bağ koptu. Bağların kopmasıyla toplum için çalışan her ferдин toplumun yararını gözeterek tabi olduğu içtimaî kurallar da bozuldu.^[4] Toplum içerisinde tabakaların ortaya çıkması kaçınılmaz bir gerçek oldu.

Saâlik şemsiyesi altında farklı grupları bir araya getiren şey, savunucularının o zamandaki içtimaî ve iktisadî nizama karşı çıkışlarıdır. Toplumdaki adaletsizliği reddedip isyan ettiler. Çünkü cahiliye düzeninde, zulüm çok belliydi. Sisteme karşı durduklarında kabilelerince dışlandılar. İçtimaî ve örfî kanunların dışına çıkmakla suçlandılar. Böylece iki taraf arasında tartışma başladı. Neticede fakirlerden, kabilesinden dışlananlardan ve kargalardan oluşan üç taife zuhur etti.^[5]

Saâlik taifelerinin içerisinde kavimlerin şerefli adamları da vardı. Bunlar bir süreliğine Sa'âliklerin arasına katıldılar. Sonra kavimlerinin önde gelenleri oldular. el-Hemdânî (ö. h.334) bu konuda şu bilgiyi nakletti: "Abdullah b. Cüd'an^[6] hayatının ilk dönemlerinde çok fakirdi. Kureyş'in Sa'âliklerinden

[3] Hüseyin Atvân, *el-Mevsûatü't-Târîhiyye li'l-Asreyn el-Emevi ve'l-Abbâsi- eş-Şu'arâu's-Saâlik fi'l-Asri'l-Abbâsiyyü'l-Evvel*, Dâru'l-Cehl, Beyrut, 1972, Cilt: 2, s. 55; Muhammed Habîb en-Neccâr, *Hikâyâtü'ş-Şüttâri ve'l-Ayyârîn fi'Turâsi'l-Arabî*, Dâru'l-İnmâ', Kuveyt trz., s. 35; Vâil Duyûb, *Haraketü's-Sa'leketi ve'n-Niza'ati'l-İctimâi'l-İştirâkiyye*, Mecelletü Ma'rife, sayı: 407, yıl: 36, Dımaşk 1996, s. 61.

[4] Şevki Dayf, *Târîhü'l-Edeb*, s. 175; Huleyf, *eş-Şuarâu's-Saâlik*, s. 5 ve sonrası.

[5] Muhammed Kürt Ali, *el-İslâm ve'l-Hadâratü'l-Arabiyye*, 3. Baskı, Kahire 1978, I, 134; Hüseyin Ca'fer Nuredîn, *Mevsûatü'ş-Şuarâi's-Saâlik- es-Sa'leketü ve'ş-Şi'rü fi'l-Mizân*, Dâru İrşâd, Beyrut 2007, I, 268; Neccâr, s. 19.

[6] O, Amr b. Ka'b b. Teym b. Mürrer el-Kureşî'dir. Cahiliye döneminde cömertliğiyle tanınırdı. Onun büyük bir yemek tabağı vardı. Oturanlar ve yürüyenler o tabaktaki yemekten karnını doyururlardı. Ümeyye b. Ebû's-Salt şiirinde ona hitap ederek şöyle dedi: İhtiyacımı söyleyeyim mi yoksa yeter mi Senin hayran ? Senin meziyetin hayadır. Bu konuda bakınız: Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî (h. 231/m 845), *Tabakâtü Fuhûlu'ş-Şuarâ*, Şerh: Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-Medenî, Cidde 1980, s. 265; Muhammed İbn Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî (h. 245/m. 859), *el-Muhabber*, el-Mektebetü't-Ticârî, Beyrut, s. 137; Abdülkadir b. Ömer el-Bağdâdî (h. 1093/ m. 1682), *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübb Lisânü'l-Arab*, thk: Abdüsselam Muhammed Hârûn, Mektebetü 'l-Hâncî, Kahire 1997, VIII, 388;

di.^[7] Çok fena bir adamdı, çok fazla suç işliyordu. Kavmi, kabilesi, aşireti ve ailesi onu dışladı.^[8] Sa'âlîk taifesini kurduktan sonra birçok kabileden de ezilen insan yanlarına katıldı.^[9]

Kargalar Taifesi:

Cahiliye döneminde Araplarda hâkim olan kabile hayatı ve kabilenin hem cins insanlardan yani aynı kanı taşıyan, kan bağıyla birbirine bağlı olan fertlerden oluştuğu inancı dışlananlar (el-halâ'/eş-Şuzâz) grubunu ortaya çıkardı. Kan birlikteliği inancının yansımaları kargalar taifesidir. Bunlar Arapların garipleri ve siyah renkte olduklarından kargaya benzetilen çocuklardı.^[10] Bu tabakada zikredilenlerin anneleri siyah renkte olduğu için, çocuklar siyah tenli doğarlardı. Renklerinden dolayı "Arapların Kargaları" lakabını aldılar. Annelerinin siyah olmasının yanında^[11] Araplarda karga uğursuzluklara delalet ettiğinden^[12] böyle bir isim seçildi. Araplarda uğursuzluğa delalet eden ne varsa, karga ondan daha fazla uğursuzluğa delalet ederdi.^[13] Yani uğursuzlar içerisinde en uğursuzdu. Bu nedenle karga isminden olumsuzluk ifade eden gurbet, ayrılık (iğtirâb) ve yolcu (ğarîb) kelimeleri türetildi.^[14] İslâm'dan önceki sırada Arap kargaları böyle olumsuz şeylere delalet ediyordu.^[15]

Hayreddin ez-Ziriklî, *el'İlâm Kâmûs ve Terâcim li Eşhuri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müstârîbin ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut 2005, IV, 76.

- [7] Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Yûsuf b. Dâvud, *el-İklîl*, Dâru's-Selâm, Bağdâd 1931; VIII, 184.
- [8] İmâdüddin İsmâil b. Amr İbn Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî (h. 774/m. 1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü Meârif, Beyrut 1966, II, 217; Mecdüddin Ebû Saâdâtü'l-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî (h. 606/1209), *en-Nihâyetü'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk: Tâhir Ahmed ez-Zâvî- Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Dâru l-Hyâü'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1963, II, 202.
- [9] Huleyf, s. 57; Dayf, s. 375.
- [10] el-Bağdâdî, V, 445.
- [11] Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız (h. 255/m. 868), *el-Hayvân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 371.
- [12] Bu hayvan herkes tarafından bilinen karga kuşudur. Çoğulu "gîrbân ve egâribe" (kargalar)'dir. Garbîb ise şiyah'tır. Şair onun hakkında şöyle demiştir:
Size ne oldu da Şenferâ'ya yetişmediniz, Siz karganın kanatları gibi hafif olduğunuz halde. Bu hususta bkz: Ebû Bekir Muhammed b. Hasan İbn Düreyd el-Ezdî (h. 321/m. 933), *Cemheretü'l-Lugât*, thk: İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 332; Ebû Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Ragîb el-İsfahânî (h. 503/m. 1109), *Muhâdarâtü'l-Üdebâ ve Muhâverâtü'l-Şuarâ ve'l-Belağâ*, Tehzib: İbrahim Zeydan, Matbaatü Hilal, Kahire 1902, IV, 672.
- [13] Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Seâlibî (h. 429/m. 1037), *Letâifü'l-Meârif*, thk, İbrahim el-Abyârî-Hasan Kâmil es-Safrâfî, Dâru ahyâü'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1960, II, 112.
- [14] Câhız, el-Hayvân, I, 372.
- [15] Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil İbn Sîde el-Endülüsî (h. 458/m. 1065), *el-Muhassas*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut trz., VII, 151; Cemaleddin Ebû'l-Fadl Mükerrrem İbn Manzur el-Ensârî,

Kargalar (el-Ağribe), Araplar nezdinde Arapların çocuğu ve annelerinin siyah köleler olmasından dolayı siyah olarak doğan bir tür olarak bilinmekteydi. Bu tür siyah olarak doğar, çünkü anneleri siyah kölelerdendi. Bunlar sadece renklerinden dolayı zorluk çekmiyorlardı. Neseplerinden dolayı da zorluk çekiyorlardı.^[16]

Arap kabilelerinin üzerine kurulduğu temelin kan bağıyla birbirine bağlı çocuklardan oluştuğu inancı apaçık ortadadır. İnançlarının yansıması olarak her kabile de var olan sosyal tabakalar- aristokratlar (es-Serhâ), orta sınıf (el-Mevâlî) ve köleler (el-Abîd) arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir sürü âdet oluşmuştu. Abîd tabakası, aristokratik cahili toplumda kötü hayat şartlarında yaşam mücadelesi veriyordu.^[17]

Arapların kargalarının sayısı veya Sa'âliklerin kargalarının sayısı hakkında kaynaklar ihtilaf halindedir.^[18] Arapların kargalarının en meşhuru Antere b. Zebîbe'dir.^[19] O siyahî kölelerdendi.^[20] Hufâf b. Nedbe^[21] siyah olduğu için Arapların kargalarından sayılıyordu. O siyah bir cariyeye nispet edilir.^[22]

(h.711/m. 1311), Lisânü'l-Arab, Dâru Beyrut, Beyrut 1956, I, 647; el-Bağdâdî, I, 128.

- [16] es-Seâlibî, *Semâratü'l-Kulûb fî'l-Medâfi ve'l-Mensûb*, şerh: Halid Abdünnebi, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 106; Ebû Feyd Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî (h. 1205/m. 1790), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk: Ali Şîrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, II, 282.
- [17] Cevad Ali, *el-Mufassal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Şuûni's-Sekâfi, Bağdâd 1993, VII, 454.
- [18] Ebû'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Suyûtî. (h. 911/m. 1505), *el-Müzhîr fî Ulûmi'l-Luğat ve Envâihâ*, thk: Fuad Ali Mansur, Darû'l-Hyâu'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kahire trz, II, 431; el-Bağdâdî, I, 128.
- [19] O, Antere b. Şeddâd b. Amr b. Kirâd el-Absî'dir. İslâm'dan önceki sırda Arapların en meşhur süvarilerindendi. Şairlerin birinci tabakasındandır. Necd ehliindendir. Annesi Habeşistanlı Zebîbe'dir. Annesi siyah olduğu için o da siyahtır. Ahlaki açıdan Arapların en erdemlilerindendir. Onurlu bir adamdı. Şiirlerinde incelik ve saflık vardır. Büyük bir zaman yaşadı. Gabrâ ve Dâhis savaşlarına şahit oldu. Kim tarafından öldürdüğüne dair ihtilaf vardır. Esed er-Râhis veya Cebbâr b. Amr et-Tâi tarafından yirmi iki yıl önce miladi olarak 600 yılında öldürdükleri rivayet edilir. Bu konu hakkında bkz. Hasan b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî (h. 370/ m. 980), *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, thk: Abdüssettâr Ahmed Ferâc, Darû'l-Hyâu'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kahire 1961, s. 153; Ebû Muhammed Ali b. Muhammed b. Saîd b. İbn Hazm el-Endülüsî (h. 456/ m. 1063), *Cemheretü Ensâbü Arab*, Darû'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut 2003, s. 440; Halîl el-Bedevî, *Uzmâ' ve Meşâhîr*, Dâru Üsâme, Ummân 1999, s. 208; ez-Ziriklî, I, 91 ve sonrası.
- [20] Ali b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed Ebû'l-Ferec el-İsfahânî el-Kureşî el-Emevî, *el-Egâni*, şerh: Ali Mihnâ-Semîr Câbir, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002, VIII, 246.
- [21] O, Hufâf b. Umeyr el-Hâris b. eş-Şerîd es-Sülemî'dir. Mudar kabilesindedir. Ebû Hirâşe künyesiyle meşhur oldu. O, şair, süvari ve cildi siyah olan Arap kargalarındandı. Rengini siyahî annesinden almıştı. Cahiliye döneminde uzun süre yaşadı. Abbâs b. Mirdas ve Düreyd b. Sa'sa'ayla birlikte ortak hadiseleri vardır. İslâm dini yayıldığında Müslüman oldu. Mekke'nin Fethi, Huneyn ve Taif kuşatmalarına katıldı. Ridde olaylarında dinden dönenler arasında olmadı. Hicri 20/m. 640 yılında vefat etti. Bu hususta bkz. el-Âmidî, s. 153; Şihâbeddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî (h. 852/ m. 1448), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, Darû'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut trz., I, 436; ez-Ziriklî, I, 309.
- [22] Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslîm İbn Kuteybe ed-Dineverî (h. 276/ m. 879), *el-Meârif*, Darû'l-Hyâu't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1970, s. 142; el-Bağdâdî, I, 128.

Karga olarak kabul edilen başka kişilerde vardır. Saâliklerin kargalarının en meşhuru ise es-Süleyk b. es-Seleke'dir.^[23] Annesi siyah bir cariyedir.^[24] Teebbeta Şerran,^[25] Şenferâ^[26] ve Hâciz el-Ezdî^[27] anneleri siyah olan Sa'âlik taifesindedir.^[28]

Kaynakların yalnızca Sa'âliklerin belli başlılarından bahsetmesi, özellikle cesaretleri ve kuvvetleri takdir edilen, Arapların hoşuna giden kimselerin haberlerinin aktarılması gerçeği dikkate alındığında karga diye nitelenen Sa'âlik taifesinin sayılarının –yukarıda sayılanlardan- daha fazla olduğunda şüphe yoktur.^[29] İslâm'dan önceki aristokratik Arap toplumunda köleler tabakasının sayısı azımsanamazdı. Arap adetlerinden birisi de zenci köle kadınlarla evlenmekti. O dönemde çok yaygın bu âdet siyahîlerin sayısını artırdı.^[30]

Karga Sa'âlikler, İslâm'dan önceki Arap toplumunun içerisinde yer alan kabile toplumunun en düşük tabakalarından biri olan köle tabakasındandı. Köleler, hür insanların yapmak istemedikleri süt sağma ve hayvanların memelerini ip ile bağlama gibi işleri yapıyorlardı.^[31] Abîd Antere b. Zebîbe'nin annesi siyah bir cariye idi ve devenin memesini iple bağlamasıyla gündeme geldi. Üst tabakadaki insanlar durumuyla dalga geçmek ve konumunu belirtmek için şöyle derlerdi: “Köle savaşta kaçmayı bilmez. Süt sağmayı bir de

[23] O, Süleyl b. Amr es-Sa'dî et-Temîmî'dir. Süleyk'in annesi Seleke'dir. Annesine nispet edilir. Annesi siyahî renkteki Arap kargalarındandı. Çok hızlı yürümesinden dolayı Araplar arasında yürüyüşü atasözü oldu. Hicri 17/m. 605 yılında öldürüldü. Bu hususta bkz. İbn Kuteybe, eş-Şiir ve eş-Şuârâ, s. 246; İsfahânî, II, 34; el-Âmidî, s. 202; ez-Ziriklî, III, 115.

[24] Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred en-Nahvî (h. 285/ m. 898), *el-Kâmil fi'l-Lugât ve'l-Edeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998, I, 310; es-Seâlibî, II, 112 ve sonrası.

[25] Sâbit b. Câbir b. Süfyân, Ebû Zühre el-Fehmî'dir. Mudar kabilesindedir. Her zaman ilereye atılan ve cesur bir adamdır. Cahiliye dönemindeki cesur Araplardandı. Tihâme ehliindedir. Usta bir şairdi. Çölde gördüğü kertenkeleyi yakalamadan bırakmıyordu. Hüzeyl'in beldesinde öldürüldü. Rahman diye bir mağaraya gömüldü (h. 80/ m. 540). Bu hususta bkz. İbn Kuteybe, eş-Şiir ve eş-Şuârâ, s. 212; el-Bağdâdî, XXI, 145; ez-Ziriklî, II, 97.

[26] O, Kehlân kabilesinden Amr b. Mâlik el-Ezdî'dir. Cahiliye şairlerindedir ve Yemenlidir. İkinci tabakanın ustalarındandı. Her zaman ileriye atılan ve cesur bir adamdır. Kabilesi onu kabileden attı. Yarışmalarda öne geçen bir adamdı. Onun hakkında örnekler söyleniyordu. Beni Selmân onu h. Önce 100/ m. 525 yılında öldürdü. Bu hususta bkz. İsfahânî, XXI, 144; el-Bağdâdî, III, 343 ve sonrası; ez-Ziriklî, V, 85.

[27] Hâciz b. Avf b. el-Hâris el-Ezdî İslamdan önceki sırda Arapların eşkıyalık yapan saâliklerindedir. Çok hızlı koşmasıyla meşhur oldu. O koşarken atları bile geçiyordu. Bu hususta bkz. İsfahânî, XIII, 211; İbn Düreyd, s. 514; ez-Ziriklî, II, 153.

[28] el-Bağdâdî, I, 128.

[29] İsfahânî, VIII, 246.

[30] Cevad Ali, IV, 554.

[31] O, yavrusu süt emmesin diye devenin memesini iple bağladı. Bu hususta bkz. İbn Manzûr, IV, 451.

hayvanların memelerini ip ile bağlamayı bilir.”^[32] Malların alınıp-satıldığı gibi köleler de alınıp satılırdı. Kölenin sahibi özel mülkiyetini nasıl kullanıyorsa köleyi de öyle kullanırdı. Kabile kanuna göre köle, hiçbir şekilde geleceği hakkında hiçbir görüş söyleme hakkına sahip değildi. Çünkü o hayvan veya eşya gibi bir mülkiyettir. Bütün mülkiyetler elden ele devredilmesiyle eş değer olarak kölenin mülkiyeti de intikal ederdi. Kölelerin her ne kadar diğer insanlar gibi ruhu, anlayışı ve duyguları olsa da hiç birisi idrak ve şuur sahibi görülmezlerdi.^[33]

Arapların karga taifesi aristokratik Arap toplumunda her şeyden mahrum bir gruptu. Onların hayatı bir zillet zinciriydi. Hayatları saf Arapların (es-Serhâ) hizmetinde geçerdi. İlaveten dans ederler, şarkı söylerler, sövülürler ve siyahlıkla ayıplanırlardı. Çoğu zaman atalarına da küfür edilirdi. Küfür işitmelerinin sebebi renkleriyle alakalıdır.^[34] Çünkü Araplar, siyah rengin uğurlu bir renk olmadığını kabul ederlerdi. Siyahı şerrin ve şeytanın rengi addederlerdi.^[35] Siyahlığı nesebin sağlam olmadığına dair bir işaret olarak algılandığı.^[36] “Araplar bu adam beyazdır, bu kadın beyazdır.” dediklerinde adamın ya da kadının ırzı başkasından koruduğunu kast ederlerdi.^[37] Bir adam beyaz olduğu zaman beyazlığıyla övünüyordu. Annesi beyaz olunca da aynı şeyi yapıyordu. Kadının güzelliğinin göstergesi beyazlık özelliğidir. Beyazlık kadının şerefine kanıttır. Öyle ki, savaş esirlerinin (sebeyâların) beyaz olmasıyla iftihar ediyorlardı.^[38]

Kaynaklar işaret ediyor ki, köleler tek bir cins değillerdi. Aksine farklı kökenlerden geldiklerinden çeşit çeşitlerdi. Aralarında Arap kökeninde olanlar, bir kabilenin diğer kabilelerle savaşması neticesinde ele geçirilen esirlerdi. er-Rakîk diye isimlendirilen^[39] Arap olmayan köleler, Arap yarım adasının yanındaki ülkelerden getiriliyordu. Arap olmayan kölelerin pek çok çeşidi

[32] İsfahânî, VIII, 248; el-Bağdâdî, I, 128.

[33] Adam Metz, *el-Hadâratü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye fî'l-Karnî'r-Râbii'l-Hicrî ev Asri'l-Nehdeti fî'l-İslâm*, trc: Muhammed Abdü'l-Hâdî, Darü'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut, 1967, s. 539; Hâlid el-Aselî, *Muhâdarât fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, takd. İmâd Abdusselâm Raûf, Dâru'ş-Şuûni's-Sekâfi, Bağdâd 2002, I, 62; Cevâd Ali, IV, 555.

[34] Câhız, *Resâilü'l-Câhız*, thk: Abdusselam Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1964, II, 178.

[35] Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun (h. 808/m. 1405), el-Mukaddime, Şerh: Ali Abdül-vâhid Vâfi, Lecnetü'l-Beyânî'l-Arabî, Kahire 1965, I, 504.

[36] İsfahânî, XIII, 65.

[37] İbn Manzûr, VIII, 124.

[38] İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve'ş-Şuârâ*, s. 256; el-Müberred, II, 356; İsfahânî, XI, 154.

[39] er-Rık kölelik demektir. er-Rakîk, memluk olandır. Köleye er-Rık dendi, çünkü o malikine aittir. Bu hususta bkz. İbn Manzûr, X, 124.

vardı. Bunlardan siyah köleler aslen Habeşî'dir.[40] Barış ve savaş günlerinde bir silah olup efendilerini savunmak, günlük işlerde hizmet etmek ve emek harcamak üzere zenginler tarafından satın alınırlardı. Arap olmayan köleler içerisinde beyaz kölelerde vardı. Bunlar Şam ve Irak'tan esir olarak Arabistan'a getirilir ve çarşılarda satılırlardı.^[41] İdrak ve mârifet sahibi olduklarından bunların durumu siyah kargaların durumundan daha üstündü ve daha iyiydi. Maharet ve zekâ gerektiren işlerde çalıştırılırlardı. Böyle olunca fiyatları siyah kargaların fiyatından daha fazla idi. Onları sadece çok zengin olanlar alabiliyordu.^[42]

İslâm'dan önce Arap toplumunda dışardan getirilen kölelerin (er-Rakîk'in) sayısı çok fazlaydı. Kaynaklar işaret ediyor ki, Arap toplumunda her efendinin yanında çok sayıda bu kölelerden vardı. Her evde bir köle bulunması arzulanırdı. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, Abdullah b. Ebî Rebîa'nın^[43] yanında bütün meslekleri bilen Habeşî kölelerinin olduğu ve bunların sayısının çok fazla olduğunu söyledi.^[44] Hatta yardım etmesi için Hz. Muhammed'e bu köleleri yanına almasını teklif etmişti.^[45]

Kargaların en önemli kaynağı esaretti. Kargalığın en önemli kaynağı adedilen esirlik durumlarının sebebi Araplarda ansızın yapılan saldırıların ve savaşların çok yaygın olmasıdır. Kabileler ve kabilelerin başındaki efendiler her zaman çekişme içerisindeydiler. Bazen intikam bazen de mallarını gasp etmek için komşu kabilelere saldırırlardı. İntikam alacakları zaman, amaçları sadece öldürmek değildi. Aynı zamanda savaş sonunda yenilgiye uğrattıkları kabilelerin mallarına el kor ve yakınlarını esir alırlardı. Çünkü bunlar maddi bir ganimetti. Araplar sabaha karşı ani baskın yaptıkları, fakirleştikleri^[46]

[40] Habeş: Onlar Habeşlerdendir. Su'dan halkından bir türdür. İbn Manzûr, VI, 278.

[41] Ebû Muhammed b. Abdülmelik İbn Hişâm (h. 213/m. 828), *es-Sîretü'n-Nebevî*, thk. Mustafa es-Sakâ ve Arkadaşları, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz., II, 171; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, I, 486; Ebû Abdullah Muhammed Abdü'l-Mün'im el-Himyerî (h. 727/m. 1326), *er-Ravdu'l-Mî'târ fî Ahbâri'l-Aktâr*, Beyrut 1984, s. 64; Cevad Ali, IV, 555.

[42] Burhaneddin Dellû, *Musâhametü fî Eâdetü Kitâbetü't-Târîhi'l-Arabî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fârâbî, Beyrut 1985, s. 199; Cevad Ali, VII, 456.

[43] Abdullah b. Ebî Rebîa'nın gerçek adı Amr'dır Huzeyfe olduğu da söylenir. Zü'r-Rımheyn b. Muğire b. Abdullah b. Amr b. Mahzûm olarak lakaplandırıldı. Ebû Abdurrahman künyesidir. İsminin Büceyr olduğu da söylenir. Peygamber efendimiz Müslüman olmasıyla adını değiştirdi. O Ayyâş b. Ebî Rebîa ile baba tarafından kardeşti. Annesi Esmâ bint Mahzum'dur. Oğlu Amr, meşhur bir şairdi. Mekke yakınlarında yolculuk yaparken bineğinden düştü ve öldü. Bu hususta bkz. İbn Hacer el-Askalânî, el-İsâbe, II, 297; el-Bağdâdî, II, 32.

[44] İsfahânî, I, 74.

[45] Cevad Ali, VII, 455; W. Montgomery Watt, *Muhammed fî Mekke, Asrî*, Beyrut 1052, s. 31.

[46] Tekili Du'ayne'dir. O Hevdeçteki kimsedir. O Sefer esnasında orada oturur. Bu hususta bakınız, Mecdüddin Muhammed Ya'kûb el-Firuzzebâdî eş-Şirâzî (h. 817/m. 1414), el-Kâmûsü'l-Muhîr, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz., s. 245.

veya yolları kestikleri zaman,^[47] erkeklerden daha çok kadınları esir almaya özen gösteriyorlardı. Çünkü kadınlar şereflerini koruyacağı ve esir alınan kadınla birlikte olduklarında, doğurduğu çocuk efendisine köle olacağı için kadınları esir almak için özel gayret sarf ederlerdi. Öncelikle o zamanlarda bir kadını esir almak, düşmanlarını aşağılamaktı. Daha sonra kadın, maddi ganimetti. Ayrıca Arapların savaş anlayışının temelinde çocukları ve kadınları korumak vardı.^[48] Bu nazarla bakıldığında kadınları korumak Arapların bir cesaretiydi. Birbirlerini “kadınları koruyan, kadınların kahramanı” gibi lakaplar veriyorlardı.^[49]

Anlaşılan kargalar taifesi fakir olduğu için kendilerini azat edemiyorlardı. Nadiren bir kişi kendini azat ediyor veya kişi kavminden dışlanıyordu. İşin aslı Sa'âlîkler fakir olduklarından ve kavimlerinin önem vermeyişinden dolayı onları kimse azat etmiyordu. Yine es-Süleyk b. es-Sেকে' nin durumunda olduğu gibi, esir düşen kişinin kim tarafından esir edildiği ve esir düştüğü yer bilinmediği zaman esir olarak kalıyorlardı.^[50]

Köle tabakasının genel olarak kaynağı ve karga grubunun özel olarak kaynağı köle ticaretiydi. Bu ticaret ardı kesilmeyen savaşlardan dolayı düzenli bir hale gelmişti. Esirler çarşılarda satılıyordu. Zeyd b. Hârîse^[51] ve Süheyb b. Sinân^[52] örneklerinde olduğu gibi bazen Arap yarımadasını yanı başındaki

[47] İsmâil b. Kâsım Ebû Ali el-Kâli el-Bağdâdî (h. 356/m. 976), *el-Emâlî*, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 271; Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ali b. Muhammed et-Tirmizî eş-Şeybânî (h. 502/1108), *Şerhu Divânü'l-Hamâseti li Ebî Temmâm*, thk. Ahmed Şemseddîn, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 368.

[48] İsfahânî, XXI, 63; Abdülhalîm Hafnî, *Şiirü's-Saâlîk-Menhecehü ve Hasâisüsühü*, el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Kitâb, Kâhire 1987, s. 74.

[49] Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde et-Temîmî el-Basrî (h. 209/m. 824), *Nekâidü Cerîr ve'l-Ferazdak*, thk. Halîl İmran Mansûr, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 198.

[50] İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve's-Suârâ*, s. 281; Muhammed b. Ya'lâ el-Mufaddal ed-Dabbî el-Kûfî (h. 599/1202), *Emsâlü'l-Arab*, thk. İhsân Abbâs, Dâru'r-Râidî'l-Arabî, Beyrut 1983, s. 61.

[51] Zeyd b. Hârîse b. Şerahîl el-Kelbî Sahabedendir. Cahiliye döneminde kabilesine yapılan baskın sebebiyle esir edildi. Hz. Hatice onu satın aldı, evlenirken Hz. Peygamber'e hediye etti. Hz. Peygamber İslâm'dan önce onu evlat edindi. Hz. Peygamber onu çok sevdiğinden halasının kızıyla evlendirdi. İslâm'da seçkin sahâbelerdendi. Mu'te seriyyesinin emiriydi. O seferde şehit düştü. Bu hususta bkz. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, tsh. Âdil Ahmed er-Rufâî, *Darû lhyâu't-Turâsî'l-Arabiyye*, Beyrut 1996, II, 335; Bağdâdî, II, 306; ez-Ziriklî, III, 57.

[52] Süheyb b. Mâlik Nemir b. Kâsıt'tandır. O okçu Sahâbilerdendir. İslâm dinine ilk girenlerdendi. Babası cahiliye döneminin şöhretli kimselerindendi. Kavmi Mûsul'da ikamet etmekteydi. Rûm ordusu kabilesine saldırı düzenlediğinde Süheyb küçüktü. Rum diyarına esir düşerek aralarında yaşadı. Bir müddet sonra Benî Kelb'ten birisi onu satın alarak Mekke'ye getirdi. Onu Abdullah b. Cüd'an satın aldı ve bir zaman sonra azat etti. İslam dini zuhur edince Müslüman oldu ve Bedir gazvesine katıldı. Medine'de h. 38/m. 659 yılında vefat etti. Bu hususta bkz. Muhammed b. Menâ İbn Sa'd (h.230/m.844), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed b. Abdülkadir Atâ, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, III, 169; Ebû Kasım

ülkelerden getiriliyorlardı. Süheyb b. Sinân'ı Abdullah b. Cüd'an satın aldı.^[53] Köleliğin diğer bir kaynağı da borcu olup ödeyemediğinden hür insanların köleleştirilmesiydi. Bunlar parayı veremedikleri için köleleştirilmişlerdi.^[54] Bu bilgiler gösteriyor ki, cahiliye döneminde çarşılar, pazarlar karga grubunun ve kabileden azledilen/ dışlanmış grubun (el-Halâ') oluşmasında da rol oynamıştır.^[55]

Karga grubunun önemli bir kaynağı da denk olmayan evliliklerdi. Kadınların hürler ve cariyeler olmak üzere iki türü vardı. Cariyelerin bazıları fahişe kadınlardı. Geriye kalan cariyelerin bazıları da hür kadınlara hizmetçilik yapıyorlardı ve hayvanları otlatıyorlardı. Arapların kimisi onlarla evlenirdi. Evlilik neticesinde çocukları olursa, çocuğun büyük iş başarması dışında, kendilerine nispet etmezlerdi.^[56]

Araplar şerefli olmaya önem verdiklerinden "Biz öyle bir milletiz ki cariyelerin bizden çocuk doğurmasından nefret ediyoruz" diyorlardı.^[57] Fakat bazı cariyelerle evleniyorlardı. İbn Habîb kitabında cariyeleriyle evlenen Araplarla ilgili listeler düzenledi ve özellikle Kureyşlilerle ilgili özel liste hazırladı.^[58] Toplum bu şekilde gerçekleşen nikâhın evliliğe denk olduğuna inanmıyordu. Bu tür evliliklerin meyvelerine özel isimler veriyorlardı. Arap erkeği ve cariyelerinin çocuğuna "hecîn" deniyordu.^[59] Onları bu şekilde kabilenin nesebine bağlıyorlar ve asıl neseplerine katmayı reddediyorlardı.^[60] Kabilenin asıl nesebine dahil edilmemesi iki olumsuz sebeptendir. Birincisi doğan çocuğun ve annesinin nesebinin saf olmayışı, diğeri ise çocuğun vücudunda taşıdığı siyahlıktır. Bu tür çocuklar kabileye dahil edilmez karga kölelerden sayılırlardı.^[61] Kabilenin tümü doğan çocuktan haberdar olmasına

Ali b. Hasan İbn Hibetullah b. Abdullah İbn Asâkir eş-Şâfi' (h. 571/m.1175), *Târihü Dımaşk*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, XIV, 209; ez-Zirikli, III, 21.

[53] İbn Kuteybe, el-Meârif, s. 144; İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-Ğabe, II, 224; Bağdâdî, II, 364.

[54] Corci Zeydân, *Târihü'l-Temeddümü'l-İslâmî*, Dâru'l-Hilâl, Kâhire 1935, IV, 20; Muhammed Mübarek Nâfi', *Târihü'l-Arab*, *Asrû ma kable'l-İslâm*, II, Kahire 1952, s. 78; Cevad Ali, VIII, 454.

[55] Hafnî, s. 4; Dellû, *Cezîretü'l-Arab*, s. 182.

[56] İsfahânî, XVIII, 83; Bağdâdî, I, 182.

[57] İbn Manzûr, XIII, 431.

[58] İbn Habîb, *el-Münemmak fî Ahbâri Kureys*, tash. Hurşid Ahmed Fâruk, Dâiretü'l-Meârifü'l-Osmanî, Haydarabât 1964, s. 306, el-Muhabber, 54.

[59] El-Müberred, II, 302; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XVIII, 583.

[60] İsfahânî, VIII, 248; Ali el-Hâşimî, *el-Meratü fi's-Si'ri'l-Câhilî*, Matbuatü Meârif, Bağdad 1960, s. 249.

[61] Onlar el-Ebâid'tir. İbn Manzûr, I, 646;

rağmen, çocuğu diğer kölelerden farklı saymazlardı. Antere'de olduğu gibi hayatının bir kısmını köle olarak geçirenler çoktu.^[62]

Cariye evliliğine normal bir evlilik gibi saygın itibarla bakmamak normal bir anlayıştı. Çünkü cahiliye realitesine göre cariyeler genelde zina yapardı.^[63] Cariyeler Araplar nezdinde azgınlığı yani zina eden kadını çağrıştırırdı. Cariyelere hak verilmediği gibi hukukî muameleleri de tanınmazdı. Cariyelerin işi cinsellikten başka hiçbir şey değildi. Bir cariyenin kendilerinden çocuk doğurmasına sinirlenirlerdi.^[64] Bu nedenle cariyelerin çocuklarını reddederler, sadece çok iyi ve maharetli olanları neseplerine katarlardı.^[65]

Cariyelerin zor ve meşakkatli hayatları, siyahî çocuklarına olumsuz bir şekilde yansımaktaydı. Çocuklar babalarından daha fazla annelerine bağımlı kalmaktaydılar. Nitekim, İbn Seleke,^[66] İbn Zebîbe,^[67] İbn Nedbe^[68] ve diğerlerinde olduğu gibi, çocukların çoğu babalarına değil de annelerine nispetliydi. Örflerindeki kadın taassubu şüphesiz babaların, çocuklarını inkar etmesine götürüyordu. Bu çocuklar ilk zamanlarını annelerinin yanında geçirmişlerdi. Annelerinden başka hiç kimsenin onlara yardım etmeyeceğine inanıyorlardı. Onlar annelerine, anneleri de onlara taassup göstermişti.^[69]

Araplar ara sıra savaş esirleri (sebâyâlar) alırlardı. Çocuk edinmek istediklerinde kadın sebâyâları azat edip eş olarak alırlardı. Yalnız bu sebâyâlar eski kabilesini unutmazdı. Ne kadar zaman geçse de eski kavimlerine dönmek isterlerdi. Çünkü Arap kadınları aşağılanmaya dayanmaz ve sebâyâ olmayı hiç kabul etmezlerdi. Ebû'l-Ferec el-İsfehânî, Urve b. el-Verd'in kisasını anlatırken Urve'nin savaştan bir kadını esir aldığından bahsetti.^[70] O kadın ile

[62] Bağdâdî, I, 128; Dayf, *mine'l-Meşrik ve'l-Mağrib fî'l-Edeb*, Dâru'l-Mısriyye, Kahire 1998, s. 22.

[63] Ebû Saîd Hasan b. Hüseyin es-Sekrî (h. 275/m.888), *Şerhü Eş'âr*, thk. Abdüsettar Ahmed Ferrec, Matbaatü Medâni, Kahire 1965, I, 46; Zebîdî, XVIII, 583.

[64] İsfahânî, VIII, 246; Huleyf, s. 40.

[65] İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve's-Suâra*, s. 130; Bağdâdî, I, 129.

[66] Ebû Saîd Abdülmelik b. Karîb el-Esmâî (h. 216/m. 831) Fuhûlu's-Suâra, şerh. Muhammed Abdümün'im el-Hafâcî, Matbaatü'l-Menîrî, Kahire 1953, s. 27; Firüzzebâdî, *Tuhfetü'l-Ebîh fi-men Neseb ilâ Gayra Ebîh*, thk. Muhammed Salih eş-Şenâvî, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 75; es-Suyûtî, *el-Müzeahir*, II, 431.

[67] Bağdâdî, I, 128.

[68] İbn Habîb, *Künye eş-Suârai ve'l-Elkâb*, thk. Muhammed Salih eş-Şenâvî, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 32; İsfahânî, XVIII, 83.

[69] Huleyf, s. 114.

[70] Benî Kinâne'den bir kadındır. Adı Selma'dır. Künyesi Ümmü Vehb'dir. Urve onun kabilesine saldırdığı zaman onu aldı. Bu kadını Bekir'in nasibinden kendisine özel olarak aldı. Onu azad etti ve onun evinde yaklaşık on sene kaldı. Onun bir çocuğunu doğurdu. Şüphesiz onunla kalmak istiyordu. Ondan kendi ile kabilesi arasında bir tercih yapması istendiğinde

evlenip bir çocuk bir müddet kalmasına rağmen kadının fırsatını bulunca eski kavmini döndü.^[71] Kadının savaş esirliğinden (sebâyâlıktan) nefret etmesi, Arapların onlara kötü davrandığı anlamına gelmez. Aksine Araplar onlara ikramda bulunuyor ve diğer hanımlarıyla savaş esiri hanımlarını aynı evde tutuyorlardı.^[72]

Bu kargalar şerefli bir nesebe ait olmadıkları ve siyah oldukları için her zaman itaatsizlik gösteriyorlardı. Toplum da onlara zalim nazarıyla bakıyordu. Özellikle Sa'âliklerin çoğu köle veya siyah renkteki Habeşistanlı cariyelerden oluştuğu için onlara bu şekilde davranıyorlardı. Halk, nesebi belli olmayan Teebbete Şerran,^[73] Şenferâ, Süleyk b. es-Seleke^[74] ve diğerlerine zulüm etti, sert davrandı. Onları babaları dışladılar. Kendilerinden olmadıklarını göstermek ve yükledikleri ayıbı kendilerine bulaştırmamak için onlara "Arapların Kargaları" demeye başladılar.^[75]

İslâm'dan önce bu gruplar zulme uğradıklarını hissediyorlardı. Çünkü onlar her zaman mahrum bırakılan, ihanet edilen ve şiddette maruz kalan kimselerdi. Fakir, ihanet edilen ve aralarındaki cesur kişiler de ayırmadan hepsi siyah olarak tasvir edilen bu tabaka, toplumun etrafında yaşadılar.^[76] Hatta bazıları kabilesini savunmak için katıldığı savaştan zaferle dönerken bile "siyahın oğlu", "Yemin ederim ki ancak bu siyahın oğlu savaşı kazandırdı." sözlerini duyarlardı.^[77] Bu sebeple renk sıkıntısı- daha önce sebeplerini bildirdiğimiz üzere- Arap toplumunda arka planında pek çok sebebin olduğu psikolojik bir sıkıntı idi ve insanların erken dönem içtimâi adalet taleplerinin yansımaysıydı.^[78]

Bir araştırmacı, kendilerini savunmak için her yola başvuran Arapların siyah kargalarının Sa'âlik olmalarının birçok nedeni olduğuna işaret etti. Bunlar, kabilelerinin azarlamaları, cariyelerden doğdukları için babaların kendilerine nispet etmemeleri, fakirlik, mazlumiyet ve mağduriyet bellerini

kavmini seçti. Bu hususta bkz. İsfahâni, III, 74; Zeyneb Yûsuf Fevîz el-Âlemî, *ed-Derü'l-Menşür fi Tabakâti'l-Hadûr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trz., s. 349 ve sonrası.

[71] İsfahâni, III, 74.

[72] Üsâme b. Mersed b. Ali İbn Münkız (h. 584/m. 1188), *el-Menâzil ve'd-Diyâr*, thk. Mustafa Hicazi, Darü İhyâu't-Turâsi'l-İslâmi, Kahire 1969, s. 94 ve sonrası.

[73] İsfahâni, II, 145.

[74] İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve's-Suârâ*, s. 256; Bağdâdi, V, 445.

[75] Câhiz, *el-Hayvân*, I, 371; İbn Manzûr, I, 646.

[76] Ahmed Muhammed el-Havfi, *el-Hayâtü'l-Arabiyye mine's-Şiiri'l-Câhili*, Dâru Nehdetü Mısır, Kahire 1972, s. 271; Muhammed Mustafa Hadâre, *Dirâsetü fi's-Şiiri'l-Arabi Tahlil Zevâhir Edebiyat ve Şuâra*, Dâru'l-Meârif, İskenderiyye, 1970, s. 4.

[77] Bağdâdi, VIII, 248.

[78] Abduh Bedevî, *eş-Suarâ ve Hasâisihim fi's-Şiiri'l-Arabi*, Mektebetü'l-Arabi, Kahire 1973, s. 224.

bükmesidir. Toplum nazarında eşya ve mülk kabul edilen tabaka -Hayvan ile aralarında hiç fark yoktu- olarak görülüyorlardı. Hiçbirisinin neslinden, ehlinden ve vücudundan sorumluluğu yoktu. Efendinin kölenin mülkiyetinde olan ve sonradan kazandığı her şeyi almak, emirlere muhalefet edenini öldürmek, mülkiyetine aldığı kadınla engelsiz ve şartsız eğlenmek gibi tasarrufları söz konusuydu.^[79] Bu nedenle bazı kargalar efendisinden kaçmaya başladı. Efendisinin zulmünden kaçarak, Sa'âliklere katıldılar. Sa'âliklerin yolu onlara en yakın yoldu. Sa'âlikler bir çete gibi dağlara ve tepelere iltica ederdi. Yemek bulmak için insanlara ve yolda geçenlere eşkıyalık yaparlardı.^[80]

Kargalar, eşkıya çeteleri kurduktan sonra tehlikeli olmaya başladılar. Çeteler Sa'âlikten ve diğer grupların çocuklarından oluşuyordu. İbn Sa'd Hz. Muhammed (sav)'in Tihâme dağında^[81] yaşayan bir eşkıya grubuna mektup yazdığını işaret etti. Onlar eşkıyalık yapmaktaydılar. Çeşitli kabilelerden katılan insanların bir karışımıydılar. Özellikle efendilerinden kaçan kölelerden oluşuyorlardı. Hz. Muhammed (sav) onlara şu mektubu yazdırdı: Biliniz ki, iman edip namazı ikame ederseniz, zekâtı verirseniz, köleleriniz hür ve koruyup kollayıcınız Hz. Muhammed (sav) olacaktır. Aranızda bir kabileye nispet edilenler varsa, artık o kabileye geri gönderilmeyeceklerdir. Bulaştıkları bir cinayet veya gasp ettikleri bir mal varsa o sahibine aittir. İnsanların üzerinde borçları varsa kendilerine ödenir. Onların üzerinde zulüm ve düşmanlık söz konusu değildir."^[82]

Neseplerinin zayıflığı kargaların hayatlarına büyük etki etmektedir.^[83] Teebbete Şerran Arapların kargalarından sayılan Antere ve başka kişiler gibiydi. Nesebi belli olmadığı için Sa'âliklere katılmıştı. es-Süleyk b. Seleke ve Habeşistanlı cariyeden doğan arkadaşlarının durumu da aynıydı. Eksikliklerinden dolayı ikinci plana atılmışlardı. Toplumda kaybettikleri

[79] Cevad Ali, IV, 555.

[80] Hafnî, s. 76.

[81] Yemen'den bir parçadır. Bunlar karışık dağlardır. Bu dağların başlangıcı Kızıl Deniz'dir. Bölgenin batısında Kızıl Deniz, doğusunda ise kuzeyden güneye kadar uzanan dağlar vardır. Burası Tihâme'nin yeri Şerce'den Aden'in sahiline kadar uzanan iki aşamalı yerdir. Doğusunda Medinetü Sa'de, Cüreys ve Necran; kuzeyinde Mekke ve Cidde güneyinde ise San'a vardır. San'a yirmi aşamalıdır. Bu hususta bkz. Ebû Ubeydullah b. Abdülaziz el-Bekrî el-Endülüsî (h. 478/m. 1094), *Mu'cem mâ İsta'cem min Esmâi'l-Bilâdi ve'l-Mevâdi'*, thk, Cemâl Talbe, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 13; Şihâbeddin Ebû Abdullah el-Ya'kut el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî (h. 626/m.1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, thk, İhsân Abbâs, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, II, 74.

[82] İbn Sa'd, I, 213.

[83] Suyûtî, II, 368.

gücü göstermek istediler. Sa'âliklere katılarak ve eşkıyalık yaparak intikam almaya niyetlendiler.^[84]

Sa'âliklerin arasında nadir de olsa hür Araplar olabilmekteydi. Sa'âliklerin çoğu genelde kabilelerinden uzaklaştırılmış veya kendileri kabilelerinden ayrılmış köle tabakasındandı. Süleyk b. es-Seleke, Teebbete Şerran, Şenferâ ve diğerlerinin siyah rengi her daim galip geliyordu. Arkadaşlarına her zaman köle olduklarını söylüyorlardı. Köleliğin zilletini ve fakirliğin zorluğunu hissediyorlardı. Bu taife toplumdaki bütün gruplar gibi yaşamak istiyordu. Fakat toplum onlara izin vermiyordu.^[85]

Şüphesiz Sa'âliklerin çoğu içinde buldukları sıkıntılardan şikâyet ediyorlardı. Yalnız tarih onlara özen göstermedi. Toplum sadece beğendiği kişilerin tarihine özen gösterdi. Süleyk b. es-Seleke şu sözleri söyledi: "Ben zavıf olsaydım, köle olurudum. Kadın olsaydım, cariyeye olurudum. Ey Allah'ım! Hayal kırıklığından sana sığınırım. Heybete gelince ben kimseden korkmam."^[86] Getirdiği yetenek ve değerden dolayı Süleyk kendisini tarihe yazdırdı.^[87]

Büyük ihtimalle Antere b. Şeddâd'ın Sa'âlik olmasını engelleyen tek şey babasının onu soyuna kabul etmesidir. Antere güçten, nefsin izzetinden, zilletin uzaklaşmasından, Sa'âliklerin dağa çıkarak elde ettikleri güçlülere tahsil etmişti.^[88] Babası nesebine kabul etmeseydi o da zillete, zulme boyun eğecekti. O zamanda Sa'âliklere katılmaktan başka çaresi olmayacaktı.^[89] İslâm'dan önce bütün Arap kargaları Antere'nin eline geçen fırsatı elde edemediler.^[90]

Kargalar grubu bu zelil hayatı reddettiler. Toplumun kendilerini zelil ve hakaret edici tavırlarına isyan ettiler. Çünkü onların da kendilerine yapılanlara karşı koyacak bir nefsi, efendisine karşı isyan bayrağını kaldıracak

[84] İbn Habîb, el-Muhabber, s. 308; el-Müberred, s. 310; el-Âmidî, s. 202.

[85] Hadâre, s. 4 ve sonrası.

[86] İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve'ş-Şuârâ*, s. 265; es-Seâlibî, I, 106; Humeyd Adem Suveynî- Kâmil Saîd İvâd, *es-Süleyk b. Seleke- Ahbâruhu ve Eş'âruhu*, Matbaatü'l-Ânî, Bağdâd, s. 13.

[87] Sa'd Zağlûl Abdülhamîd, *fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dârü'n-Nehdet, l-Arab, Beyrut 1976, s. 35; Hafnî, s. 76.

[88] İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 46.

[89] İsfahânî, VIII, 148; Bağdâdî, I, 128.

