



Journal of the  
Faculty of Divinity  
of Ankara University

**İçindekiler/Contents**

**Araştırma Makaleleri/Research Articles**

Kur'an'ın Kavram ve Bağlam Hassasiyetine Bir Örnek Olarak İdris Peygamber  
*Conceptual and Contextual Precision in the Qur'an: The Figure of Idris as a Case Study*  
**Tolga Savaş Altınel**

Antik Mısır Mitolojisinde Apep-Ra Düellosu ve Hz. Musa'nın Yılana  
Dönüşen Asası: Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme  
*Apep-Ra Duel in Ancient Egyptian Mythology and the Miracle of Turning  
the Staff into a Snake: A Comparative Consideration*  
**İbrahim Emre Şamloğlu**

Şi'i Apokaliptik Bir Rivayeti Tarihlendirmek: Hadis-Tarih İlişkisi Bağlamında  
Berâsâ Mescidi'ne Dair Bir Rivayetin Analizi  
*Dating a Shi'ite Apocalyptic Hadith: An Analytical Study of a Narration Concerning the Barâthâ  
Mosque within the Context of Hadith-History Relationship*  
**Mahmut Demir**

Erîke Hadisi'nin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti  
*Determination of the Hadith of Arîka by Integrative Approach*  
**Mehmet Apaydın**

Deniz Ürünlerinin Hükümü ve Bu Konudaki Fıkhi İhtilafların Değerlendirilmesi  
*The Controversy Regarding Seafood in Islamic Dietary Law: An Assessment*  
**Hüseyin Kahraman & Mutlu Gül**

**Söyleşiler/Interviews**

Ürdünlü Akademisyen Şeref el-Quğât ile Hadis-Sünnet Meseleleri Üzerine Bir Söyleşi  
*An Interview with the Jordanian Scholar Sharaf al-Quğât on Issues of Hadith and Sunna*  
**Münevver Tiyek**

**Eser Değerlendirmeleri/Book Reviews**

61 : 1 (2020)

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT  
FAKÜLTESİ  
DERGİSİ



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT  
FAKÜLTESİ  
DERGİSİ

---

ISSN: 1301-0522 | Cilt:61 • Sayı:1 • Yıl: 2020

---





**ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**  
**JOURNAL OF THE FACULTY OF DIVINITY OF ANKARA UNIVERSITY**

Cilt/Volume: 61 Sayı/Issue: 1 (Mayıs/May 2020)

(ISSN: 1301-0522 • e-ISSN: 1309-2057)

**YAYINLAYAN KURUM VE SAHİBİ/PUBLISHING INSTITUTION AND OWNER**

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına/on behalf of Ankara University Faculty of Divinity  
**İsmail Hakkı Ünal** (Dekan/Dean)

**EDİTÖR/EDITOR IN CHIEF**

**Mehmet Kalaycı**, Ankara Üniversitesi

**EDİTÖRLER KURULU/EDITORIAL BOARD**

**Kamil Çalışkan**, Ankara Üniversitesi | **Mine Demirbilek**, Trabzon Üniversitesi | **Muhammet Emin Eren**, Ankara Üniversitesi | **Recep Gürkan Göktaş**, Ankara Üniversitesi | **Esra Gözeler**, Ankara Üniversitesi | **Abdulvahap Kösesoy**, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi | **Yasin Meral**, Ankara Üniversitesi | **Tuğba Öztürk**, Ankara Üniversitesi | **Kevser Beyazyüz Sipahioğlu**, Ankara Üniversitesi | **Tuba Nur Umud**, Ankara Üniversitesi | **Hikmet Yaman**, Marmara Üniversitesi | **Şeyma Yazıcı**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

**DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD**

**Adem Arıkan**, İstanbul Üniversitesi | **Fadıl Aygün**, Siirt Üniversitesi | **Lejla Demiri**, Eberhard Karls Universität Tübingen | **Engin Erdem**, Ankara Üniversitesi | **İbrahim Fidan**, Ankara Üniversitesi | **Ayşe Zişan Furat**, İstanbul Üniversitesi | **Georg Gasser**, Universität Innsbruck | **Osman Güman**, Sakarya Üniversitesi | **Ahmet Cahid Haksever**, Ankara Üniversitesi | **Konrad Hirschler**, Freie Universität Berlin | **Mustafa Karagöz**, Erciyes Üniversitesi | **Mehmet Cüneyt Kaya**, İstanbul Üniversitesi | **Orhan Şener Koloğlu**, Uludağ Üniversitesi | **Cemil Kutlutürk**, Ankara Üniversitesi | **Edward Ryan Moad**, Qatar University | **Bilal Orfali**, American University of Beirut | **Kenan Özçelik**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi | **Eyüp Öztürk**, Trabzon Üniversitesi | **Judith Pfeiffer**, Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität Bonn | **Reza Pourjavady**, Independent Researcher | **Amidu Olekan Sanni**, Fountain University | **Ahmed El Shamsy**, The University of Chicago | **Oğuzhan Tan**, Ankara Üniversitesi | **Himmet Taşkömür**, Harvard University | **Abdulkader Tayob**, University of Cape Town | **Hüseyin Yılmaz**, George Mason University | **Hayrettin Yücesoy**, Washington University in St. Louis | **Halise Kader Zengin**, Ankara Üniversitesi

*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* **Index Islamicus** (1955'ten itibaren), **DOAJ** (2009'dan itibaren), **ULAKBİM TR Dizin** (2010'dan itibaren), **Index Copernicus** (2018'den itibaren) ve **Scopus** (2019'dan itibaren) tarafından taranmaktadır.

*Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University* indexed by **Index Islamicus** (since 1955), **DOAJ** (since 2009), **ULAKBİM TR Dizin** (since 2010), **Index Copernicus** (since 2018) and **Scopus** (since 2019)

**İLETİŞİM ADRESİ/CORRESPONDENCE**

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 06500 Beşevler - Ankara  
Telefon: +90 312 212 68 00 dah./ext. 1242 Fax: +90 312 213 00 03  
E-mail: [iladergi@ankara.edu.tr](mailto:iladergi@ankara.edu.tr)  
URL: <https://dergipark.org.tr/auifd>

**ONLİNE YAYIN TARİHİ/ONLINE RELEASE DATE**

31 Mayıs/May 2020

## GENEL BİLGİLER/GENERAL INFORMATION

*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* kör hakemlik sisteminin uygulandığı akademik bir dergidir. 1952 yılında yayın hayatına başlamış ve Türkiye’de ilahiyat alanında uzunca bir süre tek akademik dergi olarak faaliyet göstermiştir. İlk sayısından itibaren akademik vasfını hiçbir zaman kaybetmemiş, Türkiye’de ilahiyat alanında doğru bilginin ve akademik ilmi üslubun tesis edilmesinde öncü rol oynamıştır. *Dergi*, yetmiş yıl boyunca Türkiye’de ilahiyat sahasının alt disiplinlerinde faaliyet göstermiş çok sayıda akademisyen tarafından kaleme alınan geniş bir yazı arşivine sahiptir. *Dergi*, niteliği ilke edinmiş bir dergidir; halen bu ilke doğrultusunda yılda iki kez (Mayıs, Kasım) yayınlanmaktadır.

*Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University* is a peer-reviewed open-access academic journal published continuously since 1952. It is the oldest continuously published academic journal in the fields of Islamic and religious studies (*ilahiyat*) in Turkey and one of the oldest in the entire Islamic world. Articles published in earlier decades were some of the first modern academic studies in various sub-disciplines of Islamic and religious studies in Turkey. *The Journal* played the most significant role in establishing an academic style in modern Turkish *ilahiyat* studies and it has been one of the leading and the most respected journals in its field since its establishment. *The Journal* is published twice a year (May, November).

## AMAÇ/AIM

*Derginin* öncelikli amacı, ilahiyat ve sosyal bilimler alanında gerçekleştirilmiş nitelikli ve özgün çalışmaları akademik çevrelerin dikkatine sunmak, akademik bilginin üretilmesine ve yayılmasına olanak sağlamaktır. Bu kapsamda ilahiyat alanında oluşmuş bilgi birikiminin değerlendirilmesi, geliştirilmesi, yeni ve özgün fikirler üretilmesi amaçlanmaktadır.

*The Journal* is dedicated to bringing to the attention of the international scholarly community well-written original research articles by qualified specialists in Islamic and religious studies, thereby providing a forum to share and discuss new academic findings and supporting the development of new scholarly approaches and problematics.