[90] Huleyf, s. 112; Zekeriyâ Beşîr İmâm, *Mekârime'l-Ahlâk İnde'l-Arab kable'l-İslâm*, Mektebetü Vataniyye es-Suûdiyye, Hurrûm trz., s. 54; Edîb Ferhât, *Antare el-Hakîkî*, Mecelletü İrfân, II, Beyrut 1964, s. 205.

kuvveti vardı. es-Saâlebî onları “Cesur siyah insanlar”^[91] ve Ebû'l-Ferec el-İsfahânî Teebbete Şerran'ı “Cesur bir hırsız.” olarak nitelendirir.^[92]

Muhakkak ki, cesur kargalar kabiledaki güçlülerin durumuna karşı çıktılar. Kabilenin kendilerine dayattığı zelil hayatı reddederek kabilenin himayesinden normal hayata koştular. Tabiat onlara toplumun ayıp olarak gördüğü rengi vermişti. Şerefli, hür ve vücudun gücüne dayanan bir hayatı yaşamak için belli üsluplarla kabilelerinden yollarını ayırdılar. Onlar sadece haklarını kazanmak istiyorlardı. Kargaların bazıları kabileye bağlılığını itiraf etmiyorlardı ve hangi kabileden olduklarını bile söylemiyorlardı. Zaten kargaların kabile asabiyetinde hırslı davranmalarını gerektirecek bir durum yoktu çünkü hiçbirisi kabilenin bir ferdi kabul edilmiyorlardı.^[93]

Bunlarla birlikte bu kargaların bazıları bir açıdan çok yetenekli görünüyorlardı. Kabile kendisini savunmada onların bireysel önderliklerini hissedirdi. Kabileler faydalı olacağını düşünür ve kendilerine yaklaştırmaya çalışırdı. Antere'de olduğu gibi onlarda Kabilenin temel işlerini yaparlardı.^[94]

Kabile toplumundaki fertlerin kan bağıyla birbirlerine bağlı olduklarını düşünen cins unsuruna inanmayan Kargalar, kölelerin kabilelerdeki durumunu kabul etmediklerinden her zaman Sa'âlik hareketine sıcak bakıyor, köleliğe isyan eden kişilerle destekliyorlardı. Böylece niyetlerini açıkça belli ediyorlardı. İslâm'dan önceki asırda Teebbeta Şerran gibi insanlar hayatını Sa'âlik hareketine adadılar.^[95] Hayal ile hakikatin karışımını efsane gibi gösterilen bazı kargalar da Arap milletinin içinde yaşadılar.. Böylece gerçek ile vehim birbirine karıştı. Siyah kölelerin isyanı hürriyet ve eşitlik içindi. Şenferâ ve arkadaşları eşkıyanın şahsiyetinde, hırsızlıkta ve saldırmakta hayatın devam kaynağını ve intikam almanın yolunu görüyorlardı.^[96]

Kargalar kendilerinin ve ailelerinin küçük görülmesine sebebiyet veren siyah renklerini hissedince şanslarına lanet ediyorlardı. Toplumdaki haksızlıklara ses çıkararak haklarını elde etmeleri zordu. Onların önünde sadece Sa'âliklere karışıp topluma silah çekme zamanı gelmişti. Daha düzgün bir ibareyle teyzelerini ve onun akrabalarını hizmetçilik yaparken gördüğünde “Bu işler her gün benim saçlarımı beyazlattı.” diyen Süleyk b. es-Seleke hadisesinde olduğu gibi kargaların yaşadıkları sabrını taşırılmış ve etrafındakilere

[91] es-Seâlibî, 87.

[92] İsfahânî, XXI, 148.

[93] et-Tebrizî, *Şerhü Divânü'l-Hamâset*, I, 60; Huleyf, s. 117.

[94] İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve's-Şuârâ*, s. 130; İsfahânî, VIII, 239; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 391 ve sonrası.

[95] İsfahânî, II, 379 ve sonrası.

[96] İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve's-Şuârâ*, s. 256; el-Bağdâdî, V, 445.

silah olarak dönmüştü.^[97] Bu zilleti sonlandırmak için Sa'âlik olmaktan başka bir şey kalmamıştı.^[98]

Kargaların haberleri kabilelerinin yaptıkları karşısında hayatta kalabilmek için onların zorbalığa ve tehlikeye başvurdıklarına işaret etmektedir. Çünkü anneleri siyah olduğundan kabilelerin arasında yaşamıyorlardı. Kabilelerinden ayrılarak tehlikeli yollara başvurmaya başladılar. Cesaret ederek ve ilerleyerek durumlarını değiştirdiler. Aralarında azimli olmayan ve aciz olan kişileri üzüntüye dalıyordu. Ölene kadar zulümle günlerini geçirmeye ediyorlar, kollarındaki kelepçeyi kıramıyor veya toplumun hapisanesinden kaçamıyorlardı.^[99]

Kargaların önünde iki yol vardı. Birincisi güç yolu yani kabile onların güçlerini kabul ettiğinde ve güçlerinden faydalanmak istediğinde kabilelere katılmalarından ibaretti. Diğeri ise Sa'âliklerin yoluydu. Bu yol Süleyk b. es-Seleke ve arkadaşlarının yaptığı gibi onlara esir olmadan gidilecek en yakın yol idi ve Sa'âliklerin amaçlarını gerçekleştirmek için gitmeleri gereken yoldu.^[100]

Kargalar taifesi Sa'âlik grubunun yanında oldu. Topluma muhalif olan bu iki grup birlikte toplumdaki adaletsizliğe karşı çıkmaya çalıştılar. el-Halâ grubunun dışlandığı gibi toplum onların yasalara tabi olmasından ve onları savunmadan vazgeçerek dışlamıştı. Kargalar ve el-Halâlar çeşitli kabilerden geliyorlardı. Arapların Sa'âlikinde çete olarak toplanmışlardı. Kabilenin taassubuna isyan etmişlerdir. Çalmanın ve saldırmanın mezhebine taassup etmeye inanıyorlardı. Toplumdaki diğer insanların yaptığı gibi yaşamak için gerekli olan güçlerine itimat ediyorlardı.

Sonuç:

Sa'âlik, tek bir grup değildi. Birkaç gruptan oluşmaktaydı. Coğrafi şartlar, iktisadî ve içtimaî durumlardan dolayı birkaç gruptan oluşuyorlardı. Siyasî durumlar da Sa'âliklerin gruplarının oluşmasına ve devam etmesine etkisi olmuştur. Çünkü siyasî, coğrafi, iktisadî ve içtimaî durumların değişmesi farklı grupların oluşmasına neden olmuştur.

[97] Bedevî, s. 224; Huleyf, *er-Revâi' mine'l-Edebi'l-Arabî'l-İslâmî*, el-Mevlisü'l-A'lâ, Beyrut 2001, s. 442.

[98] El-Müberred, I, 310; Süveynî, s. 13.

[99] Huleyf, *eş-Şuarâu's-Saâlik*, 72; Selmân Dâvud el-Gargûlî- Cebbâr Ta'bân Câsim, Şiirü Teebbete Şerran, Matbaü'l-Âbâb, 1973, s. 19.

[100] Seyyid b. Ali el-Mersufî (h. 285/m. 898), *Rağbetü'l-Emel min Kitâbi'l-Kâmil*, Dâru Nehdetü Mısır, Kahire 1928, V, 17; Tebrizî, I, 378

Kargalar, İslâm'dan önce Arap yarım adasında meydana gelen Sa'âlik tabakası içerisindeki üç gruptan birisidir. Kargalar taifesi Habeşistanlı siyah kadınların doğurduğu siyahî çocuklardan oluşmaktaydı. Babaları onları dışlamıştı. Renklerinden dolayı doğumlarını kusur olarak algıladıkları için onları kendilerine nispet etmezlerdi. Hakir görmek için onları annelerine nispet ederlerdi. Bu nedenle onlara Arapların kargaları diye söylenmişlerdir. el-Halâ' (eş-Şuzâz) taifesi çok fazla suç işledikleri için kabilelerinden dışlanmışlardı. Başka bir grup ise Habeşistanlı kölelerden oluşmaktaydı. Onlar Sâ'îkeyi profesyonel olarak öğrenmişlerdi.

Karga Sa'âliklerin grubu abid tabakasının içindeydi. Bu tabaka İslâm'dan önceki Arap sosyal hayatında var olan tabakalardan biriydi. Kabile toplumunun en düşük tabakasıydı. Süt sağmak ve hayvanların memelerini bağlamak gibi hür insanın yapamadıkları hizmetleri yapıyorlardı. Bu nedenle Arapların kargaları Aristokratik Arap toplumunda her şeyden mahrumdu. Hayatları zilletten ibaretti. Araplara hizmet etmelerine ilaveten dans, ederler şarkı, söylerler, küfre maruz kalırlar ve siyahlıkla ayıplanırlardı.

Bu kargalar siyah renkli olduklarından ve şerefli bir nesebe sahip olmadıklarından isyan etmeye başladılar. Toplum onlara zül eden bir bakışla bakıyordu. Özellikle Sa'âlikler abidden yada Habeşistanlı siyah cariyelerden oluştuğu için toplum onlara sert davrandı. Onları ve babalarını dışladı. Toplum ayıbı kendisine bulaştırmasın diye onları kendisine tabi tutmuyordu. Toplum suçunu kat kat yaparak onlara "Arapların kargaları" demeye başlamıştı.

Kaynaklar

- Ali, Cevad, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Şuûni's-Sekâfi, Bağdâd 1993, VII.
- el-Kâlî, İsmâil b. Kâsım Ebû Ali el-Bağdâdî (h. 356/m. 976), *el-Emâlî*, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II.
- el-Âmidî, Hasan b. Bişr b. Yahyâ (h. 370/ m. 980), *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, thk: Abdüssettâr Ahmed Ferâc, Darû İhyâu'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kahire 1961.
- el-Aselî, Hâlid, *Muhâdarât fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, takd. İmâd Abdusselâm Raûf, Dâru's-Şuûni's-Sekâfi, Bağdâd 2002, I.
- el-Askalânî, Şihâbeddin Ahmed b. Ali İbn Hacer (h. 852/ m. 1448), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, Darû'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut trz.
- Atvân, Hüseyin, *el-Mevsûatü't-Târîhiyye li'l-Asreyn el-Emevî ve'l-Abbâsî- eş-Şu'arâu's-Sa'âlik fî'l-Asr'l-Abbâsiyyü'l-Evvel*, Dâru'l-Cehl, Beyrut, 1972, Cilt: 2.

- el-Bağdâdî, Abdülkadir b. Ömer (h. 1093/ m. 1682), *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâb Lisanü'l-Arab*, thk: Abdüsselam Muhammed Hârun, Mektebetü 'l-Hâncî, Kahire 1997, VIII.
- el-Bedevî, Halîl, *Uzmâ' ve Meşâhîr*, Dâru Üsâme, Ummân 1999.
- el-Bekrî, Ebû Ubeydullah b. Abdülaziz el-Endülüsî (h. 478/m. 1094), *Mu'cem mâ İsta'cem min Esmâi'l-Bilâdi ve'l-Mevâdi'*, thk, Cemâl Talbe, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (h. 255/m. 868), *el-Hayvân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I.
- _____, *Resâilü'l-Câhız*, thk: Abdusselam Muhammed Hârun, Mektebetü 'l-Hâncî, Kahire 1964.
- ed-Dabbî, Muhammed b. Ya'lâ el-Mufaddal el-Kûfî (h. 599/1202), *Emsâlü'l-Arab*, thk. İhsân Abbâs, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut 1983.
- Dayf, Şevkî, *Târihü'l-Edebi'l-Arabî-Asru'l-Câhiliyye*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1977.
- Dellû, Burhaneddin *Musâhametü fî Eâdetü Kitâbetü't-Târîhi'l-Arabî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fârâbî, Beyrut 1985.
- ed-Dineverî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslîm İbn Kuteybe (h. 276/ m. 879), el-Meârif, Darû İhyâu't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1970.
- Duyûb, Vâil, *Hareketü's-Sa'leketi ve'n-Niza'ati'l-İctimâi'l-İştirâkiyye*, Mecelletü Ma'rife, sayı: 407, yıl: 36, Dımaşk 1996.
- Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Yûsuf b. Dâvud, *el-İklîl*, Dâru's-Selâm, Bağdâd 1931; VIII.
- el-Ensârî, Cemaleddin Ebû'l-Fadl Mükerrrem İbn Manzur (h.711/m. 1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâru Beyrut, Beyrut 1956, I, 647; el-Bağdâdî, I.
- el-Esmâî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Karîb (h. 216/m. 831) Fuhûlu's-Şuâra, şerh. Muhammed Abdümün'im el-Hafâcî, Matbaatü'l-Menîrî, Kahire 1953
- Habîb en-Neccâr, Muhammed, *Hikâyâtü's-Şüttâri ve'l-Ayyârîn fî'l-Turâsi'l-Arabî*, Dâru'l-İnmâ', Kuveyt trz.
- el-Hamevî, Şihâbeddin Ebû Abdullah el-Ya'kut er-Rûmî el-Bağdâdî (h. 626/m.1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, thk, İhsân Abbâs, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- Hafnî, Abdülhalîm, *Şîrü's-Sa'âlik-Menhecehü ve Hasâisüsühü*, el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Kitâb, Kâhire 1987.
- el-Himyerî, Ebû Abdullah Muhammed Abdü'l-Mün'im (h. 727/m. 1326), *er-Ravdu'l-Mi'târ fî Ahbâri'l-Aktâr*, Beyrut 1984.
- Huleyf, Yûsuf, *eş-Şuarâu's-Sa'âlik fî'l-Asri'l-Câhiliyye*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed b. Abdülmelik (h. 213/m. 828), *es-Sîretü'n-Nebevî*, thk. Mustafa es-Sakâ ve Arkadaşları, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz.

- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-Ezdî (h. 321/m. 933), *Cemheretü'l-Lugât*, thk: İbrahim Şemseddîn, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I.
- İbn Habîb, Muhammed b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî (h. 245/m. 859), *el-Muhabber*, el-Mektebetü't-Ticârî, Beyrut trz.
- _____. *el-Münemmak fi Ahbâri Kureyş*, tash. Hurşîd Ahmed Fâruk, Dâiretü'l-Meârifü'l-Osmanî, Haydarabât 1964
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed b. Saîd b el-Endülüsî (h. 456/m. 1063), *Cemheretü Ensâbü Arab*, Darû'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut 2003.
- İbn Kesîr, İmâdüddin İsmâil b. Amr el-Kureşî ed-Dımaşkî (h. 774/m. 1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü Meârif, Beyrut 1966, II.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menîa (h.230/m.844), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed b. Abdülkadir Atâ, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İbn Münkız, Üsâme b. Mersed b. Ali (h. 584/m. 1188), *el-Menâzil ve'd-Diyâr*, thk. Mustafa Hicazî, Darû İhyâu't-Turâsi'l-İslâmi, Kahire 1969.
- İbn Sellâm, Muhammed el-Cumahî (h. 231/m 845), *Tabakâtü Fuhûlu's-Şuarâ*, Şerh: Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-Medenî, Cidde 1980.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Endülüsî (h. 458/m. 1065), *el-Muhassas*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut trz., VII.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin Ebû Saâdâtü'l-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (h. 606/1209), *en-Nihâyetü'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk: Tâhir Ahmed ez-Zâvî- Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Dâru İhyâu'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1963, II.
- el-İsfahânî, Ebû Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Ragîb (h. 503/m. 1109), *Muhâdarâtü'l-Üdebâ ve Muhâverâtü's-Şuarâ ve'l-Belağâ*, Tehzib: İbrahim Zeydan, Matbaatü Hilal, Kahire 1902, IV.
- el-İsfahânî, Alî b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed Ebû'l-Ferec el-Kureşî el-Emevî, *el-Egânî*, şerh: Ali Mihnâ-Semîr Câbir, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002, VIII.
- el-Kâlî, İsmâil b. Kâsım Ebû Ali el-Bağdâdî (h. 356/m. 976), *el-Emâlî*, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II.
- Kürt Ali, Muhammed, *el-İslâm ve'l-Hadâratü'l-Arabiyye*, 3. Baskı, Kahire 1978, I.
- Metz, Adam, *el-Hadâratü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye fi'l-Karnî'r-Râbii'l-Hicrî ev Asri'l-Nehdeti fi'l-İslâm*, trc: Muhammed Abdü'l-Hâdî, Darû'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut, 1967.
- el-Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd en-Nahvî (h. 285/ m. 898), *el-Kâmil fi'l-Lugât ve'l-Edeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998, I.
- Nureddîn, Hüseyin Ca'fer, *Mevsûatü's-Şuarâi's-Saâlik- es-Sa'leketü ve's-Şi'rü fi'l-Mizân*, Dâru İrşâd, Beyrut 2007, I.

- es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil (h. 429/m. 1037), *Letâifü'l-Meârif*, thk. İbrahim el-Abyârî-Hasan Kâmil es-Safrâfî, Dâru ahyâü'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1960, II.
- _____, *Semâratü'l-Kulûb fî'l-Medâfi ve'l-Mensûb*, şerh: Halid Abdünnebî, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I.
- es-Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir (h. 911/m. 1505), *el-Müzhîr fî Ulûmi'l-Luġat ve Envâihâ*, thk: Fuad Ali Mansur, Darû İh-yâü'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kahire trz.
- et-Tirmizî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Alî b. Muhammed eş-Şeybânî (h. 502/1108), *Şerhu Divânü'l-Hamâseti li Ebî Temmâm*, thk. Ahmed Şemseddîn, Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammed fî Mekke, Asrî*, Beyrut 1052.
- ez-Zebîdî, Ebû Feyd Muhammed Murtaza el-Hüseynî (h. 1205/m. 1790), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk: Ali Şîrî. Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, II.
- Zeydân, Corci, *Târîhü't-Temeddünü'l-İslâmî*, Dâru'l-Hilâl, Kâhire 1935, IV.
- ez-Ziriklî, Hayreddin, *el'İlâm Kâmûs ve Terâcim li Eşhuri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 2005, IV.



GEÇMİŞTEN
GÜNÜMÜZE SİYER'İN
İSTİSMARININ;
NEDENLERİ,
SONUÇLARI (TARİHÎ,
DİNÎ, SOSYOLOJİK,
EKONOMİK,
SİYASÎ) VE ÇÖZÜM
ÖNERİLERİ

DOSYA KONUSU

İSTİSMAR VE DİN İSTİSMARI ÜZERİNE GENEL BİR ÇERÇEVE

VEJĐİ BİLGİN
PROF. DR.
ULUDAĞ Ü. İLAHİYAT FAK.

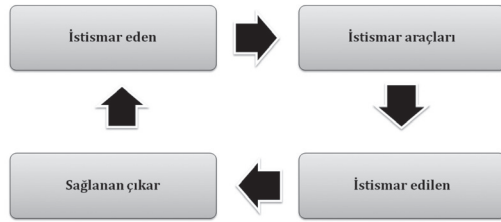


SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 161-169

İstismar Konusunda Genel Çerçeve

Sömürü ve istismar aynı kökten gelen kavramlardır. Ancak sömürüden farklı olarak istismar, bir kişinin güvenini, iyi düşünce ve hareketlerini kötüye kullanma anlamına gelir (Milli Eğitim Bakanlığı, 1995: 1429). Dolayısıyla istismar birbiri hakkında art niyet düşünmeyecek kişiler arasında bir çıkar sağlama eylemidir. Sosyal bilimsel literatürde istismar daha çok fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik alanlarda öne çıkarılır. Ancak bu literatürde kast edilen istismar herhangi bir çıkar elde etmenin yanında yaralama, tecavüz, teşhir, aşağılama, yıldırma, çalışmaya izin vermeme ya da elinden parasını alma gibi olgulara doğru genişletilmektedir (Özcan, 2009: 12:22; Karanis, 2016: 8-18). Oysa konuyu dar anlamda ele almak, daha derinlemesine analizler yapmaya imkân tanıyacaktır. Bundan dolayı biz istismarı dar anlamıyla ele alıp, konuya din istismarı ve siyasi istismar gibi türlerin de katılması gerektiği kanaatindeyiz.

İstismarın öğelerini ortaya koymak için şöyle bir şema çizmek mümkündür.



İstismar eden ve edileni yan yana getirdiğimizde, birincisinin genelde daha üst konumda (yaşlı, büyük, idareci, lider gibi pozisyonlarda) olduğunu görürüz. Şüphesiz bazen alt konumda olan kişi de üsttekini istismar edebilir ancak onun elde edeceği çıkar diğer konuma göre daha az olacaktır. İstismar eden kişi üst konumunun gereği olarak saygın kabul edilir, güvenilir. Ka-

rizmatik nitelikleri ile hedef kitle üzerinde etkindir; bu niteliklerini ikna etme kabiliyeti destekler. Ancak kitlesel istismarlarda tek bir kişi yeterli olmaz; istismarcının çevresinde onun gerçek yüzünü tanıyan veya tanımayan, ancak yüksek hayranlık ve sadakatleriyle geniş kitleyi ikna edecek bir küçük halka bulunur. İstismarcı, eylemine istismar amacıyla başlamayabilir ancak zamanla istismara uygun ortamlar onun amacının değişimine neden olabilir. İstismarcı yapmış olduğu davranışın bir istismar olduğunu da düşünmeyebilir; eylemini olağan bir davranış olarak kabul edebilir.

İstismar edilen kişi genelde konum olarak düşük ve zayıftır. Düşüklük yaş, beden, zekâ, ekonomik düzey, mahrumiyet, hastalık kriterlerine göre değişir. Bu kişi istismarcıya yüksek saygı ve güven duyguları besler. İstismar edilen kişi uzun süre veya hiçbir zaman istismara uğradığını anlamayabilir; anladığında ise karşı çıkacak gücü kendisinde bulmayabilir ya da farklı kişisel amaçlarla istismara razı olmuş gibi görünebilir.

İstismar için kullanılan araçlar genelde duygulardır. Burada güven, hürmet, sevgi gibi duygular kullanılır. Duygulara benzer ve ilişkili biçimde çeşitli ihtiyaçlar da istismar aracı olabilirler. Fizyolojik ihtiyaçlar, sığınma, güvenme, saygı görme, değer verilme gibi diğer ihtiyaçlar istismar amacıyla kullanılırlar. Bunların dışında istismarcı dini inançları, örf-âdetleri, yasaları amacına alet edebilir. Ayrıca akrabalık-arkadaşlık ilişki ağları da istismar aracı olabilir.

İstismar eden kişinin elde ettiği çıkar değişiklik gösterir. İstismar eylemi istismarcıya para kazandırabilir, toplumsal statüsü yükselebilir, fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayabilir, duygusal tatmin sağlayabilir.

“Din” ve “İstismar” Kelimeleri Yan Yana Kullanılabilir mi?

İnsan; zekâsı, sağduyusu, duyguları ve ihtirasları ile girift bir varlıktır. Bu varlığın meydana getirdiği dünya, tabii olarak mükemmel olmaktan uzaktır. Dinler bu eksik olan dünyada mümkün olabildiğince en hakkaniyetli yapıyı meydana getirmeye çalışırlar. Ancak dünyada var olan her şeyi sömürebilme ve kendi çıkarları için kullanabilme potansiyeline sahip olan insan, dini bile bir sömürü aracı yapabilmektedir. Din bazen doğrudan insan zekâsına hitap eder; bundan dolayı Kur'an-ı Kerim müşrik bir toplumu hedef alırken, birden çok ilahın bulunması durumunda kainattaki düzenin bozulacağına işaret ederek (Enbiya, 21: 22) insanın akli çıkarımlarda bulunması istemiştir. Ama din aynı zamanda insanın duygu ve ihtiraslarına da hitap eder. Zira akli çıkarım inanmak için yeterli olmayabilir; örneğin bir peygamberin bu tür delilleri kendi kişisel çıkarı için kullanmadığına nasıl ikna olunacaktır?

Bundan dolayı Allah Teala peygamber olarak çocukluklarından itibaren hakkında hiçbir şüphe olmayan kullarını göndermiş ve onlar görevlerini yaparken maddi bir çıkar beklememişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de yirmi bir yerde peygamberler toplumdan hiçbir maddi karşılık beklemediklerini ifade ederler (Abdulbaki, 1988: 17-18). Hz. Peygamber'in hayatında da aynı durum tecelli etmiş, Hz. Muhammed peygamberliğinin ilk yıllarında müşriklerce vaat edilen pek çok hususu reddetmiş, Medine'de de bir toplumun reisi olarak pek çok maddi hususu talep edebilecekken etmemiştir.

Dinin İstismarı

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki, dinin istismara açık bir alan olması (Certel, 2011: 2) onun için bir eksiklik olarak görülemez. Zira istismarın görece daha yoğun olduğu alanlar aile ve arkadaşlık gibi yüksek güvene dayanan kurumlardır. İnsanlar bir şeye sığınmak, bağlanmak, himaye görmek zorundadırlar. Ancak bu özellikler aynı zamanda istismara da yol açarlar. Öyleyse yapılması gereken bu kurumları kaldırmak değil, buralardaki istismarları önleyici mekanizmalar geliştirmektir.

Yukarıda verdiğimiz istismar şeması din alanına nasıl uyarlanabilir?

Din doğal olarak bızatıhi kendisini temsil etmez; insanlar aracılığıyla temsil edilir. Şüphesiz kutsal kitap, inanç, ibadetler, dini semboller gibi dini sembolize eden daha pek çok öge söz konusu ise de, bunların hepsi din adına eylemde bulunan kişiler üzerinden toplumla ilişki kurarlar. Ruhbanlığın olduğu dinlerde, din adına konuşan sınıfın yetişmesi ve denetlenmesi daha yüksek düzeyde; ruhbanlığın olmadığı dinlerde ise daha düşük düzeyde olur. İslam, içerisinde ruhbanlık anlayışını barındırmadığı için kendisini yeterli gören hemen herkes din adına konuşmakta ve eylemde bulunabilmektedir. Bu durum istismar potansiyelini artırır. Fakat -Katoliklikte olduğu gibi- ruhbanlığın olduğu dinlerde de kurum içerisinde kalarak istismarların olduğu görülmektedir.

İster ruhban olsun ister olmasın, din adına konuşan kişiler genelde toplum tarafından saygı duyulan kişilerdir. Dolayısıyla dinin istismarı aşağıdan yukarıya doğru değil, yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşir. Yani halkın din adamını istismarından değil, din adına konuşan kişilerin diğerlerini istismarlarından bahsedebiliriz.

İstismar her zaman bilinçli bir şekilde gerçekleşmez. Dinî yaşantı içerisinde insanın tecrübe ettiği vizyonlar, ilhamlar veya rüyalar kişiyi istismara götürebilir. Bir başka ifade ile kişi bunları kurgusal olarak üretmemiş, psiko-patolojinin konusu olacak şekilde "görmüş"tür. Kendisinin gerçek-

ten seçilmiş kişi (peygamber veya mehdi/Mesih) olduğuna inanmaktadır (Armaner, 1973: 129-131). Dolayısıyla bu kişi tam bir teslimiyet halinde gördüklerinin peşinden gider ve eğer bir takipçi kitlesi söz konusu ise onun bu inanmışlığı ve kararlılığı daha yoğun bir bağlılığa yol açar.

İstismar edilen kişilerin kanaatimizce temel özelliği dinî bilgilerinin yetersiz/eksik olmasıdır. Dinî bilgi azaldıkça istismar edilme ihtimali yükselir. Üst düzeyde dinî eğitim almış kişiler genelde bu tür hareketlere şüphe ile bakarlar. Dinî eğitim dışındaki tahsil durumu açısından bakıldığında herhangi bir şey söylemek güçtür. Zira düşük eğitimli kişiler de yüksek eğitimli kişiler de istismarlara maruz kalmaktadır. Ancak yüksek eğitimli kişiler arasında sayısal eğitim alanlar daha az sorgulama yaptıkları için, diğer yüksek eğitimli kişilere göre daha fazla istismara uğramaktadırlar. Nitekim kendisini İslam'a nispet eden uluslararası terör örgütlerine katılanlar üzerine yapılan bir araştırmada mühendislerin ön plana çıktığı görülmüştür. Buna göre terör örgütlerine katılanların % 39.7'si mühendistir; genel manada sayısal eğitim alanların oranı % 55.6'dır. Dinî bir eğitim alıp bu tür örgütlere katılanların oranı ise % 17.3'tür (Gambetta ve Hertog, 2009: 204).

İstismar edilen grup arasında özellikle kadınlar özel bir yer tutmaktadır. Zira kadın dindarlığı erkek dindarlığından daha yoğundur; bunun yanında belirli bir dini otoriteye bağlanma ve saygı kadınlarda daha güçlüdür. Bundan dolayı kadınlar pek çok dinî grupta para veya statü gibi maddi-manevi karşılık beklemeden daha çok çalışmaktadırlar.

Son olarak istismar edilen grup arasında, özellikle lise ve üniversite çağlarındaki gençlerin ayrı bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Ergenlik dönemi bir taraftan dinî şüphenin, diğer taraftan dinî yoğunluğun beraber görüldüğü dikkat çekici bir dönemdir. Bu dönemde dine bağlanan gençler daha yoğun duygular içerisinde. Üniversite çağı ise kişiliğin ancak oturduğu, sadece dinî anlamda değil, ideolojik anlamda da gençleri cezbeden bir dönem olarak dinî-ideolojik istismarların görece daha fazla görüldüğü bir dönemdir. Genç üniversiteyi bitirdikten sonra evlilik ve iş gibi "dünyevi" meşgaleler ile eski idealizmini yitirir; orta yaş ve sonrasında ise hayata dair pek çok idealinden vazgeçtiği için kolay kolay istismara konu edilmez. Ancak orta yaş ve sonrasında din ile ilk kez karşılaşan bireylerde ilk gençlik çağında olduğu gibi istismar edile ihtimali artmaktadır.

Dinî istismarda araç olarak öncelikle "mukaddesat" kullanılmaktadır. Çok az olmakla birlikte Allah'ın kendisi ile konuştuğunu iddia edenler genelde patolojik vakalardır. Bunlara kıyasla Allah'ın bir şekilde kendisine "işaret" gönderdiğini ya da ilhama mazhar olduğunu iddia edenler daha fazladır. Dinî

hiyerarşide ikinci sırada yer alan Peygamber ise en çok kullanılan istismar aracıdır. Bu durum da iki şekilde cereyan etmektedir. Birinci şekilde kişi genelde rüyasında Hz. Peygamber'in kendisi ile görüştüğünü, kafasındaki bazı müşkülleri hallettiğini, günlük hayatla ilgili rehberlik yaptığını, onu desteklediğini, hatta özel durumlarla ilgili emirler verdiğini vs. iddia eder. Böylelikle kişi, örneğin herkesin karşı çıktığı ve olumsuz gördüğü bir projesini gerçekleştirmek için “nebevi bir işaret” aldığını veya kendisinin ya da bir başkasının evleneceği kızın Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini söyler. Bu şekilde somut bir konu olmasa bile bir kişinin “mana âlemi”nde sık sık Peygamber ile görüşmesi takipçileri üzerindeki karizmasını artırır.

Hz. Peygamber'in istismarının ikinci şekli, ona ait olan söz veya eşyaların pazarlanmasıdır. Makul olmak gerekirse, günümüz Türkiye'sinde Topkapı Sarayı'ndaki mukaddes emanetler, ayrıca Hırka-i Şerif ve peygamberimize ait olduğu iddia edilen çeşitli yerlerdeki sakal örnekleri doğrudan bir ticaret konusu değildir. İnsanların evlerinde, örneğin mukaddes emanetlerde yer alan kılıç ve yayın fotoğrafını veya hat ile yazılmış “Muhammed” lafzının bulunduğu bir tabloyu bulundurması bir istismar vesilesi olarak görülmemelidir. Ancak bunlar kitlesel hale geldiklerinde, özellikle reproduksiyonları yapıp satılmaya başlandığında istismar konusu akla gelmektedir. Son günlerde yaygınlaşan “na'li şerif” bunun tipik bir örneğidir. Peygamberimizin sandaletini takliden çoğunlukla kolye, yüzük, tespih püskülü şeklinde yapılan veya fotoğraf olarak basılan bu ürünün son zamanlarla reproduksiyonu da üretilmiş ve satışa sunulmuştur. İslam kültür geleneğinde yer alan ve “na'li şerif”in bulunduğu evlerin yanmayacağı, misafir eksik olmayacağı, onu gören gözlerin hastalanmayacağı, ona yüz süren kişilerin insanların ve cinlerin şerrinden emin olacağına dair söylemler (Serdaroğlu, 2006: 348) onun metalaştırılmasını ve ticaretini kolaylaştırmaktadır.

Peygamberimize izafe edilerek metalaştırılan ve önemli ticari kazanç elde edilen bir başka kalem “Tıbb-ı Nebevi”de geçen ürünlerdir. Bunların içerisinde günümüzde öne çıkan ürünler bal ve çörek otu yağı, öne çıkan uygulama ise hacamattır. İslam âlimleri Peygamberimizin tavsiye ettiği tıbbi uygulamaların din kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini tartışmışlardır (Yılmaz, 2014: 8-9). İnsanlığın binlerce yıllık birikimine dayanan tıbbi uygulamaların faydalarını tespit edip, hangi uygulamanın hangi tür hastalara ne oranda uygulanabileceğini belirleyecek olan yine tıp biliminin kendisidir. Ancak modern tıp anlayışının bir dönem bunlardan yüz çevirmiş olması, özellikle dindar kesimde dini bir meşrulaştırma (Okumuş, 2014: 27-28) ile geleneksel tıbbın yükselişe geçmesine ve büyük bir pazar

haline gelmesine sebep olmuştur. Bugün bu tür ürünlerin dini yaynevleri, web siteleri ve televizyon kanallarında satılması, dindar kişiler tarafından talep edilmesi ve uygulanması dikkat çekicidir. Üstelik uygulayıcıların çoğunluğu hiçbir tıp eğitimi almayan ve usta-çırak ilişkisi içinde konuyu bir zanaat olarak sürdüren kişilerdir. Sağlık Bakanlığı son yıllarda bu tür bal satışlarını yasaklamak, alternatif tıp uygulamalarını ise resmi statüye dâhil etmek suretiyle ehliyetsiz kişilerin yanlış tedavi ve istismarlarının önüne geçmeye çalışmaktadır.

Kuran ve sünnetin beraber istismarının bir diğer şekli literal okumaya dayanan anlayışlarla gerçekleşmektedir. Örneğin bugün Irak ve Suriye bölgesinde savaşıyor örgütler dinî meşruiyetlerini naslara dayandırmakta; bir taraftan “Hani Rabbin meleklere şüphesiz ki ben sizinle beraberim, haydi iman edenlere destek olun; ben kâfirlerin yüreğine korku salacağım; vurun onların boyunlarını, vurun onların bütün parmaklarına!” ayetini (Enfal, 8: 12), diğer taraftan “Her kim Allah yolunda bir gayrimüslimi öldürürse Allah ona cehennemî yasak eder,” hadisini kullanmaktadırlar (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015: 15). Bu örgütler adam kazanmak için geleneksel savaş esiri (cariye) ve ganimet anlayışlarını da istismar etmektedirler.

Daha çok halk dininde görülen istismar ise dinî olarak kabul edilen inanç ve uygulamalarla ilgilidir. Burada artık türbe ve cami ziyaretleri, inanç turizmi adı verilen yeni bir sektör, adak ve kurbanlarıyla büyük bir ticari pazar haline gelmiştir. Bir taraftan Diyanet İşleri Başkanlığı ve resmi din eğitimi kurumları “şirk-i hafî” olarak nitelendirilebilecek uygulamaları önleme noktasında ciddi çaba gösterirken, diğer taraftan bu işten para kazananlarca buralardaki uygulamaları pekiştirici söylemler ve menkıbeler insanların nazarına sunulmaktadır. Söz yine Katip Çelebi'nin 17. Yüzyılda yaptığı tespite gelip dayanmaktadır: “Halk arasında mezarlara kandiller konur, kadınlar ve çocuklar, aklı az olan erkekler mezara yüzünü gözünü sürmeyi ve kandil yağı ile yağlanmayı âdet edinmişlerdir. Mezar bekçileri ve kandilciler de onunla geçinirler” (Katip Çelebi, 1980: 76-77).

Dinin istismarından elde edilen çıkar diğer alanlarla hemen hemen aynıdır. Bu da bize istismarın hangi alanda ve hangi araçlarla olursa olsun sonuçta benzer çıkarlar elde etmek amacıyla yapıldığını gösterir. Dini istismar eden kişi her şeyden önce takipçileri üzerinde yüksek bir statü elde etmektedir. Bu statüye bağlı olarak da bir ekonomik refaha sahip olmaktadır. Ya dini otoritenin kendisine doğrudan bağışlar yapılmakta ya da daha ileri düzeydeki profesyonel şirketleşme lider üzerinden gerçekleşmektedir. Bunların yanında cinsel istismarlar da söz konusu olabilmekte; kişi dinî statüsünü

kullanarak kendisinden yaşça çok küçük olan birisiyle evlenebilmekte ya da ikinci veya üçüncü evliliğini yapmaktadır. Şüphesiz bu tür olaylar farklı çevrelerde çok daha fazla gerçekleşmektedir ancak bu durum istismar olgusunu değiştirmez. Diğer çevrelerde kişi servetini ve şöhretini istismar aracı olarak kullanırken, burada dini kullanmaktadır. Son olarak, dinin bir de siyasî amaçlı istismarının söz konusu olduğunu söylememiz gerekir. Politikada bireysel yükseliş için din kullanılabilirdiği kadar bütün bir siyasî görüşün yükselmesi için de din kullanılmaktadır.

Sonuç

Din her toplumsal olgu gibi içerisinde istismar potansiyelini barındırmaktadır. Zira hitap ettiği kitle makineler veya hayvanlar değil, zekâ ve duygu sahibi olan insanlardır. Bundan dolayı İslam geleneğinde din kaynaklı istismarların önüne geçebilmek için ulemanın konsensüsü ile bazı külli kaideler ve pratikler öngörülmüştür. Örneğin vahiyden farklı olarak ilham kesin bilgi kaynağı değildir; bulanıktır, temkinle yaklaşılması gerekir. Aynı şekilde rüya ile amel edilmez; rüyada görülen kişi şemail kitaplarında yer alan tasvirlerle uygunsa Peygamber olarak kabul edilebilir ancak rüyada Peygamber'den sadır olan sözler şeriatın açık hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla kişinin kendisini bağlar, diğerlerini değil. Keramet haktır ancak kişi, başına gelen bu harikulade olayı başkalarına nakletmemeli, gizli tutmalıdır. Tasavvuf geleneğinde, özellikle ekonomik ve cinsel istismarın önüne geçebilmek için de müridin müridinden borç alması ve müridesi ile evlenmesi uygun görülmemiştir.

Tarihimizde Osmanlı sultanlarının büyük nüfuzları olan şeyhlerin, siyasal bir harekete dönüşmemeleri için sürekli kontrol altında tuttuklarını biliyoruz. Mehdilik iddiaları konusunda ise çok daha katıydılar; ülke içinde muhtemel bir isyan ve anarşiye sebep vermemek için hemen müdahale etmekteydiler (Bilgin, 2003: 133-136). Günümüzde gelişen siyasal hayatın gereği olarak yeni ilkeler geliştirmek zorundayız. Örneğin, Diyanet İşleri Başkanlığı yapmış kişilerin, müftülerin ve toplum tarafından tanınan din âlimlerinin siyasal partilere üye olmaması, siyasal seçimlere katılmaması gibi bir ilke geliştirilebilir. Zira İslam dini siyasal yelpazenin en sağından en soluna, ülkedeki bütün insanlara hitap etmektedir.

Kanaatimizce geleneğimizdeki bu külli kaide ve pratiklere vurgu yapılması; ayrıca yeni istismar durumlarına karşı benzer ilkelerin geliştirilmesi din kaynaklı istismar vakalarını önemli ölçüde azaltacaktır.

Kaynaklar

- Abdulkaki, Muhammed Fuad (1988). *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- Armaner, Neda (1973). *Psikopatolojide Anormal Dinî Belirtiler*, Ankara: Demirbaş Yayınları.
- Bilgin, Vejdi (2003). *Fakih ve Toplum: Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Certel, Hüseyin (2011). "Din İstismarı Üzerine," *İslamî Araştırmalar*, Cilt: 22, Sayı: 1, ss. 1-11.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2015). *DAİŞ'in Temel Felsefesi ve Dini Referansları Raporu*, Ankara.
- Gambetta, Diego ve Steffen Hertog (2009). "Why Are There So Many Engineers Among Islamic Radicals?" *European Journal of Sociology*, Cilt: 50, Sayı: 2, Ağustos 2009, ss. 201-230.
- Karanis, Aslı (2016). *Üniversite Öğrencilerinde Algılanan Duygusal İstismar Düzeyleri ile Atılganlık Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İlgilenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kâtip Çelebi (1980). *Mizanü'l-Hakk fi İhtiyari'l-Ahakk (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi)*, Haz. O. Şaik Gökyay, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Milli Eğitim Bakanlığı (1995). *Örnekleriyle Türkçe Sözlük 2*, Ankara.
- Okumuş, Ejder (2014). "Değer ve Din İstismarı," *International Journal of Social Science*, Bahar 2014, Sayı: 24 , ss. 13-31.
- Özcan, Kemal (2009). *Yetişkin Bireylerin Algılanan Duygusal İstismar Düzeyleri*, Yüksek Lisans Tezi, Samsun: OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Serdaroğlu, Vildan (2006). "Na'l-i Şerif; Türk Edebiyatı," *İslam Ansiklopedisi* 32, İstanbul: TDV Yayınları.
- Yılmaz, Orhan (2014). "İbn Kayyım'ın Tıbbı Nebevi İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi," *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, ss. 5-18.



YÜCE ALLAH'İ VE HZ. PEYGAMBER'İ RÜYADA GÖRME MESELESİ

CAĞFER KARADAŞ
PROF. DR.
ULUDAĞ Ü. İLAHİYAT FAK.



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 171-179

A. Rüya ve Mahiyeti

G enel kabule göre uykuda görülen *rüya*, bir şeyin gerçeği veya kendisi değil o şeyin şekli, sûreti, hayali veya misalidir. Diğer bir ifade ile *rüya*, zihinde oluşan tahayyül ve tasavvurlardır.^[1] Bu tasavvur ve tahayyüllerin iyi ve güzel olanlarına *rüya*, kötü olanlarına ise *hulm* denilmektedir. Türkçede iyi rüyalar için *düş*, kötü rüyalar için *kabus* veya *karabasan* kavramları tercih edilmektedir. Bununla birlikte rüya ve düş kavramları, uykuda meydana gelen hem olumlu hem de olumsuz hayal ve tasavvurlar için kullanılabilir. Bu haliyle rüya inkar edilemez bir gerçekliktir ve her insan bu tecrübeyle bir şekilde hayatında yaşamaktadır.

Buhârî ve Müslim’de geçen hadislere göre Hz. Peygamber rüyayı üç kısma ayırmıştır: 1. Allah’tan bir müjde şeklinde gelen sâdık rüyalar, 2. Şeytandan gelen üzücü ve korkutucu rüyalar, 3. Kişinin kendisinden kaynaklanan rüyalar.^[2] Avf b. Malik’ten gelen rivayet, tasnifte geçen maddeleri biraz daha açıklayıcı mahiyettedir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Rüya üç türdür: 1. İnsanoğlunu tedirgin etmek için şeytanın içine attığı vesvese sonucu oluşan kötü ve korkulu rüyalar, 2. Kişinin uyanırken önem verdiği hususların gece zihnine yansması ile oluşan rüyalar, 3. Peygamberliğin kırk altı da biri olan sadık rüyalar.”^[3] Büyük sufi Kuşeyrî’nin

[1] Ragıb el-İsfehani, *el-Müfredât*, İstanbul 1986, s. 304; Kuşeyrî, *er-Risâle*, nşr. Maruf Zerik-Ali Abdulhamid, Beyrut 1410-1990, s. 365; Nureddin es-Sabunî, *el-Kifaye fi’l-Hidâye*, nşr. Muhammed Aruçi, Beyrut 1435/2014, s. 165-167; Ebü’l-Müntehâ, *el-Külliyât*, Beyrut 1412/1996, s. 475; Mustafa el-Arusî, *Netaicü’l-efkârî’l-kudsiyye fî beyâni meâni Şerhi’-Risâleti’l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdulvaris Muhammed Ali, Beyrut 2007, II, 324, 326.

[2] Buhârî, “Ta’bir” 26; Müslim, “Ru’ya” 6.

[3] Taberânî el-Mu’cemu’l-Evsat, nşr. Tarık b. İvadullah b. Muhammed-Abdulmuhsin İbrahim el-Hüseynî, Daru’l-Haremeyn, Kahire 1415, VII, 24.

rüya bazen şeytanın vesvesesi, bazen kişinin içinde oluşan duygular, bazen meleğin ilhamı, bazen de Allah'ın insanın kalbinde yarattığı haller sonucu gerçekleşir tasnifi ile ünlü müfessir Zemahşeri'nin rüyanın ya kişinin kendisinden ya melekten veya şeytandan kaynaklanır şeklindeki sınıflaması yukarıdaki hadislerden mülhem olsa gerektir.^[4]

Buna göre rüyanın ortaya çıkışını tetikleyen hususlar, geçmişin iyi veya kötü tecrübeleri, gelecek beklentileri ile bazı dış etkenlerdir. Rüyanın görülme zamanı ise daha çok uykunun hafiflediği veya uyanmaya yakın zaman dilimidir. Bu yüzdendir ki rüyaların hatırlanması mümkün olabilmektedir. Eğer araya derin bir uyku girmişse hatırlama ihtimali daha zayıf olabilmektedir. Çünkü rüya zihinde uyku halinde ortaya çıkan bir hayal ve tasavvur olduğundan, uyanırken kurulan hayal ve tasavvurlar için geçerli olan hatırlama zorluğu bunun için de geçerlidir. Nitekim görme ile hatırlama arasındaki zaman aralığı uzunluğunun, hatırlama ihtimali ve imkanını zayıflatıcı bir etki meydana getirdiği herkesin malumudur.

B. Rüya Allah'ın Görülmesi

Yüce Allah'ın rüyada görülmesi İslam alimlerinin geneline göre caiz değildir. Çünkü yukarıda geçtiği gibi rüyada bir varlığın kendisinin değil, hayalinin veya misalinin görülmesi söz konusudur. Allah Teala, hayal ve misalden münezzehtir olduğu için rüyada dahi olsa hayalinin zihinde kurgulanması veya misalinin düşünülmesi, asla caiz değildir. Ehl-i Sünnet alimlerinin kabul ettiği *Allah'ın cennette görülmesi*, O'nun sevgili kullarına tanıdığı en büyük ikramdır. Bunun rüyada bile olsa dünyada gerçekleşmesi, ahiretteki görmenin değerini düşürücü bir fonksiyon icra eder. Hz. Musa'nın dünyada görme talebinin geri çevrilmesi, bu yargıyı güçlendiren önemli bir delildir. Bu olaydan hareketle İslam alimlerinin geneli her ne kadar aklen dünyada Allah'ın görülmesi mümkün olsa bile, bunun dünya hayatında gerçekleşmesinin söz konusu olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Hz. Peygamber'in Allah'ı miraçta görmesi meselesi, sahabeden beri tartışılmakta olup bu konudaki ağırlıklı görüş, O'nun da Allah'ı görmediği veya kalbiyle gördüğü şeklindedir. Kalbiyle görmesi de, O'nun kesin bilgiye ulaşması olarak değerlendirilmiştir.^[5]

[4] Kuşeyri, er-Risâle, s. 366; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, nşr. Muhammed Said Muhammed, Kahire ts. Daru't-Tevfikkiye, II, 487; Mustafa el-Arusî, *Netâic*, II, 325.

[5] Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara 2004, I, 551-552, 571; İbn Ebi'l-İz, *Şehu'l-Akide'ti'l-Tahaviyye*, nşr. Şuayb Arnavut, Dımaşk 1401/1981, s. 155; Ali el-Karî, *Şerhu'l-Fikhu'l-Ekber*, Beyrut 1404/1984, s. 185.