## KAPSAM/SCOPE

*Dergi*, belirlediği ve kendi platformunda ilan ettiği yayın ilkeleriyle uyumlu olduğu sürece akademik bilginin her türlü versiyonuna alan açmaktadır. Bu çerçevede araştırma makalesinin yanı sıra araştırma notu, söyleşi, kitap ve toplantı değerlendirmesi ve vefa notu gibi farklı yazı türleri de kabul edilmektedir. *Dergide*, Türkiye’deki İlahiyat Fakültelerinde bulunan bütün bilim alanlarıyla ilgili Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca ve Fransızca dillerinde makaleler değerlendirmeye alınmaktadır.

*The Journal* publishes articles, research notes, book and conference reviews, interviews, and tributary notes related to any subdiscipline of Islamic and religious studies taught at the Faculty. These include historical studies and modern interpretations of Qur’anic studies, hadith, fiqh, kalam, Sufism, Islamic history, Islamic intellectual tradition as well as religious and philosophical studies. *The Journal* considers articles in Turkish, English, and Arabic, and occasionally publishes papers in Persian, German, and French.

## TELİF/COPYRIGHT

*Dergide* yayınlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Makalelerde belirtilen görüşler, zorunlu olarak *Derginin* görüşlerini yansıtmazlar. Yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’ne* (ISSN: 1301-0522) aittir. Makaleler, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen basılamaz ve dijital olarak çoğaltılamaz. Ancak ilmi amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

Opinions expressed in *the Journal* belong solely to the authors and do not necessarily represent those of *the Journal*. All that is published in this *Journal* is copyrighted and all rights reserved to *Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University* (ISSN: 1301-0522) Neither as a whole nor in part may the articles published in this *Journal* be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. We allow, however, brief quotations and abstracts for scholarly purposes.

## **İÇİNDEKİLER/CONTENTS**

### **Araştırma Makaleleri/Research Articles**

- Kur'an'ın Kavram ve Bağlam Hassasiyetine Bir Örnek Olarak İdris Peygamber  
*Conceptual and Contextual Precision in the Qur'an: The Figure of İdris as a Case Study*  
TOLGA SAVAŞ ALTINEL ..... 1-29
- Antik Mısır Mitolojisinde Apep-Ra Düellosu ve Hz. Musa'nın Yılana Dönüşen Asası:  
Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme  
*Apep-Ra Duel in Ancient Egyptian Mythology and the Miracle of Turning the Staff into  
a Snake: A Comparative Consideration*  
İBRAHİM EMRE ŞAMLIOĞLU ..... 31-57
- Şi'î Apokaliptik Bir Rivayeti Tarihlendirmek: Hadis-Tarih İlişkisi Bağlamında Berâşâ  
Mescidi'ne Dair Bir Rivayetin Analizi  
*Dating a Shī'ite Apocalyptic Hadith: An Analytical Study of a Narration Concerning the  
Barâthâ Mosque within the Context of Hadith-History Relationship*  
MAHMUT DEMİR ..... 59-86
- Erîke Hadisi'nin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti  
*Determination of the Hadith of Arîka by Integrative Approach*  
MEHMET APAYDIN ..... 87-174
- Deniz Ürünlerinin Hükümü ve Bu Konudaki Fıkhi İhtilafların Değerlendirilmesi  
*The Controversy Regarding Seafood in Islamic Dietary Law: An Assessment*  
HÜSEYİN KAHRAMAN & MUTLU GÜL ..... 175-200

### **Söyleşiler/Interviews**

- Ürdünlü Akademisyen Şeref el-Quğât ile Hadis-Sünnet Meseleleri Üzerine Bir Söyleşi  
*An Interview with the Jordanian Scholar Sharaf al-Quğât on Issues of Hadith and Sunna*  
MÜNEVVER TİYEK ..... 201-218

### **Eser Değerlendirmeleri/Book Reviews**

- Hüseyn Polat. *Kuruluşundan XII. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar Bağdat ve Ebu'l-Ferec  
İbnu'l-Cevzî*  
HALİL İBRAHİM HANÇABAY ..... 219-228
- Merkezu'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâti'l-Ķur'âniyye (haz.). *Mevsû'atu't-Tefsîri'l-Me'sûr*  
CEYDA GÜRMAN ..... 229-235
- Shahla Haeri. *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*  
SÜMEYRA YAKAR ..... 237-240

- Genel Yayın İlkeleri/Author Guidelines** ..... 241-244





## Kur'an'ın Kavram ve Bağlam Hassasiyetine Bir Örnek Olarak İdris Peygamber\*

TOLGA SAVAŞ ALTINEL

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

tolgaaltinel@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6383-6484>

### Öz

İdris, Kur'an-ı Kerim'in hakkında kısa bilgiler sunduğu bir peygamberdir. Onun yüce bir mekana yükseltilmesinden hareketle özdeşleştirildiği kişilerden biri olan Enoh da benzer şekilde Kitab-ı Mukaddes'in hakkında çok az bilgi sunduğu bir kişidir. Bu nedenle İdris'in kim olduğu ve isminin kökeni hakkında şimdiye değin çok sayıda yorum yapılmıştır. Bir köken arayışı çerçevesinde, çevre kültürlerin mistik ve mitolojik şahsiyetleri olan Thot, Hermes ve Merkür'le özdeşleştirilmeye çalışılması, İdris'in kimliğini daha kapalı bir hale getirmiştir. Bu makalenin temel iddiası, İdris Peygamber'le ilgili ayetlerin nüzul bağlamının, onun kim olduğunu tespit konusunda birtakım yönlendirmeler barındırdığıdır. Onun, ilk Müslümanların Habeşistan'a hicretinden önce inen ayetlerde zikredilen isminin ve özelliklerinin Habeş toplumunda bir karşılığı olduğu anlaşılmaktadır. Makalede, Kur'an'da yer aldığı şekliyle İdris'in isminin ve özelliklerinin Habeş toplumdaki kabule yönelik bir onaylama, ama aynı zamanda onu bu özelliklerden soyutlayanlara karşı da bir reddiye olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İdris, Enoh, Habeşistan, *Şuhuf*, *Mashafa Henok*.

### Conceptual and Contextual Precision in the Qur'an: The Figure of Idris as a Case Study

#### Abstract

İdris is a prophet about whom the Qur'an provides brief information. Likewise, Enoch, one of the figures with whom Idris is identified because of his elevation to a lofty place, is a person about whom the Bible offers little information. As a result, many comments have been made so far about Idris's identity and the origin of his name. As part of the search for an origin, attempts to identify him with the mystical and mythological personalities of the surrounding cultures made his identity much more obscure. The main claim of this article is that the context of the verses related to the prophet Idris contains some guidance on determining his identity. It seems that his name and characteristics mentioned in the verses revealed before the migration of the first Muslims to Abyssinia had a correspondence among the Abyssinians. I argue that by mentioning the name and characteristics of Idris these early verses not only approve the belief of the Abyssinians regarding him but also reject those who abstracted him from these characteristics.

**Keywords:** Idris, Enoch, Abyssinia, *Şuhuf*, *Book of Enoch*.



## Giriş

Kur'an'ı Kerim; İbrahim, Musa, İsa gibi peygamberler hakkında geniş bilgiler sunarken sadece isimlerini zikrederek hakkında çok az bilgi sunduğu İdris, Zülkifl gibi peygamberlere de yer vermektedir. Bu sebeple söz konusu peygamberlerin kim oldukları veya Kitab-ı Mukaddes'te kiminle özdeşleştirildikleri konusu tartışılmaktadır. Kur'an-ı Kerim, peygamberlerin başından geçen olayları Kitab-ı Mukaddes'te olduğu gibi kronolojik bir sıralamayla ele almadığı için bu kişilerin kim oldukları hakkında kronolojik bir öngörüle bulunmak mümkün değildir. Bu hususta İdris kelimesinin kökeni, onun hangi niteliklerinin ön plana çıkarıldığı, bunlarla ilgili rivayetler ve belki de daha önemlisi ayetlerin hangi bağlamda inzal olmuş olduğu yol gösterici olmaktadır.<sup>1</sup>