Rüyada Allah'ı görmenin, görme şartları haricinde keyfiyetsiz bir şekilde gerçekleşeceği iddiaları da çok tutarlı değildir. Sufilerden Kelabazî, dünyanın geçici olması dolayısıyla bakî olanın bu dünyada görülmesinin imkansızlığına işaret eder. Öte yandan bu durum dünyanın bir imtihan alanı kılınması ile imanın gaib olan Allah'ı tasdik edilmesi gerçeğine de ters düşmektedir. Çünkü Yüce Allah'ın rüyada veya uyanıkken bu dünyada görülmüş olması zorunlu olarak iman etmeyi gerektirir. Bu zorunluluk hem iradeye bağlı imtihan olgusunu hem de Allah'ın gaib olma gerçeğini ortadan kaldırır. İlk dönem sufilerinden Hamza b. Habib ez-Zeyyat gibi bazı zevatın rüyasında Allah'ı gördüklerine dair bilgiler bulunmasına karşın, kendisi de bir sufi olan Kelabazî bu iddiaları kesinlikle reddeder ve sufilerin tamamının dünyada Allah'ın görülmeyeceği kanaatinde olduklarını, hatta Ebû Said el-Harraz gibi önde gelen ilk dönem sufilerinin bu hususta kitap yazdıklarını dile getirir. Cüneyd-i Bağdadî ise bu konuda bir *risale* kaleme alarak Allah'ın görülmesi şeklindeki bu tür iddialarda bulunanları yalanlamış ve sapıklıkla itham etmiştir. Kelabazî'ye göre sufiler içinde yolun ehli olan hiç kimseden böyle bir iddia sadır olmadığı gibi, vukuuna dair anlatılan hikayelerin gerçekliği tartışmalı ve haberlerin doğruluğu şüphe götürür niteliktedir. Kuşeyrî de bunu destekler mahiyette dünyada keramet olarak Allah'ın görülmesinin söz konusu olamayacağı hususunda icma bulunduğu bilgisini aktarmakla birlikte, eserinin rüya kısmında bazı sufilerin Allah'ı gördüklerine dair sözlerine yer vermiştir.^[6]

Bazı seçkin kişilerin Allah'ı görme iddialarını, görmek olmaksızın rüyada ilham almaları veya bir şekilde ilahî tecelliye muhatap olmaları şeklinde yorumlamak daha isabetli bir yaklaşımdır. Nitekim Ali el-Kari bu görmenin Allah'ın birçok tecellisinden biri olan bir çeşit tecelliye muhatap olmak olarak değerlendirmiştir. Çünkü Allah, zatına dair bir suretin bulunmasından ve bunun görülmesinden münezzehtir. İbn Hümam ise, bu şekil görmeyi, Allah'ın görülmesini engelleyen sûret perdesini görmek olarak nitelemiştir. Bazı rivayetlerde görmenin kalp ile gerçekleştiğinin ifade edilmesi de bu yorumu destekler mahiyettedir. Çünkü hem rüyanın hayal ve tasavvur olduğunu ifade etmek hem de Allah'ı gördüğünü iddia etmek, Allah'ın hayal ve tasavvurunu görmek gibi ciddi bir çelişkiyi bünyesinde barındırmaktadır. Subkî, *Hz. Peygamber'in Allah'ı bir genç suretinde gördüğü* şeklindeki rivayetlerin hepsinin uydurma olduğunu, bunların Hz. Peygamber'e iftira anlamı

[6] Kelabazî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, nşr. Mahmud Emin, Kahire 1400/1980, s. 58-59; Kuşeyrî, *er-Risâle*, nşr. Maruf Zarik-Ali Abdulhamid, Beyrut 1410/1990, s. 260; Sabunî, *el-Kifaye fi'l-hidaye*, nşr. Muhammed Aruçi, Beyrut 1435/2014, s. 166-167.

taşıdığını kesin bir dille ifade eder. Beyazîzâde'nin naklettiğine göre Ebû Hanîfe'nin Allah'ı rüyada gördüğüne dair hiçbir bilgi sabit değildir. Ebû Mansur el-Matürîdî, Allah'ın rüyada görülmesini imkansız görmüş, Eş'arîlerin önde gelenlerinden Ebû Bekir el-Bakillânî gibi tahkik ehli alimler de bu görüşü tercih etmişlerdir. Çünkü rüyada görülen misalden ibarettir ve Allah, misali olmaktan münezzehtir.^[7]

Matürîdî alimlerinin önde gelenlerinden Nureddîn es-Sabunî'nin Ebû Mansûr el-Matürîdî ve Kelabazî'den naklettiği malumat rüyada Allah'ın görülmesi meselesine farklı bir açıklık getirecek mahiyettedir: En'am Suresi 75-80 ayetlerinde geçen Hz. İbrahim, kavmi ile olan tartışmasında yıldız, aya ve güneşe bakarak "işte bu benim Rabbim" ifadesini kullanmaktadır. Bunların her birinin kaybolması sonucu Hz. İbrahim onlara "böyle kaybolan şeylerin Tanrı olamayacağını" anlatır ve tartışmayı "Ben sizin Allah'a ortak koştuklarınızdan uzağım ve ben yüzümü bir hanîf olarak gökleri ve yeri Yaratana çevirdim, ben asla ortak koşanlardan olamam" sözü ile tamamlar. Aslında Hz. İbrahim'in onlara anlatmak istediği husus, Allah'ın bizzat kendisi görülemez, görülen bu şeyler ancak Allah'ın varlığına bir işaret olarak değerlendirilebilir. Çünkü Hz. İbrahim'in peygamber olarak gönderildiği kavmin taptığı bu yıldız, ay ve güneş gerçekte Allah'ın yarattığı mahluklar cinsindedir. Dolayısıyla bunların tanrı olarak görülmesi şirkidir. "*Kesin inananlardan olsun diye, işte böylece İbrahim'e göklerin ve yerin sahibini ve gerçek hükmedenin kim olduğunu göstermiştik*"^[8] ayeti ile Hz. İbrahim, bu hakikate daha önce vakıf kılınmıştı. Nitekim bazı veliler "Baktığım her şeyde ancak Allah'ı görüyorum" derken, gördükleri şeylerin Yüce Allah'ın varlığına ve sırrına şahit ve işaret olduğunu anlatmak istemişlerdir.^[9] Buradan anlaşılıyor ki, bazı sâlih kişilerin "rüyada Allah'ı gördüm" demeleri, bazı hakikatlere rüyada ilahî bir lütuf ve ikram yoluyla vakıf kılındım anlamındadır. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin aktardığına göre Allah, kişinin kalbine ilhamda bulunur ve bu ilham uykuda Allah'ın kulu ile konuşması şeklinde gerçekleşir ve bunu kişi Rabbi ile konuşması biçiminde ifade eder.^[10] Rüyada görülenin bir temsil veya hayal olması dolayısıyla Yüce Allah'ın bu şartlar içinde görülmesi söz konusu değildir. Merginani'nin naklettiğine göre Semerkand ulemasının çoğunluğu Allah'ın rüyada görülmesini caiz görmemişlerdir. Ebû

[7] Ali el-Karî, *Şerhu'l-Fıkh'l-Ekber*, s. 184-187; Beyazîzâde, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, Kahire 1368/1949; s. 210; Aclunî, *Keşfu'l-hafa ve müzîlü'l-ilbâs*, Beyrut 1405/1985, I, 527.

[8] el-En'am 6/75.

[9] Sabunî, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ*, nşr. Mehmet Bulut, Beyrut 1435/2014, s. 50-53.

[10] İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, nşr. Muhammed İskenderanî, Beyrut 2014, s. 35.

Mansur el-Matürîdî ise rüyada Allah'ı zatını gördüğünü iddia eden kişinin putperestlerden daha beter olduğu yönünde bir görüş ortaya koymuştur.^[11]

C. Rüyada Hz. Peygamber'in Görülmesi

Hız. Peygamber'in rüyada görülmesine gelince ilim geleneğimizde tercih edilen görüşe göre Hz. Peygamber rüyada ancak aslî şemâilî yani kendi gerçek dış görünüş ve özellikleriyle görülebilir. Bu yüzden aslî suretini görmemiş bir kimsenin "O'nu rüyamda gördüm" dediğine itibar edilmez. Nitekim rüyasında Allah Resûlü'nü gördüğünü iddia eden bir kimseye sahabeden Abdullah b. Abbas, gördüğü şahsın özelliklerini sorma gereği duymuş, rüya gören kişinin anlatımının Hz. Peygamber'in dış görünümüne uygun düştüğünü anlayınca "Doğru, sen gerçekten Allah Rasûlü'nü (s.a.v.) görmüşsün" diye onay vermiştir.^[12] İmam Buhârî kendi hocalarının "Peygamber'i rüyada görmek, kişinin onu ancak hayatında asli sureti üzere görmesi durumunda mümkün olabilir." görüşünü benimsediklerini nakleder.^[13] Dolayısıyla Hz. Peygamber'i hayatta görmemiş ve O'nun gerçek suret ve şemâilini bilmeyen kişinin rüyada Hz. Peygamber'i gördüğünü iddia etmesi bir gerçeğe tekabül etmez. Daha önce geçtiği gibi rüyada görülen bir suret ve şekildir. Bu yüzden dünyada aynı anda bazı kişiler Hz. Peygamber'i genç, bazıları, orta yaşlı, bazıları ise yaşlı olarak görmekte, görenlerin bir kısmı doğuda bir kısmı batıda, bir kısmı kuzeyde bir kısmı ise güneyde yaşamaktadırlar. Hz. Peygamber'in aynı anda bu şekillerin ve mekanların her birinde bulunması ve görülmesi imkansız olduğuna göre, rüya görenler sadece hayalî bir şekil ve suret görmektedirler.^[14]

Bu durumda Hz. Peygamber'i rüyasında görmek ancak onu gerçek hayatta görmüş olan sahabiler veya O'nun şekil ve şemâilini tam anlamıyla bilenler için söz konusu olabilir. "Beni rüyasında gören gerçekten görmüş demektir, çünkü şeytan benim sûretime giremez"^[15] hadisi ancak O'nu gerçek hayatta gören veya şemâilini tam olarak bilen kişiler için söz konusudur. Bir başka hadiste "Beni rüya gören gerçekte beni görmüştür"^[16] buyrulmaktadır. Burada "beni görmüştür" demek benim cismimi veya heyetimi görmüştür anlamına gelmez. Çünkü rüyada görülen teşbih, temsil veya hayalden

[11] Merginanî, *et-Tecnis ve'l-Mezîd*, Süleymaniye Ktp., Fatih nr. 2456, vr. 159b.

[12] bk. Hâkim, Müstedrek, nşr. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut 1411/1990, IV, 393.

[13] Buhârî, Ta'bir, 10.

[14] Mustafa el-Arusî, *Netaicü'l-efkârü'l-kudsiyye fî beyânî meâni Şerhi'l-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdülvaris Muhammed Ali, Beyrut 2007, II, 326.

[15] Buhari, "İlim", 38, "Ta'bir", 10, "Edeb" 109; Müslim "Ru'ya" 10,11; Tirmizî "Ru'ya" 4, 8.

[16] Müslim "Ru'yâ" 11.

ibarettir. Bunun anlamı ben nasılsam beni o halimle hayal etmiş veya temsili görmüş demektir. Öte yandan şeytan bir kişiye rüyasında gördüğü bir görüntünün peygamber olduğu vesveseni verebilir. Şayet rüyayı gören kişi eğer Hz. Peygamber'in gerçek suretini veya şemailini biliyorsa bunun bir şeytanî kandırmaca olduğunu anlar, değilse anlamaz.^[17]

Bununla birlikte bir kimse rüyasında Hz. Peygamber'i hakiki suretiyle görmüş olsa bile onun rüyada söylediğinin içeriği Kur'an ve sünnetle çelişiyorsa, amel edemez. Söz gelimi bir kişi, rüyasında Hz. Peygamber'in ona helal olan bir hususun haram olduğunu; haram olan bir hususun ise helal olduğunu söylediğini görmüş olsa bu rüyanın hiçbir değeri yoktur. Günümüzde bazı kesimler tarafından iddia edilen imtihan sorularının rüyada Hz. Peygamber tarafından bir kişiye verilmesi gibi safsatalar buna en çarpıcı örnektir. İmtihan sorularının verilmesi demek O'nu bir hırsızlığa alet etmek demektir. Aynı şekilde herhangi bir boşama eyleminde bulunmamış olan bir kimse rüyasında Hz. Peygamber'in kendisine eşini üç talakla boşadığını söylediğini görse, bu rüya ile de amel edemez. Keza güvenilir iki tanığın beyanıyla bir davada hüküm veren bir hâkim, rüyasında Hz. Peygamber'in kendisine o tanıkların beyanının geçersiz olduğunu söylediğini görse bu rüyayı dikkate alamaz. Çünkü subjektif bir nitelik taşıyan rüyaya dayanarak, naslarla sabit dinî hükümler terkedilemez.^[18]

Son olarak Hz. Peygamber'i rüyada gördüğünü iddia edenler zaman içinde bunu uyanıkken gördükleri iddiasına kadar vardırabilmişlerdir. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî bu şekil iddiada bulunan bir kişinin kendi dönemlerinde yaşadığını, Buhara alimlerinin bu kişiye tepki göstermesi üzerine bölgeyi terk etmek zorunda kaldığını bildirmektedir. Onun bildirmesine göre bu kişi rüyada değil, uyanıkken Hz. Peygamber'i gördüğünü ve ona göre dini yaşadığını iddia etmektedir.^[19] Günümüzde de bazı zevatın her zaman ve zeminde Hz. Peygamber'i gördüğünü, hatta toplantılarına katıldığını iddia edecek kadar ileri gittiği görülmektedir. Tarihî ve güncel gelişmeler gösteriyor ki, bu tür iddialar ve istismarlar hemen her dönemde olmuş ve ulema bunlara karşı gerekli cevapları vermiş ve alınması gereken tedbirleri almıştır. Böylesi iddia sahipleri her ne kadar dinî konularda cahil ve zihinsel yönlendirmeye maruz kalmış kesimler üzerinde etkili olsalar da, dinini bilen ve aklını kendi kontrolünde tutan kişilere etki etmesi söz konusu değildir.

[17] Mehmet Yaşar Kandemir, *İmam Tirmizi Şemail-i Şerif Şerhi*, İstanbul 2015, III, 325.

[18] Karafî, *el-Furuk*, Kuveyt 2011, IV, 244-246; Şatıbî, *el-İtisam*, Riyad 1412/1992, I, 191-192.

[19] Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss, Kahire 1383/1963, s. 256.

D. Rüya Yoluyla Hz. Peygamber'den Haber Alma

Bilinen bir gerçektir ki, Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (sav) bütün açıklama ve uygulamalarını hayattayken ortaya koymuştur. O'nun sünnet-i seniyyesi olarak adlandırılan bu uygulama ve açıklamaları, sahabe-den başlamak üzere nesilden nesile fiilî ve sözlü olarak aktarılarak sağlam ve sağlıklı bir şekilde bize kadar ulaştırılmıştır. Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim'in yanında bizim için ikinci kaynağımız işte bu sünnet-i seniyyedir. Bunun dışında Hz. Peygamber'in rüyayla veya başka bir yolla açıklamada bulunması veya talimat vermesi söz konusu değildir. Nitekim hadis alimleri, sadece Hz. Peygamber'in hayattayken söylediği sözlerin hadîs kabul edilebileceği, bunun sıhhatinin de objektif senet yoluyla tespit edilebileceği; keşif ve keramet gibi subjektif bir takım yollarla asla hadîsin sıhhatinin tespit edilemeyeceği kanaatini ortaya koymuşlardır. Nitekim Abdullah b. Mübarek *eğer senet olmasaydı, dileyen dilediğini söylerdi, yani hadîs uydururdu* demiştir.^[20] Şevkanî ise bu konuda daha net ifadeler kullanmış ve şu izahı getirmiştir: Yüce Allah, Peygamberimizin diliyle bize gönderdiği şeriatı tamamlamıştır. "Bugün size dininizi tamamladım"^[21] ayeti de buna delildir. Peygamberimizin vefatı sonrasında rüyada görülüp söylediği bir sözün veya yaptığı bir işin bize delil olacağına dair bir hüccet bulunmamaktadır. Vefatıyla birlikte şeriat tamamlandığı için, dinî konularda başka bir delile ihtiyaç bulunmamaktadır. Zaten O'nun vefatıyla birlikte peygamberlik de son bulmuş olup herhangi bir şekilde devamı söz konusu değildir.^[22]

E. Sonuç

Sonuç itibariyle 1400 yıllık süre zarfında başta sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn olmak üzere peygamber varisleri olan alimlerin gösterdiği titizlik sayesinde hem dinin kaynakları olan kitap ve sünnet hem de bunlardan çıkarılan hükümler sağlam bir şekilde korunmuş ve nesilden nesile aktararak bugünlere ulaşmıştır. Rüya ve benzeri subjektif temeller üzerine sağlam din binasının kurulması, mümkün görülmediğinden daha başlangıçtan itibaren bu dinin alimleri, bunların kesin delil olmadığını ve dolayısıyla bir hükme kaynaklık edemeyeceğini açıkça ifade etmişlerdir. Bu, rüyanın inkarı veya yok sayılması değil, adalet gereği hak ettiği değerine ona verilmesidir. Rüya bir bilgi kaynağı olabilir ancak gerçeği tam yansıtan, tutarlı ve denetlenebilir

[20] Kasımî, *Kavâidü't-Tahdîs*, Beyrut 1407/1987, s. 181, 192. Talat Sakallı, *Rüya ve Hadis Rivayeti*, Isparta 1994, 51-68.

[21] el-Maide 5/3.

[22] Şevkanî, *İrşâdü'l-fühûl fi ilmi'l-usûl*, Riyad 2000, II, 1020-1021.

bir bilgi kaynağı değildir. Bu gibi özellikleri dolayısıyla dinde delil olması da alimler arasında kabul görmemiştir.

Öte yandan peygamberlerin rüyaları ve rüya yorumları onların *ismet* sıfatına sahip olmaları dolayısıyla kesinlik ifade eder. Onlardan yola çıkarak normal insanların rüyalarının ve yorumlarının da aynı şekilde gerçeğe tekabül edeceğini söylemek doğru değildir. Rüyalar Hz. Peygamber'in de hayatında yer almış bir olgudur. Bu gerçeği sahabeden itibaren bütün alimler de biliyordu. Buna rağmen rüyaların kesin delil olamayacağı şeklinde kesin bir kaide koymuşlarsa, peygamberle normal insan arasındaki ayrıma dikkat ettikleri içindir.

Eklemek gerekir ki, Hz. Peygamber'in hayatına bakıldığında rüya konusunda tek düze bir tavır sergilemediği de açıkça görülür. O'nun hem kendi rüyalarına hem de ashabının rüyalarına dair yorumları hadîs kitaplarında çokça zikredilmektedir. Hz. Aişe ile evliliğinin kendisine rüyada müjde olarak verilmesi, halası Ümmü Haram'ın bir deniz seferinde şehit düşeceğinin bildirilmesi, Hicret'in haber verilmesi bunlardan bir kaçıdır.^[23] Bununla birlikte Hz. Peygamber kötü rüyaları "şeytanın uykusunda insanla oynaması" olarak nitelemiş, bunların anlatılmasını kesin bir dille yasaklamış ve yorum taleplerini de geri çevirmiştir.^[24] Demek ki, Hz. Peygamber'in anlatılmasını hoş görmediği ve yorum taleplerini reddettiği rüyalar da vardır. Bazı kesimlerde görülen Hz. Peygamber'in her rüyayı yorumladığı şeklindeki bir kanı hiç de doğru değildir. Rüya üzerinden gerçekleştirilen istismar ve sahtekarlıklar dikkate alındığında ümmetin alimlerinin bu konuda ne kadar sağlıklı bir düşünce geliştirdiği ve sağlam bir noktada durduğu açıkça görülür. Nitekim onların bu duruşu, Hz. Peygamber'in sünnetinden mülhem ve onu takip eden bir yol ve yöntemin adı olmuştur.



[23] Buharî, "Ta'bir" 12, 20, 21, 39; Müslim "Ru'ya" 20.

[24] Müslim, "Ru'ya" 14-16.

TARİHİN İSTİSMARI VE İSLAM GELENEĞİNDE SİYER ALGISI

AHMET KELEŞ
PROF. DR.
DİCLE Ü. İLAHİYAT FAK.



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 181-187

Giriş

En genel anlamıyla tarih, herhangi bir zaman-mekânda vuku bulan insan eyleminin adıdır. Bu anlamıyla “*tarih*”, tarihsel bir gerçekliğe tekabül eder ve tam da bu nedenle ancak insanın tarihinden söz edilebilir. Bu itibarla tarih, bir “*tinsel bilim*” olarak tamamen insana özgüdür. İnsanın dışındaki şeylerin/varlığın tarihi de yine insana bağlıdır. Çünkü onlardan bir varlık olarak sadece insan söz eder ve kendi tarihi bağlamında onları anlamlandırır. Yaşadığı zamanı, coğrafyayı ve içinde yer aldığı evreni tarihinin ayrılmaz bir parçası olarak zikreder. İşte bu yüzden hem zaman hem de mekân insan tarihinin zorunlu unsurları olarak tarihteki mümtaz yerlerini almışlardır. Nasıl ki insan olmadan tarih olmazsa zaman-mekân olmadan da reel bir tarih var olamaz, gerçekleşemez.

Hiç şüphesiz ki her tarihî olay kendine özeldir ve zâtî bir karşılığı vardır. Ancak bu tarihî olgunun ait olduğu genel tarih içinde de ayrıca bir yeri/konumu vardır. Yani tarih, hem özel hem de genel olmak üzere bir anlama ve gerçekliğe sahiptir. Bu gerçeklik, onun zaman-mekân bağlamındaki reel tarihiliğidir ki bu yönüyle o, “*her ne ise o*” olarak zâtî bir değer ifade eder. Bu zâtî değer her türlü değerlendirilmeden bağımsızdır. Genel anlamda “*Tarih*” dediğimiz olgu da budur. Tarihte olan ve tarihsel olan gerçeklik...

İnsanoğlunu, “*tarihi olan bir varlık*” kılan yegâne şey onun kalıcı/ebedi olma arzusudur. İnsan, doğası gereği mevcutla/olanla yetinmediği gibi elinde olanı/mevcudu kaybetmek de istemez. Bu itibarla “*beşerî tarih*”, insanın kalıcı/ebedi olma çabasının tarihidir diyebiliriz. Ferdî olarak kalıcı olmayı başaramayan insanoğlu

bunu *tarih* olarak başarmıştır. Eylemlerini; sözlü, yazılı ve sanatsal yollarla ait olduğu zaman-mekândan daha sonraki zaman-mekânlara aktarabilmiş ve bu da onun bir tarihinin olmasını sağlamıştır. Bu aktarma isteğinin aktaranlar için bir anlamı ve amacı olduğu gibi kendilerine aktarılanlar için de ayrı bir anlamı ve amacı vardır. İşte tam da burada *tarih*; aktaranların *tarihi*, kendilerine aktarılanların *tarihi* ve kendinde şey olarak *tarih* olmak üzere farklılık arz eder. Aşağıda ele alacağımız tarihin/siyerin “*İstismarı*” bu çerçeveye girmektedir.

Siyerin/Tarihin İstismarının Anlam ve Mantiği

Reel tarih insanoğlunun yaşamının gerçek fotoğrafıdır. Tarihi olayları ardışık (*diachronic*) zincir halkalarından oluşmuş bir süreklilik olarak göreceğ olursak her bir halkanın kendine özgünlüğünün yanında bir önceki ve bir sonraki halka ile de doğrudan bir ilişkiye sahip olduğunu fark ederiz. Özellikle Tarih Felsefesiyle uğraşan bilim insanları bu ilişkiyi bulmaya ve varsa bu ilişkinin bir ilkesini tespit etmeye çalışmışlardır. Tarih Felsefesi alanındaki farklı yaklaşımlar ve ortaya çıkan ekoller de bunu göstermektedir. Hangi türden yaklaşım esas alınırsa alınsın “*Tarih*” zatında ne olduğundan daha çok kendisinden sonraki tesiri ve önemi açısından dikkate değerdir. Çünkü insan için tarih “*olmuş olan*” iken “*gelecek*” ise henüz “*olmamış olan*”dır. Olmuş olanı değiştirmek imkânsız iken olmamış olanı değiştirmek en azından bir ihtimal olarak mümkündür. İşte bu mümkün olanı bilfiil haline getirmedeki katkısı açısından “*Tarih*” kendi zamanından daha çok gelecek üzerinde etkindir. En yaygın olan klişeyle ifade edeceğ olursak; “*tarihten ibret almak*” ifadesi bunu ifade etmektedir. Tarihi, ibret alınıp ders çıkarılacak bir laboratuvar olarak görmek tarihe en yaygın olan bakış açıdır. Ancak o, ne kadar ironiktir ki, tarih boyunca ders ve ibret aracı olmaktan ziyade geleceği kurgulayan ve geleceğin “*oluş*”unu, tabir yerindeyse “*kader çizgisini*” belirleyen bir konumda olmuştur. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse tarihin aktörleri kendi reel tarihlerini büyük ölçüde geleceği belirlemek ve yönlendirmek üzerine inşa ederler. Çünkü felsefi olarak “*şimdi*” her zaman gelecek ile temellenir. Bu yaklaşıma göre “*şimdi*” geleceğin yol haritasını belirler. İşte istismar da burada kendisini gösterir. Çünkü tarih artık sadece tarih değil tarihi oluşturan bir şeydir.

Sonuç olarak “*Siyer istismarı*”, tarihin zatında ne olduğundan ziyade ne işe yaradığıyla ilgilidir. Özellikle de Müslümanların tarih algılarında “*eski*” olanın her zaman daha değerli olduğu ve “*yeni*” olanın da ancak “*eski olanın*” onayladığı kadar meşru ve değerli olabildiği bir gelenekte “*eski*” her zaman

istismara açık demektir. Çünkü bu derece etkin ve belirleyici bir konum, bir otorite, bizatihi istismarın mevzuudur. “*En değerli çağ benim çağım sonra ondan sonra gelen, sonra ondan sonra gelendir*” rivayetinde dile getirilen “*zamanın değerli*” oluşu ve bittabi zamanda var olanların da hayırlı ve değerli oluşları onları her türlü istismara açık hale getirmiştir. Her “*yeni*” olan şey meşruiyetini ancak eski bir mercie dayanarak kazanabiliyorsa yeni olan her şey kendisine meşruiyet sağlayacak bir “*eski*” bulmak zorundadır ki bunun anlamı da açıkça şudur: Yeni olan bir şey ya gerçekten kendisine reel bir geçmiş bulacak veya işine yarayacak bir geçmiş uyduracaktır. Tüm hadis uydurmacılığının ana mantığını işte bu istismar oluşturur. Hz. Peygamber’in; “*Kim benim söylemediğim bir sözü bana isnat ederse cehennemdeki yerine hazırlansın*” hadisi bile tek başına siyer istismarının bir belgesidir. Çünkü bu hadise göre Hz. Muhammed kendisinin istismar edileceğinin farkındadır ve ümmetini de bu konuda uyarılmaktadır. Hadis kaynaklarımızda yer alan bilgilere göre binlerce hadis uydurduklarını itiraf edenler bu gerçeğin şahitleridirler.

Muhammed Âbid el-Câbirî, sözünü etmeye çalıştığım Siyerin İstismarı konusunu müstakil olarak eserlerine konu etmiş çağdaş bir kültür tarihçisi ve filozofudur. Merhumun ifadesiyle geleneğimizdeki “*Tedvin Asrı*” ideolojik tarih okumalarının ve siyer istismarının en yoğun yaşandığı süreçtir. “*Arap İslam Aklının Oluşumu*”, “*Arap İslam Kültürel Aklının Oluşumu*”, “*Arap İslam Siyasal Aklının Oluşumu*” ve “*Felsefî Mirasımız ve Biz*” adlarıyla Türkçeye çevrilen eserlerinde ifade etmeye çalıştığım sorunları ele almıştır. Câbirî, “*Tedvin Asrı*” diye kavramsallaştırdığı ilk üç asrı daha sonraki tüm zamanların tarih algılarını ve yorumlarını belirleyecek bir süreç olarak tanımlar. Bu süreç, sürecin gerçek aktörleri tarafından öyle bir hale getirilmiştir ki onu dikkate almadan neredeyse hiçbir tarih/siyer okuması ve yorumu yapma imkânı yoktur. Asr-ı Saadet, Hz. Muhammed ve sahâbe nesli hatta İslam öncesi cahiliye devri büyük ölçüde bu süreçte projelendirilmiştir. Bu projenin aslı âmili de iktidar-muhalefet mücadelesi ve fırkaların kendi aralarındaki dini anlama ve yorumlama farklılıkları olmuştur.

Hadis Edebiyatı içinde oldukça geniş bir yer tutan “*Fiten ve Melâhim*” rivayetleri müstakil eserlerde toplanacak kadar çoktur. Bu rivayetlerin tamamını Hz. Muhammed’e ait olarak görmek ilmin ciddiyetiyle bağdaşmaz. Çok fazla tarihi ayrıntılar ihtiva eden bu tür rivayetler, en iyimser ifadeyle, tarihte gerçekleşen olumsuz gelişmelere verilen tepki ve duyarlılığın Hz. Peygamber’in diliyle ifade edilmesinden ibarettir. Söz konusu rivayetleri

üretenler kendilerince; “bugün Hz. Muhammed olsa ve bu olaylara şahit olsa idi böyle söylerdi” şeklinde bir kanaate sahip olmalıdırlar. Bu kanaat ve mantık iyi niyetle yapılmış bir peygamber istismarıdır. M. Said Hatiboğlu bu durumu, Müslüman gelenekteki siyasi sorunları ele aldığı önemli bir çalışmada şu ifadeleriyle değerlendirmektedir:

“Hz. Peygamber’in vefatından sonra görüyoruz ki, *İslam ümmetinde vuku bulmuş siyasi, fikrî ve içtimai her türlü hadise, müspet veya menfi şekiller altında hadislerle de ifade edilmiş durumdadır.* Bir Hâricî’nin; “Biz bir davayı benimsetmek istediğimiz zaman onu hadisleştirirdik”, itirafını her dava sahibinden duymaya lüzum yoktur. *İslam hayatında her türlü cereyan, ifadesini hadislerde bulmuştur. Hangi sahada olursa olsun, birbirinden farklı, çeşitli fikirler arasında bu noktada gözetilecek hiçbir tefrik yoktur.*”^[1]

Yukarıdaki iktibas, Hz. Peygamber’in otoritesinin nasıl istismar edildiğine dair oldukça hayati bir gerçeği dile getirmektedir. İsmail Hakkı Ünal’ın; “Hz. Peygamber’in Dilinden Konuşturulan Tarih: Yere Batırılacak Ordu Rivayeti”^[2] başlıklı makalesi tarihin istismarı hususunda son derece önemli bir örnektir. Hz. Peygamber adına bu rivayetler uydurulurken amaçlanan şey bir taraftan tarihin seyrinde etkili olmak diğer taraftan da Hz. Peygamber’in otoritesini istismar etmektir. Bu tür istismarlar bilinçli bir şekilde olabildiği gibi bazen de zaman içinde dönüşmek suretiyle de olabilmektedir. Örneğin naçizane kaleme aldığım; “*Hilafet benden sonra otuz senedir*” rivayetine dair makalem sahabe yorumlarının (Mevkuf Hadis) zamanla nasıl Hz. Peygamber’in sözlerine (Merfû’ Hadis) dönüştürüldüğünün çok açık bir örneğidir. Hadis Usûlünde oldukça önemli bir yeri olan “*Tasarrufâtü’r-Râvî*” ve “*Ziyâdâtü’s-Sikât*” kavramları konumuzla doğrudan ilgilidir.

Burada bir yanlış anlamayı tashih etmek amacıyla şu hususun altını çizmeliyim: Elbette reel bir tarih vardır. Bize intikal ettirilen tarih bütünüyle uydurulmuş değildir. Bu hem mümkün hem de işlevsel değildir. Ancak ifade etmeye çalıştığım şey tarihin nasıl ve neden istismar edildiğidir. Ayrıca bu istismarın boyutları da bireysel olmaktan ziyade kurumsaldır. İktidarların ve muhalefetlerin bilinçli bir şekilde gerçekleştirdikleri bir istismar faaliyetinden söz ediyoruz. Şimdi doğrudan bazı siyer örnekleriyle konuya ışık tutmaya çalışacağım.

[1] Mehmed Said Hatiboğlu, “Hz. Peygamber’in Vefatından Emevîlerin Sonuna Kadar –Siyâsî-İctimâî Hâdislerle Hadis Münasebetleri-”, Basılmamış Doçentlik tezi, s. 4-5.

[2] Hz. Peygamber’in istismarı ve tarih algısı hakkında bkz. İsmail Hakkı Ünal, *Hz. Peygamber’in Dilinden Konuşturulan Tarih: Yere Batırılacak Ordu Rivayeti*, İslamiyat, C. 1, S. 2, 1998.

Bir İstismar Örneği

Hz. Muhammed'e (a.s.) ilk vahyin Hıra Mağarasında geldiği tarihsel bir gerçek olarak kabul edilir. Bu hususta ciddi bir sorun yoktur. Ancak vahyin nasıl geldiği ve Hz. Muhammed'in de bu ilk vahye nasıl mazhar olduğu konusunda ciddi sorunlar vardır. Özellikle de vahiy meleğiyle Hz. Muhammed arasında gerçekleşen diyalog konusunda... Neden? Çünkü konuyla ilgili rivayetler sadece tarihi bir durumu anlatmayı amaçlamaz bilakis oluşması istenilen "Peygamber" tasavvuruna hizmet eder. Bu nedenle vahiy meleğinin kendisine; "Oku", dediğinde ona hangi cevabı verdiği tarihle değil tarihi nasıl anlamamız gerektiğiyle ilgilidir. Bu nedenle; "Ben okuma bilmem" cevabı ile "ne okuyayım" cevabı arasındaki gerilim reel tarihin tespiti bağlamında yaşanmayıp tamamen oluşması istenen peygamber imajıyla ilgilidir.

Tâhâ Hüseyin'in Cahiliye Şiiri üzerine geliştirdiği tezinin mantığı da arz etmeye çalıştığımız istismarın iyi bir örneğidir. Ona göre Emeviler devrinde itibaren başlayan "geçmişin uydurulması" tamamen tarihe yüklenen anlam ve misyon ile ilgilidir. Özellikle 19. Yüzyılda rağbet gören "Ulus Devlet" anlayışı her ırkı kendilerine bir mitoloji bulmaya zorlamış ve şu veya bu şekilde de bulmuşlardır... Neden buna ihtiyaç duyulmuştur? Çünkü tarih, inşa edeceğimiz geleceğin olmazsa olmaz asli zeminidir. Bu zemini nasıl tasarlıyorsanız o şekilde istikbale yürüyebilirsiniz. Son zamanlarda sıklıkla duyduğumuz "Resmî Tarih", "Gerçek Tarih" ayrımı da bu mantığı ve istismarı ifade eder.

Sonuç olarak tarihin istismarı yadsınamaz bir gerçektir. Bu, kültürlerin devamı açısından bir gerekliliktir. Tarihin zatında ne olduğu elbette çok önemlidir. Ancak, tarihin bugün bizim için "ne olması" gerektiği çok daha önemlidir. Çünkü "şimdi" ve "gelecek" geçmiş üzerine temellenecektir. Bu da geçmişin bugünde istismarını makul ve mantıklı kılmaktadır. Tarihçiler ile hadisçilerin ortak zemini olan "geçmişin tespiti" ancak bu istismarın izini doğru sürmekle mümkün olacaktır. Bizim gibi akademik çalışma alanları tarih olan bilim insanları söz konusu istismarın tarihi seyrini ne ölçüde iyi gözlemlerlerse o ölçüde tarihsel olana, verili tarihe ulaşma şansları olabilir. Bu da bize, tarihî olayları öncelikle kendi tarihsel koşullarında görebilmemizi dayatırken aynı zamanda söz konusu tarihsel olayların bize ulaşınca kadarki süreçte hangi istismara konu edildiklerini görmemizi de şart koşar. Bu itibarla şu hususların altını çizebiliriz:

1. Her tarihi olay bir kereliktir ve tarihsel bir gerçekliğe sahiptir. Bu, tarihi olayın bizatihi kendi gerçekliğidir. Her türlü yorumdan ve istismardan bağımsızdır.

2. Tarih, ancak daha sonrakilerin yorumuna konu olduğunda bizim konumuz olan “*Tarih*” haline gelir. Yorumlamak zımnen istismarı içerir.

3. Tarihin, şimdi ve geleceğin inşasındaki hayati rolü dikkate alındığında onu yorumlamaktan soyutlayamayız. Her yorum bir yeniden inşa ve her yeniden inşa da bir istismardır. Tabii ki tümüyle olumsuz anlamda değil.

4. Tarih, kendi tarihsel gerçekliğinden ziyade gelecek için daha işlevseldir. Bu özellik onu her türlü istismara açık kılmaktadır.



DİN VE SİYER İSTİSMARININ DÜNÜ VE BUGÜNÜ

MUHAMMED EMİN YILDIRIM
SİYER ARAŞTIRMALARI VAKFI



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 189-195

Allah'a (cc) kulluk için yaratılan insan; suya, ekmeğe ve havaya ihtiyaç duyduğu gibi dine ihtiyaç duyar. Bu fitrî ihtiyaç, insanın en hassas noktası olduğu için ne yazık ki tarih boyunca istismara da en çok açık alanı da burası olmuştur. Eğer insan bu konuda dikkatli davranmazsa her daim çeşitli mülahazalarla din alanını istismar edenlerin aleti olabilir. Gerek Kur'ân-ı Kerîm, gerekse Hz. Peygamber (sas) onlarca ayet ve hadiste bu istismara karşı inananları uyarır. Özellikle geçmiş ümmetler üzerinden örnekler verilir, kıyamete kadar Allah ile din ile peygamber ile insanların kandırılabilceği hakikati üzerinde durulur.

Kur'ân-ı Kerîm'de Din İstismarı

Kur'ân-ı Kerîm, birçok ayette önceki ümmetlerin din istismarlarına dikkat çeker ve onların üzerinden çok önemli mesajlar verir. Özellikle onların kendilerine gönderilen vahiyleri tahrif, tebdil, tağyir ve nesiy/unutmalarının altında yatan şeyin istismar olduğunu belirtir.

Örneğin şu ayetlerde bu durumu açıkça müşahade edebilmekteyiz:

“...Oysa ki onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi.”^[1]

“Elleriyle bir kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, ‘Bu Allah katındandır’ diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay onların haline! Ve kazandıklarından ötürü vay onların haline!”^[2]

“Allah, kendilerine kitap verilenlerden, ‘Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizle-

[1] 2. Bakara, 75.

[2] 2. Bakara, 79.

meyeceksiniz’ diyerek söz almıştı. Onlar ise bunu kulak ardı ettiler, onu az bir dünyalığa değiştiler. Yaptıkları alış-veriş ne kadar kötü!”^[3]

Kur’ân-ı Kerîm, din istismarının sembol şahsiyetlerinden birisine isim vermeden dikkat çeker ve çok sert bir üslup ile şöyle der: “Onlara şu adamın haberini de oku: Kendisine ayetlerimizi verdik de onlardan sıyrıldı, çıktı; şeytan onu peşine taktı, böylece azgınlardan oldu. Dileseydik elbette onu o ayetlerle yükseltirdik; fakat o, yere saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu, tıpkı şu köpeğin durumuna benzer: Üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, onu bıraksan da dilini sarkıtıp solur. İşte ayetlerimizi yalanlayanların durumu budur. Bu kıssayı anlat, belki düşünürler.”^[4]

Birçok müfessirimize göre bu ayette bahsedilen şahıs, Hz. Musa zamanında yaşamış, çok bilgili ve toplum üzerinde etkili bir din adamı olan Belâm b. Bâûrâ’dır. Ancak dünyevi menfaatler uğruna hakikati bile bile saptırmış, dinin birçok emrini kendi şahsi çıkarı için kullanmıştır.^[5]

Kur’ân-ı Kerîm, bu istismarların önüne geçmek için dinin asla bir menfaat aracı olmadığını, her peygamberin dinden konuştuğunu ama asla dinden geçinmediğini tekraren belirtmiştir. Sadece Şuâra Sûresi’ne baksak, sırası ile Hz. Nûh’un,^[6] Hz. Hûd’un,^[7] Hz. Salih’in,^[8] Hz. Lût’un^[9] ve Hz. Şuayb’in^[10] lisanından şu hakikati duyarız: “Bu tebliğe karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretim ancak âlemlerin Rabbi olan Allah’a aittir.”

Yine birçok ayette son elçi Hz. Peygamber’in (sas) de bu özelliğine dikkat çekilir:

“İşte, o Peygamberler, Allah’ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy! De ki: Bu tebliğe karşı sizden bir ücret istemiyorum. O (Kur’ân), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır.”^[11]

“(Resûlüm!) Yoksa sen onlardan bir karşılık mı istiyorsun? Rabbinin karşılığı daha hayırlıdır. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.”^[12]

[3] 3. Âl-i İmrân, 187.

[4] 7. Araf, 175-176.

[5] Bkz; Taberî, Câmiü’l-beyâni ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân, X/568; Râzî, Tefsîr-i kebîr/Mefâtiühü’l-gayb, XV/403; Kurtubî, el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân, VII/319; İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’ani’l-Azîm, III/457.

[6] 26. Şu’arâ, 109.

[7] 26. Şu’arâ, 127.

[8] 26. Şu’arâ, 145.

[9] 26. Şu’arâ, 164.

[10] 26. Şu’arâ, 180.

[11] 6. En’âm, 90.

[12] 23. Mü’minûn, 72.

Hadis-i Şeriflerde Din İstismarı

Hız. Peygamber (sas) yaşadığı sade ve gösterişsiz hayatı ile insanlara din kapısının menfaat kapısı olmadığını filen gösteriyor ve bu konuda çok titiz davranıyordu. Özellikle Medine döneminde savaşlarda elde edilen ganimetler artıp herkesin geçim standardı artmasına rağmen, hanımlarının ve kızı Hz. Fatıma'nın çok masumane taleplerine bile olumlu yanıt vermeyişi, vefatına kadar da bu hassasiyeti devam ettirmesi gerçekten çok önemlidir.

O (sas), bir gün ashabını din istismarına karşı şöyle uyaracaktı: “Bir koyun sürüsünün üzerine salıverilen iki aç kurdun bunlara verdiği zarar, kişinin mal ve şeref konusundaki hırsının dinine verdiği zarardan daha fazla değildir.”^[13]

Hadis külliyatı içerisinde çok önemli bir yeri olan, neredeyse 70 farklı sahâbî tarafından nakledilerek mütevatir derecesine varan meşhur rivayette, Hz. Peygamber (sas) kendi sözlerinin istismara konu edilmemesi yönünde o şiddetli uyarısını yapıyordu. Buyuruyordu ki: “Kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın.”^[14]

Bu meşhur hadisin sebeb-i vüruduna dair aktarılan bilgi, tam da istismar konusunun anlaşılması adına mühim bir örneği nazarlarımıza verir: “Adamın biri Medine köylerinden birine gitti. ‘Allah Resûlü beni size, filan kadınla evlendirmeniz için gönderdi.’ dedi. Kadının ailesinden biri, ‘Bu adam bize Allah Resûlü’nden (sas) duymadığımız bir şey getirdi. Adamı misafir edip ağırlayın; ben gidip size haber getireyim’ dedi. Bunun üzerine bir elçi Medine’ye Resûlullah’a (sas) gitti ve olayı anlattı. Resûlullah (sas) bunu duyunca çok sinirlendi ve adamın yalancı olduğunu söyledi. Sonra Hz. Ali ile Hz. Zübeyr’i çağırdı ve dedi ki: “Gidin o adamı yakalayın ve adamı öldürün. Ancak yetiştüğünüzü sanmıyorum.” Hz. Ali ile Hz. Zübeyr hemen yola koyulup, o köye doğru gittiler ancak adamı yılan sokmuş ve ölmüştü. Resûlullah’a (sas) dönüp durumu haber verdiler. Resûlullah (sas) bunun üzerine: “Kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın.” buyurdu.”^[15]

Hız. Peygamber’in (sas) bu kadar sert ve açık uyarısı olmasına rağmen, ne yazık ki tarih boyunca bazen düşmanların, İslâm’ı içeriden yıkma planlarını yürütme arzularının bir neticesi olarak; bazen dostların, İslâm’a güya

[13] Tirmizî, Zühd, 43; Dârimî, Rikâk, 21.

[14] Buhari, İlim, 38; Cenâiz, 34; Enbiyâ, 50; Müslim, Zühd, 72; Ebû Davud, İlim, 4; Tirmizî, Fiten, 70.

[15] Rebi' b. Habîb, Müsned, 1/ 324-325; Abdurrezzâk, Musannef, XI/261, V/308; Tahavî, Şerhu müşkilî'l-âsar, I/352.

hizmet etme arzularının bir sebebi olarak, bazen de fırka, mezheb, meşreb, kabile, kavim ve ailelerini yüceltme arzularının yada şahsi menfaat, manevi nüfuz ve itibar görme arzuları gibi çeşitli saiklerle hadisler uydurulmuştur

Siyer-i Nebî'nin İstismarı

Hz. Peygamber'in (sas) kutlu hayatı olan siyer, 40 yıllık nübüvvet öncesi, 23 yıl nübüvvet sürecinin tamamı ile ciddi bir müktesebat olarak elimizde mevcuttur. Kur'ân ve hadislerin de doğru anlaşılmasında başvurulacak en temel kaynak siyer olduğu için her ne kadar bağımsız bir ilim dalı olarak bugüne kadar değerlendirilmese de bu konuda en etkili alanın siyer olduğu ilim erbabının kabul ettiği bir hakikattir. Hal böyle olunca, gerek tarihte, gerek günümüzde yapılan işin meşru olduğunu ispatlamak için hep siyere atıflar yapılmış, söz ve eylemlerin doğruluğunu ispatlamak için yine siyer referans olarak kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'i (sas) müminlere mutlak manada örnek ve model olarak gösterdiği için [16] tabi olarak her mümin özellikle din adına söyleyeceği ve yapacağı işlerde, Hz. Peygamber'in (sas) ya hadislerini veyahut hayatından bir tabloyu delil olarak göstermek zorunluluğu duymuştur.

Mesela, Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla ayaklanan, yalancılığı ve zulümleri ile bilinen Muhtâr es-Sekafi (ö.67/687), halk nezdinde meşruiyetini sağlamak amacı ile dönemin bilinen isimlerinden birine "Resûlullah'dan sonra halife olacağım ve neslini kollayacağıma dair bir hadis uydur." der, karşılığında da servet vaat eder. Adam kabul etmez ancak sahâbe adına uydurabileceğini ve fiyatta da indirimine gideceğini söyler. Muhtâr, "Fakat Hz.Peygamber'den olursa daha etkileyici olur." deyince adam azabının da şiddetli olacağını söyleyerek hadis uydurmaya yanaşmaz." [17] Ancak tarihte özellikle sultanları ve nüfuz sahiplerini memnun etmek için ne kadar yalan uydurulduğunu ve çarpıtmalar yapıldığını biliyoruz. Bu hususta bir örnek vermek gerekirse, şu örneği aktarabiliriz:

Yalancılığı ve riyakârlığı ile meşhur Gıyas b. İbrahim (ö. II/VII. yüzyıl), Abbasi Halifesi Mehdi'nin (ö.169/785) huzuruna girer. Bakar ki Halife Mehdi, güvercin yarıştıyor. Hemen düzmece bir isnat ortaya koyar ve Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu dillendirir: "Ok, deve, at ve kuş yarışlarından başkası için ödül almak helal olmaz." Bu hadisten çok memnun olan Halife Mehdi, Gıyas b. İbrahim'e 10.000 dirhem ihsanda bulunur. Ama daha sonra öğrenir ki hadisin aslında kuş yoktur, Gıyas onu memnun etmek için bu ilaveyi

[16] 33. Ahzab, 21.

[17] Hatîb el-Bağdadi, el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbü's-sami', I/131

yapmıştır. Çok sinirlenir Halife Mehdi ve Gıyas'a: "Senin şu kafan yok mu, tam bir yalancı kafasıdır, senin kafan!" der.[18]

Tabi bu istismarlar sadece tarihte kalmamıştır. Ne yazık ki günümüzde de gerek hadislerin, gerek bizzat siyerin ne kadar farklı alanlarda istismara uğradığını hepimiz müşahade etmekteyiz. Şiddet eylemi olan bazı yapıların siyer içerisinde bulunan belli başlı tabloları kullanmaları, Medine Vesikası'nın çok değişik hadiselerle referans olarak sunulması, Ehl-i Kitap ile münasebetlerin yine çarpıtılarak kullanılması, Ehl-i Beyt'in istismarı, Hudeybiye Sulhu'nun bugün yapılan bazı antlaşmalara delil olarak takdim edilmesi, ayet ve hadislerin ticari metalara dönüştürülmesi, dualara çeşitli tılsımlar yüklenerek suiistimal edilmesi ve daha nice misaller, bu istismarın halen nasıl devam ettiğinin güncel örnekleridir.