Bu çalışmada ilk önce kimliği hakkında fazla bilgi sahibi olunmayan İdris Peygamber'in ismi konu edilecektir. İdris Peygamber, Kur'an'da sadece iki ayette ismen yer almakta; dürüst (*şiddik*), sabırlı ve salih bir peygamber (nebi) olarak nitelendirilmekte ve yüce bir mekana yükseltildiği aktarılmaktadır.<sup>2</sup> Sadece bu bilgilerden yola çıkıldığında İdris Peygamber'in kim olduğunu veya bu isimle tam olarak kimin kast edildiğini tespit etmek mümkün değildir. Zira İdris, bu dönemde Araplar arasında da kullanılan bir isim değildir. Bunun ötesinde Kitab-ı Mukaddes'te İdris isminin fonetik olarak çağrıştırdığı bir kişi de yer almamaktadır. Ancak Kur'an'da yüce bir makama yükseltildiğinden bahsedilen İdris, Kitab-ı Mukaddes'teki soy zincirlerinde Adem'in yedinci nesli olan Enoh'u (İbr. *Hanok*) çağrıştırmaktadır. Zira Yaratılış<sup>3</sup> ve İbranilere Mektup'ta<sup>4</sup> aktarıldığı üzere Kitab-ı Mukaddes'in kronolojik olarak ikinci Enoh'unu (Yared'in oğlu), Tanrı, İdris'e benzer şekilde yanına almıştır. İdris ve Enoh'un aynı kişi olma olasılığında söz edildiğinde, bu durumda Kur'an'ın, Enoh'u niçin İdris diye adlandırdığı sorusu akla gelmektedir. Makalemizde ilk önce bu soruya cevap bulunmaya çalışılacaktır. Öncelikle İslam alimlerinin ve batılı araştırmacıların bu soruya dair cevapları aktarılacak, sonrasında ise İdris kelimesinin kökeni konusunda hicret eden

\* Makalenin yazım sürecinde fikrî katkı ve literatür desteği sunan Yasin Meral ile okunması sürecinde katkıda bulunan Ebru Pınar'a teşekkür etmek isterim.

<sup>1</sup> Kur'an'ın bağlam hassasiyeti ve kelime seçiminin bir metodoloji olarak ele alınması ve değerlendirilmesi gerektiği konusunda bkz. Yasin Meral, *Sâmîrî'nin Buzağısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), ss.11-12.

<sup>2</sup> 19/Meryem:56-57; 21/el-Enbiyâ:85-86.

<sup>3</sup> "Tanrı yolunda yürüdü, sonra ortadan kayboldu, çünkü Tanrı onu yanına almıştı." Yaratılış, 5:24.

<sup>4</sup> "İman sayesinde Hanok ölümü tatmamak üzere yukarı alındı. Kimse onu bulamadı, çünkü Tanrı onu yukarı almıştı. Yukarı alınmadan önce Tanrı'yı hoşnut eden biri olduğuna tanıklık edildi." İbranilere Mektup, 11:5.

Müslümanlara ilk defa kapılarını açan Habeş toplumunun Ge'ez diline bakılacaktır. Zira İdris'le ilgili bilgilerin yer aldığı Meryem suresi, Müslümanların Habeşistan'a hicreti<sup>5</sup> öncesinde nazil olan bir suredir.

İkinci olarak İdris isminin kökeniyle bir bütünlük oluşturduğunu düşündüğümüz; onun nebi, *şiddik* olması ve yüce bir mekana yükseltilmesinin, Kur'an'da hangi amaca matuf olarak yer aldığına sebebi ortaya konulacaktır. Müfessirler tarafından Kur'an'da İdris Peygamber'in özellikleri ve yükseltildiği yüce mekan için bazı yorumlar yapılmıştır. Ancak bu özelliklerin hangi amaç ve şartlarda söylendiği irdelenmemiştir. Öte yandan Enoh'un Yahudi mistisizminde kat ettiği yolun bir benzeri, İslam sufilerinde İdris Peygamber için de söz konusu olmaya başlamış ve o, Metatron'u andırırçasına semavi bir kutub olarak algılanmıştır.<sup>6</sup> Dahası çevre kültürlerde benzer özelliklere sahip mitolojik, mistik kişilerin özelliklerinin İdris Peygamber'e yakıştırılmasıyla -ki bu biraz da kadim inançları İslamileştirmenin bir yoludur- İdris Peygamber'in kimliği daha karmaşık bir hale bürünmüştür.<sup>7</sup> Bu tür aynileştirmeler, farklı İdrislerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.<sup>8</sup> Çalışmamızda bu dö-

<sup>5</sup> Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), ss.17-51.

<sup>6</sup> "Hz. İdris'in "kutub" olmasının kadim kaynaklarda "Metatron" (semâvî kutub) kavramı ile ifade edildiği görülmektedir. Öte yandan İbnü'l-Arabî'nin ifadelerinden, İdris peygamberin en büyük kutup olduğu anlaşılmaktadır." Bkz. Veysel Akkaya, *Şeyhi Ekber İbn Arabî'de İdris Peygamber Semâvî Kutub-Hakîmlerin Piri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), s.253.

<sup>7</sup> Öyle ki bu özdeşleştirme çerçevesinde İslam alimlerinden Ebü Ma'ser el-Belhî'nin (ö.272/886), onun hem Enoh ile hem de Mısırlıların Thoth isimli Tanrısıyla ilişkilendirilen mistik Üç Kere Büyük Hermes ile aynı kişi olduğunu söylediği kaydedilmektedir. Ebü'l-Hasen el-Mes'ûdî'nin (ö.354/956) de benzer şekilde İdris'i hem Enoh ile hem de Harranilerin Hermes'i ile aynileştirdiği belirtilmektedir. İbnu'n-Nedîm (ö.385/995 ?) ve el-Bîrûnî'nin (ö.453/1061 ?) de İdris Peygamber'i Merkür, Buda ve Hermes'le ilişkilendiren İslam alimleri arasında yer aldıkları ifade edilmektedir. Muhtemelen bu özdeşleştirmelerin arkasında yazıyı icat ettiği aktarılan Mısırlı Tanrı Tho'nun Yunan kültüründeki yansımaları olan Hermes'le benzeşen yönlerinin bulunması vardır. Bkz. Hugh Talat Halman, "İdris (Enoch)," Phyllis G. Jestice (ed.), *Holy People of the World: A Cross-Cultural Encyclopedia* (Santa Barbara: ABC Clío, 2004) içinde, c.1, s.388. Mahmud Erol Kılıç, "Hermes," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.17, s.228.

<sup>8</sup> "İdris Peygamberin İslam kültür alanında üç farklı rolünden bahsedilebilir (Vajda, 1971, s.1030): (1) Onu Âdem'le Nuh peygamber arasına yerleştiren ve kutsal kitaplar (suhuf) biçiminde vahiylerin alıcısı kılan Sünnî söylencesi. (2) Özellikle gökyüzüne çekilişine ilişkin söylenceler üzerine kurgulanan ve bunu gaybet kuramıyla ilintilendiren, İlyas'a ilişkin inançları içeren Kutsal Kitap (özellikle Eski Ahit) söylencelerine dayalı Şii söylencesi. (3) Bu ikisini reddetmemekle birlikte, onu ilimlerle, özgül bir meslek dalı ya da pratik zanaatlarla ilintilendirilen, 'kültür kahramanı' rolü...Gerçekte, İslam sisteminde iki 'İdris' kurgusundan söz etmek mümkündür. Kur'an'da adı geçen ve terzilerin/zanaatkarların piri kabul edilen İdris, daha çok Sünnî temelli inanca mal olacak ve 'Kısa-ı Enbiya'da bu kimliğiyle yerini alacaktır. Bu İdris'in, aynı referanslarla anılrsa da, Bâtını-muhalif çevrelerde benimsenen ve Hermes Trismegistus'la özdeşleştirilip Hermetik ilimlerle ilişkilendirilen Hermetik İdris ile ilişkisi yoktu." Bkz. Sibel Özbudun, *Hermes'ten İdris'e: Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2015), s.231. Ayrıca bkz. Kevin van Bladel, *The Arabic Hermes from Pagan Sage to Prophet of Science* (Oxford: Oxford Studies in Late Antiquity, 2009); Sait Yılmaz, "Hermes'in Eski

nüşümlere girilmeksizin Kur'an'ın İdris Peygamber'le ilgili zikrettiği üç özellik, Habeş toplumunun tanıdığı Enoch üzerinden anlaşılmalı olacaktır. Bu değerlendirmede başta günümüze ulaşan 1. Enoch kitabı<sup>9</sup> olmak üzere Habeş toplumunun kaynaklarına başvurulacaktır. Böylelikle İslam'ın ilk yıllarında, Habeş toplumunun zihnindeki Enoch algısı yakalanmaya çalışılacaktır. Bu şekilde onun yüce mekana yükseltilmesinin ne anlama geldiğine, Habeş kaynakları üzerinden cevap aranacaktır. Buradaki en temel sorunlarımızdan biri, bu kaynakların zaman içinde değişime uğramış olması ve bu külliyyatın gerek batı dillerine gerekse de Türkçeye tercümelerinde<sup>10</sup> farklı ifadelerin yer alıyor olmasıdır. Tercüme sorununu en aza indirmek için mevcut kitapların orijinal dili olan Ge'ez nüshasında kritik kavramlar için hangi kelimenin tercih edildiğine bakılmıştır.<sup>11</sup>