Siyer İstismarının Amaçları

- Bu istismarların yapılmasının elbette birçok farklı amacı vardır. Ancak en temelde şu gayelerin etkili olduğunu düşünmekteyiz:
- Maddi Çıkar Elde Etme ve İnsanların Duygularını Kullanarak Rant Sağlama
- Manevî Nüfûz Oluşturma ve İnsanlar Üzerinde Tesir Uyandırma
- Hizip, Fırka, Mezheb ve Meşreplerini Yaygınlaştırma ve Kendilerini Daha Güvenilir Kılma İsteği
- Siyasî Çıkar ve İktidar Elde Etme ve İnsanları Kendine Bağımlı Hale Getirme
- İslâm Düşmanlarının Müslümanlar Arasında Fitne Oluşturma Arzuları

İstismarın Zararları

Elbette istismarın zararları sayılmayacak kadar çoktur. En başta her türlü istismar, ne adına yapılırsa yapılsın aziz dinimize bir ihanettir. Allah'ın (cc) rızasından başka bir amaç taşıdığı için şirk tehlikesi içermektedir. Kur'an'ın bu konudaki uyarısı hiçbir zaman unutulmamalıdır: "Dikkat et, hâlis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler: 'Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz.' derler. Doğrusu Allah, ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez."^[19]

Amacı ne olursa olsun her türlü istismar ortaya nifak çıkarır. Allah'ın (cc) rızası dışında taşınan her amaç, insanı farklı noktalara sürükleyeceği

[18] Süyûtî, Tedribu'r-râvî, I/286.

[19] 39. Zümer, 3.

için nifak tehlikesi her an vardır. Nifakı içselleştiren ise münâfık olacak ve Kur’ân’ın belirttiği gibi şöyle bir akıbete maruz kalacaklardır: “Şüphesiz yok ki münâfıklar Cehennem’in en alt katındadırlar. Artık onlara asla bir yardımcı bulamazsın...”^[20]

Yine her türlü istismar, toplumda iki yüzlülüğü, riyakârlığı, inançta sapmaları, sahte ve şekilci dindarlığı, daha doğru ifade ile “dinciliği” ortaya çıkaracaktır. Bütün bunlarda, özelde siyerin genelde dininin tamamının doğru bir şekilde anlaşılmasına engel olacaktır. İnsanları dini değerlere karşı soğutacak, hatta o değerlerden nefret etmelerine sebep olacaktır. Toplumda güven duygusunu zedeleyerek, samimi olarak yapılan ve yapılacak tüm hayır hizmetlerinin de zarar görmesine neden olacaktır.

İşte bundan dolayı her türlü istismara karşı duyarlı olunmalı ve güzel örnekler ortaya koymaya çalışılmalıdır. Eğer amacı sadece ve sadece Allah (cc) rızası olan hiçbir ticari, siyasi, şahsi, maddi ve manevi rant sağlama amacı taşımayan hizmetlerin sayısı artarsa, bu işi farklı amaçlarla yapanların kapıları birer birer kapanacaktır.

Son olarak şu ayet, bu konuda unutulmaması gereken bir ilahî ikaz olarak zihnimize yer edinmelidir: “Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının! Öyle bir günden çekinin ki o gün hiçbir baba evladına asla fayda veremez, evlat da babasına fayda sağlayamaz. Allah’ın vâdi elbette gerçektir. O halde sizi dünya aldatmasın ve çok hilekâr şeytan da sizi Allah ile aldatmasın, Allah’ın affına güvencirmesin!”^[21]



[20] 4. Nisâ, 145.

[21] 31. Lokman, 33.

KUTSALIN VE AŞKINLIĞIN DÜNYEVÎ İSTİSMARI

BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA
PROF.DR.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 197-209

Akikat karşısında hayal ve sanalın daha görünür olduğu günümüz dünyası, pratik çıkar ve hedonist zevklerin yönlendirmesiyle varlığın/hayatın tüm alanlarını sahteliklere kurban etmektedir. Bu yitirilişin merkezinde, insanlık tarihi kadar eski bir olgu olan “istismar”ı bulmak zor değildir.

İstismarın Kökleri

Kabil’in kardeşi Habil’e karşı kurban olarak adadığı, istismarın kökleri için örnek olabilir. Hatta daha öncesinde, İblis’in Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva’yı “ebedilik” şehvetiyle istismar etmesi akla gelmektedir. İstismarı anlamlandırmak zor bir uğraş olarak karşımıza çıkmaktadır.

İstismarın kelime karşılıkları da bunu göstermektedir. Zira istismarın terim anlamlarına bakıldığında, doğrudan ve dolaylı bir anlamlar dünyasına ulaşmak mümkündür: Kötüye kullanmak, taciz etmek, suiistimal etmek, kötü emellerine alet etmek, kötü davranmak, değersizleştirmek, araçsallaştırmak, iyi niyeti kötüye kullanmak, sömürmek, aldatmak, samimiyetsizlik, yozlaşma...

Kutsal ve Mukaddes Alanlar

Elbette istismarın karşılık bulduğu eylemler dünyasını azaltmak veya çoğaltmak imkân dâhilindedir. Makalenin sınırlarını tespit açısından konuyu “din, kutsal, kutsi, aşkınlık” diye sınırlandırmak gerekmektedir.

Bu kavramların içine zaman zaman başka mukaddesat alanları da dâhil olmaktadır: Devlet, siyaset, hukuk, meslek, ilim, irfan, tasavvuf, tarikat, bayrak, mabet, cami, millet, vatan, inanç, itikat, hamaset, vicdan, duygu...

İnanç Örtüsüyle İstismar

Bunlar içinde ele alacağımız konu bağlamında öne çıkaracağımız din istismarı daha bir önem kazanmaktadır. Din istismarı; aslında dini, dünyevî çıkar ve menfaat için kullanma din üzerinden bir takım açık ve gizli emel ve amaçları gerçekleştirme çabası olarak tanımlanabilir. Dikkat edilirse, dinin istismarı, yine din ve inanç kılıfıyla/örtüsüyle/maskesiyle gerçekleşmektedir.

İstismar, cehaletin verdiği negatif cesaretle ortaya çıkabilmekte; eleştirel düşünmeyle yapay ve manipülatif yorum/tevillerle bilimsellik kazandırılmaktadır.

Amaç ise, kutsal adına veya hakikatin tahakkuku adına gerçekleşmemektedir. Ancak ulaşılmak istenen maksat: Dünyevîleşmenin tüm lütuflarından/nimetlerinden alabildiğince nemalanmak ve “mülk”lenmektir.

Allah Adına Aldatmak

“Allah adını kullanarak aldatmak” veya “Allah adına aldatmak”, yukarıda belirtilen kişilik ve vasıfların sahipleri için kullanılmaktadır. Kur’an’ın ifadeyle Bel’am, bu özellikleri temsilcisi ve prototipi olarak karşılık bulmaktadır.

Hız. Musa ve ona gönderilen mesaj hakkında İsrailoğullarını aldatıp, yalan söyleyerek çıkar ve menfaat dünyasının hazlarını elde etmek için çırpınan Bel’am, bunun tipik örneğidir.

O ki, (sahte) “bilge” olmasına karşın küfür ve şirkin cenahında yer alıp onların sözcülüğünü yapan, ancak din ve kutsalla aldatan birisidir. Kur’an onun hikâyesini, “her durumda dilini sarkıtıp soluyan bir köpek” misali ile somutlaştırmaktadır.

“Onlara (Yahudilere), kendisine âyetlerimizden verdiğimiz ve fakat onlardan sıyrılıp çıkan, o yüzden de şeytanın takibine uğrayan ve sonunda azgınlardan olan kimsenin haberini anlat. Dileseydik, onu âyetlerimizle üstün kılardık; fakat o, dünyaya meyletti ve hevesine uydu. Durumu, üstüne varsan da, kendi haline bıraksan da, dilini sarkıtıp soluyan köpeğin durumu gibidir. İşte âyetlerimizi yalan sayan kimselerin hali böyledir. Sen onlara bu kıssayı anlat, belki üzerinde düşünürler.” (A’raf, 175-176)

Dünyevîleşen Hahamlar ve Rahipler

Hız. Zekeriya ve oğlu Hız. Yahya gibi İsrailoğullarına gelen peygamberlerin, dünyevîleşmiş Yahudi din adamlarıyla mücadelesi, aslından hak(ikat) ile batıl arasındaki mücadelenin din sahasındaki görüntüsünü resmeder.

Allah adına, Peygamber adına, Din adına, adına konuşmak ve onların yeryüzündeki temsilciliğini/vekilliğini yapmak, istismarın nirengi noktası-

dır. Kutsal ve aşkınlığa çağrı perdesiyle Karun'un hazinelerine elde etmeye çalışmak, iki cihanda helak ve hüsrânı getirir:

“Ey iman edenler! (Biliniz ki), hahamlardan ve râhiplerden birçoğu insanların mallarını haksız yollardan yerler ve (insanları) Allah yolundan engellerler. Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!” (Tevbe, 34)

Haz Arzusıyla İnanç Tâcirliği

Haksız ve haramı, meşru ve helal gösterenler, dünyevî ticaretin Bel'âmları olarak “Mutlak Gün”ün aydınlığında çıkarlarını savunma imkânı bulamazlar. Adalet ve hakikatin işrâkı, göklerdeki güneş gibi, kutsalı aydınlatır.

Haz ve şehvetin arzusuyla inanç tacirliği yapanlar, Hakk'ın dostları olmaktan uzak konuşan şeytanlara dönüşmüşlerdir. Yaratan'ı kendilerine şahit gösterip O'nun adına hüküm verenler, konuşanlar ve fetva verenler, hakikat terazisinden sapmış gafillerdir.

“Ehl-i kitaptan bir gurup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip бүkerler. Halbuki okudukları Kitap'tan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde: Bu Allah katındandır, derler. Onlar bile bile Allah'a iftira ediyorlar.” (Al-i İmran Suresi, 78)

Din Maskesiyle Şeytanın Sözcülüğünü Yapmak

Yine bu sapkın gafiller, sözlerini ve nutuklarını güzelleştirip, nefislere hitap edenler, din maskesi altında şeytanın sözcülüğüne yaparlar. Zira onlar, aşâğılık bir şekilde dini araçsallaştırarak haz ve menfaatlerinin vasıtası haline getirirler.

“Allah'ın indirdiği kitaptan bir şeyi (âhir zaman Peygamberinin vasıflarını) gizleyip onu az bir paha ile değişenler yok mu, işte onların yiyip de karınlarına doldurdıkları, ateşten başka bir şey değildir. Kıyamet günü Allah ne kendileriyle konuşur ve ne de onları temize çıkarır. Orada onlar için can yakıcı bir azap vardır.” (Bakara, 174)

Az Bir Bedele Hakikati Satmak/Pazarlamak

Din gibi ilim sahası da istismarın cenderesinden kurtulamaz. Gerçek ilim adamı (âlim), “peygamberlerin mirasçısı” ve hakikatin sözcüsüdür. Yalan, çıkar, menfaat, haz uğruna ilim diyarının temsilciliğini/ acenteliğini yapmaz. Helal ve haram nokta-i nazarından bakarken ise hassas terazi gibidir. Hakikati, para veya “az bir bedel” karşılığı satmaz, hatta pazarlık konusu bile yapmaz.

Onlar için ticaret hayatı, para ve servet; Hz. İbrahim'in dediği gibi geçici olan, biten, "sönen" (âfil), fanidir. Aslolan tevhiddir, yani Ezelî ve Ebedî olan el-Evvel, el-Âhir ve Kadîm Olan'dır.

"Elleriyle (bir) Kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için 'Bu Allah katındandır' diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!" (Bakara, 79)

İlim Maskesiyle İdarecilere Yaklaşmak/Yaranmak

Âlim, ilim maskesiyle şer odaklarına ve yöneticilere yaklaşmaz. Peygamberlerin varisleri âlimler; kazanç, mevki ve mertebe için ilim tüccarlığına soyunmaz. Onlar bilirler ki, her şeyin amacı Allah'ın rızası ve muhabbetini kazanmaktır.

Onların kalp ve akıllarında, Tağut ve Bel'amlarla benzeşecek her eylem ve fikir, ebedî kaybedenlerin safına dâhil olma tehlike ve korkusu mevcuttur.

Riya ve samimiyezsizlik, ilmin ve âlimin kıymetini yerle bir eder.

İlim Kıyafetiyle Kazanç

İlmi dünyalık için öğrenenler ve öğretenler, servetin kulluğuna tâlip olan müflis tüccarlardır. İlim kıyafetini kazanç ve mal-mülk için çıkarırlar, ateşten gömleklele sarmalandıklarını unutmamalıdır. Bundan dolayı ümmetin Hocası ve Rehberi (s) şu sözleriyle ikazda bulunur:

"Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya yarayan bir ilmi, sırf dünyalık elde etmek için öğrenen kimse, kıyamet günü cennetin kokusunu bile alamaz." (Ebû Dâvûd, İlim 12; İbni Mâce, Mukaddime 23)

Dünya için ilim, şan ve şöhret için makam ve mevki, ilim istismarıyla maskelenirse, fitne ve zulüm işaretlerini vermeye başlar. İlim ve amel, gösterişin enstrümanlarına dönüşür, ihlas ve samimiyetin saflığı kaybolur.

Ümmet, Millet ve Devletin İstismarı

Riya ve nifak, hakikatin umdeleri olarak algılanır. Ümmet, millet ve devlet, bu yıkıcı unsurların altında ezilir, zulüm ve karanlık dönemler/günler başlar. Yaratan, "günler"i aydınlıktan karanlığa kalbeder, sonunda zillet içinde toplumlar ve devletler hayatta kalma mücadelesiyle baş başa kalır.

Din ile dünyasını servet ve makam için satanlar, ne kadar kötü ve zararlı bir ticaret yaparlar. Allah için varlıklarını feda edenler/şehitler, ne kadar ulu ve yüce makamlara ulaşırsa, kahramanlık ve şöhret hazzıyla yapılan her türlü uğraş ve çaba boşa çıkarılmış kuru güdültüden başka bir şey ifade etmez.

Kutsalla Ticaret Yapmak

Ne kadar kötü bir harekettir, zikir, tesbih, tevhid ve salavatla ticarî muhatapının kalbine hitap ederek onu etkilemeye çalışmak. Kutsalı kullanarak sözde ticaretini arttırmaya çalışanlar, “kendilerini ebedî kılacak” olanın, servetleri olduğunu zanneden gafillerdir. Vayl olsun bu din ve inanç tacirlerine...

İnsanları ticaret mekânlarına çekmek için, kutsalı kullananlar, müşterilerinin gözünü perdeleyerek Hakk’ın ve hakikatin şemsiyesi altından çıkanlardır.

Onlar o kadar zavallılardır ki, ticaret unvan ve mekânlarını kutsalın remiz ve simgeleriyle süsleyerek, hırs ve şehvetlerini tatmin etmenin şaşkınlığı içindedirler. Kutsalı araçsallaştıranlar, hakikati perdeleyen, gözleri kör, kulakları sağır, kalpleri kapalı, zihinleri bulanık, akılları donuk vicdan yoksunu şaşkınlardır.

Allah’ı Şahit Göstermek

Ticaretlerine ve yalanla kirlenmiş dillerine, Allah’ı şahit gösterenler, “hayvanlardan daha aşağı” mahlûklardır. Çok yüzlü maskelerle Allah adına, din adına yemin edenler ve onu kendileri için kalkan olarak kullananlar, ne kadar kötü fiillerin sahipleridir.

Her şeyin ıslık ıslık aydınlık içerisinde olacağı, gizlenecek bir yerin olmadığı, saklanacak bir melcenin (sığınağın) bulunmadığı gün de, Hâkimler Hâkimi’nin huzurunda insanlığın ve ümmetin yüzüne nasıl bakacaklar? Onlar kendilerini aldatırken, Allah’ı ve Ümmeti aldattıklarını zanneden zavallılardır.

“Allah’a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken ‘Bana da vahyolundu’ diyenden ve ‘Ben de Allah’ın indirdiği âyetlerin benzerini indireceğim’ diyenden daha zalim kim vardır! O zalimler, ölümün (boğucu) dalgaları içinde, melekler de pençelerini uzatmış, onlara: «Haydi canlarınızı kurtarın! Allah’a karşı gerçek olmayanı söylemenizden ve O’nun âyetlerine karşı kibirlilik taslamış olmanızdan ötürü, bugün alçaklık azabı ile cezalandırılacaksınız!» derken onların halini bir görsen!” (En’am, 93)

Dalaletin ve Sefaletin Kahramanları

İslah edici postuna girerek, dalaletin ve sefaletin kahramanları kesilenler, Hz. Peygamber’in (s) “bizi aldatan bizden değildir” (Müslim, İman, 164) sözünün muhatapları olmaktan kurtulamazlar. O Peygamber (s) ki, Allah’ı ve mü’minleri aldatanları alçaltıcı bir temsil tasvir eder:

“Münafık iki koyun sürüsü arasında kararsız gidip gelen koyun gibidir. Bir ötekine gider bir berikine, hangisine tabi olacağını bilmez.” (Müslim, Sıfatü'l-Münafikîn, 17)

Kalpleri nifakla kirlenmiş istismar marazına bürünmüş, dünyevî perdeyle içlerindeki göstermeseler de, Basîr ve Âlim, her şeyi görür ve bilir. Onlar ancak yine de söz ve konuşmalarıyla sahteliklerini faş ederler. Samimiyetten yoksun görüntüleri, nifak alametleriyle “boyanmış”tır.

Hayırlı Nimetler, Hayırlı Ameller

Eylemler, çabalar, gayretler, mücadeleler, niyetlerle sübut bulur. “Niyet”in, hayır olduğu durum ve haller, akıbeti de hayırlı kılacak büyük iyiliklere vesile olur. Hayırlı niyetler, hayırlı amellere götürür.

Şer üzerine bina edilmiş niyetler ise, hakikat bahçesine uğramaz; onlar, dalaletin ve sapkınlığın mezrasında Ebedi Olan’a inançlarını kaybetmiş, istismar bekçileridir/muhafızlarıdır.

“Ey iman edenler! Allah’a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın. Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan düz kayaya benzer ki, sağanak bir yağmur isabet etmiş de onu çıplak pürüzsüz kaya haline getirivermiştir. Bunlar kazandıklarından hiçbir şeye sahip olamazlar. Allah, kâfirleri doğru yola iletmez.” (Bakara, 264)

Hâlis Niyetle Hayırlı Kapılar Açmak

Ancak iyi niyet sahipleri, riya ve çıkar sarmalına düşme riski olsa bile, Allah’ın rahmetiyle muhafaza olunacaklarını umarlar. Küçük ameller, halis niyetlerin bereketiyle büyük hayırların kapısını açar. Büyük eylemlere de, nifak ve riya kokusu sirayet ederse, akıbet samimiyetten yoksun olduğu için zafiyete uğrar; nefis ve şeytanın istikametinde sapkın bir yola girilir

Samimiyetten uzak riyakâr güruhu, sinsice emellerini arkadaşlık ve dostluğu kullanarak inanç istismarıyla gerçekleştirmeye çalışır. Kötülük ve şerleri zâhir olmadığı için her türlü nefsanî pazarlık içinde zehirlerini, şifa verecek ilaç kılıfında akıtırlar.

İnsan ve cemiyet, bu habis ruhlu sinsî karakterli, ruhlarını şeytana satmış münafık tiplerle kaos ve nifak içine düşebilir. Bunlardan ve zararlarından emin olmak için, onlara yaklaşmayarak erdem ve ihlâsın muhafazasına sığınmak gerekir.

Samimiyet, Liyakat ve Emanet

Kötü ve zararlı kişi, erdem ve takva kisvesine bürünse de, ziyanlarından yara almamak için onlardan uzak durup, salihlerin samimiyet halkalarına dâhil olmak icap eder.

Niteliksiz kişilerin elinde olan görev ve vazifeler, istismara uğrayarak çıkar ve menfaat arzularının beslenme kaynaklarına dönüşebilir.

Liyakat ehli olanların, makam ve mevkilerini toplumun mashalatı adına -“emanet”leri korumayı- sürdürmeleri gerekir.

Güven Toplumunu İnşa Etmek

İstismarın panzehri, güven toplumunda bulunur. Nankörlük içinde iyiliğin karşılığında kötülüğün muhafızlığını yapanlar, çıkarın hazzından beslenirler. Güven ve itimat vasfıyla teccüm eden erdem sahipleri emin ve güvenilir devlet ve milletler inşa ederler. Aksi takdirde riya ve gösteriş, ihlas makyajıyla sarmalanıp hakikat olarak sunulur.

Aşağılık ve kötü niyetli kimseler, zulmün kardeşleri olduğu için, hükümleri bâki olmaz. Âdil Olan Hakk Teâla, âlemlerde adaletini gerçekleştirdiği gibi, yerküre ve öte dünyada da adaletini gerçekleştirir.

Kötülük ve zulmün, dâim ve sürekli olamaması, O'nun Adaleti'nin tecellisiyledir.

İstismarın Temsilcileri

İstismarın temsilcileri, birbirlerini yakından tanırlar. Şerrin zuhuruna katkıları nedeniyle, alçaklık ve zilletin tüm yollarını bildiklerinden dolayı, kendilerinin istismar edilmelerine fırsat vermemeye çalışırlar. Onlar için muhataplarının zafiyeti, kendi engin (!) zekâlarıyla keşfedilir, aldatma yöntemleri hayata geçirilir.

Hâlbuki doymak bilmeyen nefisleri ve her zaman aç olan ihtirasları, bir taraftan şerden beslenirken, diğer taraftan aldanmanın ve aldatılmanın ateşinden çekinir, sakınır ve korkar.

Bundan dolayı istismar bataklığında hüsrana uğrayanlarla yarenlik ve arkadaşlıktan kaçınmak, istikamet için bir zorunluluktur.

Şu halde, Allah, Peygamber, din, millet, bayrak, vatan, devlet, namus, şeref öne çıkarılarak istismarın her türlüşünü meşru görmek ve bunu alabildiğince kullanmak sıradanlaşmaktadır.

Peygamber Adına Kutsama

Hız. Peygamber adına, onun sözcülüğünü ve kefaletiyle “günah çıkartma” ve kutsa(n)ma seansları yapan şarlatanlar ve din tâcirleri elbette her

dönemde bulunacaktır. Unutulmamalıdır ki, Hz. Peygamber'in (s) vefatının akabinde nübüvvet ve peygamberlik iddiasında bulunan yalancılar (kezzâb) da çıkmıştır.

Daha sonraki dönemlerde de, Peygamberi, yanında veya bulunduğu mekânlardaymış gibi gösterip kendisine ve her yaptığına (hayır ve şerre) meşruiyet kılıfı/örtüsü geçirenler, esas "aldanan"ların kendileri olduklarını nihayetinde anlayacaklardır.

Nebevî Sembolleri İstismar Etmek

Ticaretlerini arttırmak amacıyla nebevî sembolleri ve remizleri istismar eden, din şarlatanlarının/çıkar ve menfaat kölelerinin hakikati perdelemesi mümkün değildir. Diğer taraftan vatan, millet, devlet, bayrak, ezan, namus, şeref gibi millî ve dinî sembolleri/kutsalları istismar ederek, hırsızlık, yolsuzluk ve güven tacirliği yapan sahte kahramanlar da, bilmelidirler ki, gerçek millet ve ümmet evlatları samimiyet ve halisliği keşfetme hususunda büyük bir basiret sahibidir.

Hakikatte gerçek âlim ve ilim adamı kimdir? Nasıl bir kimliğe sahiptir? Vasıfları nelerdir? sorularının cevaplarını aramaya çalışalım.

Nübüvvet ve risâlet, Son Peygamber Hz. Muhammed'le (s) tamamlanmıştır. Onun mirası ve bıraktığı müktesebat, ancak ilim ehline nasip olmuştur. Zira "âlimler, peygamberlerin vârisleridir".

İlim Yolu Cennet Yoludur

İlim yolu, cennet yolu olarak tasavvur edilmiştir. İlim mertebesi, öyle yüksek bir derecedir ki, melekler âlimlerin önünde saygıyla kanatlarını yerlere serer. Yer ve gök ehli, âlim için duaların en büyüğünü ederler.

Semadaki kamer gibi, ilim ehli de kendisine gelen nuranî ve ruhanî bilgi ve hikmet demetlerini, taliplilerine yansıtır ve onları şavkıyla aydınlatır. Allah'ın kutlu elçilerinin mirasçıları olan âlimler, insanları ve toplumları, karanlığın ve cehaletin kesafetinden ilim ve irfanın nurlu aydınlığına taşır. Hz. Peygamber'in (s) ilim ve cenneti yan yana getiren ifadeleri ne güzeldir:

"Cenâb-ı Allah, ilim tahsil etmek maksadıyla yola çıkan kimseyi sonu Cennet'e ulaşan yollardan birine dâhil eder. Melekler, ilim tâlibinden öyle memnun olurlar ki, onun önünde kanatlarını yerlere sererler. Yerde ve göklerdeki bütün varlıklar ve hatta denizlerdeki balıklar âlim için istiğfar eder, Allah'tan rahmet dilerler. Âlimin âbide üstünlüğü dolunaylı gecede kamerin diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir. Şüphesiz, âlimler peygamberlerin vârisleridir. Peygamberler, ne dinar ne dirhem miras bırakmışlardır,

onların mirası ilimdir. O ilimden nasibini alan insan, büyük bir bereket ve hayır kaynağına ulaşmış olur.” (Ebu Davud, İlm, 1; Tirmizi, İlm 19; İbnu Mace, Mukaddime, 17)

Âlimler Vahdaniyete Şahitlik Ederler

Âlimler ki, vahdaniyete (tek ilahlığa), Hakk ve meleklerle birlikte şahitlik ederler. (Âl-i İmrân, 18). İlim ehli aynı zamanda, iman edenlerle birlikte mertebeleri yükseltile bir “seçkinler topluluğudur.” Bu yüksek dereceler, onlara bir kutsiyet atfedilmesi için değildir. Bilakis bu makamlar Hakk Teâlâ’nın bahşettiği ilmin yüzü suyu hürmetine nâil olunan ilahî ayrıcalıklardır.

Bu kutsî imtiyazlar, sanılanın aksine, daha büyük sorumlulukları beraberinde getirir. Hakikati bilmenin mesuliyeti, câhilin bilgisizliğinin sorumluluğundan daha ağır ve netamelidir. Dolayısıyla âlimler, “içleri titreyerek” korkan kullardır.

“...Allah’ın kulları arasında ondan en çok korkan âlimlerdir.” (Fâtır, 28)

“Kitap Yüklü Merkepler”

İlim, Âlîm’in (Her Şeyi Bilen) Bilgisi’nden nasiplenmeyi gerektirir. Dolayısıyla Allah’ın ilmi, âlimi besler ve donatır. Âlim, bilginin “babası” değildir. Çünkü salt bilgi, insanı, -ilâhî ifadeyle- “kitap yüklü merkepler” derekesine düşürür.

İlim, amel ile kıvama erer, hakikatin perdelerini aralar, âlim aşkınlığın lezzetinden tat alır. Ameli işaret eden ilim, hakikatin rotasını belirlemiştir. Nihayetinde “hiç bilenlerle bilmeyenler bir” ve aynı olur mu? (Zümer, 9).

“Bilmiyorsanız ilim erbâbına sorunuz. “ (Nahl, 43)

İlimden nasipsiz olan câhiller, dünya hayatının servetlerine ve hazlarına tâlip olurlar, kendilerine ilim verilenler ise, iman edip hayırlı, salih amellerin peşine düşerler. İstikamete ulaşmak belki zordur ama imkânsız değildir. İlim yolunun en büyük silahı ve gücü, sabırlı ve istikrarlı olmaktır.

Âlimler İlim Bahçelerinin Balarlarıdır

İlim bahçeleri, âlimlerin mekânıdır. Âlimler, o bahçenin bal arılarıdır. Nihayetinde hikmetli ve bereketli ürünler, onların lisanında/kelamında söylenmeyi ve kaleminden yazılmayı beklemektedir.

Âlim, kendisine bahşedilen akıl nimetiyle, bütün ihsanların farkına varır. İlim tahsili ve talebe yetiştirmekle bu nimetlerin borcunu ödemektedir. Âlimler, aynı zamanda âkildirler, âriflerdir. Onlar, öğrendikleri bilgilerle tevekkül ederek, Allah’ın vekâletinde bilmediklerini de öğrenirler.

İnce Anlayışlı Âlim

Yaratan, “kulu için hayır dilediğinde onu dinde Allah’tan korkan, dikkatli ve ince anlayışlı, ayrıntılı bir şekilde bilen âlim” yapar. O, ilim erbabını, bunların yanında doğru istikamete götürecek akıl ve idrakle mukavemetli kılar.

Derin bilgi sahibi âlim ve güzel ahlâklı insanda nifaktan söz edilmez. Fitne ve iftira, âlimlikle bağdaşmaz. İnsanların en erdemlisi olan âlim, kendisine ihtiyaç duyulduğunda yardıma koşandır.

Zâlim ve güçlü karşısında hakikati söylediğinde, etrafında onu destekleyecek kimse olmasa bile, hakikî âlim ilmiyle vakarlı bir tavır takınır. Hırs, şehvet ve inadı, onu yoldan çıkarmaz, şeytanın vesvesesinin ve nefsanî hazların kurbanı olmaz. Benliğini kutsayan nefsi, onu aldatmaz.

“Uyarıcı ve Kurtarıcılığın Kendisinde Birleştiği” (!) Sözde İlim Erbabı

Sözde ilim erbabı ise, cehaletin gücüyle enaniyetin onu şımartmasıyla kendisini yarı-tanrı zanneder. Zanneder ki, bilgi, onunla kemâle erer. İnsanlığın kurtuluşunu kendisinde vehmeden bir “mesih”/kurtarıcıya dönüşür. Uyarıcı ve kurtarıcılık, onda birleşmiş, hakikat onda tecessüm etmiştir. Bilmez ki, Hatemü'l-Enbiya'nın (s) dediği gibi, “iman çıplaktır; onun örtüsü takva, süsü hayâ ve meyvesi ilimdir.” (Ebu Derda)

İnsanların arasında nübüvvet makamına en yakın olanlar, ilim erbabı ve Allah yolunda çalışan ve savaşımlardır (cihad ehli). İlim ehli, insanlığı, peygamberlerin getirdiği ilahî ilke ve düzene yönlendirir. Cihad ehli olanlar ise, bu ilahî nizamı silahlarıyla muhafaza etmek için tüm varlıklarıyla mücadele ederler. (Ebu Nuaym)

“Âlimlerin Efendisi”nin Dilinde İlim Ehli

Hız. Peygamber (s) âlimleri anlatırken, onların vasıflarını da birer birer ifade eder: Bir kabilenin ölümü, bir âlimin ölümünden ehvendir. İlim yolunda derin görüş sahibi olanlar, farklı değerler taşıyan madenler içinde altın ve gümüş gibi olanlardır. Her dönemde değerlerinden hiçbir şey kaybetmezler.

O âlimler ki, Ceza Günü'nde yazdıkları eserlerin mürekkebiyle tartılırlar, tıpkı şehitlerin kanlarıyla tartıldığı gibi.

Dininde bilgi sahibi olan âlim, Hafız'ın (Koruyan ve Muhafaza Eden) koruması altındadır. Zorluklarında ilim erbabı, Hakk'ı yanında bulur, onu rızıklandırır. Bundan dolayı âlim, Yaratan'ın yeryüzündeki emin kuludur.

İlim Adamı: Akıl ve Erdemin Muhafızı ve Hakikat İnsanıdır

Âlimler ve yöneticiler, fesada düşerse toplum çöker, ancak onlar ıslah olurlarsa, insanlık kurtulur. Gerçeği haykırdığını zannederek, cemiyeti

felakete ve fitneye sürüklemek, ilim adamının hayat kitabında yazmaz. İlim adamı, Rahman'ın rızasını alarak akıl ve erdemini muhafazasına sığınan hakikat insanıdır.

Âbid olan kul, âlim olan kulun ilmine ve ferasetine muhtaçtır. İbadetini, ilmin işaretinden mahrum bir şekilde yapan kimse, ubudiyetin (kulluğun) nefasetinden habersizdir.

O âlimler ki, ilimle en büyük şerefi kazanmışlardır. Zira rütbelerin en yükseği, ilim mertebesidir. Onlar peygamberler ve şehitlerle, Hakk'ın kendilerine verdiği ilahî imtiyaz ve ayrıcalıklarla öte dünyanın şerefliyelerinden olacaklardır.

Sahte Âlimler Şeytanın Aldatmalarına Namzettir

Sahte âlimler, şeytanın aldatmalarına namzettirler. Dinin temeli olan ilimle mücehhez olan âlimler, aldatmaktan ve aldatılmaktan uzaktır. Çünkü onlar, hakikatin özgür sedasıdır. O ilim adamları ki, zalim ve despot yöneticiler karşısında bile, hakikatin sözcülüğünü yapmaktan çekinmezler. Bilirler ki, zâlim yöneticinin karşısına gerçeği haykırmak, âlimlik makamının izzetindedir.

Hakikat Peygamberi'nin (s) hikmetli sözleri, sözde ve sahte âlimleri ne güzel anlatır:

“Şüphesiz Allah, ilmi insanların ellerinden çekerek almaz, ilmi, âlimleri almakla alır. Âlimlerden kimse kalmayınca, insanlar câhil başkanlar edirlirler, onlara sorarlar, onlar da fetva verirler, hem kendileri saparlar, hem de onları saptırırlar.” (Buhari)

Şu halde ilim, Allah için yapılır. İlim adamı, çıkar ve menfaati için ilimle uğraşmaz. O, Karun gibi, “bilgisinin kendinden olduğu” vehmine ve gururuna kapılmaz. Nam ve şöhret için ilim tarlasında hikmet aramaz.

Başkaları ilmine ve ilminden dolayı kendisine hürmet göstereceğini diye ilim tahsilinde bulunmaz ve böyle faydasız hazza tâlip olmaz. İlimi, zenginleşmek ve varlık sahibi olmak için araçsallaştırmaz. Bununla birlikte zengin olmak için de ilmi terk etmez.

Gerçek Âlim Kur'ân'a ve Sahih Sünnete Tâbi Olandır

Gerçek âlim ve ilim adamı, Âlemlerin Rabb'inin indirdiği Kur'ân'a ve O'nun gönderdiği Peygamber'in (s) sahih sünnetine tâbi olandır. Bu itaat, onu mütevazı olmaya sevk eder. O âlim ki, “bilmediğini bilmenin” basiretiyle hareket eder.

Öğrendikçe, cehaletinin farkına varır. Zira Her Şeyi Bilen (Âlîm), bilginin “çok azını” âlime ikram etmiştir. Hakikî âlim, Yaratan’ın kendisine bütün bilgileri bahşetmediğinin farkında olmandır. Yunus’un ifadesiyle;

İlim ilim bilmektir

İlim kendin bilmektir

Sen kendini bilmezsin

Ya nice okumaktır

Hakikî âlim, bildikleriyle övünmez; bilmediklerinden dolayı ıstırap çeker, içi sıkılır, pişmanlık duyar. Bundan dolayı ilim adamı, riya ve gösterişin vasıtası ol(a)maz.

Âlim: Sorumluluğu Hisseden Âkil İnsandır

Âlim, insan ve toplumun sorumluluğunu en çok hisseden âkil kimsedir. “Âlimler yeryüzünü aydınlatan/ışıtan kandillerdir”. Dolayısıyla kandiller sönerse veya yakıtları biterse, âlem karanlığa ve zillete düşer. Nitekim “ilim erbabının ölmesi, âlemin felaketlerle” karşılaşmasına sebep olur.

“Bir âlimin ölmesi, bir şehir halkının ölümünden daha büyük zararlara neden olur”. Bir bölgeyi veya coğrafyayı, ilim ve âlim terk ederse, o bölge hakikat ve hikmet rahmetinden mahrum kalır, kuraklaşır ve çölleşir; nihayetinde zulmet ve inkârın hâkimiyetine girer.

Gerçek ilim adamları, ikaz ve nasihatlerle insanı ve toplumu dinamik tutan hakikat erenleridir. Onlar devraldıkları peygamberî mirası, insanlığın kurtuluşu/geleceği için ilahî ve nebevî istikamet üzere yaşayan ve yaşatanlardır.



Beşer^[*] ve Tebliğci Olarak HZ. MUHAMMED

GÜRBÜZ DENİZ
PROF. DR.
ANKARA Ü. İLAHİYAT FAK.



[*] “(بَشَرًا رَسُولًا) / beşer bir resul” ibaresi için İsra, 17/93, 94; “(أَنَا بَشَرٌ مِّمَّا كُنتُمْ بَشَرًا) / ben sizin gibi bir beşerim ancak bana vahyolunuyor” ibaresi için Fussilet, 41/6; Kehf, 18/110; (إِلَّا بَشَرٌ مِّمَّا كُنتُمْ بَشَرًا) / o ancak sizin gibi bir beşerdir.” İbaresini için: İbrahim, 14/11; Müminun, 23/24, 33; (بَشَرًا مِّمَّا كُنتُمْ بَشَرًا) / bizim gibi bir beşerdir.” İbaresini için: Müminun, 23/34; (إِلَّا بَشَرٌ مِّمَّا كُنتُمْ بَشَرًا) / o ancak bizim gibi bir beşerdir.” İbaresini için: İbrahim, 14/10; Şuara, 26/154, 186; Yasin, 36/15; (لِلْبَشَرَيْنِ مِثْلًا) / o ancak bizim gibi bir beşerdir.” İbaresini için: Hud, 11/27; (مِثْلًا) / bizim gibi beşer olan iki insan” ibaresini için: Müminun, 23/47, ayetlerine bakınız.

Giriş

Kur'an-ı Kerim; Hz. Peygamber'i, yaşadığı hayat cihetiyle tebliğci bir beşer olarak anlatmakta ve adlandırmaktadır. Bir tebliğcinin yani Müslüman bir insanın nasıl olması gerektiğini; kendisini nasıl yetiştirdiği ve ilahî buyruklar doğrultusunda nasıl yetiştirildiği, birçok hikmetiyle birlikte Kelam-ı Kadim'de beyan edilmektedir. Hz. Peygamber, insan olmanın inceliklerini tecrübe edip yaşamış olsa da, Kur'an'ın eğitimi; kendisine çok daha ince bir hakikati öğretmiştir. Mesajı herkese duyurmak konusunda, büyük bir azim ve dikkat sahibi olmuş, yanına arınmak için âmâ bir kimse geldiğinde, o kişinin varlığını önemsemesi gerektiğini hatırlatan bir Kur'an ahlakı sonuna kadar kendisine telkin edilmiştir. İlahî mesajın inceliği, Hz. Muhammed'in nezaketiyle bulunduğu, herkesin hayranlık duyacağı/duyduğu bir insan peygamberin hikâyesi ortaya çıkmaktadır. Kur'an'ın ifadesiyle, Hz. Peygamber'in bu bağlamda diğer insanlardan en önemli farkı; Allah'tan vahiy alan bir insan olması ve bu vahyin öğretileri doğrultusunda hayatını tanzim etmesidir.

Kur'an, Hz. Muhammed'in de diğer insanlar gibi doğrularının ve yanlışlarının olduğunu dile getirmektedir. Ancak doğruları hayatını kuşatacak düzeyde çoktur. Çünkü ona hem Cebrail aracılığı ile vahiy verilmekte ve hem de yanlış yapmadan önce ve yanlış yaptıktan sonra uyarılar yapılmıştır.

Resul; kendisine vahyedilen ilahî bilgiyi bir değişikliğe uğratmadan, ona her hangi bir şey katmadan, tebliğde bulunmuş, kendisine tabi olanlara hidayet yolunu göstermiştir. Ayrıca onlara müjdeler vererek, dosdoğru yol üzere (sırat-i müstakim üzere) olmalarını temin etmiştir. Bu mevzuda kendisine gelen

vahyi olduğu gibi tebliğ etmediği takdirde, çok şiddetli azaba muhatap olacağı Kur'an'da müteaddit defalar dile getirilmiştir.^[1]

Kur'an'da anlatılan Hz. Muhammed ile tarihî süreç içerisinde şekillenen Muhammed arasında azımsanmayacak farklar, yaklaşımlar bulunmaktadır. En önemli fark, Kur'an'da tanıtılan Hz. Muhammed'in beşerî özelliklerinin ön planda olduğu, tarih içinde şekillenen Muhammed'in ise fazlaca beşer üstü niteliklere sahip olmasıdır.

Kur'an'ın bize insan olarak takdim ettiği Hz. Muhammed, bizim gibi insanî özellikleri üzerinde taşımasından dolayı bize her yönüyle benzemekte biz de ona benzemekteyiz. Onunla olan ortak paydalarımız daha fazla olduğu için, O'nu kendimize daha yakın hissediyor, daha çok seviyoruz. O, sevilen, seven, üzülen, heveslenen ve bu heveslerinden de bazen pişman olabilmeyi başaranıdır. Bazen korkan ve bazen de inançları uğruna canını ortaya koyan yiğit bir adamdır. Her şeyi hallolmuş biri olmadığı gibi, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, gelecek endişesi ve korkusu taşımayan biri de değildir. O kelimenin tam manası ile bize benzeyen "haza insan"dır. Ancak diğer Muhammed, kendisine ulaşılması, kendisine benzenilmesi ya da örnek alınması zor bir Muhammed'dir. Bu ikinci tarzda şekillenen Muhammed örneği, İslam'ın yanlış anlaşılmasına ve zaman zaman da mecrasından sapmasına neden olmuştur.

Kur'an'daki Hz. Muhammed (s.)'i anlamaya çalıştıkça şunu görüyoruz; tarihî süreçte siyer ve hadislerdeki hayatı ve sözleri bazen yanlış yorumlanarak, istismar edilmiş ve kendisi yarı-tanrı haline getirilmiştir.

[1] "Eğer o (Muhammed), bazı laflar uydurup bize iftira etseydi, elbette onun sağ (elini veya kuvvet)ini alırdık. Sonra onun can damarını keserdik. Sizden hiç kimse buna engel olamazdı." (Hakka, 69/44-47) "De ki: "Beni Allah'(ın azabın) dan hiç kimse kurtaramaz ve O'ndan başka sığınacak kimse bulamam. Benim yapabileceğim sadece Allah'tan (bana vahyedilenleri) size duyurmak ve O'nun elçilik görevlerini yerine getirmektir. Artık kim Allah'a ve Elçisine başkaldırırsa, ona içinde sürekli kalacağı cehennem ateşi vardır." (Cin, 72/22-23) "Şüphesiz yok ki Kitabın indirilişi, âlemlerin Rabbi tarafından. Yoksa "Onu uydurdu" mu diyorlar? Hayır, o senden önce kendilerine hiçbir uyarıcı gelmemiş olan bir kavmi, doğru yola gelirler umuduyla uyarman için Rabbin tarafından (sana indirilen) gerçektir." (Secde, 32/2-3)"De ki: "Eğer Allah dileseydi, onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdim. Ben ondan önce aranızda bir ömür boyu kalmıştım (böyle bir şey yapmamıştım), düşünmüyor musunuz?" (Yunus, 10/16)"Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından uydurulacak bir şey değildir. Ancak kendinden öncekinin doğrulaması ve Kitabın açıklamasıdır. Onda asla şüphe yoktur. Âlemlerin Rabbi tarafından(indirilmiş)dir. "Eğer doğru iseniz haydi onun benzeri bir süre getirin ve Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın!" (Yunus, 10/37-38) "Yoksa: "Allah'a yalan uydurdu" mu diyorlar? Öyle bir durumda Allah, dilesen kalbine mühür basar; bâtılı mahveder, hakkı sözleriyle yerleştirir. Şüphesiz O, göğüslerin özünü bilir." (Şura, 42/24)"Yoksa "Onu uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer ben onu uydurmuşsam, Allah'tan gelecek cezaya karşı sizin bana hiçbir yararınız olmaz. O, sizin yaptığınız taşkınlığı daha iyi bilir. Benimle sizin aranızda O'nun şahit olması yeter. O, bağışlayan, esirgeyendir." (Ahkaf, 46/8)

Bize göre; bu istismanın sebeplerinden en önemlisi; Kur'an'da anlatılan Hz. Muhammed'in gereğince bilinmemesi, bilinmeye konu edinilmemesi ve yanlış yorumlanmasıdır. Hurafeci hatip ve vaizlerin çok şey anlatmak için Peygambere mistik pek çok hikâye ve menkıbeleri de ayrıca peygamberi beşer üstü bir konuma getirmiştir. Başka bir sebep, Müslümanların, Hristiyanlarla, -özellikle hicri ikinci ve üçüncü asırlardaki, karşılaşmalarında onların Hz.İsa'yı tanrı ya da yarı tanrı görmeleri, Müslümanlar arasında da Hz. Peygamber'i yüceltmek adına birileri bir asabiyet/ırkçılık ortaya çıkarmış ve Hz. Peygamber bu insan üstü İsa'ya benzetilmeye çalışılmıştır.

Şu da bilinen bir husustur ki; bazı imam, başkan ve cemaat liderlerinin yüceltilmiş ve insanüstü yapılmış bir Nebi anlayışı üzerinden, kendilerinin de Nebi gibi yüceltilmelerini ve sorgulanamaz birer imam/lider olmalarını istemeleri, Hz. Peygamber'in doğru anlaşılmasına engel teşkil etmiştir. Bundan dolayı da -kasıtlı ya da iyi niyetle- gayri İslamî hayatlar yaşayıp, bunu da Hz. Peygamber'e atfetmeleri çok trajiktir. Buna benzer şekilde yine kadim kültürlerdeki birçok mitolojik şahsiyete de Hz. Peygamber -ne yazık ki- benzetilmeye uğraşmıştır.^[2]

Kur'an, özellikle Hz. Peygamber'i, zikri geçen bu türden özdeşleştirmelerden korumaktadır. Kur'an'da anlatılan Hz Muhammed ile bazı tarihçinin anlattığı (mitolojik) Muhammed arasındaki fark; yaşamındaki incelikleri keşfedemedikleri Hz. Muhammed'i, kendi zihin dünyalarında kurguladıkları bir tipoloji ile yeniden kurgulamaya uğraşmalarıdır. Kur'an ise sürekli olarak, Hz. Muhammed'in insanî özelliklerinden bahsederek bu türden kurguları reddeder. Kur'an'ın Hz. Muhammed'le ilgili beğenisi de eleştirisi de, onun insanî sınırlarıyla alakalı uyarılarla sınırlıdır. Hz. Muhammed'i bu şekilde ele almak, aynı imtihan sürecini yaşadığımız gerçeğini düşündüğümüzde, bizi Hz. Muhammed'e daha fazla yaklaştırmaktadır. Kendi insanî varlığımızda gösterdiğimiz zaaf, Hz. Muhammed'in hayatında ortaya koyduğu kesin iman ve metanetle bizi doğruya yönlendirmektedir.

Kur'an-ı Kerim'den hareketle anlamaya çalıştığımız Hz. Muhammed'in belirgin ve özgün özellikleri şunlardır:

1. Hz. Muhammed öncelikle, bir insandır. Yani varlığı ve varoluş imkânı bizatihi beşeridir. Bunun böyle anlaşılması gerektiğine hem Kur'an ve hem de Hz. Peygamber'in kendisi işaret etmiştir. Ancak Hz. Muhammed, Mustafa isminin de işaret ettiği üzere biyolojik yapısı ve entelektüel kapasitesi itibarıyla yüksek insanî niteliklere sahip bir insandır. Bu anlamıyla klasik

[2] Özellikle edebiyatta, halkın algısındaki Hz. Muhammed ile ilgili "Mitolojik Muhammed" için bkz: Annemarie Schimmel, Hz. Muhammed, Türkçesi: İbrahim Sarıçam, Ankara, 2016.

geleneğimizde Hz. Peygamber'in özellikleri olarak tesmiye edilen "fetanet sahibi olma" niteliği (yüksek insanî seviye/zekâ), Hira Mağarasını mesken edinmekle sahip olduğu bu yeteneklerini fiili hale getirmektir. Hira Mağarasında yalnız ve sessiz geçirdiği gecelerde ve günlerde, insan olmanın derinliğini bütün zerrelereyle keşfettiğini rahatlıkla iddia edebiliriz. Bu süreç, hayatı konusunda dikkat sahibi bir insanın, vahiyle mükâfaatlandığı bir kavrayış yeteneğiyle nihayete erişmiştir. İnsan kendisini tanıdıkça, insani meselelerin inceliklerini kavrayacağını, onlara vakıf olacağını bütün klasik öğretiler bize söylemektedir. Peygamberimiz bu seviyede durmaktaydı ve rahatlıkla Kur'an mesajının inceliklerini kavrayıp bunu kendi hikâyesinde örnek bir davranışa dönüştürebiliyordu. Bununla beraber, tüm dikkatine rağmen, gündelik hayatının cazibesine kapılma gibi şeyler aklına geldiğinde, bu halleri, vahiyle uyarılarak düzeltilmiştir. Maddî hayatın çok ön planda olduğu bir toplumda, manevî taraflarını geliştirmeye çalışan erdemli bir insan olarak Hz. Muhammed, her zaman insanlığın dikkatini üzerine çekmiştir.

2. Hz. Peygamber'in diğer insanlardan ve kendisinden önceki peygamberlerden başkaca önemli farklılıkları bulunmakta ve şahsına münhasır özelliği; ona evrensel manada; Allah'ı, insanı ve kâinatı anlamlandıran ilahi vahyin verilmesidir. Hz. Muhammed, son peygamberdir. Kendisinden önce gelen peygamberler içinde, evrensel bir mesajı ilan etmesi açısından, Hz İbrahim'e benzemektedir. İbrahim dışındaki Peygamberlerin davetinin, bölgesel ya da belli bir kavmin özelliklerine uygun bir vahiy diliyle inzal edildiği zmnen bilinmektedir.

Tevrat, Yahudi kavmine hitap ediyordu. İncil, İsa'nın diliyle ilan edilen ve Yahudilerce kaba bir hukuk kitabı haline getirilmiş din kurallarına karşı, iman etmenin salt manevi anlamı üzerine bir ahlak dili kurmuştur. Kur'an vahyi ise, insanlık tarihinin önemli bir aşamasında inmiştir. Kuran, dinî ve felsefî birçok metnin öğreti haline geldiği ve geniş bir coğrafya olan Hint, Mezopotamya ve Akdeniz bölgelerinin yanı başında inmiştir. Kur'an'ın önemli özelliği; -Arap toplumu ümmi bir topluluk olsa da...[3]- bilmeyi yani okumayı öncelemiş olmasıdır. Kendi çağında Kur'an'ı Kerim, çağın bütün entelektüel anlamı çerçevesinde kendi dilini kurmuştur. Hz. Muhammed, bölgenin kültürel tarihiyle alakalı entelektüel bir bilgiye sahip olmasa da vahyin ona anlattığı hikâyelerin tarihsel boyutlarını anlayabileceği bir insan

[3] Kur'an'ın onlar için kullandığı "ümme" ifadesi, kendilerine ilahi bir kitap inmeyişinden dolayıdır. Zemahşerî, Keşşaf, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. baskı, İst. 2016; 1/118, 974, İzzet Derveze, et-Tefsîru'l-Hadis, Çev: Komisyon, İstanbul, 2004, 4/338-343,

kavrayışına sahipti. Bu vahiy, peygamberin iradî kazanımı olmayıp tamamen Allah'ın onu seçmesi ve Cebrail vasıtası ile kendisine vahy etmesidir. Vahiy vasıtası ile Allah'la olan bağı; Hz. Peygamber'i sürekli/behemehâl, tabiatında var olan varlık yetkinliklerini ortaya çıkarmaya ve geliştirmeye vesile olmuştur. Kur'an'a bu manada baktığımızda Hz. Peygamberdeki değişim ve kemale doğru olan seyrini rahatlıkla anlayabilmekteyiz ya da anlayabiliriz.

3. Allah Kuran'da, Hz. Muhammed'in beşeri olan doğal/tabii yaşamını ilahi bilgiye konu yaparak bize anlatmaktadır. Bu anlatıda Allah, Hz. Peygamber'e "de" diyerek Kur'anî söylemlerin ona ait olmadığını bedahetle hissettirmektedir. Diğer taraftan Hz. Peygamber'i bazı davranışlarında uyarmakta ve hatta tehdit bile etmektedir. Hz. Peygamber'i kendi iç dünyasındaki bazı düşünceleri ve kendisine gizlediği öngörülerini de, Hz. Peygamber'in hoşuna gitsin veya gitmesin, onları yine Hz. Peygamber'e vahy ederek kendisinin dilinden tebliğ etmesiyle kendisini ifşa etmektedir. Bu durum; Hz. Peygamber'in hayatı hakkında en açık ve en doğru bilgilerin Kur'an'da bulunduğunu bize göstermektedir. Bu zaviyeden meseleye baktığımızda, Hz. Peygamber'i en iyi ve en sahih şekilde anlayacağımız metnin Kur'an kanaatine varmaktayız.

İslam'ı, imanı, insanı, peygamberi en iyi şekilde bize anlatan Kur'an'dır. Kur'an; Müslümanlığın ve kâinatın anlaşılmasındaki temel esasları insanlığa sunmaktadır. Hz. Peygamber ise bu esasları kendi zamanının imkânları nispetinde/doğrultusunda açıklıyor ve yaşıyordu. Kur'an'daki temel esasları bilen bir müminin, Hz. Peygamber'in açıklamalarına ve yaşadıklarına aklıyla yaklaşabilir imkânlara sahip olması mümkündür. Bu sebeple, İslam'ı ve Peygamberi öncelikle Kur'an'dan hareketle anlamalıyız. Hz. Peygamber'in açıklamalarını ise Kur'an'ı daha doğru ve teferruatlı anlamak için ikinci dereceden bilmemiz lüzumludur. Sünnetin evvel emirdeki işlevi; Kur'an'ın daha iyi anlaşılması ve pratize edilmesi içindir. Kur'an bilinmeden, hadisin bilinmeye çalışılması, her iki kaynağın da işlevini yeterince yerine getirmesine ciddi engeller oluşturmaktadır. Bununla beraber şunu özellikle belirtmek isteriz ki, sünnet asla gereksiz değildir. Bir Müslümanın İslamî pratiği, sünneti yaşamaktan geçer. Ontolojik statüyü ve üstünlüğü belirlemek açısından böyle bir zemini savunmak ve İslam'ı anlamak için bu anlayışın yaygınlaşmasını ön plana almak zorundayız.

4. Hz. Peygamber asla ve kat'a beşer üstü bir varlık olmayıp ve yine asla ve kat'a Tanrı ya da yarı tanrı konumunda bir kimse değildir. O, vahiy almanın dışında, her insanın kapasitesi nispetinde örnek alabileceği basit, ancak sıradan olmayan özgün bir hayat yaşamıştır. Bu hususta Kur'an şöyle

demektedir: “Elbette Allah’ın resulünde sizin için güzel örnekler vardır.” (Ahzab, 33/21) Hz. Peygamber karmaşık, çelişik, tutarsız ve özellikle sebepsiz davranışlarda bulunmaktan azami derecede kaçınmıştır. Bu özelliği; tarihî süreç içerisinde bazı Müslümanlar tarafından göz ardı edilmiştir. Sebeplilik kimliğinden soyutlandırılan Hz. Peygamber, hem örnek alınamaz hayali bir şahsiyet haline getirilmiş ve hem de bazı mistik karakterli şahıslar tarafından istismar konusu edilmiştir. Hz. Peygamber’in tebliğinin başarısı, bu tipten insanlar tarafından -güya sebepsiz kabul edilen -mucizelere indirgenerek, Peygamberin akıl-vahiy özelliği yani kendi özgünlüğü bağlamında ortaya koyduğu kimliği kayba uğramıştır.

Diğer peygamberler de, Kur’an’dan öğrendiğimiz ve bildiğimiz üzere vahye muhatap olmalarına rağmen, öyle veya böyle beşeri bazı zaaflarından dolayı, mucize göstermelerine rağmen, Hz. Muhammed kadar tebliğde başarı elde edememişler. Bu açık ve bilinir duruma rağmen, tarih içinde kimi insanlar Hz. Peygamber’in mucizelerle dolu bir hayatı varmış gibi O’nu diğer peygamberlere benzetme gayreti içine girmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in kendisine hayat düsturu yaptığı ve Kur’an’da da sıklıkla vurgulanan “kişinin sa’yinden/kesbinden başka hiçbir kazanımı ya da özelliği yoktur”^[4] şeklindeki hayat ilkesi ihlal edilmiştir. Bu da bize şunu gösteriyor, hak yol üzere olduklarını iddia edenlerin tek başarı yolları; Allah’ın değişmeyen sünneti gereğince inandıkları hayat düsturlarını hayatlarıyla ortaya koymaları ve bu hususlarda gayret içerisinde bulunmalarıdır. Kur’an-i Kerim bu konuda Hz. Peygamber’den sayısız örnekler yer vermektedir.

5. Yukarıda zikri geçen özelliklerine ek olarak Hz. Peygamber insanî üstün kabiliyetlere sahip şu pratiklere özel önem vermiştir. a) Çok sabırlı bir insan olmayı başarıyla ortaya koymuştur. b) Olduğu gibi görünmüş ve görüldüğü gibi davranışta bulunmuştur. c) İstişareye özel ihtimam göstermiştir.[5] Bu mevzuda, eğer vahiy yoksa çoğunluğun fikrine uymuştur. d) Fesahatle konuşan bir mümindir. Ancak onun sözleri ile ilahî kitabın ifadeleri arasında dağlar kadar fark vardır. Kur’an’ı iyi bilen bir mümin bu farkı rahatlıkla tefrik eder. Bu sebeple Kur’an ile Hz. Peygamber’in sözlerini mukayese etmek abesle iştigaldir. e) Konuşanı dinler, yani herkese ve fikrine değer verirdi. f) Cahiliye döneminde çokça itilen kakılan, kendilerine değer verilmeyen kimsesizlere, yetimlere ve kadınlara özel önem verirdi, ihtimam gösterirdi. g) Şahsiyetinde kibre yol açacak izlenimlere yer vermemiştir. h) Çok mütevazi

[4] “Kişinin sa’yinden/ kazanımından başka bir şey yoktur. Ya da insan için ancak sa’yi/kesbi/ kazanımı vardır. Necm, 53/39)

[5] Şura, 42/38; Ali İmran, 3/159

ve kanaatkâr bir hayat yaşamaya özen göstermiştir. 1) Hakka ve özellikle de kul hakkına ihtimam göstermiştir. Bu özellikleriyle insanlara ulaşması kolaylaşmış ve insanlara bu niteliklerinden dolayı güven vermiştir.

6. Hz. Peygamber'in tebliği süresince, bu dünya hayatında en çok sıkıntı yaşadığı mesele; kendisinin her işini ve fikrini; dürüstçe ve dosdoğru bir şekilde ifade edip gereğince yaşamasından dolayı tepkilerle karşılaşmış olmasıdır. Onu kabul edenler, onun bu dürüst ve açık fikirliliğinden dolayı yanında yer alıyorlardı. Diğerleri, yani peygambere karşı çıkanlar ise, elde ettikleri dünyalıkları ve işgal ettikleri makamlara dürüstlük ve doğruluğun dışındaki yollarla ulaştıklarından, onların bu zihin ve eylem konforunu bozan Hz. Peygamber'e karşı çok şedit davranıyorlardı. Bugün de onların temsilcileri aynı yolu takip etmektedirler. Denildiği üzere; "doğru sarsılır ama düşmez" ilkesi her zaman yaptığı, yapacağı, söylediği ve söyleyeceği meselelerde dosdoğru olan, işine tam odaklanan, yani onun gereklerince işlerini düzenleyen ve dürüst olanların sıkıntı yaşasalar da hedeflerine ulaşmaları sünnettullahtır.

7. Hz. Muhammed, Peygamberlik görevinden önce nasıl dikkatle insani vazifelerini yerine getirmişse, Peygamberlik sonrasında da aynı dikkati devam ettirerek, üstelik bu sefer, peygamberlik görevinin sorumluluk vazifelerini de yerine getirerek, hayatını sürdürmüştür. Peygamberlik, dünya hayatı içinde çok yüksek bir bilinç halini temsil etmektedir. Aynı zamanda Allah'a karşı yapılmış mutlak bir teslimiyettir.

Hz. Peygamber'i anlatan Mekkî ayetler, Hz. Peygamber'in şahsında ve müminlerin gönlünde; mümince inanma ve yaşama zihniyeti inşa etmektedir. Medenî ayetler ise "Müslümanca nasıl yaşayabilirim?" in düsturlarını muhtevindir. Mümince bir zihniyet kazanılmadıkça, Müslümanca yaşamayı Kur'an, iman adına dikkate almamaktadır.



SİYER OKUMALARI VE İSTİSMAR

MUSTAFA TEKİN
PROF. DR.
İSTANBUL Ü. İLAHİYAT FAK.



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 219-225

Tarihin bizzat kendisi bir okuma biçimidir kaçınılmaz olarak. Bütün tarihi olaylar gözlenir ve vakanüvisler tarafından kayda geçirilir ve zaman içerisinde aktarılarak bugüne kadar gelirler. Dolayısıyla tarihi olaylar da insanın duyu organlarının algı konusudurlar öncelikle. Buradan yola çıkarak tüm tarihi olayların sübjektivite içerisinde okunması gerektiğini iddia ediyor değilim; ancak sosyal bilimlerin genel karakteri olarak “insan”ın hem gözleyen hem de gözlemlenen bir varlık olması, bilimlerde daha ihtiyatlı yaklaşımları gerektirmektedir.

Bir diğer husus da, olayların bir kez tarih kitabına geçtikten sonra, onların da farklı okuma ve yorumların konusu olmasıdır. Bu faaliyet sürekli devam etmekte, olaylara bir perspektif verme gayreti burada sezilenmektedir. Burada aidiyet, kimlik, ideolojilerin ciddi paylarının olduğunu hepimiz tahmin edebiliriz. Öyle ki, tarihi kendi ideoloji ve aidiyeti içinden tekrar okuma, kurulan teoriler çerçevesinde tarihi olayları ve aktörleri yeni bir “form” a sokabilmektedir.

Burada üçüncü bir noktayı daha dile getirmeliyiz. O da bilgi-iktidar ilişkileri açısından “tarih” in değerlendirilme biçimidir. Batı düşüncesinde Foucault, bilgi-iktidar ilişkileri üzerine yoğunlaşmış; anlatılan tarihin egemenlerin tarihi olduğu, ikincillerin, bastırılmışların tarihine yer verilmediğini ifade etmiştir. Burada iktidarı, sadece siyaseten merkezi iktidar olarak değil, toplumda farklı ölçeklerde varolan iktidar biçimlerine bir gönderme olduğunu dikkate almalıyız. Dolayısıyla iktidarın toplumun farklı ilişki ve katmanlarındaki işleyiş biçiminin, tarih anlatısını yeniden düzenleyecek bir güçte olduğunu her zaman dikkate almalıyız.

Siyer de Hz. Peygamber'in (SAV) hayatı üzerine odaklanmış bir tarih anlatımıdır. Aslında konu, bir peygamberin hayatının anlatımı olunca, içerisinde yapılabilecek oynama ve istismarların daha fazla olmasını bekleyebiliriz. Bu durum ki boyutlu bir dikkat önerisini karşımıza çıkarmaktadır. Birincisi, "kutsal"lık üzerinden siyere müdahaledir. Bir başka deyişle, "kutsal"lığın dozunu artırma veya kutsallaştırma çabası ile ortaya çıkan istismar ve çarpıtmalar. İkincisi de, farklı cemaat, fırka ve anlayışların farklı peygamber figürleri ile saptırılmış bir dünya görüşü, tarih ve hatta giderek İslam inşa etmeleri. Bu yazıda biz, yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız problemler üzerinden "siyer istismarı" meselesini analiz etmeyi istiyor ve nihayetinde bazı çözüm önerilerinde bulunmayı hedefliyoruz.

Öncelikle nasıl bir siyer? sorusunun bazı ana arterlerine değinmemiz gerekmektedir. Yukarıda siyerin kutsallaştırılmasını bir sorun olarak ortaya koyduğumuza göre, bunun neden sorun arz ettiğine dair de bir çerçeve çizmeliyiz. Öncelikle Hz. Peygamber'in hayatı ve siyerin aşırı kutsallaştırılması, onu gündelik hayattan bir örneklik olarak çıkarmakta; bunun doğal bir sonucu olarak bugün yaşayan insanların da siyeri bir gizemlilikler, olağanüstülükler tarihi olarak zihni inşasını sonuçlamaktadır. Kur'an-ı Kerim, müşriklerin "...bu nasıl bir peygamber ki, yemek yer ve çarşıda, pazarda dolaşır? Ona bir melek indirilse ve onunla birlikte uyarsaydı" (25/Furkan, 7) dediğini aktarır. Yücelterek hayattan çıkarmanın örneğinden olan bu itiraz, Peygamber'in gündelik hayatın içinden olmasını önemsememektedir. Bu bağlamda siyer istismarına detaylarda birçok sebepleri sıralamak mümkünse de, ana sebep olarak Peygamber'i gündelik hayat ve tarihin içinden çıkarmak suretiyle yeni siyasi, kültürel, sosyal inşaların nesnesi yapmak şeklindeki sebebi en başta söyleyebiliriz.

"Hz. Peygamber, sabahleyin 10 kahvesi içer miydi?" şeklindeki bir sorunun, beraberinde bir anokronizmi de davet ettiğini biliyoruz. Ancak bu, yine de sorulan sorunun tamamen değersiz olduğunu ima etmez. Soru, Hz. Peygamber'i tam da tüm insaniliği ve tarihselliği içinde örnekliğini gündelik hayatın içine sokmaktadır; kendi söküğünü kendi diktiğinin, çocuklarla ilişkisinin, eşlerine davranışının "sade" bilgileri içinde. Aslında gündelik hayat "meta-anlatı"nın da doğrulandığı zemin olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bir başka deyişle, meta-anlatıyı gündelik pratiklerde yakalamaktayız.

Meta-anlatı, evrensel geçerlilikleri olduğu düşünülen iddialardır. Bu anlamda dinler, birer meta-anlatı olarak görülmüşlerdir; zira dinlerin bir anlamda "tez"leri evrensel geçerlilik iddiasındadır. Söz gelimi; tevhid, hakikat, Kur'an-ı Kerim bu evrenselliklerin izlenebileceği kavram ve kitaplardır. Fakat

günümüzde bununla ilgili temel sorun; meta-anlatıların gündelik hayattan soyutlanarak başka bir ideoloji ya da gerçeklik haline gelmeleridir. İşte siyerin istismarı diyebileceğimiz olgusal durum da, dinin ideolojileştirilmesi, kutsallaştırılması, metafizikleştirilmesi endişesinden kaynaklanmaktadır.

Biz burada daha çok aidiyetlerden kaynaklandığını düşündüğümüz siyeri üç farklı okuma biçimi üzerinden meseleyi analiz etmeye çalışacağız. Bunlar; neo-selefi, sufi ve rivayetçi siyer okumalarıdır. Bunları ayrı ayrı ele almadan önce bir noktaya dikkat çekmeliyiz. Siyeri bir şekilde okuma biçimi, baştan kötü niyetli bir istismar anlamına gelmeyebilir. Bir başka deyişle, bu tür okuma biçimlerini gerçekleştirenler, peşinen istismarcı olarak nitelendirilemez. Ancak kastettiğimiz bu okuma biçimlerinden farklı kesimlerin istismara yönelik faydalanmalarıdır. Şimdi bunları incelemeye çalışalım.

Neo-Selefi Okuma:

Neo-selefi hareketler, özü itibarıyla modern karakter taşırlar ve paradoksal olarak modernliğe itirazla öne çıkarlar. Dünya ölçeğinde varolan haksızlıklar, adaletsizlikler, dinin öneminde meydana gelen zayıflamalar karşısında itirazları vardır. Fakat temel handikapları, küresel ölçekte varolan çatışmalara, çatışmacı bir dil ve mantıkla cevap üretmeleridir. Bu anlamda sadece Müslüman dünyada değil, Hıristiyan dünyada da fundamentalist hareketlerden bahsetmek mümkündür.

Neo-selefi bir yaklaşımın ortaya koyduğu resimde “kılıç”, “savaş”, “öfke”, “çatışma” gibi kavramların oldukça belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. İşid gibi neo-selefi hareketlerin, bu kavramlar üzerine odaklanması, siyer anlatımlarına da yansımaktadır. Bu bağlamda, Mekke ve Medine dönemlerinde Hz. Peygamber’in müşriklerle sürekli çatıştıkları anlatılmaktadır. Hz. Peygamber’in yegane resmi de elinden kılıçla savaştan savaşa koştuğu şeklinde çizilmektedir. Yeniden kurgulanan bu siyer anlatımında, hayatın geçirgenlikleri içerisinde insanlar arasında bir etkileşim değil bir kutuplaşma ortaya çıkmakta; “biz” ve “onlar” birbirlerini yok etmesi gereken kategoriler olarak resmedilmektedir.

Hiç şüphesiz neo-selefi hareketin ortaya çıkışında bir takım sosyolojik etkenler söz konusudur. Bu bağlamda modernizmin şiddet yüklü yaklaşımları bilhassa Ortadoğu coğrafyasında şiddet üretmektedir. Neo-selefi yaklaşım, Hz. Peygamber’in hayatını kendi tarihiliği ve insanilik koşulları içinde okumaktan ziyade, günümüze yeniden ve indirgemeci bir tarzda tercüme etmektedir. Bu bağlamda, gündelik ilişkiler, insani boyutlar ve

etkileşim tamamen gündem dışı tutularak, siyer olağanüstü bir durumun anlatımı olarak dikkat çekmektedir.

Sufi Siyer Okuması:

“Sufi” ya da “irfani” perspektif, İslam düşünce tarihinin içinde bir perspektiftir. Elbette kendisine göre bir literatür ve geleneği bulunmaktadır. Odaklandığı nokta ise, ferdi arınmadır. Bu bağlamda, “keşf”, “olağanüstülük”, “mucize”, “iç temizliği” okumalarında anahtar kavramlar olarak ortaya çıkmaktadır. Neo-selefi okumada ne kadar “makro” ve meta-anlatı boyutu öne çıkıyorsa, bu okuma tarzında da “mikro” boyut ve ferdilik ön planda görünmektedir. Dolayısıyla sufi okuma belirli uzlaşım noktaları yakalamak üzere hayatın realitelerinden kaçan ve onları atlayan bir perspektifle meselelere yaklaşmaktadır.

Sufi siyer okuması, Hz. Peygamber’i ve Onun hayatını neredeyse elinde tespih ve sürekli maddi zikirle uğraşan, kamu hayatından ve kamusal mücadeleden, siyasetten ve sosyal alandan azade bir şekilde resmetmektedir. Böyle bir siyer anlatımında ferdilik, iç arınma, çilecilik ve sufi bir hayat tarzının üretildiği görülmektedir. Diğer yandan Hz. Peygamber’in hayata, insan ve evrene dair nihai bir iddiası ve tezi yokmuş gibi “makro”ların kaybolduğu, tekilliklerin gündem edildiği bir siyer ortaya çıkmaktadır.

Rivayetçi Siyer Okuması:

Tarih ve siyer tabii ki rivayetler üzerinden bize kadar gelmektedir. Ancak baş tarafta bir hususa değinmiştik. O da özelde siyasi ve Hz. Peygamber’i tekrar yorumlarken ortaya çıkan, bazan birbirinden kopuk ve hatta tutarsız rivayetler. Rivayetçi bir mantıkla meseleye yaklaşıldığında, birbiri ile çelişen aktarımların telif edilmesi ve kopuklukların giderilmesi, üzerinde uğraşılan ciddi bir sorun olmaktadır. Rivayetçi okuma, aktarımları literal olarak erle aldığı ve değerlendirdiği için, bunların nasıl bir sosyal bağlama oturduğu ve neyi ifade ettiğini atlamaktadır.

Rivayetçi siyer okuması, Hz. Peygamber’e izafe edilen olayların gerçekten meydana gelip gelmediği konusunda bir tartışma yapmadığı için aynı olayla ilgili birbirinden farklı rivayetler bir anlatımın parçası haline getirdiğinden, anlamayı ve bir sonuç çıkarmayı olabildiğince zorlaştırmaktadır. Diğer yandan, rivayetçi siyer okumasının farklı rivayetler arasında bocalaması, kendi içinde eklektik ve bazan da tarihsel akıma uymayan sonuçlarla karşımıza gelmektedir. Daha sonraki anlatımlar ve yorumlarla birlikte çeşitlenmiş rivayetler, bazan yeni bir kurgulanımın konusu da olabilmektedir.

Hiç şüphesiz siyeri farklı okuma biçimlerinin sayısını artırabilir ve daha da detaylandırabiliriz. Ancak önemli olan bunların hangi sebeplere dayandığı ve ne gibi sonuçlar ürettiğidir. Biz bu noktada yukarı ile de irtibatlı olarak bu okumaların hangi sebeplere dayandığına dair kısa analizlerde bulunacağız.

İlk ve en önemli sebep, aidiyetler gibi görünmektedir. Bu, bazan bir mezhep, bazan tarikat, bazan da bir etnisite olabilmektedir. İnsan, bir kültür içinde doğmuş olup, çoğunlukla bu kültür tarafından şekillendirilmektedir. Bu kültür, kendi içinde açık ve örtük biçimde aidiyetleri de saklamakta ve ferdin davranışlarında açığa çıkmaktadır.

Söz gelimi; bir etnisiteye aidiyet, nihayetinde Hz. Peygamber'in etnik kökenini siyerin en baş sorunu yapabilmektedir. Halbuki mantık ve temel felsefe olarak Hz. Peygamber'in İslam ile birlikte insanlar arasında etnik kökene dayalı ayrımcılığı kaldırma istediği anlaşıldığında, siyer de daha sağlıklı bir zemin de anlatılabilecektir. Öte yandan Hz. Peygamber'in, hayatının, sözlerinin ve pratiklerinin temel gayesi Allah, insan ve dünya ile ahlaka dayalı bir ilişki geliştirebilmektir. Ana felsefe olarak bunu anladıktan sonra, bir takım detayları temel problemler haline getirmenin çok da anlamlı olmayacağı kendinden ortaya çıkacaktır. Sadece etnisite değil, mezhebi ve cemaatsel aidiyetler de, yanlış okumaların ve saptırmaların sebebi haline gelebilmektedir. Her cemaat ya da fırka kendi anlayışına göre peygamberi ve Onun hayatını yeniden kurmakta; neredeyse kendi mezhebinin görüşlerine uygun bir peygamber resmi çıkarmaktadır.

Bugün Hz. Peygamber'in hayatının ayrıntılı biçimde elimizde olması, aslında çok önemlidir. Zira diğer İbrahimi dinler sözgelimi Hıristiyanlıkta Hz. İsa'nın (AS) hayatı çok az bazı malumatlar dışında pek bilinmemektedir. Hatta Hz. İsa'nın tarihi bir şahsiyet olup olmadığı bile tartışılmaktadır. Hz. Peygamber'in hayatının bütün somutluğuyla önümüzde olması, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması konusunda da işlevseldir. Burada anlatmak istediğimiz temel husus; siyerin geleceğe projeksiyon geliştirilmesi bağlamında bize imkanlar sunduğudur.

Peki sorun nerede çıkmaktadır? Daha çok Hz. Peygamber ve hayatına yönelik sonraki dönemlerde tarihi tekrar ama çarpıtarak okuma faaliyetinde sorun çıkmaktadır. Aslında siyeri tekrar okuma, bir yönüyle "bugün"ü yeniden inşa etmek demektir. Fakat bugün inşası fırkaların kendi dar yorumları ve evrenleri içinden yapıldığında, kuşatıcı olamamakta ve aslında Müslümanların tüm düşünsel çeşitliliğini bile kuşatamamaktadır.

Makalemizin başında ifade ettiğimiz bir sorun da, bilgiye egemen olanların -ki bu dünya ölçüğündeki iktidarla yani küresel aktörlerle bağlantılı

düşünülmelidir- yanlış temsillerle sonuçlanabilecek anlatımları bilhassa do-laşımda tutmalarıdır. Bu da büyük oranda internetteki bilgi kaynaklarında görülmektedir. Çoğu zaman öznelerini göremediğimiz özelde “siyer”e dair bu bilgisel sirkülasyon, önemli oranda bir zihinsel ve algısal yönlendirmeyi içermektedir. Üstelik buradaki bilgiyi, sadece yazılar olarak değil film ve oyunlar şeklinde de düşünmek gerekir.

Bu noktada siyerin istismarına dair ne gibi önemler alınabilir sorusu üzerinde durabiliriz. Öncelikle iletişim ağlarının yaygınlaşması ile özelde siyer anlatımlarına dair farklı okumaların her zaman olacağını iyi bilmek gerekir. Bu durum, bazı bilgi kaynaklarının önünü keserek, siyer istisma-rının önüne geçilemeyeceği konusunda bize bir yol gösterir. Dolayısıyla bu noktada birinci adım; siyerle ilgili ciddi çalışmalar yapan kurumların, farklı düzeydeki çalışmalarını etkin olarak paylaşmaları ve evrensel bir ağ oluşturmaları gerekmektedir. Bu da gerek sanal ağlar gerekse basılı olarak farklı dillerde yayın yapmayı zorunlu kılmaktadır.

Diğer yandan özellikle çocuk ve gençler için siyer anlatımlarını içeren oyun ve filmlerin üretilmesi gerekmektedir. Özellikle Müslüman dünya-da sanat alanındaki eksiklikler düşünüldüğünde, bu konudaki zayıflıklar daha çok kendisini göstermektedir. Ancak sanat konusunda önce zihniyet bakımından direnç ve problemler görünmektedir.

Siyer anlatımlarının herkese hitap edebilmesi açısından, özellikle İslam’ın evrensel prensiplerinin öne çıkarılacağı siyer anlatımının tercih edilmesi önem taşımaktadır. Çünkü makalemizde de belirtildiği üzere rivayetçi ve diğer okumalar, neticede makro mesajları atlamaktadır. Makro anlatım-lara odaklananlar da, gündelik hayatın arka planındaki evrenselliği asla görememektedirler.



İMAN ve İSTİSMAR
ARASINDAKİ FARKI
ANLAMAK
-Peygamber
İstismarının
Teolojik Analizi-

MEHMET EVKURAN
PROF. DR.
HİTİT Ü. İLAHİYAT FAK.



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 227-235

Nübüvvet kavramına dayanan geleneklerde yaşanan temel sorun, Hristiyanlıkta olduğu gibi elçiliğin uluhiyet makamında eriyecek ölçüde yükseltilmesi, Yahudilikte olduğu gibi mistik kabile şefi derekesine indirilmesi, her iki halde de peygamberin simasının zamanla belirsizleşmesi ve dindeki yerinin tanınmaz hale gelmesidir. Öyle ki efsane ve mitlerin oluşturduğu görüntüler arasında hakikat yitip gider. Onun yerine, hakikatin gücünü ve saygınlığını arkasına alan, insanın gerçeğe bağlanma duygularını istismar eden sahte bir dindarlık ortaya çıkar, kurumsallaşır ve sahit olan dini tahrif ederek kovar. Ali Şeriatî'nin sözünü ettiği “dine karşı din” projesi harekete geçer ve büyük oranda başarıya ulaşır. Sapkınlık hakikat ve orta yol, sahit iman ise bidat ve ilhâd gibi görünmeye başlar. . Hz. İsa'nın Allah rızası, hak sevgisi, ahlak ve samimiyet üzerine yaptığı çağrılara karşı kurumlaşmış dindarlığın ve onun temsilcileri olan mabed rahiplerinin tepkileri yukarıda işaret edilen çerçeveye ne kadar da uygun düşer. Bu paradigmanda peygambere iman ile onu istismar, adeta özdeşleşir ve birbirinden ayrılamayacak derecede iç içe geçer.

Yüce Allah tarih boyunca sahit imanının yerini alan, iyi, makul ve güzel olan her şeyi boğan ve sapkınlıktan başka bir şey üretmeyen şirke dayalı dinlerin gerçek yüzlerini ortaya koymak amacıyla peygamberler göndermiştir. Peygamberler gönderilmesinin en temel nedeni, sahit dinin başına gelen tahrifatlardır. Şirk, ortaklık anlamına gelmektedir. Allah'a ortak koşma sadece metafizik düzeyde kalmamakta sistemin diğer unsurlarına da yansımaktadır. Genel olarak şirk dini, sahit dine ortak olmak, onunla ortak-

lık kurmak ve sonunda onun üzerinde egemen olmak süreçlerini izleyerek kendi paradigmasını kurar.

Şirk/ortaklık, sahih dinin temel ilkeleri arasında bir belirsizlik oluşturduğunda öğretiyi tanınmayacak şekilde tahrifata uğratar. Uluhiyet ile nübüvvet kavramları arasındaki münasebetlere atfedilen ve çoğunlukla elçiliğin yüceltilmesi veya sıradanlaştırılması şeklinde ortaya çıkan çarpık anlayışlar bunun en tehlikeli örneğidir. Peygamberi yüce Allah'ın otoritesine ortak kılmak sonucu oluşan sapma, sadece nübüvvette değil tevhit inancında da tahrifata yol açmaktadır. Yahudilikte peygamberlerin aşağılanması, suçlanması, zan altında bırakılması, iftira atılması ve öldürülmesi vb. gibi sapkın davranışlara tanık olunmaktadır. Hristiyanlıkta ise tersi bir durum söz konusudur. Peygamberin ilahlaştırılması ve insan olmaktan çıkarılması göze çarpmaktadır. Vahye ve peygamberliğe dayalı dinlerde, nübüvvet inancının doğru ve açık biçimde temellendirilmesi büyük önem taşımaktadır. Zira nübüvvet kavramında ya da anlayışında yaşanan sapmaların, Tanrı inancına ve dinin diğer ilkelerine yansması kaçınılmazdır.

Diğer dinsel geleneklerde görülen peygamber istismarı sorununun, İslam geleneğinde olmadığını düşünmek ya da iddia etmek hiç te gerçekçi olmayacaktır. En son FETÖ olayında gündeme geldiği üzere, peygamberin ve İslam geleneğinde saygın kabul edilen kimselerin örgütün ideolojine ve faaliyetlerine meşruiyet kazandırmak amacıyla kullanılması, tam bir istismar örneğidir. Ancak bu durumun FETÖ ile sınırlı olduğunu düşünmek doğru değildir. İslam geleneğinde ve günümüzde dinî gruplar bu yöntemi içselleştirilmiş ve doğallaştırılmış biçimde uygulamışlardır ve hala da uygulandığına tanık oluyoruz.

Med-cezir hareketine benzer bir durum göze çarpmaktadır. Peygamberi istismar etmek için, onun tasavvurunda bir dönüşüm yapmak gerekmektedir. Bu dönüşüm, Yahudilerin yaptığı gibi peygamberi aşağılayıcı yönde olmazdı; zira bu küfür ve peygamberin yalanlanması olarak görülecekti. Aksi yönde, yukarıya doğru ve yüceltici bir dönüşüm ve yabancılaşma istismar sistematiğine daha uygun düşmektedir. Peygamberin insanüstü mitik bir karaktere büründürülmesi, peygamber tasavvurunun 'semerelendirilebilir' bir duruma getirilmesi de bu sistematiğin parçasıdır. Peygambere saygılı olan bir kitle önünde sergilenen yüceltici yaklaşımların fazla dirençle karşılaşmadığı görülmektedir. Üstelik bu tahrife karşı çıkanlar kolaylıkla 'peygamber düşmanı' olarak gösterilebilir. Ortadoğu gibi gnostik kültürün ve gizemciliğin ağır bastığı bir coğrafyada, yüceltme ve efsaneye dönüştürme düşüncü biçimlerine de yansyan güçlü eğilimlerdir. Arap yarımadasının

dışına çıkan Müslümanlar diğer kültürlerle karşılaştıkça gnostisizm ile sayısız temas gerçekleşmiş ve bunun sonuçlarından biri olarak peygamberlik tasavvuru gizem kültürleri ile karışmaya başlamıştır.

Yüceltilen ve istismara elverişli kılınan peygamber tasavvuruna, daha çok sufi çevrelerde rastlanmaktadır. Bu çevrelerde yüceltme öylesine doğallaştırılmıştır ki, değil aksini savunmak düşünmek bile küfür ve sapıklık sayılır. Yüceltilmiş peygamber tasavvuruna kültür ve düşünce çevrelerinde de rastlanmaktadır.

Mehdilik inancı da peygamber istismarının örneklerinden biridir. Kutsal ve seçilmiş bir kurtarıcı inancı özellikle Ortadoğudaki tüm kültürlerde rastlanan bir motiftir. İslam tarihinde Şii çevrelerde öne çıkan mehdi beklentisi, imâmet inancının ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. İmâmet inancına göre Allah nebilerden sonra insanlara rehberlik yapmak üzere Ehl-i Beyt suyundan imamları göndermiştir. Ve kıyamete kadar de bu devam edecektir. Nübüvvetin bir devamı olarak algılanan imâmete inanmak, Şiilikte inanç esaslarından sayılmaktadır. 12. İmama kadar olan süreçte beklenen iktidar gerçekleşmemiş, aksine keskin ve acı hayal kırıklıkları yaşanmıştır. Şii kitlelerde oluşan bu hayal kırıklığını dönüştürüp sürekli bir bekleyişe evirip geleceğe taşıyan bir ütopya üretilmiştir. Zaten kültürel ve mitolojik mirasta var olan kurtarıcı motifinin İslamî bir versiyonu üretilmiştir. Mehdi inancının derininde peygamberlik algısı yatmaktadır. Mehdi bekleme konusunda daha kıdemli olan Yahudilerin tarihine ve teolojisine bakılacak olursa, mehdi peygamberin diğer adıdır. Nitekim Şiilik'te de imamların niteliklerinin peygamberlerin nitelikleri olduğu görülmektedir. Masumiyet/yanılmazlık ve ilhâm bilgisine sahip olmak öne çıkan ve peygamber istismarının en belirgin örnekleridir. İmamın/şeyhin yanılmazlığı ve Allah'tan bilgiler (rüya, keşf, ilhâm, tecelli, tezâhür vs. yoluyla) alması imamların, kitleler üzerindeki dinî otoritelerinin kapsamlı ve sürekli olmasını sağlamaktadır. Gerçekleşmeyen imâmet teorisi, mehdilik motifi eklenerek bir mitolojiye dönüştürülmüştür. Böylece kitleler, gerçekliğe aldırılmayan ve ondan etkilenmeyen bir ütopya içinde yaşamayı ve ümitlerini geleceğe geciktirmeyi dinsel bir tutum olarak benimsemiştir. Gelecek güzel günler için şu an yaşanan sıkıntı ve çelişiklere katlanmak, kutsal bir görev sayılmıştır.

Şii kimliğine disiplin ve süreklilik sağlayan mehdilik inancı, sünnilik için büyük bir sorundur. Çünkü Sünnilikte deyim yerindeyse teolojik anlamda bir 'mehdilik yönetim merkezi' bulunmamaktadır. Otorite temin eden her grup için el atılabilir ve açık uçlu halde beklemektedir. Bekleme prosedürü istismara son derece açıktır ve hatta istismar edilmeyi tarik etmektedir.

Mehdinin siması Şiîlikteki kadar belirgin olmadığı için de çok farklı çevrelerden ve kişilerden mehdilik hayali kuranlara rastlanmaktadır. Şia'da ise kötü sürprizlere imkân vermeyecek şekilde mehdî inancı imâmet inancı içinde teorize edilerek kayıt altına alınmış ve 'evcilleştirilmiştir'. Şiîlik, mehdî beklerken mezhebî kimliğini disipline etmekte iken, Ehl-i Sünnet mehdîyi beklerken kriz geçirmekte ve dağılmaktadır. Her an peygamber ile ruhanî-manevî bir iletişim içinde olan peygamberimsi liderler, kendi çevrelerinde romantik-teolojik bir kitle oluşturmakta ve otorite inşa etmeyi başarmaktadır. Sünnîlik içinde yaşayan Şiîliğin doğurduğu sorunlara, Sünnîler sürekli biçimde hazırlıksız yakalanmaktadır.

Ehl-i sünnet kitabî, mezhebî ve resmî anlamda Şia'ya karşıdır. Ancak kitle kültürü açısından Şiîlik Sünnî toplumda yaşamaktadır. Kimi Şiî teolojik unsurlar Sünnîleşmiştir. Mehdilik bunun en açık örneğidir. Mehdilik rivayetlerde ve akaid metinlerinde vurgulanmaktadır. Sünnî siyasal gelenekte yaşanan isyan hareketlerinin ve dinî krizlerin önemli bir bölümü, mehdici hareketler oluşturmaktadır. En son FETÖ isyanı ve ihaneti de benzer şekilde bir seçkinci, kurtarıcı, seçilmiş mehdici harekettir. FETÖ'yü anlamaya çalışan Sünnî araştırmacıların bir anda kendi teolojilerini karşılarında bulmaları onlar için şaşırtıcı olsa da, mevcut din anlayışımız eklektik karakterini bilenler için gayet tanıdıkır.

İslam inancında peygambere iman oldukça net biçimde vurgulanmış bir inanç ilkesidir. Kur'an'da peygamberlere iman etmek, Allah'a imanın hemen ardından zikredilir. Peygamber olarak seçilen kimselerin statüsü, Allah ve insanlar nezdindeki konumu, görev ve sorumlulukları, yanlış ya da hatalı anlamalara izin vermeyecek derecede açık ve kesin biçimde anlatılmıştır.

Kur'an'da peygamberlik ile ilgili teorinin ilkeleri ve çıkan sonuçlar şunlardır:

1. Peygamber/resûl/nebî, Allah'ın elçisidir.
2. Peygamber, beşerdir ve beşer türünün tâbî olduğu tüm yasa, sınır ve kısıtlılıklar onun için de geçerlidir. Yaşar, acıkir, evlenir, üzülür, yara alır, ölürler.
3. Peygamberler de diğer insanlar gibi sorumludurlar. Üstelik onlarınki daha ağırdır. Kıyamette peygamberler de hesaba çekilecektir.
4. Peygamber, kendiliğinden olağanüstü güçlere sahip değildir. Örneğin gaybı ve gelecekte ne olacağını bilmez.
5. Mucizeler, peygamberin değil Allah'ın fiilidir. Allah dilemedikçe peygamber mucize gösteremez.
6. Elçi ölümlüdür, elçiyi mesajla gönderen Allah ise ölümsüzdür.
7. Elçi, mesaj/vahyin önüne geçirilemez.

8. Eğer elçinin kişiliği, mesajın önüne geçerse dinî bilinç yanlış yapılır.

İstismar kavramı, semere/ürün kelimesinden gelir ve ürün, kazanç elde etme anlamında bir fiildir. Türkçe’de kötüye kullanmak, bir şeyi büyük ihtimalle yüce, değerli ve saygın bir kavramı, simgeyi, düşünceyi vs. arkasına alarak kendisine yararlar kazandırmak anlamında kullanılır. Dinî düşünce ve hayatımızda, istismar kavramının ilginç bir anlambilimsel serüveni vardır. Batıcı seküler yönetici elitin söyleminde ‘din istismarı’ sınırları oldukça geniş bir alanda ve dinî hayatı baskı ve kontrol altında tutmak amacıyla kullanılmıştır. Örneğin inancı gereği başını örten bir öğrenci, yoksullara yardım için çalışmalar yapan dinî dernek ve vakıflar, namaz kılan memurlar vs. dini istismar örnekleri olarak sunulmuştur. Dindar-muhafazakâr kesimin güç ve iktidar ile tanıştığı süreçte ise din istismarı kavramı daha özel bir anlam kazanmıştır. Dindar kimliğini taşıyan kişi ve gruplar arasında ortaya çıkan çatışmalar ve toplumsal gerilimler, din istismarı kavramının deyim yerindeyse Müslümanlar tarafından yeniden keşfedilmesini sağlamıştır. Dindarlar için kullanılan ajitatif bir kavram olan istismar, dindar kesimlerin iç sorunlarını tanımlamak üzere kullanılmaya başlamıştır. Artık Müslümanlar da din ve peygamber istismarı sorunu üzerinde ciddiyetle durmaya başlamıştır.

İstismar kavramı her ne kadar bir tür samimiyetsizlik ve ikiyüzlülük durumuna göndermede bulunuyor ise de sorun tam olarak böyle değildir. İstismarcı büyük ihtimalle istismar ettiğini düşünmemekte, dini doğru anladığını zannetmektedir. İçselleştirilmiş ve doğallaştırılmış bir paradigma istismar. Bu yüzden istismar sorununu, ‘münafıklık’ kavramı üzerinden tartışmak doğru görünmemektedir. Bunun yerine dindarlara özgü tuzaklar ve yanılsamalardan söz etmek uygun olur. Diğer türlü bakıldığında tekfirci ve dışlayıcı tutumların her düzeyde yaygınlaşmasına ve yerleşmesine imkân tanınmış olur.

Kelam tarihi incelendiğinde her mezhebin kendi doğruları uyarınca dinî nassları yorumlamaya çalıştığı görülmektedir. Nassların yetmediği durumlarda ya da ilave delillere ihtiyaç duyulduğunda peygamberin sözlerine başvurulmuştur. Mezhepler, rakiplerini itibarsızlaştırmak ve görüşlerini çürütmek amacıyla mevzu rivayetlere bile dayanmışlardır. Bu durumu kabaca istismar olarak nitelenmek doğru görünmemektedir. Bunun yerine Gazzali’nin isabetle vurguladığı gibi, İslam mezhepleri arasındaki ihtilafları tevil ve yorum farklılığı olarak değerlendirmelidir. Ancak yine de öylesine aşırı yorumlar yapılmış ve tekfir konusu haline getirilmiştir ki, olgusal bakıldığında istismar kapsamına girecek nitelikte tavırlar sergilenmiştir.

Örneğin atom teorisini saçma bulup onun yerine tabiatlar görüşünü savunan Nazzâm, Mutezile kelamcısı arkadaşları tarafından tekfir edilmiştir. Keza Eşarî kelamcısı Bâkılânî, ilahî sıfatlardan kıdem konusunda imam Eşarî'den farklı düşündüğü için bazı müfrit Eşarîler tarafından tekfir edilmiştir. Yine Eşarîlerin insan fiillerinin yaratılması konusunda insana muktedirlik tanıyan Mutezileyi, iki ilah kabul eden Seneviyyeye benzetmeleri hatta daha kötü göstermeleri, tevîl farklılığını aşan ve istismara örnek teşkil eden tutumlardandır. Oysa ihtilafın kökeninde Allah'ı kötülüklerden tenzih etme ve insan sorumluluğunu (mükellefiyet-teklif) temellendirme kaygısı yatmaktadır. Durum böyleyken yaşanan ihtilafi iman-küfür çatışması biçiminde ortaya koymak abartılı bir yaklaşım olmuştur. Klasik kelimelerinin teolojik konulardaki bu fanatik tutumları, sonraki İslam düşüncesini de çözülmesi çok zorlu bir gerilim içine sürüklemiştir. Sünnilik içinde de bu dışlayıcı ve tekfir edici damarın yaşadığı söylenebilir. Bunun bir sonucu olarak, dinî konulardaki tartışmalar serinkanlı ve ilmî bir hava içinde geçmemekte gerilim, çatışma ve hakikat tekelciliği gibi hastalıklar modern dinsel söyleme yön vermektedir.

İslam geleneğinde ve günümüzde istismar konusunda başı çeken damar ehl-i hadis ekolüdür. Sünnete sahip çıkma ve bidatlerle mücadele iddiası üzerinden varlığını temellendiren bu ekol, reyçi ve akılcı kesim üzerinde daimi bir kontrol ve baskı uygulamıştır. Ebu Hanîfe'nin bu kesimin düşmanlıkları karşısında yaşadığı zorlukları tarih ve tabakat eserleri kaydetmektedir. Keza bu ekolden gelen Buharî ve Taberî gibi alimlerin de ehl-i hadis fanatizminden paylarını aldıkları bilinmektedir. Akla dair her emreyi şeytanın ya da nefsin iğvaları olarak gören ehl-i hadis, dinî düşüncenin kötürümleşmesine neden olmuştur.

İslam geleneğinde düşünen ve sorgulayan samimi insanların karşısına bir bariyer olarak kutsallaştırılarak yeniden inşa edilmiş 'peygamber' algısı çıkartılmıştır. Kendi ideolojilerini peygamberin sünneti olarak göstermeyi başaran fanatik kesimler, kendilerine yönelik eleştirileri peygambere yöneltilmiş ithamlar ve sünnete düşmanlık olarak sunmaktadırlar.

Ebu Hanîfe'ye yönelik eleştirilerin odak noktasını, sünnete riayet etmeyecek reye başvurması oluşturmuştur. Tekfir boyutuna ulaşan eleştirilere karşı kendini savunan Ebu Hanîfe, dini yalanlamanın teolojik analizini yapar ve tekzîb'in bilinçli biçimde peygamberin yalanlanması olduğunu belirtir. Oysa peygambere nispet ederek akla, dine ve tecrübeye aykırı bir söz nakleden kimsenin durumu farklıdır. Peygamber, Kur'an'a muhalefet etmez. Oysa riayet edilen haberlerde dine aykırılık ve muhalafet vardır. Bu tür haberler

peygamber sözü gibi gösterilerek Müminlerin imanlarına yön veremez. Bu tür rivayetlerin reddedilmesi Kur'an'ın ve peygamberin tasdik edilmesi ve her türlü kötülük ve bidatten tenzih edilmesi demektir. Ebu Hanîfe'nin öğrencileri tarafından aktarılan görüşleri şöyledir: "... Kur'an-ı Kerîm'in hilafına, Hz. Peygamber'den hadis nakleden herhangi bir kimseyi reddetmek, Hz. Peygamberi reddetmek veya tekzip etmek demek değildir. Bilakis Hz. Peygamber adına bâtil bir şeyi rivayet eden kimseyi reddetmek demektir. İtham Hz. Peygamber'e değil, nakleden kimseye yöneliktir. Hz. Peygamberin söylediğini duyduğumuz yahut duymadığımız her şey başımız üstündedir." (el-Âlim ve'l-Müteallim, ss. 12-17)

Haber, eser ve rivayetleri, reyden ve akıl yürütmeden üstün gören Ehl-i hadis'in atıfta bulunduğu "Kim Resule itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur." (Nisâ, 80) ayetine de açıklık getiren Ebu Hanîfe, peygamberin Allah'ın emirlerine uyduğunu, Allah'tan olmayan bir şeyi O'na isnat etmediğini ve dine bidat karıştırmadığını ifade eder. Ebu Hanîfe'nin sünneti, Kur'an ve rey ekseninde anladığı görülmektedir.

İstismarın Sonuçları

İstismar konusu gereği gibi ve yeterince tartışılmış değildir. Yeni Kalam çalışmalarında çarpık nübüvvet anlayışlarının teolojik sonuçları üzerine bir yoğunlaşma göze çarpmaktadır. Esasında klasik dönem kalam eserlerinde de bu tarz değerlendirmelere rastlanmaktadır. Özellikle dinî bilginin kaynakları ve yöntemi hakkında görüşler öne süren kalamcılar ilham, keşf ve rüyanın güvenilir yollar olmadığını ifade ederken, peygamberin de istismar edilmesine karşı duruşlarını açıklamış oldular. Ancak konunun dinî hayat üzerindeki etkileri yeterince tartışılmış değildir. Modern psikoloji ve sosyolojinin sağladığı bakış açıları, istismar probleminin dindar bireylerin hayatları üzerindeki savurucu etkilerinin daha geniş bir zeminde ele alınmasına imkân tanımaktadır.

Yaşanan dinî ve toplumsal krizler, istismar sorununa ciddiyetle eğilmenin zorunluluğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda İslam Mezhepler Tarihi alanındaki yeni akademik çalışmalar, peygamber istismarının nasıl yeni dinî ve mezhebî yapılanmalara meşruiyet sağlayabileceğini göstermiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, peygamber istismarı yeni alternatif dinî otoritelere teolojik destek sağlamaktadır. Sorgulanamaz dinsel otoritelerin doğuşu, Müslüman toplumunda ayrışmalara, gerilimlere ve çatışmalara zemin hazırlamaktadır. Oysa dinî bilginin kendine özgü denetim mekanizmaları bulunmaktadır. İstismar sonucu oluşan dinsel otorite anlayışı, bu denetim mekanizmalarını devre dışı bırakmaktadır. Kimlik sorunlarına yenilerinin

eklenmesine neden olan bu savrulmalar, dinî hayatı da olumsuz etkilemektedir. Sadece kendi grubuna karşı kendini sorumlu hisseden önyargılarla dolu bir dindar tipinin oluşmasına yol açmaktadır. Bu ise din eksenli toplumsal gerilimlerin nedenini oluşturmaktadır.

Diğer bir olumsuz sonuç da, bireysel sorumluluğun ve ahlakî duyarlılığın dumura uğramasıdır. İstismarın ürünü olarak yapılan ve kapalı devre çalışan ahlakî bilinç, dinî ve ahlakî duyarlılığının yeni dinî lider ve grupla sınırlı kalması ve topluma ve ötekine karşı önyargı tarzında yansımaya neden olmaktadır. İslam dünyasında ortaya çıkan tüm sorunlu dinî yapılanmalarda bu ortak özellik göze çarpmaktadır. Bencil, sadece kendi grupsal çıkarlarına odaklanmış, herkes için geçerli bir hayır üretme yeteneği ve ufkundan yoksun mafyatik bir dindar kimliği, günümüz Müslüman toplumlarının en büyük sorunudur.

Yol göstericilik açısından sünnet hadisten büyüktür. Hadislerden ya da rivayetlerden yapılan tikel aktarımlar üzerine kurulan dinsel söylemler, sorun çözmek yerine yeni krizler doğurmaktadır. Peygamberi tanımak için en temel kaynak Kur'an'dır. Hz. Aşe'ye peygamberin ahlâkı sorulduğunda "Siz Kur'an'ı okumuyor musunuz? O'nun ahlâkı Kur'an'dı." şeklinde cevap vermiştir. Kur'an ve tarih eksenli sünnet okumalarına şiddetle ihtiyaç vardır. Bu okumalar, sünnet üzerinde yapılan ayrıştırıcı ve anlamsız tartışmalara da son verecektir. Fazlurrahman'ın 'yaşayan sünnet' kavramsallaştırması aslında yeni türedi bir düşünce değildir. Ebu Hanife başta olmak üzere sünneti dinamik bir din anlayışı zemininde okuyan örneklerimiz az değildir. İslam geleneğinde sünneti peygamberin bütüncül anlamda yaşam felsefesi olarak algılayan ve hadislere seçmeci bir bakışla yaklaşan usülcülerin okuma biçimi yeni bir bakışla değerlendirilmelidir. Sünneti, lafızcılıktan uzaklaşarak peygamberin sorun çözme yöntemi olarak anlayan inşacı okuma tarzlarını güçlendirmek gerekmektedir.



GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE SİYERİN İSTİSMARI

MUSTAFA KÖSE
DR. ÖĞR. ÜYESİ
KSÜ. İLAHİYAT FAK.



SAYI: 4 • TEMMUZ-ARALIK 2018 • SAYFA: 237-248

Tarih ve Siyere Duyulan İlgü Üzerine

“İnsanoğlu zayıftır. Bu yüzden yalan söyler. Hatta kendine bile!”^[1] sözü, insanın yaratılışındaki bir zaafa işaret eder. Ancak bu durum, başka bir açıdan insanı güçlü kılabilecek olan grup şuuruyla alakalıdır. Tarihe duyulan ilgi öncelikli olarak, pratik siyasetin alanıyla ilgili olmuştur. Bu sebeptendir ki Aristoteles tarihi, retorik (hitabet) ve diyalektik (cedel) ile ilişkilendirmişti.^[2] Retorik ve diyalektikte ikna etmek, inandırmak amaçtır ve bu, bir yönüyle bilimsel incelemenin konusu olsa da kendisi değildir. Bilimsel manadaki tarihçilik (apodeiktik), her ne kadar matematik bilimlerdeki gibi mutlak bir ispat söz konusu olmasa da nesnellik iddiasındadır. Bilim doğrunun, hakikatin peşindedir; retorik iyi olanın. Şu hikâye geçmişe yönelmenin nedenini sorgular: Bir kadın kokteyl partide tarihî bir sohbeti dinlerken çevresindekilerin, Roma krallarından, Caligula, Neron ve benzeri tarihî şahsiyetlerden bahsetmelerine hayret etmişti. Zira anlatılan şahısların hepsi ölmüşlerdi ve iğrenç işler yapan kötü insanlardı.^[3]

İbn Haldun (808/1406) tarihin bu iki yönüne şöyle işaret etmiştir. “...tarih zahiri (dış) itibariyle eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermekten daha fazla bir şey değildir... Toplantı yerlerinde halk bir araya geldiği zaman can sıkılınca tarihi olaylar nakledilerek hoş vakit geçirilir... Bâtn

[1] Akira Kurosawa, *Rashômon*, Full Cast & Crew, 1950.

[2] Aristoteles, *Retorik*, çev.: Mehmet H. Doğan, YKY, İstanbul 2017, 33.

[3] Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Şule Yay., İstanbul 2012, 15.

(içyüzü) itibariyle tarih; düşünmek, hakikati araştırmak ve olan şeylerin (olguların) sebeplerini bulup ortaya koymaktır.^[4]

Mukaddime'den önce nesnel bir tarihçilik İslâm dünyasında mevcut değildi. Tarihsel olguları, sistemli gözlemler ve incelemeler neticesinde ulaştığı kategoriler çerçevesinde açıklamaya çalışan İbn Haldun'un yaklaşımı, kendisinden önceki Arap ve Hıristiyan tarih yaklaşımlarından tamamen farklı bir tarzdır ve tarih biliminin doğuşuna işaret etmektedir.^[5] İbn Haldun'un kendisi de bilimin toplumsallaşmaya hizmet etmesini amaçlamıştır. Ancak ileriki aşamalarda onun bu anlayışı daha külli bir kavramaya, pratikten teoriye, felsefi anlayışa yaklaşmıştır.

"Bu ilimle (tarih) uğraşan; siyasetin kaideleri ve varlıkların tabiatlarını bilmeye muhtaçtır."^[6] diyen İbn Haldun bu manada Siyer merviyatı çerçevesinde karşılaştığımız olguların arka planında yatan siyasi çıkarların ve dini meşruiyet üzerine odaklanmanın gerekliliğini ortaya koymuştur. İyi ve kötü niyetli kullanım (istimal/istismar) arasında Siyer'in durumunu anlamadan önce Arapların İslâm öncesi kıssalarına bakıldığında şöyle bir tablo karşımıza çıkar.

Arap kültüründe insanların gerek yaşanmış, gerekse uydurulmuş ancak çoğu zaman dinleyicilerin duygularını okşayan, onların manevi hasletlerini övgülerle harekete geçirmeye matuf bir takım kıssaların anlatıldığı bilinmektedir. Bu çerçevede öncelikli olarak Ğabrâ, Dâhis ve Ficâr savaşları gibi Eyyâmü'l-Arab'tan bahsedilebilir. Bunlar önemli olayların hikâyeleştirilmesinden oluşmuştu. Bazen de bu kıssalar, Şeybanoğulları ile Farslar arasında cereyan eden Zükâr Savaşı gibi Arap kabilelerinden bazıları ile diğer milletler arasında cereyan eden savaşları anlatırdı. Bu hikâye ve kıssalar Cahiliye'de ve İslâmi dönemde Arapların uzun gece sohbetleri için temel konuyu oluştururdu. Nitekim Resûlullah, ashaptan birisine, baş başa kaldıklarında ne konuştuklarını sormuş o da: "Şiirler okur ve Cahiliye devrinin haberlerini konuşurduk." diye cevap vermişti.^[7]

Araplar Cahiliye devrinde birçok Fars hikâyesi bilir, bunları ağızdan ağıza nakleder ve gece oturmalarında birbirlerine söylerlerdi. Mekkeli müşrik Nadr b. el-Hâris, sahip olduğu entelektüel kimliği nedeniyle Kureyş'in İslâm ve Hz. Peygamber hakkındaki sorularına muhatap oluyordu. En'âm

[4] İbn Haldun, *Mukaddime*, I-II, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2005, I, 160.

[5] Yves Lacoste, *İbni Haldun: Üçüncü Dünyanın Geçmiş Tarih Biliminin Doğuşu*, çev.: Mehmet Sert, Sosyalist Yay., İstanbul 1993, 184.

[6] İbn Haldun, I, 189.

[7] Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî*, Beyrut 1969, 66.

Suresi 25. ayette geçen (ومنهم من يستمع اليك) ifadesinde Vahidî, Kur'ân'ı dinleyenler arasında Nadr'ın da olduğunu belirtir ve şunları söyler: Orada bulunan diğerleri Nadr'a, "Ey Kâtile'nin babası, Muhammed ne diyor?" diye sormuşlar o da: "Benim geçmiş asırlardan size anlattığım gibi öncekilerin masallarını anlatıyor" demiştir.[8] İbn İshâk ve İbn Hişâm, içinde "esâtir" geçen ayetlerin, Nadr hakkında nâzil olduğunu düşünmüşlerdir.^[9]

Kıssacılığın, İslâmiyet'in ilk devrinde de devam ettiği bilinmektedir. İbn Şihâb bu hususta şöyle demiştir: "Resûlullah'ın mescidinde ilk önce konuşan Temîm ed-Dârî olmuştur. Hz. Hasan ise bunun Osman zamanında olduğu kanaatindedir.^[10] Cessâse^[11] ve Deccâl^[12] kıssalarını ilk defa anlattığı nakledilen Temîm'in Hıristiyan kökenli olduğu bilinmektedir. Bu tarz anlatıların gayesinin ne olduğunu ortaya koymak için şu hikâyeye bakabiliriz: Ravh, Temîm'in atı için arpa temizlediğini görerek küçümseyince Temîm: "...Resûlullah'tan şu hadisi işittim: "Müslüman olan herhangi bir adam, atı için arpa temizler ve (torbaya koyarak torbasını) atının başına geçirir ise Allah-ü Teâlâ her arpa tanesi için ona bir hasene yazar.^[13] Bu rivayet Temîm'in fikrini, kıssalarının çeşidini ve rivayetlerinde ne maksat gözettiğini gösterir.

Bu kıssa tarzındaki hadiselerde, diğer milletlerin hikâyelerinde, mitler ve buna benzer anlatılarda, kıssa söyleyen adam sözlerinin doğru olmasından ziyade teşvik etmeye ve korkutmaya önem verilirdi. Vaaz ve irşad maksatlı bu tarzın haricinde elitlere mahsus olan kıssacılık, Muaviye tarafından başlatılmış ve onun tarafından bu işe birisi memur edilmişti. Sabah namazı kılınıp selam verildikten sonra kıssa söyleyen adam oturur, Yüce Allah'ı hatırlatır, ona hamd eder. Resûlullah'a salavât okur, halifeye, onun vali ve memurlarına, akrabasına ve askerine dua eder, halifeye karşı savaşanlara ve bütün müşriklere ise beddua ederdi.^[14]

[8] Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed (468/1076), *Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân*, thk.: Kemal Besyûni Zeğlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, 217.

[9] Muhammed b. İshak (151/768), *Siyer-i İbn İshak: Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev.: M. Şafî Billik, Düşün Yay., İstanbul 2012, 266; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk.: Mustafa es-Sakkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhâfiz Selebi, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk 2005, 269.

[10] Konuya ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz., Feyza Betül Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, Mana Yay., İstanbul 2016, 210-211.

[11] Hikâyenin hadis kitaplarındaki anlatımı için bkz., Müslim, Fiten: 119; Ebû Davud, Melâhim: 15; Tirmizî, Fiten: 66.

[12] Müslim, Fiten: 119; Ebû Davud, Melâhim: 15.

[13] Ahmed Emîn, 159.

[14] Ahmed Emîn, 159.

İslam düşüncesindeki siyasi kaynaklı yorum farklılıklarının ortaya çıkmasıyla birlikte insanların duygu-düşüncelerini yönlendirmek, öfkelerini teskin etmek ve bozulan toplumsal ahlak karşısında insanlara vaaz etmek maksadıyla Siyer anlatılarının kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hatta kıssaların kıymeti yükselerek resmî bir ödev halini alınca bu işe ücretli resmî görevliler atanmıştır. Kindî eserinde şöyle nakletmiştir: “Mısır’da ilk önce, Süleyman b. İtr et-Tüçibî 39/659’da kıssa anlattı. Kadılık ile kıssa söylemek onun şahsında toplandı... Sonradan 40/660 yılında Cemaat yılı olunca Muaviye onu kadılıktan azledip sadece kıssacılık görevinde bıraktı. ^[15] Buradan da anlaşıldığı üzere kıssa anlatmak Emevi ideolojisinin hizmetinde resmi bir vazifeye dönüşmüştür.

Emevîler henüz bir medeniyet inşa edecek kültürel birikime ve kozmopolitliğe ulaşamamışlardı. Onlar siyasi birliği sağlamakla meşgul oldukları için felsefî tercümelemler de geç başlamıştı.^[16] Tarih alanındaki kısmi yönelim ise, tarihin dinî bir mahiyet arz etmiş olmasından ileri geliyordu. Basra Mescidinde ilim halkası olan Hasan-ı Basrî ya da Medine’de insanları irşad eden Cafer-i Sadık bunun en iyi örnekleridir. Onlar çevresindeki insanları bir araya toplamaya yer yer eleştirel olmakla birlikte bir bütün olarak ümmetin çatısını muhafaza etmeye çalışıyorlardı. Bu sayılan örneklerdeki Siyer anlatıları genel olarak şiirsel ve hatabi bilinç düzeyindeki insanlara hitap etmekteydi. Cedeli üslup ise özellikle mezhep tarafgirliği ve farklı kültürlerle daha sıcak temas sağlanması ile birlikte gelmiştir.

Mezhep Tarafgirliği ve Siyerin İstismarı

İslâm dini içerisinde siyasal, kültürel ve ekonomik nedenlerden dolayı oluşan farklı düşünceler (fırka, makalat, mezhep), kendi meşruiyetlerini sağlamak aynı zamanda karşıt görüşlerin de batıl, sapkın olduğunu ifade etmek için tarihi (Siyer) istismar etmiştir. Bunu gerek rivayetleri çarpıtarak gerek uydurarak gerekse inkâr ederek yapmışlardır.

Haricilik ve onun imamet tasavvurunun oluşumu, bu rivayetlerin çarpıtılmasının tipik bir örneğidir. Wellhausen’in “İslâm tarihindeki ilk cumhuriyetçiler” olarak nitelediği bu dini grup, imametın Kureyş kabilesine

[15] Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf el-Kindî (350/961), *Kitâbu'l-Vülât ve Kitâbu'l-Kudât*, ed.: Rhuvon Guest, E.J. Brill, Leiden 1912, 303.

[16] Bkz., İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Yakub el-Varrâk (385/995), *el-Fihrist*, thk.: Rıza Teceddüd, Tahran ty., 303. “Halid b. Yezid b. Muaviye hem hatip hem de şairdi. Fesahati kendinde toplamıştı. Doğru görüşlü, edebi seviyesi yüksek bir zat idi. Kozmoğrafya, tıp ve kimya kitaplarını Arapçaya ilk önce o tercüme etmiştir.” Bkz., el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî (255/869), *Kitâbü'l-Hayevân*, FVIII, thk.: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Cil, Beyrut 1416/1996, I, 76 (dipnot 3).

hasredilmesine karşı çıkmış ve bu konudaki itirazlarını en üst düzeyde dile getirmiştir. Nabatî bir köle bile olsa itaat edilmesini emreden hadis formundaki meşhur söz,^[17] Haricilerin o günkü siyasete dair tepkilerinin tarihi olarak Resûlullah'a söylenmesi olarak değerlendirilmelidir.

İslâm düşünce ekolleri birtakım sosyo-kültürel farklı nedenlerden dolayı ortaya çıkmasına rağmen Hariciliğin ortaya çıkışına dair nakledilen Zü'l-Huveysıra rivayeti, onları küçük düşürme amacı güder. Huneyn Savaşı'ndan geri dönüşü sırasında Hz. Peygamber ile karşılaşan bu sahabe, elde edilen ganimetlerin paylaşımı ile ilgili Hz. Peygamber'in "mu'ellefte-i kulûb a ayrıca pay vermesine itiraz edenlerden birisi olarak betimlenmiştir. O: "adil ol Muhammed! diyerek tepkisini dile getirmiştir.^[18] Bu kişinin, Zü'l-Huveysıra, Nâfi' et-Temîmî, Hurkus b. Züheyr veya Abdullah b. Zü'l-Huveysıra olduğu düşünülmüştür. Haddi zatında Harici hareket ile söz konusu sahabenin organik bir ilişkisi olmamasına ve onun tepkilerinin benzerini Ensar da dile getirmiş olmasına rağmen onun, İslâm toplumu nezdindeki kötü hatırasından hareketle Haricilik ile arasında bir ilişki kurulmak istenmiştir. Böylece Hariciliğin isyankâr tutumlarının temeli Resûlullah zamanına kadar uzatılmıştır.

İslâm toplumunun Hariciliğe yönelttiği en ağır eleştirilerden biri, onların müşrik çocuklarını öldürtmesi olmuştur. Maşeri vicdanın kabul etmekte zorlandığı bu feci eylemi gerçekleştirenler Resûlullah'tan buna dair bir uygulamanın olup olmadığı öğrenmek istemişlerdi. Necde b. Âmir, İbn Abbas'a mektup yazmış ve "Resulullah'ın çocukları öldürüp öldürmediğini" sormuştur. İbn Abbas ise cevaben, Hz. Peygamber'in çocukların öldürülmesine izin vermediğini ifade etmiştir.^[19] Bu rivayet, Siyere dair malumatın güncel siyasi durumları meşrulaştırmak için kullanılmaya ne kadar müsait olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ancak Siyerin istismarı konusunda en dikkat çekici mezhep Şiiliktir.

Şia, Resûlullah'ın Veda Haccı'ndan dönerken Ğâdîr-i Hum'da (10/632): "Allahım, ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır..."^[20] diyerek Hz. Ali'nin gelecekteki siyasi liderliğini ima ettiğini savunmuştur. Şiilik genel

[17] eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Mîlel ve'n-Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, 110.

[18] Buhârî, *Mezâlim*: 25, *Menâkıb*: 6, *Edeb*: 95, *Hums*: 15, *Mürteddîn*: 7, *Meğâzî*: 61; Müslim, *Zekât*: 142, 148; İbn-i Mâce, *Mukaddime*: 12.

[19] Sahih-i Müslim, *Kitâbü'l-Cihâd ve's-Siyer*: 168.

[20] İbn-i Mâce, *Mukaddime*: 121. Ayrıca bkz., Farhad Daftary, *İsmaililer*, çev.: Ahmet Fethi, Alfa Yay., İstanbul 2017, 73; Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, çev.: Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yay., İstanbul 2016, 47.

olarak siyaseten hep muhalefette kalmış ve söz konusu iddialar kelami düzeyde ifade edilmiştir. Ancak Muizzüddeve'nin (356/967) siyasi bir karara imza atarak onların imamet ile ilgili bu eski iddialarını kabul etmesi ve söz konusu günü bayram olarak kutlama kararı alması neticesinde Ğadîr-i Hum bayramı, toplumsal muhayyilenin vazgeçilmez bir parçası olmuştur.^[21] Hatta Hz. Ali'nin her türlü üstünlüğü ve kusurlardan uzak oluşu da bizatihi bu olayın sebebi olarak kabul edilmiştir.^[22]

“Benim yanımda senin (Ali) konumun Hz. Harun'un Hz. Musa yanındaki konumu gibidir...”^[23] hadisi de Şia için Hz. Ali'nin ve evladının imametinin mutlak olduğuna işaret eder. Tûsî, gerçeğin böyle olmasına karşın insanların hakikate değil de güce itibar etmeleri sebebiyle kendilerinin mazlum olduklarını, Hz. Fatıma'nın Resûlullah'a varis olması hasebiyle alması gereken Fedek arazisini alamadığını, haklarının yenildiğini savunmuştur.^[24]

Tüm bunlara ilaveten Şiilik, tarihi olarak on iki imamı ispat etmek için bedâ fikrini Resûlullah'ın sözleriyle^[25] dinin içine dahil etmiştir. Böylece Muaviye ile birlikte devam eden Emevi hanedanının siyasi liderliği bırakmamış olmasını ve imametın görünürde Emevilerde olmasına karşın aslında hakiki imamın Hz. Ali neslinden gelenler olduğunu dini bir mesele gibi savunmuştur.

Emevi ve Abbasi devletleri gerek kurulmaları gerekse ileri aşamalarda meşruiyet sorunu yaşamıştır. Bu amaçla onlar elinde inşa edilen tarih, dini bir söylemin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Emevilere dair lehte veya aleyhteki bir takım rivayetlerin tam karşısında Abbasileri, Müsevvide lakabı altında Hz. Peygamber'in dilinden öven-yeren rivayetler uydurulmuştur. Örneğin hadis formundaki bir anlatıda şöyle denilmektedir: “Siyah sancaklar çıktığında dizüstü karda ve kumda çıplak yürüseniz bile onlara katılıp tâbi

[21] İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, I-XIX, thk.: Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, XIV, 151.

[22] Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali (460/1067), *el-Emâli*, Dâru's-Sekâfe, Kum 1414, 566. Ayrıca bkz., Hanifi Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, Mana Yay., İstanbul 2016, 67.

[23] Bkz., Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe: 9; el-Meğâzî: 78; Nesâ i, Fey: 1; İbn-i Mâce, Mukaddime: 125; Tûsî, 560.

[24] Şahin, 112.

[25] Dırâr b. Amr (200/815), *Kitâbu't-Tahrîş*, thk.: Hüseyin Hansu, çev.: Mehmet Keskin, Litera Yay., İstanbul 2014, 94.

olun. Çünkü onların içinde Allah'ın halifesi Mehdî vardır... Benim ümmetim yağmur gibidir. Evveli mi yoksa ahiri mi daha hayırlıdır bilinmez... Meryem oğlu İsa (a.s.) inene dek mülk onlarda olacaktır...^[26]

Siyer ile ilgili ikinci tür istismar da, Resûlullah ile alakalı bazı rivayetlerin uydurulmuş olmasıdır. Burada özellikle tasavvuf düşüncesindeki Peygamber algısı etkili olmuştur. Birçok mitik öğeleri bünyesinde barındıran bu anlatılar Kur'ân'daki birçok ayetle ters düşecek biçimdedir. Kur'ân Resûlullah'ın muhataplarını mucizeler konusunda ısrarla reddederken ya da cevapsız bırakırken kültür, onu beşer üstü bir figüre (üst-insan) dönüştürmüş ve adeta kendisine uyulabilir olmaktan çıkarmıştır. Peygamber'i yüceltme arzusu, ona karşı sevgi ve saygı, onu istismar, onun adını kullanarak çıkar sağlama ve İslam düşmanlarının saptırma gayreti bu faaliyetlerin temel saikidir. Doğumunda yaşanan fevkalade olaylar, göğsünün yarılması, Mirac, Şakkü Kamer, Ukkâşe kıssası vdğr. bunun başlıca örnekleridir. Hasâis, hilye, Nûru Muhammedî tarzı eserlerde bu tarz anlatılar mebzul miktarda bulunmaktadır. Söz konusu kültürün her ne kadar tarihi/bilimsel bir önemi olmasa da edebi bir hazine oldukları unutulmamalıdır.

Siyasi bir figür olarak özellikle torunları (Abbasiiler) tarafından ve daha da önemlisi bu iktidarın destekçileri tarafından Abbas figürü Siyer anlatılarında sıklıkla mevzu bahis edilmiştir. Bir rivayette Resûlullah, Abbas'ın gelecekteki iktidarını müjdelemiş,^[27] başka birisinde ise onu, Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın kurban edilmesi olayında kardeşini, babasının elinden çekip alan birisi olarak tasvir etmiştir. İbn İshak'a göre bu kargaşada Abbas'ın yüzü ezilmiş, ölünceye kadar yüzündeki (inkârı mümkün olmayan) bu yarayla yaşamıştır.^[28]

Yine rivayetlere göre Hz. Peygamber doğunca ay ile konuşmuş, eli nereye giderse ay da oraya gitmiş ve bu mucizeye şahitlik eden Abbas da Müslüman (muhtemelen ilk) olmuştur.^[29] Ayrıca Akabe biatlerinde Abbas'ın Hz. Peygamber ile birlikte bulunduğu dair anlatılardaki Abbas portresinin, yeğenini korumaya çalışan ama müşrik olan bir amcaya mı yoksa Müslüman olmuş bir mümine mi ait olduğu okuyucunun takdirlerine bırakılmıştır. Resûlullah ile birlikte Akabe toplantılarına katılan Abbas, "Onu koruyama-

[26] Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 116.

[27] es-Suyûtî, Hâfız Celâleddîn Abdurrahman (911/1505), *Halifeler Tarihi*, çev.: Onur Özatağ, Ötüken Yay., İstanbul 2014, 35.

[28] Muhammed b. İshak, 79.

[29] Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, 459-460.

yacaksanız biz koruruz.” demiş ve böylece Siyer anlatılarında Resûlullah’ın hamisi olarak gösterilmiştir.^[30]

Hız. Peygamber’in, ölüm döşeginde iken huzurunda bulunan sahabeden kalem kâğıt getirmelerini istemesi, aralarında niza etmeleri üzerine onları susturarak vazgeçmesini anlatan Kırtas Hadisi,^[31] Şiiler tarafından Hız. Ali’nin hilafetine işaret edecek olan dini bir emrin yerine getirilmemesi şeklinde değerlendirilmiş ve bu olay nedeniyle Ali’nin hak kaybına uğradığı iddia edilmiştir. Hâlbuki Hız. Peygamber bu konuda diretebilir, olayın meydana geldiği gün (Perşembe)den, vefat ettiği güne (Pazartesi) kadar tekrar iletebilir ya da bu kadar hayati bir meseleyi çok daha önce tebliğ edebilirdi. Burada amacımız hadisi değerlendirmek değildir. Ancak Şia için oldukça önemli bir kaynak kabul edilen İbn Abbas tarikiyle nakledilen bu hadis muhtemelen Şii iddiaları desteklemek amacıyla sonradan türetilmiştir.

Kaynaklarımıza Sekaleyn ya da İtret hadisi olarak geçen, Sünni ve Şiilerce farklı yorumlanan hadisin Sünnilerce kabul edilen versiyonu Muvatta da geçmektedir. Resûlullah’ın Veda Haccı’nda söylemiş olduğu bu söz, kendisinden sonra ümmetin hüküm çıkarmada ya da kendisiyle amel etmesinde yol gösterici olan (hidayet) iki kaynağı işaret etmektedir: Kur’ân ve Sünnet.^[32] Söz konusu rivayet hakkında yapılan bir çalışma neticesinde ulaşılan sonucu aynen aktarmayı bu konuda yeterli görüyoruz:

“Hız. Peygamber’in vefat etmesinden sonra geriye Kur’ân’la beraber sünnetin kaldığı, elbette inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Fakat bu gerçeğin, Mâlik rivâyetinde olduğu gibi senedsiz ya da diğer rivâyetlerde olduğu gibi problemlili senedlerle nakledilmesi, rivâyetin sübûtunu tartışmalı bir konuma getirmektedir. Nitekim bu rivâyet olmadan da, Hız. Peygamber’den sonra geriye Kur’ân’la birlikte sünnetin kaldığını söylemek mümkündür.^[33]

Hız. Peygamber’in sireti ile ilgili bu haberlere onun ağzından nakledilen sözleri de eklemeliyiz. Fiten edebiyatı olarak adlandırılan kültür içerisinde yer alan bu tarz haberler, Hız. Peygamber’in dilinden gelecekte meydana gelecek iyi-kötü haberler, müjdelerle doludur. Ümmetin Mecûsîlerinin Kade-

[30] İbnü Hişâm (218/833), *Siret-i İbn-i Hişâm Tercemesi*, I-IV, çev.: Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul 2006, I, 103; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’l-Târîh*, II, 613-614; ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A lâmi’n-Nübelâ*, I/3, thk.: Hassân Abdü’l-Mennân, Beytü’l-Efkârî’-d-Düveliyye, Lübnan 2004, I, 425.

[31] Buhârî, Meğâzi 83, Cihad 76; Müslim, Vâsiye 22. Söz konusu hadisin değerlendirilmesi için bkz., Şaban Öz, “Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkidi –İbn Sa’d Özelinde”, *Hikmet-yurdu*, 2 (3), 276.

[32] Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, İstanbul, 1992, 46.

[33] Kadir Gürler, “‘Sekaleyn Hadisi ve ‘Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme’, I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (07-09 Mayıs 2010), Ankara 2011, 557.

riyye (Mutezile) olması^[34] ve küçültücü bir isim olarak Haricilere, Mârikîn^[35] lakabıyla işaret edilmesi başta Hadis taraftarları olmak üzere diğer muhalif dini-siyasi zümrelerce kullanılmıştır.

Sünniliğin, kendisine işaret ettiği noktasında ısrar ettiği başka bir hadiste ise Resûlullah, ümmetinin 73 fırkaya ayrılacağından ve sadece Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in veya Cemaat'in veya da Sevâd-ı A'zam'ın kurtuluşa ereceğini (fırka-i nâciye) diğerlerinin ise sapkın olduğunu vurgulamıştır.^[36] Söz konusu rivayetlerin tam aksi yönde yer alan bazılarında ise ayrılmak hiç de yerilen bir davranış değildir. "Sizden birisi içtihat eder de isabet ederse onun iki sevabı vardır. Ancak içtihat edip hata yaparsa onun bir sevabı vardır."^[37] rivâyeti açıkçası Sünnilik açısından kendi içindeki meşrep farklılıklarının ya da Cemel-Sıffin'deki ayrışmanın yarattığı travmayı izale etmek için Resûlullah'ın dini rolünü istismardan başka bir şey olarak değerlendirilememektedir. Şu söz de bu çerçevede ele alınmalıdır: "Ümmetimin ihtilafında rahmet vardır."^[38]

İnsan var olduğu ve geleceği değiştirmeyi hedeflediği sürece (homo historicus) onun geçmişe ilgisi devam edecektir. Geçmişe yönelen ve bilimsel bir faaliyet yapmaya çalışan tarihçi, neden sorusunu sorarak ilerleyecektir. Öte yandan gelecek adına büyük hayalleri olan dava insanları niçin ve kim sorusunun cevabıyla kendi yönlerini tayin edecektir.

Siyer, bilimsel bir inceleme için tarihçinin nedenlerini aradığı bir nesnelere alanı mı yoksa kendisiyle grup bilincimizi tamamladığımız ortak bir geçmiş ve mukadder bir geleceğin kurucu nüveleri midir? Bu iki yaklaşım her halükarda uzlaşmaz antagonizmalardan (çatışma) azade olamayacak gibi görünüyor. Bir yanda her şeyden önce bilimsel bir zihne, metodolojiye ve ussal bir yaklaşıma muhtaç olan tarihçinin yaklaşımı, diğer yanda ise idrak ettiğimiz Ramazan ayında görüldüğü üzere tüketim için metalaştırılan edebi bir faaliyet olarak Siyer. Zannımızca her şeyin çöleştirdiği bir dünyada

[34] Ebû Dâvûd, Sünnet: 17; Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 80, 86; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis - Hadis Müdafaa*, çev.: M. Hayri Kırbaçoğlu, Kayhan Yay., İstanbul 1998, 165.

[35] Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 35-36.

[36] İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed b. Teymiyye el-Harrânî (728/1328), *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, I-XXXVII, haz.: Âmir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mansûre 1426/2005, III, 215.

[37] Bkz., es-Suyûtî, Hâfîz Celâleddîn Abdurrahman es-Suyûtî (911/1505), *İhtilâfî'l-Mezâhib*, thk.: Abdülkayyûm b. Muhammed b. Şefî' el-Bistevî, Dâru'l-İ'tisâm, Kahire tz., 38.

[38] Hadisin genelde senetsiz zikredilmesi ve üzerinde yapılan sıhhat tartışmaları için bkz., Muhammed Abdür-rauf el-Münâvî (1031/1622), *Fezû'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, I-VI, Dâru'l-Marîfe, Beyrut 1391/1972, I, 209-212; İsmail b. Muhammed el-Aclûnî (1162/1748), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs*, I-II, thk.: Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed, Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, yy. ts., I, 79-80.

kaçınılmaz bir sonuç bu. Çünkü hakikatin talibi ne yazık ki hurafelerinki kadar çok değil.

Kaynaklar

- el-‘Aclûnî, İsmail b. Muhammed (1162/1748), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, I-II, thk.: Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed, Mektebetü'l-‘İlmi'l-Hadîs, yy. ts. Aristoteles, *Retorik*, çev.: Mehmet H. Doğan, YKY, İstanbul 2017.
- Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- el-Câhîz, Ebû Osman ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî (255/869), *Kitâbü'l-Hayevân*, I-VIII, thk.: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Cil, Beyrut 1416/1996.
- Daftary, Farhad, *İsmaililer*, çev.: Ahmet Fethi, Alfa Yay., İstanbul 2017.
- , *Şii İslam Tarihi*, çev.: Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yay., İstanbul 2016.
- Dırâr b. Amr (200/815), *Kitâbu't-Tahrîş*, thk.: Hüseyin Hansu, çev.: Mehmet Keskin, Litera Yay., İstanbul 2014.
- Emîn, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kütübi'l-‘Arabî, Beyrut 1969.
- Gürler, Kadir, “Sekaleyn Hadisi’ ve “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu* (07-09 Mayıs 2010), Ankara 2011, 553-570.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, II, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2005.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk.: Mustafa es-Sakkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhâfız Şelebi, Dâru İbn Kesîr, Dimâşk 2005.
- İbn İshâk, Muhammed İshâk b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk.: Muhammed Hamidullah, Matbaatu Muhammed el-Hâmis, Fas 1976.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs - Hadîs Müdafaası*, çev.: M. Hayri Kırbaoğlu, Kayıhan Yay., İstanbul 1998.
- İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed b. Teymiyye el-Harrânî (728/1328), *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, I-XXXVII, haz.: ‘Âmir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mansûre 1426/2005.
- İbnü Hişâm (218/833), *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, I-IV, çev.: Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul 2006.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, I-XIX, thk.: Muhammed Abdülkadir ‘Atâ-Mustafa Abdülkadir ‘Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*,

- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Yakub el-Varrâk (385/995), *el-Fihrist*, thk.: Rıza Teceddüd, Tahran ty.
- el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf (350/961) *Kitâbu'l-Vülât ve Kitâbu'l-Kudât*, ed.: Rhuvon Guest, E.J. Brill, Leiden 1912.
- Köse, Feyza Betül, *Medine'de Sosyal Hayat*, Mana Yay., İstanbul 2016.
- Kurosawa, Akira, *Rashômon*, Full Cast & Crew, 1950.
- Lacoste, Yves, *İbni Haldun: Üçüncü Dünyanın Geçmişi Tarih Biliminin Doğuşu*, çev.: Mehmet Sert, Sosyalist Yay., İstanbul 1993.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, İstanbul, 1992.
- Muhammed b. İshak (151/768), *Siyer-i İbn İshak: Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev.: M. Şafi Billik, Düşün Yay., İstanbul 2012.
- es el-Münâvî, Muhammed Abdür-rauf (1031/1622), *Feyzül-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, I-VI, Dâru'l-Marife, Beyrut 1391/1972.
- Suyûtî, Hâfız Celâleddîn Abdurrahman (911/1505), *Halifeler Tarihi*, çev.: Onur Özatağ, Ötüken Yay., İstanbul 2014.
- , *İhtilâfû'l-Mezâhib*, thk.: Abdülkayyûm b. Muhammed b. Şefî' el-Bistevî, Dâru'l-İ'tisâm, Kahire tz.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008.
- Öz, Şaban, "Kirtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkîdi –İbn Sa'd Özelinde", *Hikmetyurdu*, 2 (3), 275-286 .
- Şahin, Hanifi, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, Mana Yay., İstanbul 2016.
- Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali (460/1067), *el-Emâlî*, Dâru's-Sekâfe, Kum 1414.
- Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Şule Yay., İstanbul 2012.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed (468/1076), *Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân*, thk.: Kemal Besyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I/3, thk.: Hassân Abdü'l-Mennân, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, Lübnan 2004.



EBÛ ZER EL-ĞIFÂRÎ*

Tâhiru'l-Mevlevî**

NOSTALJİ

NURGÛL SARI***
YÛKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ
KSÛ. SOSYAL BİL. ENST.



- [*] Bu çalışma Mahfil dergisinin, Şu sayılarındaki yazı serisinin sadeleştirmesidir: Yıl: 1338, cilt: 1, sayı: 14, sayfa: 30-34; sayı: 15, sayfa: 49-51; sayı:16, sayfa:69-71; cilt:2,- sayı:17,sayfa:88-89.
- [**] Tâhir'ul-Mevlevî (1877-1951) ismiyle tanınan Tahir Olgun İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Şair, yazar, Mesnevi Őârîhi, Mevlevî dedesi, mutasavvıf, gazeteci, müderris, edebiyat tarihçisi olarak bilinir ve biyografileriyle tanınır. Osmanlı Devleti'nin son döneminde yetişen edebiyat ve tasavvuf alanında seçkin isimlerden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Kahraman, Alim, "Tahîrûlmevlevî", *DİA*, 2010, XXXIX, 407-409.
- [***] KSÛ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları ABD yüksek lisans öğrencisi, nurgulsari@yandex.com.

Mukaddime

Memleketimizde ortaya çıkan ve biraz taraf-
tar bulan bir fikir veya bir hareketi alkışla-
mak, onu makul ve hatta menkul göstermek
için uğraşmaktan galiba zevk yahut ücret alan
bir kesim var. Her şeyi tasdik için kafa sallayan
ve başkalarının fikir asalağı olarak yaşayan bu
adamların işi gücü, tamamıyla inanmadıkları
haberlere halkı inandırmak, vicdânen pek din
dışı buldukları hareketi; dinî ve İslâmî diye din
cahillerine yutturmak maksadıyla çalışmaktır.
Bu yolda söylenen sözler toplansa kitaplar ve o
kitaplar bir araya getirilse kütüphaneler mey-
dana gelir. İlk dört halifenin isimlerinin bulun-
duğu tabloların indirilip, yerlerine Talat ve En-
ver Paşa isimlerini içeren levhaların asılmasını
alenen teklif edenler, bilmem hangi sarhoşun
İslâmiyet hakkında “Günahkarlığı tescillenmiş”
bulduğunu, eğlence meclislerinde konuştuk-
ları işitilmemiş miydi?

Şimdi de bu dalkavuk alayının bazıları Ana-
dolu’ya hoş görünmek çabasıyla olacak ki Bolşev-
vikliğin İslâmiyet ile telif edilmesinin mümkün
olduğuna hatta Ebû Zer el-Ğıfârî Hazretlerinin
tarz olarak “Müslüman Bolşevik” olduğuna dair
ileri geri konuşmaya başlamışlar!

İstanbul ulemâsınca Bolşevikliğin esası biline-
mediğinden, lehinde ve aleyhinde açıklama ya-
pılmamıştı fakat Ankara’da çıkan “Sebîlürreşâd”
adındaki dinî dergi de, Bolşevikliğin ve İslâm’ın
birbirine pek yabancı olduğunu söylüyor. Bol-
şeviklerle siyasî münasebetlerde bulunmanın,
Bolşevik olma manasını gerektirmeyeceği hak-
kında Anadolu’nun ileri gelenlerinin açıklamaları
var. Hal böyleyken bu fazla tarafgirler biçâre
Ebû Zer’i de Bolşevik yapmaktan çekinmiyorlar

ve; “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ”^[1] ayeti kerimesiyle tarif edilenlere dahil olduklarının farkına varmıyorlar.

İslâmiyet; gökyüzü altında karanlık ve gizli bir nokta dahi kalmaksızın aydınlatan güneş ışığı gibi parlayıp duruyor. Bolşeviklik ise gerçek şu ki memleketimizde henüz tamamıyla bilinmiyor lakin, “Allah bilir, kullar sezer” diye bir atasözümüz vardır. Gazetelerin yayınlarından Rus muhâcirlerinin ifadelerinden onun ne kanlı bir akım olduğu, iç yüzünün öldürmek ve gazap etmek şeklinde özetlenmesinin mümkün olduğu anlaşılıyor. Dolayısıyla bunun İslâmiyet’le telifinin mümkün olduğunu söylemek; dalalet ile hidayetin, melek ile şeytanın bir olduğunu iddia etmek kabilinden olması gerekir. Özellikle aşağıda yazılacağı üzere eline geçen bin altını bir gece içinde ihtiyaç sahiplerine dağıtıp; nefsi için on para alıkoymayan Ebû Zer ile yine nefsi için kimsenin elinde, avucunda bir kuruş bırakmak istemeyen Bolşevikleri benzetmek ve birleştirmek nasıl tasavvur edilebilir?

Ebû Zer; zaruri ihtiyaçlarını karşılayan gelirden fazlasının fakire dağıtılması içtihadında bulunuyordu. Bu tavsiye ile:

– Ya paranı ya canını! tehdidi arasında hiç mi fark yoktur?

Ebû Zer; bir ayetin anlamı mevzusunda muhalifi bulunduğu halifeye ve onun kölesine, namazda uyacak derecede bağlılık gösteriyordu. Şu dindarca itaat ile [30] bir imparatorluğu devirmek, herkesin uyması için konulan bahsi geçen yönetmeliği alt üst etmek, keyfi ve yırtıcı bir şekilde çekinmeden kesin yargılarda bulunmak gibi anarşist ve azgınca hareketler acaba bir diğerine benzer ve denk midir?

Mehmet Akif bir manzumesinde diyor ki:

“Lütfet Allah’ım bu millet kurtulur tek mucize

Bir utanmak hissi ver gâib hazinenden bize.”

Ebû Zer’i bilenler pek iyi bilirler. Bilmeyenlere de o şeref sahibi yüce zatı mümkün olduğunca öğretmek ve hakkında ki isnadın ne büyük bir yalan ve iftira olduğunu göstermek amacıyla; şu satırları kaleme almaya vicdani bir gereklilik hissettim. Özü gibi sözü de doğru olduğu ve her hususta “اصدق الهجه” (en doğru sözlü) bulunduğu hadis ile sabit olan Ebû Zer Ğıfârî hazretleri künyesiyle meşhur sahabedendir.

Kendisinin ve babasının ismine dair çeşitli rivayetler vardır. Tanınmış isminin Cündeb bin Cünâde olduğu, İbn Mâce’nin rivayetine göre; Hz. Peygamber tarafından zâtına iltifat edilerek ism-i tasgîr sigasıyla “Cüneydib” diye hitap buyrulduğu, İbn Hâcer el-Askalânî’nin *el-İsâbe*’sinde yazıyor. Bo-

[1] 4/Nisa 46

yunun uzunluğu renginin esmerliği, zayıflığı da yine orada kayıtlıdır. Merhum Hacı Zihni Efendi ise *el-Hakâik* isimli eserinde Ebû Zer için:

“Uzun boylu, sakalı ve saçları beyaz kıymetli bir şahsiyettir” diyor. Şu rivayetlere bakılarak Kâmus tercümesinde;

“Ebû Zer: zel harfinin üstün olmasıyla ashâbtan olup Cündeb bin Cünâde el-Ğıfârî künyesidir. Hanımını Ümmü Zer ismiyle künyelenmiştir. Burada “Zer” ufak karınca anlamında olacaktır. Kendilerinin, özellikle çocuklarının yapıları gayet küçük ve kısaydı” ifadesine bu konuda farklı görüşler var denebilir çünkü Ebû Zer’in “Zer” adında bir oğlu olduğu gerçekten bilirse de gerek bunun, gerek babasının öyle ufak tefek olduğu bilinmemektedir.

Hersekli Kâmil Bey’in *Üsdü’l-Ğâbe* ile *el-Kamil fi’-T-Târîh*’ten iktibas ettiği *Metâliu’n-Nücûm* isimli eserinde deniliyor ki;

İslâm öncesi künyesi “Ebû Nemle” olup, İslâm dinine geçtiğinde Hz. Peygamberimiz bu künyesini “Ebû Zer” olarak değiştirmişlerdir. Annesi Remle bnt. Vakîa dahi İslâm’la şeref bulmuştur.

Hz. Ebû Zer; Hz. Peygamberin bi’setinden önce putlara ibadet etmeyi terk etmiş ve bir hakikat rehberi aramaya koyulmuştu. Hz. Peygamberin risâletini haber alınca bu durumun doğru olup olmadığını öğrenmesi için erkek kardeşi Üneys’i Mekke’ye gönderdi ve kardeşinin dönüşünde Hz. Muhammed’in nübüvvetinin doğruluğunu öğrendi. Bunun üzerine kırbasını omzuna astı, asasını eline aldı, kalkıp Mekke’ye geldi. Hz. Ali’nin yol göstermesiyle Hz. Peygamberin huzuruna girdi. Hz. Peygambere risâletiyle hitap ederek selam verenlerin ilki olarak “Esselâmu aleyke yâ Resulullah!” diye selam verdi ve müslüman oldu.

Hak ve hakikatin ortaya çıkması uğruna kınayanın kınamasından çekinmeyeceği ve asla yalan söylemeyeceği taahhüdüyle biat etti. Yalan dünyada yaşadığı müddetçe de doğruluktan ayrılmadı.

Hz. Ebû Zer’in iman edenlerin beşincisi olduğu meşhurdur Erkân-ı Erbaa’dan olan Hatice, Ali, Zeyd b.Harise, Ebû Bekr es-Sıddîk Hazretlerinden sonra; Osman b. Affan, Abdurrahman, Avf, Sa’d b. Ebû Vakkâs, Zübeyr b. Avvâm, Talhâ b. Ubeydillah hazretlerinden önce Müslüman olmuş demektir.

Ebû Zer Hazretleri, Hz. Peygamberin huzurundan çıkınca orada erdiği tevhit zevkinin neşesiyle İslam’ı duyurmaya başladı. Bu hareketini dinlerine bir saldırı olarak algılayan müşrikler; başına üşüştüler ve kendisini baylı-tıncaya kadar dövdüler. Bereket versin ki Peygamber’imizin amcası Abbâs b. Abdilmuttalib yetişti:

– Bu adamların Ğîfâr kabilesinden olduğunu kervanlarımızın Benî Ğîfâr topraklarından geçtiğini bilmiyor musunuz? diyerek o fedakar müslümanı kurtardı ertesi ve daha ertesi günde aynı olaylar meydana geldi. Nihayet Ebû Zer; Hz. Peygamber tarafından kabilesine gitmesi için görevlendirildi. Gider gitmez de kardeşini, annesini, ailesini hatta kabile halkının yarısını imana getirdi. Hendek Savaşı'ndan sonra hanımı ve oğlunu alıp Medine'ye geldi. Bir müddet, Ashâb-ı Suffa arasında yaşadıktan sonra Rasûlü Ekrem'in deve çobanlığını yapmak istedi.

Hz. Peygamber'in yirmi tane sütlü devesi vardı. Bunlar Zû Karad veya Ğâbe denilen yerde otlatılır, her gün sütleri sağılıp Medine'ye getirilirdi. İşte Ebû Zer'in çobanlığını istediği bu develerdi.

Dileğine karşılık, bölgenin tehlikeli olduğu ve bir baskına uğrama ihtimali bulunduğu Hz. Peygamber tarafından ifade edildiyse de ısrarla istemesine karşı kendisine izin verildi. Ebû Zer; hanımı ve oğluyla Zû Karad isimli yere gitti fakat bir sabah Fezâre kabilesinden Uyeyne b. Hısn veya oğlu Abdurrahman ya da Habîb otuz kırk süvariyle develerin etrafını sardı. Onlara karşı atılan Zer'i şehit, annesini esir ettikten sonra; develeri sürüp götürmek için dizlerindeki bağları çözmeye başladı. Bu sırada Ebû Zer hazretleri kurtulup Medine'ye geldi ve başından geçen olayı bildirdi.

Ebû Zer'in haber vermesinden önce Seleme b. Ekvâ, baskını yüksek sesle ilan ettikten sonra düşmanın takibine çıktı.

Kendisi dörtlüye giden bir atı geçecek derecede koştuğu için develeri gasp edenlere yetişti ve attığı oklarla onları yaralayıp taciz ederek, alınan develeri kurtarmanın yanında onları kaftan ve mızrak gibi şeylerini de bırakarak acele ve gizlice kaçmaya mecbur etti.

Kaçaklar, dar bir boğaz içine girdiler. Seleme; boğaza hâkim olan bir tepeye çıkıp üstlerine taş yağdırdı. Sonunda içlerinden dördü; tırmanıp Seleme'nin yanına doğru yaklaştılar. Fakat o sırada Müslüman süvarileri görüldüğü üzere kaçmaktan başka çare bulamadılar.

Çünkü Seleme'nin feryat ve imdat çağrısı üzerine Hz. Peygamber beş yüz kişiyle çıkmış ve ileriye bir miktar kuvvet göndermişti.

Öncü olarak gönderilen Ebû Katâde düşmanlardan Mesade b. Hikmet el Fezarî, yada Habîb b. Uyeyne'le karşılaşmış öldürdü. Ukkâşe b. Mihsân'la da karşılaştığı Ebân b. Amr ile oğlu Amr'ı bindikleri deve üstündeyken bir mızrak darbesiyle bir anda deldi.

Kahraman Seleme Hz. Peygamber'i karşılayarak; kaçan saldırganların tamamını esir almak için, yanına yüz kişi verilmesi talebinde bulundu. Lakin Resulullah tarafından;

— Ey Seleme! Galip geldik ileri varma buyruldu. Çünkü düşman uzaklaşmıştı. Mücahitler galip ve ganimet elde etmiş olarak döndüler.

Medine'ye dönüldükten sonra Ebû Zer'in hanımı Resûl-u Ekrem'in Adbâ denilen ve gâsıpların eline geçen devesine binerek geldi. Kendisini esir edenlerin uyuduğu sırada Adbâ'nın sırtına binerek kaçtığını, takibine çıkanların yetişemeyip geride kaldıklarını söyledi, sonra bu durumdan kurtulacak olursa bindiği deveyi kesmek için adak adadığını ifade etti.

Peygamberimiz kadının saf kalpliliğine karşı; “Ne kötü bir adakta bulunmuşsun günah hususunda ve sahibi olmadığın bir şey hakkında adak olmaz. Deve benim hayvanımdır hadi, sen eşinin yanına git” buyurdu.

Zû Karad veya Ğâbe Gazvesi zaferi hicretin altıncı senesi içindedir. Hudeybiye Antlaşması'ndan yirmi gün sonra ve Hayber Savaşı'ndan üç gün önce meydana gelmiştir.

Ümmü Zer kendisini kurtaran fakat kendinin malı olmayan bir devenin kurban edilmesini adayacak samimiyet göstermesine karşılık beklenmedik büyük bir zeka göstermiş, özlü söz olacak bir şiir söylemiş olduğu el-İsâbe'de geçmektedir. Şu şekilde ki: Hz. Ebû Zer Müslüman olmadan önce taptığı Nuhm[2] adındaki putun üstüne saygı için süt döktükten sonra aç bir köpek gelip sütü yalamış sonra bacağına kaldırıp putu ıslatmış olduğunu görünce ona ibadetten vazgeçtiğini söylemiş, olayı öğrenen Ümmü- Zer'de:

جواداً في الفضائل يا ابن وهب	ألا فبغنا ربا كريماً
فلم يمنع يداه لنا برب	فما من سامه كلب حقير
ركيك العقل ليس بذي لب	فما عبد الحجارة غير غاو

Beyitlerini söylemiştir ki;

“Ey İbn Vehb artık bize büyük, cömert, iyilik sahibi bir Rab bulmaya bak. Zavallı bir köpeğin kirletmesine iki eliyle engel olamayan, bize ma'bud olamaz. Zaten taşlara tapınan sapık, akılsız, beyinsiz bir mahluktur” anlamındadır. Sonradan bu güzel şiiri Hz. Peygamber'in yanında okuduğu üçüncü beytin ilk mısrasını beğenen Peygamberimizin tekrar ettirdiği el-İsâbe de mevcuttur.

Nuhm putu hakkında daha sonra yine bilgi verilecektir

[2] Nuhm: Nun harfinin ötresiyle bir şeytan veya Müzeyne kabilesine has bir put adıdır.(Kamus Tercümesi)

Ebû Zer Hazretlerinin Hendek Savaşı'ndan sonraki Hz. Peygamber'in hanzır bulunduğu savaşların hepsinde bulunmuş olduğu yukarıda geçmişti. Bu seferlerden Tebük Savaşı'na katılması özellikle dikkat çekicidir.

Bilinmektedir ki Rumlarla Arapların ilk çarpışması hicri sekizinci yıl içinde Mûte bölgesinde ortaya çıkarak Rumların bozulması ve Müslümanların çekilmesiyle sonuçlanmıştı. Rum İmparatorluğunun intikam almak üzere Hristiyan Araplarında katılmasıyla büyük bir ordu oluşturdu. Teçhizat tamam olur olmaz Medine'ye doğru yürüyeceği, hicret yurdunda duyuldu. Bütün Müslümanlar mal ve bedenen yardım için toplanan mallarıyla otuz bin kişilik bir ordu, tam bir ezici kuvvet ve azamet ile Tebük mevkisine kadar gidildi.

İslam ordusu, yirmi gün kadar Tebük'te beklediği halde düşmanın belirtisi görünmedi. Bundan dolayı etrafa saldırdığı nam, şan ve şerefi yeterli görerek Eyle, Ezrûh, Cerbâ beldelerinin kendisine tabi oluşunu kabul ederek geri döndü.

Havaların sıcaklığı, mesafenin uzaklığı, düşmanın dehşeti, harp geçmelerinin yetersizliği; nedeniyle Müslümanlardan bazıları bu sefere ya başlangıçta katılmamış ya da bir bahane bulup yarı yoldan dönmüşlerdi. Geri kalanlar Hz. Peygamber'e haber verildiğinde; onlarda hayır varsa orduya katılacakları yoksa onların yokluğuyla ordunun rahat kalacağı beyân buyuruldu.

Ebû Zer Hazretleri zayıf bir deveye binmiş olduğundan hayvanı yolda kendisi de geride kalmıştı ve bu hali; "Ebû Zer de geri döndü" söylentisine sebep olmuştu.

Olayın yayılması üzerine, hakkındaki başka anlatılanlar Resulullah'a tekrar edildi. Fakat biraz sonra Ebû Zer'in yol malzemelerini yüklenmiş halde gelmekte olduğu görüldü. Yürüyemeyen devesini bırakıp eşyasını sırtlamış ateş topu gibi yakıcı bir güneşin altında, kızgın kumları çiğneyerek gelmiş olduğu anlaşıldı ve hakkında "Allah Ebû Zer'e rahmet etsin ki yalnız yürür, yalnız ölür, yalnız ba's olunur" anlamındaki Peygamber iltifatıyla müşerref oldu.

Ebû Zer Hazretleri, Hz. Ebû Bekr'in vefatından sonra Şam'a gitmiş Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Mısır fethinde bulunarak Şam'da rahatça halka vaaz ve nasihat eylemişti. Lakin Hz. Osman'ın halife olması ve Şam Valisi Muâviye b. Ebî Süfyân'nın diğer valiler gibi halifenin dostluğundan yararlanmadan adeta kendi başına olması üzerine iş değişti. Ebû Zer hakkında valilik makamının şikâyeti, Ebû Zer'in Şam'dan kaldırılması ve Medi-

ne'ye aldırılmasıyla sonuçlandı. Çünkü Ebû Zer Hazretleri; gayet zâhit bir kimse olduğundan “Bir günlük ihtiyaçtan fazlasını bulundurmaya cevaz vermeyip, fazlasının Allah yolunda sarf olunmasını vaaz ve nasihat eyler ve konuşmasını desteklemek için “*Altın ve gümüşü Allah yolunda sarf etmeyenlere korkutucu bir azap vardır*” meâlindeki ayeti kerîmeyi okurdu^[3](Kıyas-ı Enbiyâ). Ettiği nasihatlerde önce kendisi öğüt dinleyen ve amel eden olurdu. Şam Valisi'nin denemek için göndermiş olduğu bin altını ertesi güne bırakmadan bir gece içinde dönüp dolaşmak ve arayıp bulmak suretiyle fakire dağıtmıştı.

Ebû Zer'in tutmuş olduğu ve herkese tavsiye ettiği bu örneğin; zühd ve kanaat yolu ve Peygamber devri ile iki şeyhin meşrebi idi. Hâlbuki o zamanlar geçmiş; halk, bolluk ve refah devrine girmiş, servet zevki almaya alışmış, yüz bin dirheme bir at, dört yüz bin dirheme bir bahçe alıp satmaya başlamıştı.

Ebû Zer; refaha ve eşyaya yapılan bu israfa mani olmak ve onlara harcanan parayı fakirin ihtiyaçları ve benzeri gibi Allah yoluna has kılmak istiyordu. “*Zenginler sadaka vererek yakınlarına din kardeşlerine iyilikte bulunmadıkça ve akrabalarını gözetmedikçe biz onlardan razı olmayız*” diyordu, (Kıyas-ı Enbiyâ).

Acizlere önem veren ve dilenmeyi çalışmaya tercih eyleyen acizler gürûhu; Ebû Zer'in beyanâtını senet sayarak zenginleri sıkıştırıyor ve tabi bu rahatsızlıklar; zenginlerin hoşnutsuzluğunu ve şikâyetini çekiyordu. Bu rahatsız kimselerin en birincisi ise mal biriktirmeyi ve bu şekilde kalpleri kendisine çekip kazanç sağlamayı bağımlılık haline getirmiş olan Vali bulunuyordu. Buhârî'nin *Kitâbü'z-Zekât*'ında açıklandığı üzere; Hz. Ebû Zer, Şam valisi olan Muâviye b. Ebî Süfyân'ın mal ve dinar biriktirmekte olması aleyhinde söz söyleyerek aralarında estaîzü billâh “والذین یکنزون...” ayeti kerîmesiyle münakaşa olup zikri geçen ayeti kerîmenin tehdidini Muâviye Hazretleri ayetin sebep-i nüzûlünü Ehl-i Kitâb'a hasretmek içtihadında bulunmuş ve Hz. Ebû Zer ise lafzın umumî olduğunu dikkate almıştır (el-Hakâik, Hacı Zihni Efendi).

[3] Bu ayeti kerîmede biriktirilmesi yasaklanan mallar zekatı verilmeyen mal demektir ama zekatı verilmiş olan malların toplanması ve saklanması caizdir. Ashâbın büyüklerinden Talha ve Abdurrahman b. Avf ra. gibi nice zengin kimseler vardı. Zühd yolunda takva sahibiydiler onları kötülemezdiler. Abdullah b. Amr ra.” Zekatı verilen mal yer altında gömülü olsa bile hazine değildir, zekatı verilmeyen mal ise yer yüzünde olsa dahi hazinedir” dedi. Hz. Ali kerremallahü veche; “dört yüz dirheme kadar nafakadır, ondan fazlası hazinedir” demiş ise de onun bu sözü, ilk seçenek ve zühd ve takvadır *Kıyas-ı Enbiya*

Sureti haktan görünüp de Ebû Zer'i teşvik eyleyen biri de vardı ki Abdullah b. Sebe denilen bir Yahudi dönmesiydi. Müslümanların arasında tefrika çıkarmaya uğraşan, ihtimal ki şu hareketiyle Benî Kaynuka, Benî Nadir, Benî Kureyza gibi dindaşlarının intikamını almak isteyen bu herif; "İsa (as) tekrar dünyaya gelecek. Ya, Muhammed (as) niçin gelmesin? diyerek Resûlü Ekrem'in tekrar dünyaya geleceğini söylemek ve "Ali onun varisidir, Osman hilafeti haksız bir şekilde aldı!" demek gibi bir batıl yola sapmasına karşı kıyam etmiş ve ona tâbi olan taifeye "Sebeyye" denilmiştir (Kıyas-ı Enbiyâ).

Basra'dan zuhûr etmiş olan İbn Sebe; kötü akidesi dolayısıyla memleketten çıkarılıp Kûfe'ye gelmiş, oradan da aptalca sözleri hazmedilemeyerek kovulmuş olduğundan, Şam'a kapağı atmış ve fitne tenceresini için için kaynatmaya başlamıştı^[4]

Şam'da Ebû Zer ile Muâviye arasında fikir ve içtihad bakımından ortaya çıkan zıtlığı fırsat sayan İbn Sebe bir gün, Ebû Zer Hazretlerinin yanına gelip; "Muâviye'ye hayret etmez misin? "Mâlullah" diyor. Aslında her şey Allah'ındır fakat Müslümanların malı tabiri bilinirken onu değiştirmesi müslümanların ilk isimlerini, sonra kendilerini aradan çıkarıp da Müslümanların Beytül mâlini benimsemek manalarını düşündürüyor" demiş. Onun üzerine Ebû Zer Muâviye'nin huzuruna gidip; "Müslümanların malını Allah'ın malı olarak isimlendirmenin sebebi nedir?" dediğin de Muâviye, "Ya Ebû Zer! Mal Allah'ın malı ve biz de Allah'ın kulları değiliz?" demişse de Ebû Zer; bu te'vili kabul etmeyip ona hakaret ederek Muâviye bundan sonra Müslümanların malı diyerek yakasını kurtarmıştır (Kıyas-ı Enbiyâ).

Muâviye b. Ebî Süfyân, Ebû Zer'in söz ve hallerinden şikayet içeren bir mektubu gizli kalmak şartıyla hilafet makamına takdim etti. Hz. Osman da kendisini Medine'ye getirtti. Ebû Zer Medine'yi tanıyamayacağı bir şekilde gördü. Yirmi sekiz sene içinde güzel belde o kadar değişmişti ki Ebû Zer kendisini âdeta başka bir memlekete gelmiş sandı. Mescid-i Nebevî genişletilmiş ve süslenmiş, daima orada bulunan halkın birçoğu, Sel Dağı eteklerine doğru yapılan güzel evlere, ruha tazelik veren, cana can katan

[4] İbn-i Sebe Şam'dan da def edilerek Mısır'a gidiş, orada Hz. Ali'nin haberi olmaksızın halkı onun biatına davete başlamış ve seçkin dostlarına "Ali Tanrıdır." diyecek kadar cüret göstermiş, sonra Basra ve Kûfe'deki sevenleriyle mektuplaşarak halkı hilafet makamına karşı ayaklandırmış, özetle Osman'ın şehadeti faciasının başlıca müsebbibi bulunmuştur. Cenâb-ı Murtezanın şehadetinden sonra onun semaya çıkıp bulutlarda ikamet ettiğine, şimşegin ve yıldırımın onun emriyle meydana çıktığına cahil halkı inandırmıştır.

bahçelere çekilmiş, güvercin besleyip uçurmak merakıyla o bahçeler içinde güvercinlikler kurulmuş.^[5] Özetle, zaman, zevk zamanı; mekan refah mekanı halini almıştı.

Peygamber zamanında görmediği şeyleri görmeye sadece zühd ile dayanamayan Hz. Ebû Zer Hazretleri artık Medine’de duramayacağını anladı ve Hz. Osman’a hitaben; “Resûl-i Ekrem (sav) binalar Sel Dağı’na vardığında Medine’den çık diye bana emretmişti. İzin verirsen çıkıp gideyim” dedi. Hz. Osman ona izin verdi. Ebû Zer ikamet eylemek üzere Medine-i Münevvere civarında olan Rebeze adlı köye gitti. Hz. Osman ona bir sürü deve ve iki köle verdi ve yeteri kadar erzak temin etti. Muâviye de onun çocuklarını Şam’dan Rebeze’ye gönderdi (*Kıyas-ı Enbiyâ*).

Ebû Zer Hazretlerinin Allah’tan son derece sakınmasıyla beraber hilafet makamına boyun eğme düzeyine dikkat edildi mi?

Medine’de ve bid’at saydığı şeyler arasında oturamayacağını anladığı, hatta Medine’deki binaların Sel Dağı’na vardığı esnada mübarek şehirden çıkması tavsiye buyurulmuş olduğu halde sadece kendi görüşüyle çıkıp gitmemiş, Ulû’l-Emr olan Emîrû’l-Mü’minîn’in bu konuda izin vermesini talep etmişti. Aynı şekilde halifenin kölesi olup Rebeze’de zekat memuru bulunan Mücâşiye uyararak namaz kılmıştır.

Cevdet Paşa merhum şöyle diyor:

“Ebû Zer başlangıçta Rebeze’ye ilk gittiğinde namaza durduğunda halifenin zekat memuriyetiyle orada bulunan Mücâşi isimli kölesi, Ebû Zer’e saygı göstergesi olarak imâmeti teklif ettiğinde Ebû Zer, “Sen geç, zira Resûlullah (sav) bana eğer senin üzerine burnu kesik bir köle bile memur olsa sözünü dinle ve ona itaat eyle” diye buyurmuştu. “Sen kölesin burnunda kesik değil” dedi.

Bundan sonra Ebû Zer Rebeze’de bir mescit inşa etti. Gelip gidenlere Hadis ve dini meselelerle ilgili rivayet öğretimiyle meşgul oldu vefatına kadar Rebeze’de kaldı.

Ölüm tarihi, hicretin 32. yılıdır.

Vefatının nasıl olduğunu Kıyas-ı Enbiyâ’dan naklediyorum.

Cevdet Paşa tarih olarak kaydedilen adı geçen Peygamberimizin amcası Abbas b. Abdulmuttalib’in 88 yaşında vefatını kaydettikten sonra diyor ki;

“Yukarıda beyan olunduğu üzere Rebeze’de ikamet eden Ebû Zer (ra) hayattan kurtuldu. Vefat durumu şöyledir ki bir gün kızına: “Çık bak kimse

[5] Medine halkı bu esnada güvercin uçurmak merakına düştü. Bu ise kötü bir bidat olduğundan Hz. Osman onu yasakladı.

görünüyor mu?” dediğinde kızı çıkıp ve bakıp, “Görünürde kimse yok” cevabını verdiğinde Ebû Zer, “Henüz vakit ve saat gelmemiş” dedikten sonra, “Bir koyun kes ve pişir, beni defnedecek sâlih kişiler geldiğinde onlara de ki, yemek yemeden gitmeyesiniz” diye Ebû Zer ant verdi. Bunun üzerine kızı koyunu kesip tencereye koymuş. Tencere kaynamaya başladığında Ebû Zer yine, “ Çık bak gelen var mı?” demiş.

Kız da çıkıp görür ki bir topluluk geliyor. İçeri girip haber verdiğinde Ebû Zer; “Gel beni kibleye çevir deyip onu kibleye çevirdiğinde Ebû Zer, “Bismillahi ve billahi alâ milleti Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem” dedikten sonra ruhunu teslim etmiş, kız da çıkıp misafirleri karşılamış. Bu gelenler tanınmış on dört kişi olup biri Kûfe'nin âlim ve fâkîhi olan Abdullah b. Mes'ud, bir diğeri Kûfe'nin önde gelenlerinden meşhur Mâlik el-Eşter en-Nehâi'ydi. Bu büyük kimseler Mekke'ye giderken ziyaret için Ebû Zer'i ziyaret için Rebeze'ye uğramışlar ve bu vesileyle onun cenazesine katılmışlar ve “Böyle mübarek bir zâtın cenazesinde bulunmak Cenab-ı Hakk'ın bize başlı başına bir lütfudur” demişler. İbn Mesûd bu durumu görünce Ebû Zer hakkında yalnız vefat eder ve yalnız ba's olunur buyuran Resulullah doğru söylemiştir diyerek ağlamıştır.

Resûl-i Ekrem (sav) den rivayet edilir ki; “Allah bana dört kişiye muhabbet eyle buyurdu ve onları sevdiğini haber verdi.” dediğinde onlar kimlerdir? diye sorulunca üç kere “Biri Ali'dir” dedikten sonra diğerlerini sür'atle söylerken “Ebû Zer, Mikdâd Selmân” demişler.

Bundan sonra gusûl, tekfin ve namazını eda ile defin ettikten sonra kızı; “Ebû Zer size selam söyledi yemek yemedikçe gitmeyesiniz diye yemin ederek rica eyledi” demesiyle oturup koyunu yedikten sonra gitmişler ve olanları Hz. Osman'a haber vermişler. O da Ebû Zer'in kızını kendi ailesine katmış ve gözetimine almış, ikramda bulunmuştur.

Hacı Zihni Efendi el-Hâkaik'inde Ebû Zer'in vefatı sırasında yanında bulunanın hanımı olduğu yazılmış ve ölüm hali şu şekilde anlatılmıştır.

“...Hz. Ebû Zer orada vefat ettiği vakit yanında bir hanımından, bir rivâyete göre kölesinden başka kimse bulunmamasıyla yukarıda geçen hadisteki “yalnız ölür” sözü açığa çıkmıştır. Kendilerine ölüm emâreleri geldiğinde hanımı ağladığında: “ Ne ağlıyorsun?” diye sorduğu kadından, “Emr-i hak gerçekleşirse tekfin ve defininiz için ne yapacağım diye ağlıyorum” cevabını almaları üzerine, “Ağlama, zira ben bir gün Hz.Peygamber'in yanında birkaç kişiyle oturmaktayken Resulullah'ın, “Sizden biriniz kır yerde vefat edecek ve sonra onun cenazesinde ufak bir cemaat hazır olacaktır.” buyurduklarını işittim. O mecliste benimle beraber bu-

lunanlar hep şenlik içinde öldüler. Şimdi kırdan olan ben bulunuyorum. Yolu gözet benim söylediğimi göreceksin. Allah için ben şimdiye kadar yalan söylemedim ve hiç kimse tarafından yalanlanmadım” demişlerse de hanımı bu kaygıyla yol üzerine çıkıp yolcu gözlemeye başladığı sırada baktı ki uzaktan kartal kuşu gibi birkaç develi göründü. Meğer bildirilen Abdullah b. Mes’ûd, Hz. Osman’ın çağrısıyla Irak’tan Medine’ye dönmekteymiş. Yanındakilerle beraber yolları oraya uğramış. Kadını görüp sordular. Olayı öğrenince Hz. Ebû Zer’e can feda ederek, “Babam ve anam sana feda diyerek” kafenleyip defnettiler. Namazını Hz. İbn Mesûd kılmıştır. Eşi ve çocuklarını Hz. Osman kendi idaresi altına alıp, “Allah Ebû Zer’e rahmet etsin.” demiştir.

Ebû Zer Hazretlerinin doğruluğu, zühdü, tevazusu hakkında Celile-i Nebiyye tarafından:

“Arz üzerinde ve semâ çatısı altında Ebû Zer’den daha doğru sözlü bir zat bulunmamıştır.

Ebû Zer, ümmetimin arasında İsa b. Meryem’in zühdüyle yaratılmıştır. İsa b. Meryem’in tevazusunu görmekten hoşlanan Ebû Zer’e baksın” buyurulduğu gibi ilim ve irfânına dair Hz. Ali kerremâlluhü veche tarafından da:

Ebû Zer, “İnsanların idrâkinden aciz bulunduğu ilmi hıfzetmiş, sonra kurbanın ağzını bağlar gibi muhafaza ederek ondan bir şey kaçırmamıştır.” şehâdetinde bulunulmuştur.

Hz. Ebû Zer’in Rebeze’ye gitmesi üzerine Hz. Ali kerremâllahü veche’nin kendilerine olan bir teselli mektupları *Nehcü’l Belâga*’da görülerek olduğu gibi yazılmıştır:

“Ey Ebû Zer! Sen Allah için kızdın; o halde kendisi için kızdığın Allah’tan ümit et. Topluluk dünyaları için senden korktu sen dinleri konusunda onlardan korktun. Onlara senden korktukları şeyi bırak ve korktuğun şeyle onlardan kaç. Onlar senin menettiğin şeye ne kadar muhtaçtır; sen ise onların senden men ettiklerinin ne zenginisin. Yarın kimin kazançlı, kimin daha çok hasetçi olduğunu bileceksin. Gökler ve yerler bir kulun üzerinde birleşse ve o kul Allah’tan korksa, Allah onun için göklerden ve yerlerden bir çıkış meydana getirir. Sana ancak hak arkadaşlık yapar; seni ancak batıl yalnız bırakır. Onların dünyalarını kabul edersen seni severler; ondan alırsan sana güven verirler.”

Açıklama: “Ey Ebû Zer! sen Hak için gazap ettin. Şimdi kendisi için gazaplandığın zattan emîn ve ümitvâr ol. Onlar senden kendileri için korkarken

sen onlardan kendi dinin için korktun. Onların senden korktukları şeyi kendi ellerine bırak. Senin onlardan korkup esirgediğin şeyle sen firar et. Onlar senin kendilerinden men ettiğin şeye ne kadar muhtaçtırlar. Sen ise onların senden men ettiklerine ne kadar ihtiyaçsızsın. Yarın kârlı kimler, kimin daha çok hasetçi olduğunu bileceksin. Bir kula yer demir ve gök bakır olmak sözü bağlamında kolaylık ve memnuniyetin kaynağı ve geçiş imkanları kapalı olsa da o kul Cenab-ı Hak'tan hakkıyla korksa Hak Celle ve Alâ arz ve semadan ona mutlak bir çıkış yolu meydana getirir. Hak'tan başka dostun batıldan başka nefret ettiğin olmasın. Eğer sen onların dünyasını kabul etseydin onlar seni severlerdi ve dünyalarından bir parça koparsaydın senden emin olurlardı” (*El-Hakâik*, Hacı Zihni Efendi).

Aşağıda görülecek sözler; Hz. Ebû Zer'in hikmetli sözlerindedir.

يومك جملك اذاقدت رأسه اتبعك ساءر جسده

Yani: İçinde olduğun gün; sahibi bulunduğun deve gibidir. Devenin başını eline alırsan diğer uzuvları nasıl boyun eğerse sabahında işlediğin hayrı günün diğer saatleri takip eder.

ان لك في مالك شريكين الحدثان والوارث فان استطعت
ان لاتكون كاءلشراخجس الشركاء حظاً فافعل

Yani: Malında sana iki ortak vardır ki biri felaket, diğeri vâristir. Özellikle bu iki ortağın gölgesinde kalmamak istersen o malı Allah yolunda cömertçe ver.

ارض بالقوت وخف من الفوت واجعل صومك الدنيا كوفطر الموت

Yani: Bir günlük nafakaya razı ol bir hayırlı işi kaçırmaktan kork. Dünyayı oruç, ölümü iftar zamanı farz et.

Hz. Ebû Zer, 281 hadis rivayet etmiştir. *Sahîhâyn*'da onun 33'ü zikredilmiştir. İkisinde İmam Buhârî'nin ve 14'ünde İmam Müslim'in infıradı olup kalan 12'si ittifaklıdır. Ehl-i Beyt sevgisi hakkında Hz. Ebû Zer'in:

”لو صليتم حتى اتكونو كلحناء لم ينفعكم ذلك
حتى تحبوا آل رسول الله عليه الصلوة والسلام“

buyurmuş olduklarını *Meşâhîru'n-Nisâ'*'da Aîşetün Nebeviyye başlığında zikir ve tercüme etmiştir (*El-Hakâik*, Hacı Zihni Efendi).^[6]

Ebû Zer Ğıfârî Radıyallahu tealâ anhü'l-Bârî Hazretlerinden rivayet edilir

”لو صليتم حتى تكونوا حتى كلحناء لم ينفعكم ذلك
حتى تحبوا آل رسول الله عليه الصلوة والسلام“

“Eğer yay gibi beliniz incelineye kadar namaz kılsanız, Ehl-i beytimi sevmeden size yardımcı olamaz” buyurmuştur. Bunun manası yaylar gibi boyun iki kat olacak kadar namaz kılmış olsanız bile Resulullah'ın ailesine muhabbet etmedikçe faydası olmaz demektir.

Vasıf Enderûnî'nin divanında şöyle bir tarih geçmektedir.

Allah Teâlâ'nın ashâb-ı güzîninden,

Ebu Zer isimli bir yüce zât,

İstanbul fethedilmeden önce,

Allah yolunda gazâyâ niyet edip,

O yiğitlerin başı Hak yolunda aslan gibi son hücumu edip,

Şehâdet şerbetini içerek cânı feda edip.

İstanbul fethinden sonra medfun olanların makamı,

Keşfedilip her birinin kabri âbâd edildi,

Zamanın geçmesiyle bu güzide yüce zatlar,

Kabirlerinin duvarları ve çatıları virane olmuştu,

Bu makam-ı tevfiğe mazhar olup mescid-i pâki,

Yeniden Sultan Mahmut Hân'ın annesi inşâ kıldı,

Resulullah'a ta'zim, ashabına hürmet edip,

O yüce şahsiyet bu hayrı yaptı,

Hüdâ hem zatını hem göz nuru Mahmut Han'ı,

Her halükarda koruyup düşmanın gözünü perdelesin,

[6] Bizde Meşâhîrûn-Nisâ'dan öncüsünden saadet vesilesi sayarak naklettik.“ Aîşetün Nebeviyye: Peygamber ailesi olup Cafer es-Sâdık'ın kızı ve Mûsâ el- Kâzım'ın kız kardeşi Seyyide Aîşe Hazretleridir ki babaları olan Cafer es-Sâdık , Hz. Hüseyin (ra) efendimizin üçüncü nesli olup babası Muhammed el-Bâkır ve dedeleri Ali Zeynel Abidin ve daha büyük dedeleri Hz. Hüseyin'dir. Rıdvanullahi tealâ aleyhim ecmaîn. Kendisi, takva sahibi ve mücâhidelerden olup münacaatında Cenâb-ı Hakk'a “İzzetin ve celaline yemin olsun ki eğer beni cehenne me sokarsan ben de tevhidî elime alırım onunla cehennem ehlini dolaşırım onu birledim o ise beni cezalandırdı derim” diye arz ve niyaz eylerdi. Mısır'da Karafe'de defnedilmiştir, (ra) şefaatine nail olalım

Âişe bnt. Câfer'i Sâdık beyanı derece ve meziyetleri babında bundan ziyade tarife gerek görmeden beşer için Hz. Peygamber'e yakınlık ve ulaşmaktan başka yükselme ve saadet bulunmayıp aile ve akrabalarına yakınlık ve muhabbeti sünnetine tâbi olmakta muvaffa-kiyeti temenni ederdi.

O şahın sayesinde kullarından ayırmayıp,
Allah ömrünü saltanat döşeginde daim kılsın,
Onu metheden bu kölesi bir mısra yazsa layıktır.
Zira bu yüce şehitliği yaptırdı Valide Sultan.
Sene: 1227

Bu tarih Ebû Zer Hazretlerinin İstanbul'daki türbesinin tamiri için söylenilmiş fakat kendisinin Rebeze'de vefat etmiş ve oraya defnedilmiş olması muhakkak bulunduğu için başka yerde ona atfedilen türbelerin aslı yoktur. Yeraltı Camisi'nde Amr b. Âs'a ait olduğuna inanılan kabir de böyledir çünkü Amr, Mısır'da vefat eylemiş, İstanbul'a ise ayak basmamıştır.



Kuramer Yay., İstanbul 2017, 312 s.

İslâm Öncesi Arap Tarihinin
Önemine Dair Müşahhas Bir
Örnek: Âdem Âpak, Kur'an'ın Geliş
Ortamında Arap Toplumunu (Sosyal,
Kültürel ve İktisadi Hayat)

KİTAP DEĞERLENDİRME

AHMET PİŞKİN*
YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ
K.MARAŞ ÜNİV. SOS. BİL. ENS.



[*] Kahramanmaraş Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları ABD Yüksek Lisans Öğrencisi, ahmetpiskn@gmail.com.

Tarihsel olayların sosyal yönlerine dair yapılan araştırmalarda karşılaşılan en büyük sorun başlangıç ve bitiş tarihlerinin tam olarak belirlenememesidir. Toplumları belirli bir zaman aralığına, doğmuş-bitmiş bir tarihe sığdırmak imkânsızdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayatını incelerken onu İslâm öncesi Arap toplumunu hesaba katmadan düşünmek ve anlamaya çalışmak haliyle mümkün olmayacaktır.^[1] Bu sebeple Hz. Peygamber'i ve risâletini daha kapsamlı bir şekilde anlamak için İslâm öncesi Arap toplumu ve sosyal hayatının incelenmesi gerekmektedir. Bu konuda Siyer'in Kureyş'in Mekke'ye yerleşmesinden itibaren başlatılması, Hz. Peygamber'in vefatı ile sonlandırılması gerektiği görüşünü benimsediğimizi ifade etmeliyiz. Zira Siyer'in zaman açısından bu şekilde sınırlandırılmasının en önemli sebeplerinden biri, Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı toplumu tanımanın onu daha iyi anlaşılmasında fayda sağlayacağıdır.^[2]

Son zamanlarda Hz. Peygamber'in daha iyi ve kapsamlı bir şekilde anlaşılması için disiplinler arası çalışmaların yapılması gerektiği bu alanın uzmanları tarafından söylenmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'i sadece tarihi veriler ile değil aynı zamanda onun toplumun içinde yaşayan bir peygamberin insanlarla ilişkilerindeki yaklaşımının ortaya konulması, onu daha iyi anlamamız konusunda bize yardımcı olacaktır. Özellikle bu konuda sosyoloji ve psikoloji ilimlerini söyleyebiliriz.^[3]

[1] Köse, Feyza Betül, *Medine'de Sosyal Hayat (Dört Halife Dönemi)*, Mana Yay., İstanbul 2016, 15.

[2] Öz, Şaban, *Siyer'e Giriş*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, 22.

[3] bkz. Öz, *Siyer'e Giriş*, 29-30.

Hız. Peygamber'i yeni bir din getiren kişİ olarak düşündüğümüzde Arap toplumu ve değerlerini de beraber düşünmemiz gerekecektir. Nitekim toplumsal hayatı devam ettirebilmek için değerlere ihtiyaç vardır ve bu değerlere kaynaklık eden etkenlerin başında da din gelmektedir.^[4] Özellikle din geldiği toplumun örf, âdet ve değerlerinin değişmesinde ve bireyin davranış ve biçimlerinin şekillenmesinde önemli bir role sahiptir.^[5] Bu yüzden dinin toplumda yapmış olduğu değişikliklerin bilinmesi, toplumların önceki ve sonraki toplumsal hayatlarıyla mümkün olacaktır.

Bu konuyla alakalı Abdulazîz ed-Dûrî'nin; "Araştırmayı kolaylaştırmak için tarih, siyasî, kültürel, sosyal, din, iktisadi gibi bölümlere ayrıldı ve tarihi coğrafya ve beşeri hicretler gibi diğer araştırmalarla çevrelendi. Ancak bu gibi ayrımların herhangi bir temeli yoktur, aksine tehlikesi vardır. Çünkü siyasî, sosyal, iktisadi kültürel olaylar girift ve birbiriyle etkileşim halinde olan olgulardır. Tarihi coğrafyanın güçlü bir etkisi vardır, beşeri hicretlerin ise tarihin oluşum ve gelişiminde canlı bir rolü bulunur. Bir alandaki gelişmelerin diğer alanlar bilinmeden anlaşılması bunun için mümkün değildir."^[6] şeklindeki tespitlerine katılmamak pek mümkün değildir. Tarihin; sosyal, siyasal, iktisadi ve kültürel olaylardan ayrı olarak düşünülmesi, toplumun ve değerlerinin anlaşılmasında yarardan çok zararı olacağını söyleyebiliriz. Hız. Peygamber'in hayatının da; coğrafi, ictimaî, ailevî, tarihî, iktisadi ve dinî olarak ele alınmasının onun hayatının kapsamlı bir halde anlatılması ve anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatindeyiz.^[7]

Arap toplumu ve çevresinin kadın ve aileye bakış açısı, kadının yeri ve konumu, sosyal hayattaki hakları gibi konular bilinmeden Hız. Peygamber'in çok evlilik yapmasının sebeplerinin anlaşılamayacağı malumdur. Nitekim Hız. Peygamber'in evlilikleri aynı toplumda birlikte yaşadığı müşrik Araplar, Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından sorun olarak görülmemiş ve Hız. Peygamber, yaptığı evliliklerden dolayı da herhangi eleştiri almamıştır. Ancak günümüzde özellikle oryantalistler Hız. Peygamber'in evliliklerini sürekli gündeme getirmekte ve yaptığı evliliklerden dolayı da onu eleştirmektedirler. Bugünün sosyal hayatı ile geçmiş dönemlerin sosyal hayat tecrübeleri aynı değildir. Toplumlar arası sosyal yaşantının farklı olması ve dönemin

[4] Uçar, Ramazan. *Güç ve Değer (İlk Dönem İslâm Toplumu üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme)*, Berikan Yay., Ankara 2014, 23.

[5] Uçar, R., 31.

[6] Dûrî, Abdulazîz, *İlk Dönem İslâm Tarihi (Bir Önsöz)*, çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 2016, 30-31.

[7] Ayrıntılı bilgi için bkz. Öz, *Siyer'e Giriş*, 43.

arka planının iyi bilinmemesi o toplumun sosyal yaşantısı hakkında sağlıklı neticeler elde etmemize imkân vermeyecektir. Toplumların yaşadıkları çevre şartları, bölgenin sorunları, ayrıca örf ve âdetlerinin ortaya konmadan o dönemin insan yapısını ve değerlerini anlamaya çalışmak maalesef boş bir çabadan öteye geçmeyecektir. Toplumları oluşturan temel unsurun insan olmasından dolayı, insanı ve toplumu anlamak için de çevre ve değerlerinin birçok yönden ele alınarak incelenmesi gerekmektedir.

Kabilecilik, asabiyet, övünme, kız çocuklarının öldürülmesi, kadınların toplum içindeki konumları, zenginlerin toplum içindeki egemenlikleri, farklı dinlerle birlikte putperestliğin yaygın olması, âhret inancının olmaması, kısas, diyet ve Arapların faziletleri... Bu saydıklarımız İslâmiyet öncesi Arap toplumunun genel özelliklerinden bir kısmıdır diyebiliriz. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in, peygamber olmadan önceki yaşamış olduğu toplum ve dönemin özelliklerini ifade etmektedir. İşte tam burada Hz. Peygamber'in geldiği ve İslâm'ın doğduğu ortamın ve çevresinin Arap Yarımadası olması hasebiyle, bu bölge ve çevresinin ciddi bir şekilde incelenmesi ve tahlil edilmesi önemli olmaktadır.^[8]

Hz. Peygamber'in yaşamış olduğu bölge Arap Yarımadası'dır. Arapların hangi şartlarda yaşadığı, bölgenin coğrafi yapısı, günlük hayatta geçimlerini nasıl sağladıkları, edebî faaliyetlerin neler olduğu ve en önemlisi Hz. Peygamber'in bu sosyal hayat içinde nerede olduğunun anlaşılması açısından Câhiliyye döneminin detaylı bir şekilde bilinmesinin önemi büyüktür. Hz. Peygamber'in yeni bir toplum inşasında İslâm öncesi Arap toplumunu ve kendisinin yaşamış olduğu Câhiliyye döneminin anlaşılması birçok sorunun çözülmesine imkân sağlayacaktır. İslâm'ın gelmesiyle birlikte Arap toplumunu sosyal hayatında meydana gelen değişikliklerin ve hareketin tespit edilebilmesi için bölgenin ve ortamın bilinmesi gereklidir. Çünkü İslâm bu bölgenin toplumsal-kültürel değerlerini hep göz önünde bulundurmuştur.^[9] Hâkeza Hz. Peygamber'in vefatından sonraki olayların sebeplerinin doğru anlaşılmasında İslâm öncesi dönemin ayrı bir yeri vardır.^[10]

Kabile, asabiyet gibi kavramları düşündüğümüzde Hz. Peygamber'in farklı grupları aynı inanç birliği etrafında toplayarak yeni bir düzen ve toplum

[8] Demirçan, Adnan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları", *Hz. Peygamber (sas)'nin Doğduğu Çevre ve Toplum*, ed. Adnan Demirçan, Siyer Yay., İstanbul 2015, 7.

[9] Aydın, Mustafa, *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi*, Pınar Yay., İstanbul 2015, 47-48.

[10] Köse, 15.

tesis ettiğini görebiliriz.^[11] Hz. Peygamber'in bu süreçte yeni bir toplum kurarken hangi kavram, düşünce, inanç veya temeller üzerine durduğunu ya da İslâm'a aykırı olanları kaldırdığını ve yeni şeyler getirdiğini görmek için haliyle yaşadığı toplumun öncesi ve sonrasının bilinmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber getirdiği öğretilerle Arap toplumunun geleneksel inançları, kültür, iktisadi, dinî ve sosyal yapısının olumsuz uygulama ve davranışlarıyla mücadele ederek yeni bir toplumun önderliğini yapmıştır.^[12]

Câhiliyye üzerine araştırma ve çalışmaların yapılmasının önemli sebeplerinden birisi de Kur'an'ın daha iyi anlaşılması olacaktır. Bu çerçevede Kur'an'ın indiği dönemde Arap Yarımadasında kimlerin olduğu, nasıl bir hayat yaşadıkları, siyasî, dinî ve sosyal yapılarının nasıl olduğu gibi soruların cevapları hayati önemi haizdir. Kur'an'ın indiği ortamın İslâm öncesi Arap Yarımadası olmasından dolayı, bu dönemin araştırılarak ortaya konulması Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına imkân sağlayacaktır. Arap toplumu ve çevresi ile ilgili çalışmaların çoğunluğunun Batılılar tarafından yapılması^[13] da dönemin Müslüman araştırmacılar tarafından araştırılmasını zorunlu kılmaktadır.

Bu kadar önemli olmasına rağmen ülkemizde Câhiliyye dönemi üzerine yapılan çalışmalar çok azdır. Bunun en büyük sebeplerinden biri arasında kaynak bulma probleminin olduğunu söyleyebiliriz.^[14] Câhiliyye döneminin anlaşılmasında kullanılacak kaynaklardan bazıları olarak Kur'an, Hadis, Eyyâmü'l-Arab, Ensâbü'l-Arab, hitabet, Ahbâr ve Câhiliyye şiirini sayabiliriz.^[15] Kur'an, Câhiliyye döneminin sosyal, iktisadi, dinî düşüncesini anlama konusunda,^[16] Hadis, Arapların adap, görgü, yeme-içme, evlilik gibi sosyal hayatın bilinmesi konusunda, ayrıca bazı konuların arka planının bilinmesi konusunda önemlidir.^[17] Câhiliyye şiiri ise Arapların, sosyal, kültürel, siyasî ve dinî hayat ve değerlerine ait birçok materyali barındıran bir kaynaktır. İslâm öncesi Arapların hayatına dair kapsamlı bilgilerin olduğu şiir, bütün ilimler için dönemi anlama konusunda önemli bir delildir.^[18] Özellikle şiirin

[11] Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilafet (Medine'yi Yeniden Kurmak)*, İz Yay., İstanbul 1996, 38.

[12] Uçar, Ş., 32.

[13] Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, 7.

[14] Demircan, 8.

[15] Âpak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar Neşr., İstanbul 2012, 209.

[16] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 2008, 25.

[17] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 29.

[18] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 38.

ortaya çıkmasında Arap toplumunun sosyal hayatının önemli bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Burada karşılıklı bir anlam bağlayıcılığı olduğu açıktır. Nitekim şiirin anlaşılması için sosyal hayatın arka planında olanların da bilinmesinin şiiri anlamada faydası olacaktır.^[19]

Bütün buraya kadar ifade ettiğimiz hususları gidermeye yönelik son yıllarda yapılan en kapsamlı çalışma hiç şüphesiz Âdem Âpak tarafından kaleme alınan ve Kuramer Yayınları tarafından yayımlanan Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (İstanbul 2017) isimli kitaptır. Prof. Dr. Âdem Âpak, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in hayatının daha iyi anlaşılması amacıyla İslâm öncesi Arap toplumunu sistematik bir şekilde sosyal, kültürel ve iktisadi yönden incelemiştir. Âpak, eserini oluştururken ilk kaynakların yanı sıra neseb bilgileri, Eyyâmu'l-Arab, Câhiliyye şiirinden de yararlanmıştır. Ayrıca İslâm âlimlerinin Siyer ve İslâm tarihi ile alakalı birçok eser yazmalarına rağmen, İslâm öncesi Arap toplumu ve tarihini ihmal ettiklerini belirtmektedir. Bu boşluğu da Cevad Ali'nin on ciltlik *el-Mufassal fi târihi'l-Arab kable'l-İslâm* isimli eserinin büyük ölçüde kapattığını söylemektedir (s.13-14).

Âpak, eserini giriş ve üç bölümden oluşmak üzere dört bölüm şeklinde tasniflendirmiştir. İslâm öncesi dönemin, İslâmî dönemde Câhiliyye dönemi olarak isimlendirilmesinden dolayı bu dönem ve kavram üzerine farklı açıklamaların olduğunu ortaya koymaktadır (s.15). Câhiliyye kavramının sadece putperestliğe ve kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesine indirgendliğini, ancak Câhiliyye dönemini sadece bu olumsuz uygulama ve alışkanlıklarla açıklamanın doğru olmayacağını ifade etmektedir. Devamında Câhiliyye kavramını; “Putperestlik ve çocuk katli de dâhil olmak üzere, topyekûn bir inanç, zihniyet ve kültür dünyasını, Hz. Peygamber'in içinde doğduğu ve yetiştiği, risâlet görevini yerine getirirken muhatap aldığı çevreyi ifade eder.” şeklinde açıklamaktadır. Âpak, Hz. Peygamber'in tebliğ faaliyetleri ve toplumsal hayatta meydana getirdiği dönüşümü tespit edebilmek için Câhiliyye döneminin bilinmesiyle mümkün olabileceğini belirtmektedir (s. 13).

Giriş bölümünde müellif, Câhiliyye kavramını Kur'an, Hadis ve şiirden örnekler getirerek açıklamıştır. Özellikle bu bölümde Câhiliyye kavramı ile ilgili tespitleri dikkate şayandır. Câhiliyye döneminin Hz. Muhammed'in peygamber olmasıyla veya Mekke'nin fethi ile sona erdiğine dair görüşlerin olduğunu belirtmekle beraber Câhiliyye dönemi âdet ve davranışlarının daha sonra da Müslümanlar arasında varlığını sürdürdüğünü, o yüzden

[19] Yalar, Mehmet, “Câhiliyye'nin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirinin Sosyal Arka Planı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2 (2005), 76.

olmuş bitmiş bir süreçten ziyade kendini tekrar edebilecek bir potansiyele sahip bir zihniyet olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte Araplar arasında ortaya çıkan asabiyet ve kabile tezahürlerinin anlaşılması konusundaki bu görüşünün son derece yerinde bir tespit olduğunu belirtmek isteriz.

Müellif, çalışmasının birinci bölümünü Câhiliyye Kültürü olarak isimlendirmiştir. Bu bölümün ilk kısmında Câhiliyye kültürünün başlıca özelliklerini, bedevi ve hadari kavramları, yerleşim yerlerinin oluşumundaki etkenleri ve Câhiliyye kültür ve edebiyatının önemli hususlarını irdelemektedir. İkinci kısımda Arapların günlük sosyal hayatlarını devam ettirmede önemli olan hilf, civâr ve münâfere kavramlarını, mesken, yemek, temizlik, eğlence kültürü ve özel zamanlar (bayramlar, doğum, sünnet, düğün, ölüm ve yağmur duası törenleri) ile alakalı konuları ele almaktadır. Arapların içeceklerini sağ elle ikram etmesi (s.52), gusül temizliği (s.55) ve misvak'ın (s.56) Hz. İbrahim'den gelme âdetler olduğu ve İslâm'ın bu âdetleri devam ettirmesi, İslâm'ın Câhiliyye döneminin bütün uygulamalarını kaldırmadığını görmemiz açısından önemli olmaktadır. Yeni doğan çocuğun putların yanına götürülmesi ve burada dua edildikten sonra isminin konması âdetleri İslâm'ın gelmesiyle kaldırılmış; putlar yerine Allah'a dua edilmesi ve çocuğun kulağına ezan ve kamet okunması gibi (s58), İslâm'ın bazı uygulamaları kaldırdığını da görmemiz açısından fayda sağlamıştır.

Âpak, birinci bölümün üçüncü kısmında halk arasında yaygın olan kehânet, arâfet, kıyâfet, adak, sihir, fal okları vb. inanışları incelemektedir. Müellif, özellikle bu tarz inanış ve davranışların ortaya çıkmasında fizikî çevrenin (çölün ve acımasız ortamın) etkisinin önemli olduğunu vurgulamaktadır. Yazar dördüncü kısımda Araplar arasında yaygın olan olumsuz davranışlardan içki, zina, kumar, faiz ve yetimlere haksızlık konularını ele almaktadır. İslâm'ın bu davranış ve uygulamalara getirmiş olduğu yenilikleri aktarmaktadır.

Birinci bölümün son kısmında ise Arapların müspet davranışlarından yiğitlik ve cesaret, cömertlik ve misafirperverlik, özgürlük ruhu ve namusa düşkünlük gibi konularda Arap toplumunun yaklaşımını belirlemektedir. Yazar Arapların müspet davranışları ile alakalı olarak; "Câhiliyye döneminde görülen müspet davranışların temel sâiki temel ahlâkî ilkeler ve değerler değil, büyük oranda kabile adına övünmek ve insanlar arasında şöhret kazanmak idi." (s.157) demektedir. İlk başta bakıldığında güzel hasletler olarak söyleyebileceğimiz bazı davranışların aslında arka planında hangi etkenlerinin olduğunu araştırılması o olay veya değer hakkındaki tutum

ve davranışlarımızı belirlemede önemli olacaktır. Burada müellif, bazı şeylerin görüldüğü gibi olmadığını ve bunların araştırılarak ortaya çıkarılabileceğini kitabında başarılı bir şekilde göstermektedir.

Ayrıca yazarın bir şiiri farklı konular içinde kaynak olarak göstermesi, Câhiliyye döneminin anlaşılması konusunda en önemli unsurlardan birinin şiir olduğunu göstermesi açısından kayda değer bir husustur. Müellif, Câhiliyye şairlerinden Lebid'in şu beyitlerini; "Meysire konulmaya layık nice kıymetli develeri(cezûr), üzerindeki âlâmetleri birbirine benzeyen oklarla, kur'a atarak kesmeleri için arkadaşları çağırışlığı vardır." kaynak olarak kullanmaktadır. Eğlence kültürü (s.72), kumar (s.131) ve cömertlik (s.146) konularında Arapların sosyal hayatını yansıttığından dolayı bu şiiri kaynak olarak kullanmıştır. Câhiliyye dönemi sosyal hayatının bilinmesinde şiirin günlük hayatın içinde olmasından dolayı, şiir sosyal yapının farklı şekillerini de içinde muhteva etmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünü yazar, Câhiliyye Araplarında Sosyal Hayat olarak isimlendirmiştir. Bu bölümün ilk kısmında kabile kavramını ve bu kavramın Arapların hayatındaki önemini irdelemektedir. Küçük ailelerin bir araya gelerek oluşturduğu büyük bir yapı olarak düşündüğümüzde kabilenin Arapların hayatında ne kadar önemli bir kavram olduğu anlaşılacaktır. Müellif, kabilenin Arapların hayatındaki önemine vurgu yaparken özellikle çöl hayatının, kabilenin oluşmasındaki önemini belirtmekte ancak bunun tek bir etken olarak görülmemesi gerektiğini dile getirmektedir. Çöl hayatının gerektirdiği zorluklardan ve kabileler arasındaki savaşlardan dolayı kabileleri birden fazla kabileyle ittifak yapmalarını zorunlu kıldığını belirtmektedir. Ayrıca kabile içindeki sosyal sınıfların (hürler, mevali, köleler) Arap toplumundaki statüleri ve hakları üzerinde durmaktadır.

Yazarın Ensâbü'l-Arab ile ilgili "Câhiliyye Arapları'nın, geçmişin devamlı hatırlanması için ensâb bilgisine bu kadar değer vermeleri, aynı zamanda onlardaki tarih şuurunun mevcudiyetini ve gücünü de gösterir." (s.179) demektedir. Ensâbü'l-Arab'ın Arapları kendilerini övmek ve soylarını yüceltmek amacıyla yaptıkları bu faaliyetler yazarın da belirttiği gibi Araplar'da bir tarih anlayışının olduğunun göstergesidir. Müellif, neseb bilgileri üzerine yapılan sahih mi yoksa uydurma mı olduğu tartışmalarına da değinmektedir.

Arapların Câhiliyye döneminde sosyal hayatlarının bir parçası olan Eyyâmu'l-Arab'ı anlamada yazar, çölün sert şartları ve geçim kaynaklarının zor olmasından dolayı olduğunu belirtmektedir. Şairlerin kabilelerini övmek için yazdıkları şiirlerin en önemli temalarını savaşlar olduğu muhakkak-

tır. Özellikle de savaşanları cesaretlendirmek için şairler, sürekli şiirleriyle kabilelerini övmüşlerdir.

İkinci bölümün ikinci kısmını kabilelerin neseb bakımından birbirine bağlandığı asabiyet konusu oluşturmaktadır. Âpak'a göre Araplarda asabiyetin en güçlü olduğu yerler çöl iklimin olumsuz şartlarından dolayı birbirlerine muhtaç oldukları mekânlardır. Ayrıca müellif, asabiyetin aynı kan birliğinden olmasa da hilf, velâ gibi yollarla kabileye katılmalardan dolayı, soy birliğini aşan daha kapsamlı bir tanım getirmek gerekir, demektedir. Burada özellikle menfaatin asabiyet için olmazsa olmazlarından olduğunu söylemekte, bu durumu; "Arab'ın, kendi asabiyetinden olan zenci bir azatlıyı (mevlâ), başka asabeden olan bir Arab'a tercih etmektedir." (s.201) sözleriyle açıklamaktadır. Müellif, bu bölümün sonunda İslâm'ın asabiye-te bakış açısına değinmekte, Hz. Peygamber'in asabiyetin müspet yanlarını kullandığını, menfi yönlerini ise yasakladığını ifade etmektedir.

İkinci bölümün üçüncü kısmında Câhiliyye döneminde aile ve kadının sosyal hayattaki yeri ele alınmıştır. Âpak; "İslâm dininin sosyal, siyasî ve iktisadi alanda getirmiş olduğu yenilikler ya da önceki uygulamaların hangilerini devam ettirdiği yahut kaldırdığını anlamak için Câhiliyyeyi bilmek gerekir." demektedir. Câhiliyyeyi anlama konusunda ise en büyük rolün aileye düştüğünü belirlemektedir (s.225). Aile, toplumsal unsurların bütün yönleriyle hayatın içinde yaşamaktadır. Özellikle kızların çocukken öldürülmesinin sebeplerini aktarırken sosyal yapı ve dönemin şartlarının bunu zorunlu kıldığını ifade etmektedir. Bu durumu da açıklarken çöl şartlarının etkili olduğunu kızların kendilerini savunma konusunda yetersiz kalmaları ya da köle olma ihtimallerinin olması, Arapların kızlarının kendi şereflerini zedeleyecekleri endişesinin bir neticesi olduğu şeklinde bir açıklama getirmektedir (s230-231). Kadınların evlilik ve boşanma gibi durumlarda haklarının olup olmadığını, toplum içinde hangi haklara sahip olduklarını aktarmaktadır.

Çalışmanın son bölümü Câhiliyye Arapları'nda İktisadi Hayat konusudur. Arapların geçim kaynaklarını Arapların İktisadi Hayatı başlığı altında; ziraat, hayvancılık, ticaret, madencilik, mal ve hizmet üretimi şeklinde tasniflendirmekte ve detaylı bir şekilde incelemektedir. Yazar konular içinde coğrafi ve fiziksel etkilerden dolayı Arapların farklı işlerle meşgul olduğunu aktarmaktadır. Ancak konunun okuyucunun zihninde daha iyi anlaşılması için Arap Yarımadası'nın coğrafi ve fiziksel özelliklerinin ayrı bir başlık altında incelemesinin daha faydalı olacağını düşünmekteyiz. Çünkü bölgenin fizikî yapısı ve coğrafi yapısının bireyleri farklı iş ve meşgalelere götüreceği

muhakkaktır. Özellikle su ve verimli toprakları bulunan bölgelerin tarımcılık; denize kenarı bulunan mekânların balıkçılık ve ticaret ile uğraşmaları örnek olması açısından önemlidir.

Kitabın başlığında yer alan sosyal, kültürel ve iktisadi hayat konularının kitabın içeriği ile uyumlu olduğunu söyleyebiliriz. Kültürel hayat içinde yazı, dil, edebiyat (nesir, hitabet ve şiir) ayrıca edebi tür olarak şiirin işlenmesinin daha yararlı olacağını düşünmekteyiz. Kur'an ve Hz. Peygamber'in daha iyi anlaşılması için Câhiliyye'nin bilinmesi konusunda, başlığın coğrafi, siyasî ve dinî olarak genişletilmesinin önemli olduğunu söyleyebiliriz. İslâm'ın ve Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu yeni din ve ona karşı direnç gösteren Arap toplumunun İslâmiyet öncesi din veya dinlerinin bilinmesi bu direncin anlaşılmasında yararlı olacaktır. İbadetlerden bazılarının İslâmiyet öncesi Araplar tarafından da bilindiğini göstermesi açısından İslâm öncesi Arapların hayatlarındaki ibadetlerin anlatılmasının dönemi anlaşılmasında katkısı çok olacaktır. Şunu da belirtmek isteriz ki yazar bu konulara başka bir kitabında değinmiştir.[20]

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm'ın özüne aykırı birçok hadisenin meydana geldiği bilinmektedir. Bu hadiselerin temelinde ise Arapların Câhiliyye'den kalma tutum ve davranışlarında aranması gerektiğini belirtebiliriz. Bu noktada çalışmanın İslâm öncesi Arapları tanıma ve hadiseleri anlama konusunda yardımcı olacağı muhakkaktır.

Çalışmanın alana sağladığı katkılar açısından önemini maddeler halinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Kavramların açıklanmasında, Araplar'a farklı kültür ve medeniyetlerden geçtiğine dair bilgilerin verilmesi, Arapların hangi medeniyet ya da devletlerle bağlantılarının olduğunun anlaşılmasından dolayı önemlidir.

- İslâm dininin Arapların toplumsal hayatında yapmış olduğu değişikliğin anlaşılması için yazar bölüm ya da konunun sonunda İslâm'ın bakışını da zikretmiştir. Bu durum Câhiliyye döneminin öğrenilmesinin ne kadar faydalı olduğunu göstermesi açısından ayrı bir öneme sahiptir. Âpak, Hz. Peygamber'in Câhiliyye dönemindeki Arap toplumunun uygulamaları ile ilgili aktardığı hadislerden yola çıkarak bazı sonuçlara ulaşmıştır. Ulaşmış olduğu bu sonuçlar İslâm öncesi Araplar tarafından uygulanan kültürel, sosyal, siyasî ve iktisadi hayatla ilgili bazı uygulamaların Hz. Peygamber tarafından

[20] Âpak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar Neşr., İstanbul 2012.

yasaklandığı, bazılarının tashih edildiği ya da aynı şekilde uygulanmaya devam edildiğini göstermesi açısından kitabının önemini artırmaktadır.

– Kaynak kullanımı konusunda ilk İslâm kaynakları ile birlikte son dönem çalışmaları kullanılmıştır. Âpak'ın Kur'an, Hadis ve Câhiliyye şiirinden satır arası okumalar yaparak Câhiliyye'nin sosyo-kültürel hayatı ile alakalı bilgiler sunarak yerinde tespitler yaptığını belirtebiliriz. Bunlara birer örnek verecek olursak; Kur'an'ı kaynak olarak kullanılması konusunda, "... Evlere arkadan girmek iyi değildir..."[21] ayetini Arapların arkadan evlere girme âdetini ve bu durumu İslâm'ın değiştirdiğini anlatmak için delil olarak kullanmıştır. Hadisin kaynak olarak kullanılması bağlamında hadiste geçen, "Eşeğin değirmen taşını döndürdüğü gibi." ifadesinden hayvanların çevirdiği değirmenlerin Araplar tarafından da bilinmesine delil olarak getirmiştir (s.44). Şiirin kaynak olarak kullanılması konusunda ise, "Kureyş ve Cürhüm kabilelerinden erkeklerin yaptığı ve çevresini tavaf ettiği Kâbe'ye andolsun." (s.34) beytini Arapların yemini nasıl ve kimler üzerine ettiklerini göstermek amacıyla delil olarak kullanmıştır.

– Kitap, akademik bir çalışma olması hasebiyle gerek içeriği gerekse dil açısından akademik camia ve üniversite öğrencilerine ek olarak alan dışı araştırmacılara hitap etmesi bakımından dikkat çekicidir.

Son olarak, Âdem Âpak'ın bu çalışması Kur'an'ın indiği dönem ve toplumu, Hz. Peygamber'in kendisini ve insanlara ulaştırmış olduğu mesajın anlaşılması konusunda büyük bir açığı kapattığını, kendinden sonraki söz konusu alanda yapılacak çalışmalar için rehber niteliği taşıyacağını söylemeliyiz.

Kaynaklar

Âpak, Âdem, Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü, Ensar Neşr., İstanbul 2012.

Aydın, Mustafa, İslâm'ın Tarih Sosyolojisi, Pınar Yay., İstanbul 2015.

Demircan, Adnan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları", Hz. Peygamber (sas)'nin Doğduğu Çevre ve Toplum, ed. Adnan Demircan, Siyer Yay., İstanbul 2015. Dûrî, Abdulazîz, İlk Dönem İslâm Tarihi (Bir Önsöz), çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 2016.

Günaltay, Şemseddin, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.

[21] el-Bakara 2/189.

- Köse, Feyza Betül, Medine’de Sosyal Hayat (Dört Halife Dönemi), Mana Yay., İstanbul 2016.
- Öz, Şaban, İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri, İsar Yay., İstanbul 2008.
-, Siyer’e Giriş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014.
- Uçar, Ramazan, Güç ve Değer (İlk Dönem İslâm Toplumuna Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme), Berikan Yay., Ankara 2014.
- Uçar, Şahin, Tarih Felsefesi Açısından İslâm’da Mülk ve Hilafet (Medine’yi Yeniden Kurmak), İz Yay., İstanbul 1996.
- Yalar, Mehmet, “Câhiliye’nin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14/2 (2005).



*Mahmut Kelpetin, İslâm Öncesi Güney Ve Kuzey
Arabistan, İstanbul: KURAMER, 2016; 251 sayfa.*

İSLÂM ÖNCESİ ARABİSTAN
ARAŞTIRMALARINDA YENİ BİR
SOLUK: İSLÂM ÖNCESİ GÜNEY VE
KUZEY ARABİSTAN TARİHİ

KİTAP DEĞERLENDİRME

ŞEHBA YAZICI
DOKTORA ÖĞRENCİSİ
İST. ÜNİV. SOS. BİL. ENS.



İslâm'ın doğuşu, çeşitli kesimlerce dünya tarihinin dönüm noktalarından biri olarak kabul edilmektedir. Birçok cihetten incelemeye tabi tutulan İslâm'ın nüzul ve yayılma sürecinin mühim bir kısmını nüzul ortamının özellikleri teşkil etmektedir. Nitekim İslâm ile nüzul ortamı arasında sıkı bir bağ olduğu telakki edilmekte, hatta zaman zaman İslâm, ilk nazil olduğu dönemin toplumunda var olan anlayışların yeni bir sentezi gibi algılanabilmektedir.^[1] Hz. Peygamber'in tebliğinin toplumda meydana getirdiği değişim ve dönüşümün boyutlarının anlaşılması da nüzul ortamının bilinmesiyle gerçekleşecektir.^[2] Kur'ân-ı Kerîm'in özellikle bazı meselelere bakışının zihnî arka planının anlaşılması da nüzul ortamını tanımaya taalluk eden hususlardandır. Nüzul ortamı, aynı zamanda Arap tarihi ve İslâm Tarihi açısından önemi haiz bir mevzudur. Nitekim Son Peygamber'in geldiği toplumu ve bu toplumun temel dinamiklerini bilmeden İslâm Tarihinin ilk dönemindeki gelişmeleri isabetli bir şekilde tahlil edebilmek mümkün değildir.^[3]

Siyer ve genel İslâm Tarihi eserlerinin Cahiliye döneminden itibaren başlaması hemen hemen hiç ihmal edilmeyen bir husustur. Ancak bu kıssalarda okuyucuya sunulan bilgiler oldukça sınırlı tutulmakta ve Arapların dinî, toplumsal,

- [1] Resul Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* _ [www.dinbilimleri.com], 2007, cilt: 7, sayı: 1, s. 134.
- [2] Adem Apak, "Vahiy Öncesinde Hz. Peygamber (s.a.v)'in Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam", *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (s.a.v)-Milletlerarası İlmi Toplantı*, 2011, s. 73.
- [3] Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cähiliye Arapları", *Cähiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, s. 39.

siyasi ve kültürel hayatlarına dair bazı temel saiklerin ve yaygın rivayetlerin zikredilmesi ile yetinilmektedir. Çoğu zaman tekrar edilen bilgilerin daha kapsayıcı ve döneme dair olguların anlaşılmasını temin edecek nitelikte olması için söz konusu döneme ait müstakil çalışmaların derinleşmesi ve çeşitlenmesi gerekmektedir.

İslâmiyet öncesi hayata dair araştırmalara, ülkemizde ilk dönem İslâm Tarihi araştırmalarına nispetle daha az rağbet edildiği görülmektedir. Ancak son zamanlarda Cahiliye dönemine dair yanlış algılar düzeltilmeye, karanlık noktalar aydınlatılmaya çalışılmaya başlandığı gibi, Cahiliye isimlendirmesinin kökeni, Cahiliye dönemi ile kastedilen zaman diliminin belirsizliği üzerine bazı mülahazalar yapılmaktadır. Ülkemizde Cahiliye dönemine dair yapılan lisansüstü tezler, makaleler ve kitaplar incelendiğinde, döneme dair din anlayışı, nikâh ve boşanma çeşitleri, kumar, toplumsal yapı, sosyal ve iktisadi şartlar gibi konuların ele alındığı görülmektedir.^[4] Ancak bu araştırmaların büyük bir kısmı, Arabistan'ın belli bir bölgesi ve tarihinin muayyen bir dönemi ile sınırlandırılmaktadır. Genellikle önemli şehirler olan Mekke, Yesrib ve Taif üzerinden Hicaz bölgesi odaklı bir anlatım tercih edilmektedir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in doğumuna yakın zaman dilimi esas alınmakta ve Fil Vakası gibi yakın tarihte vuku bulan hadiseler ekseninde bir anlatım yapılmaktadır. Bu şehirlerin yarımadanın merkezinde oldukları ve belirleyici bir tesire sahip oldukları bilinmekteyse de, tek başına Hicaz bölgesi, yarımadanın yönetim, inanç ve sosyokültürel yapısının tamamını yansıtmakta yeterli olmamaktadır. Bu nedenle yarımadanın Hicaz dışında kalan bölgeleri ile uzak Cahiliye olarak tabir edebileceğimiz erken dönemlerinin, araştırmaların kapsamına dâhil edilmesi gerekmektedir. Araştırmalarda ihmal edilen Kuzey ve Güney Arabistan bölgeleri ile topraklarında yaşayan toplumun hayatının ele alınmasını gerektiren bazı hususları şöyle ifade edebiliriz:

-Kuzey ve güney bölgeleri, coğrafi koşullar, ekonomik yapı, iklim gibi bazı hususlarda Hicaz bölgesinden farklılık arz etmektedir. İnsanların üzerinde yaşadıkları coğrafyaların koşulları, yaşama biçimlerini ve kültürlerini şekillendirir. Arabistan coğrafyasının belirleyici unsuru olan su, yarımadayı dış kesimlerde yağış alan bölge ile orta veya iç kesimlerdeki kurak bölge olarak iki temel parçaya bölmüştür. Meydana gelen iki zıt bölgedeki beşerî intibak, karakteristik özelliklerin tefrik ve tasvirini mümkün kılmıştır. Çöl göçebeleri ile vaha sakinleri olmak üzere iki farklı grubun aynı bölgede

[4] Adnan Demircan, *Cumhuriyet Dönemi (1923-2014) İslâm Tarihi ve Medeniyeti Bibliyografyası*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016, s. 27-32.

yan yana yaşaması vakıası İslâm öncesi dönemlerde Arap tarihindeki dinamikleri anlamının anahtarı olarak değerlendirilmiştir.^[5] Bu nedenle aynı yarımada'yı paylaşmalarına rağmen Hicaz Arapları ile diğer bölge sakinlerinin aralarındaki benzerlik ve farklılıkların saptanması ve bunların Arap zihniyetine olan tesirlerinin tespit edilmesi, Arap zihniyetini kavramada daha kolektif bir yaklaşıma olanak sağlar.

-İç kesimlerde şehir-devletlerin sahip oldukları barış ortamı yerli üretimin yapılmasını mümkün kılmaktayken, güney bölgesi karmaşık bir ticarî organizasyonun etkili bir biçimde işlenmesini sağlıyordu.^[6] Bu nedenle Hz. Peygamber'in tebliğini büyük ölçüde kolaylaştıran barış ortamı ile Hicaz Araplarının sahip oldukları ticarî etkinliklerde güneyin rolü olduğu söylenebilir.

-İslâm Hicaz'da doğsa da çok geçmeden yarımada'nın tamamına yayılmıştır. Hz. Peygamber tebliğin ilk dönemlerinden itibaren Hicaz dışıyla ilişki kurmaya çalışmış ve birçok kabileyle temasa geçmiştir. Tebliğin yayılmasında Yemen gibi bazı bölgeler büyük pay sahibidir. Ayrıca İslâm'ın yayılışını kolaylaştıran ve güçleştiren amilleri anlayabilmek^[7] bakımından da söz konusu bölgeye dair araştırmalar önem arz etmektedir.

- Hicaz bölgesi kuzey ve güney bölgelerine nispetle daha izole bir hayat sürmekteydi. Kuzey ve güney kısımları ise sınır bölgelerini de ihtiva etmesi hasebiyle Roma ve Bizans gibi büyük devletlerle etkileşim içinde olmuştur. Ekonomik yollarla kurulan ilişkiler ve buna bağlı olarak başka kültürlerle etkileşimin meydana gelmesi ile Arapların milletlerarası siyasete katılmaları bu bölgeler üzerinden gerçekleşmiştir.

-Yunanlılar ve İranlılar devlet kurduktan yüzyıllarca sonra uygarlaşmaya başladıkları halde, Araplar devletlerini kurduktan yalnızca bir yüzyıl sonra uygarlık âleminde kendilerini göstermişlerdir.^[8] İslâm medeniyetinin bu dikkat çekici ve hızlı yükselişi ile yayılışının başarısı, Hicaz bölgesi Araplarına hasredilemez. Yarımada'nın tamamında yaşayan insanlar, İslâm medeniyetinin unsurlarıdır ve bu medeniyetin tesisinde pay sahibidir.

Yarımada'nın tamamını kapsayacak şekilde yapılan Arap tarihi çalışmaları oldukça az sayıdadır. Tarih, coğrafya, edebiyat, lügat kitapları gibi erken dönem kaynaklarından elde edilebilecek bilgiler mevcut olmakla beraber

[5] İrfan Shahid, "İslâm Öncesi Arabistan", çev. İlhan Kutluer, *İslâm Tarihi Kültür Ve Medeniyeti*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, cilt: 1, s. 20.

[6] Shahid, s. 26.

[7] Neşet Çağatay, "İslam'ın Yayılışı Sırasında Arabistan'a Komşu Memleketlerin Durumu", *AÜİFD*, cilt: 10, sayı: 1, 1962, s. 33.

[8] Corci Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, cilt: 1, s. 43.

Hicaz dışında yaşayan özellikle Yemenî Araplarla uzak Cahiliye döneminde yaşayan Araplar hakkındaki bilginin, Hicaz hakkında elde edilebilecek bilgiye oranla az olduğu ifade edilmiştir.^[9] Corci Zeydan ve Philip Hitti, bu alanda yaptıkları çalışmalarla bilinen müellifler olmakla beraber Cahiliye tarihi müracaat eserlerinin muhteva bakımından en geniş ve en yenisi Dr. Cevad Ali'nin el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm'ı olarak kabul edilmektedir. Bu eser, İslâm öncesi Arap tarihi hakkında yazılmış eserlerin en müttekâmili olarak nitelendirilmektedir.^[10] Ülkemizde ise M. Şemseddin Günaltay^[11] ile Neşet Çağatay'ın^[12] İslâm öncesi Arap tarihine dair kitapları bulunmaktadır. Elimizdeki eserde ise Mahmut Kelpetin, Arabistan'ın Kuzey ve Güney bölgeleri ile ilgili ülkemizde bulunan az sayıdaki araştırmaya katkıda bulunmaktadır. Eser, dağınık halde çeşitli türlerdeki eserlerde yer alan tarihî verilerin, problemleri göz önünde bulundurularak tenkit süzgecinden geçirildiği, ilk dönem ile muahhar eserlerin verilerinin bir araya getirildiği ve bunların bugünkü arkeolojik bulgularla desteklendiği bir çalışmadır.

Arabistan'ın tamamını konu alan eserlerde olduğu gibi Kelpetin de kuzey ve güney bölgelerini, topraklarında kurulan devletler bazında ele almaktadır. Ancak Kelpetin'in araştırmayı genişleterek bölgeler üzerinde yaşayan halkların dinî, sosyal, kültürel, askerî ve medenî hayatlarına dair daha geniş bilgiler sunmaya çalıştığını görmekteyiz. Arapların, siyaset, din ve kültürlerinin girift olduğu bir hayat sürdürdükleri göz önüne alındığında, bu hususların tespit edilmesinin ehemmiyeti ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bir toplum hakkında tutarlı bir görünüm elde etmek için iktisadî, toplumsal ve siyasî durumları göz önünde tutmak gerekir.^[13]

Güney ve kuzey bölgeleri ile alakalı çalışmalarda, üzerinde durulan hususlardan biri arkeolojik bulgulardan faydalanılmasıdır. Nitekim bu tür bulguların değerlendirilmesi tarih ilmine büyük bir katkı sağlamaktadır. Kelpetin'in eserinin 2016 yılında kaleme alınmış olması son arkeolojik bulgulardan istifade etmesine olanak sağlamaktadır. Ülkemizde konuyla ilgili müstakil çalışmaların en son 1950'li yıllarda yapılması nedeniyle o dönemde henüz mevcut olmayan bulguların, bugün araştırmanın kapsa-

[9] Adnan Demircan, "Cahiliye ile İslam Nikah Uygulamaları Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar -Farklı Bir Yaklaşım-", *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı*, 2012, s. 35.

[10] Ömer Ferruh, "İslâm Tarihinin Ana Kaynakları Ve Müracaat Eserleri", çev. Adem Apak, *İSTEM*, sayı: 1, 2003, s. 177- 178.

[11] M. Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, sad. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2013.

[12] Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, Ankara, 1957.

[13] W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 6.

mına dâhil edilmesini, güncel bir çalışmanın gereklerinden sayabiliriz. Mesela İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye adlı eserinde arkeolojiden faydalanan Neşet Çağatay, Kindeliler devleti ile alakalı bölümde herhangi bir arkeolojik bulguya yer vermemektedir.^[14] Kelpetin ise Kindeliler'in dinî inanışlarına, günlük hayatlarına ve medeniyetlerine dair zengin bilgiler ihtiva eden Karyetülfâv kazılarınının 1972-1994 yılları arasında yapıldığını ve kıymetli eserlerin gün yüzüne çıkarıldığını ifade ederek bu bulgulardan istifade etmektedir. (s. 198) Kitabın güncel olmasının bir diğer yararı üslubunun sade ve anlaşılır olmasıdır. Ayrıca baskı kâğıdı, kullanılan punto ve transkripsiyon okunaklı olmakla beraber zengin ve renkli görseller okuyucunun dikkatine sunulmuştur.

Eser, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında yazar, öncelikle dönem hakkında bilginin elde edilebileceği kaynakların değerlendirmesini yapmaktadır. Burada genel tarih kaynaklarında yer alan bilgilerin eksik, hatalı ve kısıtlı olmasının gerekçesi olarak, müelliflerinin önemli bir kısmının bahsi geçen dönemlerin İslâmiyet ile doğrudan bir bağlantısının bulunmadığını düşünmeleri, bu nedenle rivayetleri ihmal etmeleri, yer vermemeleri veya tenkide tabi tutmadan eserlerine almaları olarak telakki edilmektedir. Ancak Arapların tarihî rivayetleri sözlü kültürle aktarma geleneklerinin de burada etkili bir unsur olduğunu hatırlamak gerekir. Nitekim ilk dönem müelliflerinin, yazılı kaynaklar, kalıntılar vb. diğer malzemelerden faydalanma imkânına sahip olmadıkları için, elde edebildikleri bilgiyi sözlü kültürden alarak aktarmış olmaları ve bunun bir takım problemlere neden olduğu muhtemeldir.

Arap tarihi ile ilgili yapılan çalışmalarda üzerinde durulan hususlardan biri Arapların Sâmi ırkıyla olan bağlarının tespit edilmesidir. Sâmi-Arap ilişkisi coğrafya, ilahî kitaplardaki ifadeler ve Arapların karakterleri çerçevesinde işlenmektedir. Kelpetin ise giriş kısmında değindiği bu konu üzerinde durmamakta ve kesin bir şey söylenemeyeceğini, ancak Arabistan'ın Sâmîler'in anavatanı olduğu görüşünün yaygın olarak kabul gördüğünü ifade etmekle yetinmektedir. (s. 25) Burada Sâmîler'le Araplar arasında var olduğu düşünülen ilişki ve etnik akrabalık ise değerlendirilmemektedir. Oysa Arap tarihi kapsamında yapılan önemli tartışmalardan biri Sâmîler'in medeniyetlerinin gelişiminde Arapların rolüdür. Bir kısım araştırmacılar, Sâmîler'in anavatanlarının Arabistan olduğunu iddia etmektedirler. Bir kısım ise Sâmi medeniyetinin Arabistan'da değil onun sınırları dışında Bereketli

[14] Neşet Çağatay, İslâm'dan Önce Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957, s. 65- 69.

Hilâl olarak bilinen yarım çember içinde geliştirilmiş olduğunu, Arabistan'ın bu medeniyetin gelişiminde arka planda kaldığını savunmaktadırlar.^[15] Yazar, her iki görüşü savunanların argümanlarını ve iki zıt görüşün tarihî verilere ne derece intibak sağladığını değerlendirerek bu hususta kesin bir sonuca varmanın mümkün olmadığına dair söylemini güçlendirebilirdi.

Birinci bölümde İslâm öncesi Güney Arabistan'da kurulan devletler başlığı altında Ma'înliler, Sebeliler, 'atabânîliler, a ramutlular, imyerîler devletleri ele alınmaktadır. İkinci bölüm ise Kuzey Arabistan'da kurulan devletlere dairdir. Bu bölümde Naba îler, Tedmürlüler, Gassânîler, La mîler ve Kindeliler devletleri işlenmiştir. Devletlerin kuruluş ve yıkılış tarihlerinin tespitine gayret edilmiş, ancak eldeki verilerden hareketle kesin bir sonuca varmanın imkân dâhilinde olmadığı belirtilerek olası bir kronoloji takip edilmiştir.

Kuzey ve Güney Arabistan, toprakları üzerinde kurulan devletler ekseninde incelenmiş, kabile yapılanmalarına ise yer verilmemiş, kabileler ancak devletlerle olan ilişkileri bağlamında zikredilmiştir. Bu durum Hicaz bölgesi ile Kuzey ve Güney bölgelerinde mevcut olan kabile yapılanmalarının ne düzeyde benzerlik arz ettiği, çok erken dönemlerden itibaren devlet yapılanmasının içinde bulunan Kuzey ve Güney bölgelerinde kabile yapısının ne derece muhafaza edildiği veya kabile düzeninin devletleşme üzerindeki müspet ve menfi tesirlerinin neler olduğu gibi soruları akla getirmektedir. Nitekim asabiyet denen kabile zihniyeti, İslâm devletlerinin gündemlerini uzun yıllar boyunca meşgul eden olayların zeminini kavramada önemi haiz bir konudur.

İncelenen devletlerin başlıkları altında ele alınan bazı hususları şöyle sıralayabiliriz:

- Siyasî Hayat: Kitapta devletlerin ağırlıklı olarak siyasî hayatları incelenmektedir. Kelpetin, öncelikle devletlerin siyasî rejimlerini belirlemeye çalışmıştır. Bölgeye monarşiye dayalı yönetimlerin hâkim olduğu görülmektedir. Yazar, özellikle Güney Arabistan'ın bütününde mutlakiyete dayalı rejimin mevcut olduğunu tespit etmiştir.

Kuruluşu milattan önceki yıllara kadar tarihlendirilebilen bazı devletlerde idarî açıdan sistemli uygulamalara rastlamak mümkündür. Oldukça erken dönemde kurulan ve devletleşme anlamında ileri düzeyde sayılabilecek sistemlerin ortaya konması önemlidir. İslâm'ın gelişinden sonra, Arapların siyasî yapılanmalarının olgunlaşarak devlet organizasyonuna dönüştüğü süreçte bizzat kendi geçmişlerinin kaynaklık etmiş olduğu ihtimalini akla

[15] Shahid, s. 19, 22.

getirmektedir. Nitekim Arapların yaratılıştan kaynaklanan bir özellik olarak, uygarlıktan ve yerleşik hayattan uzak yaşayan bir toplum olduğundan ne Cahiliye ne de İslâm döneminde kendi yetenekleriyle orijinal bir uygarlık ortaya çıkaramadıkları, Arap toplumunun İslâm uygarlığını, köklü Roma ile İran uygarlıklarının kalıntıları üzerine kurulduğuna dair görüşler mevcuttur.^[16] Bu tür yaklaşımların Arap tarihinin sadece Hicaz bölgesi üzerinden değerlendirilmesiyle de ilgisi vardır. Şehir-devlet düzenine sahip olan Hicaz bölgesinden farklı olarak kuzey ve güney bölgelerinde kurulan devletlerin, düzenli devlet organizasyonlarına sahip oldukları görülmektedir.

Yine bilindiği gibi Hz. Peygamber, vefatına yakın tüm Arap yarımadasının büyük bir kısmını merkezî olarak idare etmeye başlamış ve siyasî birliği sağlamıştır. Ancak onun vefatından sonra kabileler merkezî idareyi yürütecek bir kabilenin yönetimi altında birleşmek konusunda birçok tepki göstermişler ve neticede Hz. Ebu Bekir döneminin en önemli olaylarından olan ridde savaşları vuku bulmuştur.^[17] Tüm Arabistan'da büyük yankı uyandıran isyan hadiselerinin arkasındaki nedenlerden biri olarak Arapların merkezî hükümet fikrine yabancı oldukları iddiası öne sürülmektedir. Yazarın ortaya koyduğu Kuzey ve Güney bölgelerinde kurulmuş olan devletler ve merkezî otoriteye dayanan siyasî yapılardan hareketle, özellikle Hicaz bölgesi için söz konusu olan kabile yapısına dayalı bölgesel yönetimlerin ve şehir-devlet anlayışının tüm Arap yarımadasına teşmil edilemeyeceği anlaşılmaktadır.

İlgi uyandıran bir idarî yapılanma girişimi de Kindeliler'e aittir. Kindeliler Arap yarımadasındaki kabileleri himayeleri altına alarak, hâkimiyetleri altında bulunan kabilelere kendilerinden emirler tayin etmiş ve Arap kabileleri arasında ittifakı sağlamıştır. Kelpetin, böylece Kindeliler devletinin aldığı hâli konfederasyon olarak nitelemişse de bu yapılanmanın konfederasyon olup olmadığı tartışılabilir. Nitekim yazarın bu hususta naklettiği bilgi, Kindeliler'in kendilerinden olan bazı kimseleri muhtelif kabilelere emir tayin etmiş olduklarından ibarettir. Bu bilgiden hareketle kabilelere kendi reislerini seçme hakkının verilmediği anlaşılmaktadır. Kabilelerin yönetime ne derece katılabildikleri konusu da müphem kalınca Kindeliler'in bu uygulaması, daha çok bölgelere vali tayin eden merkezî hükümet uygulamasına benzemektedir. Öte yandan kabilelerin ittihadına teşebbüs edilmiş olması önemli bir husustur. Bilindiği gibi Hz. Peygamber kabileler arası birliği sağlayan bir lider olmuştur. Yazar, Kindeliler'i Orta ve Kuzey

[16] Zeydan, s. 36.

[17] Mustafa Fayda, "Ridde (Ridde Olayları)", *DİA*, Cilt: 35, s. 88-91.

Arabistan'da kabilelerin birleşmesine yönelik ilk adımı atanlar olarak tespit etmektedir. (s. 195)

Siyasî hayat bağlamında ülkelerin sınırları ve genişleme politikaları incelenmekte, bu konuda kaynaklarda yer alan bazı mübalağalı rivayetler eleştirilmektedir. İmperî hükümdarlarından Şemmer Yuhariş'in devletin sınırlarını Güney Arabistan'a doğru genişlettiğine dair haberler mevcut olmakla beraber onun, Ermenistan, Sicistân, Irak, Fars, Hind, Çin, Habeşistan ve Horasan bölgelerine seferler düzenleyerek bu bölgelerin önemli noktalarını hâkimiyeti altına aldığına dair rivayetlere ihtiyatla yaklaşmanın gereği vurgulanmaktadır. Bu rivayetleri dönemin şartları, fetih güzergâhlarının mesafeleri ve bir insan ömrünün süresi muvacehesinde değerlendiren yazar, rivayetlerde mübalağa yapıldığına dair kanaatini dile getirmektedir.

Kelpetin, devletlerin yıkılmalarını bir veya birkaç sebebe isnat eden haberleri de tenkit etmektedir. Ona göre, devletleri yıkılışa götüren süreci dış ilişkileri ve ekonomik durumları gibi birçok saik çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda tenkit edilen rivayetlerden biri Sebe devletinin çöküşünün sadece Me rib barajının yıkılışına bağlanmasıdır. Yazar, bir devletin yıkılışının tek sebebe bağlı olmasının tarihî hakikatlerle örtüşmediğini öne sürmekte, siyasî başka nedenlerle beraber kapsamlı bir yaklaşımı tercih etmektedir.

-Dinî Hayat: Araplarda din, sosyal, kültürel ve nispeten siyasî hayatla sıkı bir bağ içinde bulunan bir mefhumdur. Yazar, yer verdiği rivayetlerle mezkûr bölgelerde dinî hayatın canlılığını ve çeşitliliğini ortaya koyarak Arabistan'ın sanıldığı gibi sadece putperestlikten ibaret olmadığını göstermektedir.

Dinin insan hayatındaki en önemli akislerinden biri siyasete yön verme özelliğidir. Eserde bu bağlamda birçok örneğe rastlamak mümkündür. Güney Arabistan'da yöneticilerin kullandıkları "melik" lafzının ilahî bir mana taşıdığına ihtimal dâhilinde olduğunu söyleyen yazar, meliklerin Aster tanrısının yeryüzündeki temsilcileri olarak görüldüklerini belirtmektedir. (s. 113) Ayrıca Güney Arabistan'daki hükümdarların tanrıların soyundan geldiğine dair bir inanca yer vermekte ve Sebe krallarının ülkeyi dinî ve siyasî gücüyle idare eden rahip-krallar olduklarını, Ma'îniler'in krallarının "kehanet ve siyasî güç sahibi" manasına gelen "mizvâd" unvanını kullandıklarını, Naba îler'in ise bazı krallarına tanrısal özellikler yüklediklerini kaydetmiştir. Bu tür bilgilerden hareketle Arabistan'da devletlerin bir kısmının teokrasi üzerine kurulduğuna dair bir izlenim meydana gelmektedir.

-İktisadî Hayat: Yazar, Kuzey ve Güney bölgelerinde ekonominin, tarım, hayvancılık ve ticaret olmak üzere üç önemli kaleminin bulunduğunu ifade

etmiştir. Kelpetin, devletlerin kendi halklarından tahsil ettikleri vergilerin yanı sıra bir devletin diğer devletlerle olan vergi münasebetleri hakkında bilgi vermektedir. Burada zikredilen vergi uygulamalarının Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler dönemindeki bazı uygulamalarla benzerlik arz ettiğini müşahede etmek mümkündür. Sebeliler'in bir ara Asurlular'a cizye ödedikleri kaydedilmektedir. Ticaret vergisi olarak ise Ma'înliler'de uygulanan "öşrem" veya "öşür" denen bir vergiden söz edilmektedir. (s. 36) Yine 'atabânlılar'ın topladıkları ticaret vergisinden ve yabancı tüccarlardan daha fazla vergi aldıklarından söz edilmektedir. (s. 70) Müslümanlarda ise Hz. Ömer döneminde "uşûr" denen ticaret vergisi konulmuş, zımmîlerden yirmide bir, Müslüman tüccarlardan ise kırkta bir oranında vergi tahsil edilmiştir.^[18]

Yazarın naklettiği ilgi uyandıran bir rivayet de 'atabânlılar'ın vergileri tahsil ederken kabile reislerinden faydalandıklarına dair rivayettir.(s. 66) Nitekim bu uygulama Hz. Peygamber'in vergileri toplama yöntemi ile benzerlik arz etmektedir. Bundan başka zekât hariç olmak üzere cizye, uşûr vb. vergilerin zemininin bu devletlerde mevcut olduğu bilgisinin ortaya konması, ilk İslâm yönetimlerinin bu vergileri ihdas etmediklerinin, ancak ıslah ederek kendi inançları ve siyasî koşulları ekseninde tatbik ettiklerinin anlaşılmasına olanak sağlamaktadır.

-Askerî Hayat: Devletlerin düzenli ordulara sahip olup olmadıkları, asker sınıfının ekonomik ve siyasî hayattaki yeri üzerinde özel olarak durulmamışsa da devletlerin askerî uygulama ve becerileri hakkında bazı bilgilere rastlamak mümkündür.

-Sosyal ve Kültürel Hayat: Yazar, devletlerin çatısı altında yaşayan toplumun sosyal ve kültürel hayatına dair kaynakların verdiği imkân dâhilinde gündelik hayat, toplumsal sınıflar, meslekler, medenî hayat gibi çeşitli konularda bilgi vermektedir.

-Mimarî: Kalıntılardan ve kitabelerden elde edilen bilgiler ışığında ülkelerin mimarîlerine dair bazı bilgilere de yer verilmiştir. Burada mimarî özellikler tespit edilmekten ziyade günümüze ulaşabilen bazı kalıntılar gösterilmekte, mezarlar gibi bir takım yapıların özellikleri anlatılmaktadır. Nitekim elde bulunan veriler kısıtlı olduğu için oldukça erken dönemde yaşamış bu devletlerin mimarîlerine dair genel bazı kaideler sıralamak mümkün değildir.

Eser, akademik yöntemi, üslubu ve ele aldığı konular bakımından daha çok İslâm Tarihi, Tefsir vb. ilimlerle profesyonel olarak ilgilenen araştırmacılara hitap etmektedir.

[18] Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2017, s. 316.

Kaynaklar

- Apak, Adem, “Vahiy Öncesinde Hz. Peygamber (s.a.v)’in Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam”, *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (s.a.v) -Milletlerarası İlmi Toplantı-*, 2011, s. 73-106.
- Çağatay, Neşet, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çağatay, Neşet, “İslam’ın Yayılışı Sırasında Arabistan’a Komşu Memleketlerin Durumu”, *AÜİFD*, Cilt: 10, Sayı: 1, 1962, s. 33-39.
- Demircan, Adnan, “Cahiliye ile İslam Nikah Uygulamaları Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar -Farklı Bir Yaklaşım-”, *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, 2012, s. 35-51.
- Demircan, Adnan, *Cumhuriyet Dönemi (1923-2014) İslâm Tarihi ve Medeniyeti Bibliyografyası*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Demircan, Adnan, “Son Peygamber’in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları”, *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ vemüzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, s. 39-98.
- Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2017.
- Fayda, Mustafa, “Ridde (Ridde Olayları)”, *DİA*, Cilt: 35, s. 88-91.
- Ferruh, Ömer, “İslâm Tarihinin Ana Kaynakları Ve Müracaat Eserleri”, çev. Adem Apak, *İSTEM*, S. 1, 2003, s. 169-179.
- Öztürk, Resul, “İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam’ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* _ [www.dinbilimleri.com], 2007, cilt: 7, sayı: 1, s. 133-157.
- Shahid, İrfan, “*İslâm Öncesi Arabistan*”, çev. İlhan Kutluer, *İslâm Tarihi Kültür Ve Medeniyeti*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, s. 19-43.
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke’de*, çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Zeydan, Corci, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.