Son olarak bu çalışmada İslami gelenekte İdris Peygamber'e verildiği kabul edilen *Şuhufu İdris* konu edilecektir. *Şuhufu İdris*'in mahiyeti ve içeriği konusunda bilgiler çok sınırlı olmakla beraber Kur'an'da *Şuhufu'l-Ülâ*, *Şuhufu İbrâhîm* ve *Şuhufu Mûsâ* gibi tabirler yer almaktadır. İşte bu noktada *Şuhufu'l-Ülâ* kavramı üzerinden Kur'an'ın Habeş toplumunun elinde olan kitaplara -özelde 1. Enoch kitabına (*Mashafa Henok*)- bir atıfta bulunup bulunmadığı incelenecek ve söz konusu tema bazında *Şuhufu'l-Ülâ*'nın vurguladığı mesajın mahiyeti ele alınacaktır.

---

Mısır ve Helen Dünyasından İslam Coğrafyası ve Anadolu'ya Yolculuğu," *Lectio Socialis* 3:1 (2019), ss.21-46.

<sup>9</sup> Enoch'la ilişkilendirilen üç kitap bulunmaktadır. Bunlardan ilki 1. Enoch olarak adlandırılan Habeş Hıristiyan kilisesinin kanonik olarak gördüğü, *Mashafa Henok* olarak isimlendirilen ve mevcut en eski nüshası Ge'ez dilinde olanıdır. 2. Enoch ise Slav dilinde olup Enoch'un on kat semaya yolculuğunu konu eden kitaptır. 3. Enoch ise en eski nüshası İbranice olup Yahudi mistisizmi etkileri taşıyan ve Enoch'un Metatron'a dönüşmesini konu eden kitaptır. Bkz. *The Book of Enoch*, İng. terc. R. H. Charles (Londra: Posttomorrow Books, 2013), ss.7-10.

<sup>10</sup> 1. Enoch kitabının dört Türkçe tercümesine ulaşabildik; bunların künye bilgileri şu şekildedir: *Peygamber Enoğ'un Kitabı*, terc. Günyüz Keskin (İstanbul: Hermes Yayınları, 2011); Richard Laurance ve diğerleri, *İdris Peygamber'in İki Kitabı "Enok'un Kitabı"*, terc. Oğuz Eser (İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012). Bu son tercümede mütercim, 1. Enoch kitabını iki farklı İngilizce tercümeden Türkçeye kazandırmış ve yan yana okuyucuya sunmuştur. Ardından da esere 2. Enoch kitabının çevirisini de eklemiştir. 1. Enoch kitabı için esas aldığı iki tercümenin künye bilgileri şu şekildedir: *The Book of Enoch the Prophet*, İng. terc. Richard Laurence (Londra: Kegan Paul, Trench & Co., 1883); *The Book of Enoch or 1 Enoch*, İng. terc. Robert H. Charles (Oxford: Clarendon Press, 1912). Müterciminin 2. Enoch kitabı için esas aldığı tercümenin künye bilgisi ise şu şekildedir: "The Book of the Secrets of Enoch," İng. terc. Jr. Rutherford H. Platt, *The Lost Books of the Bible and the Forgotten Books of Eden* (Cleveland & Ohio: The World Syndicate Publishing Co., 1926). 1. Enoch kitabının diğer bir Türkçe tercümesi Sarıçioğlu tarafından yapılmıştır; mütercim tercümeyle geçmeden önce gerek İdris Peygamber gerekse eseriyle ilgili bir giriş kaleme almıştır. Bkz. Ekrem Sarıçioğlu, *Kitabu'l İdris Hz. İdris'in Sahifeleri* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019). Makalemizde Günyüz Keskin'in tercümesindeki cümle numaralandırması kullanılmıştır.

<sup>11</sup> Ge'ez dilindeki nüshasından kelime okumalarındaki katkıları için Abdullatif Ali Osman'a teşekkürlerimi sunarım.

## 1. İdris İsminin Kökeni Üzerine

İdris kelimesi ilk bakışta Arapça *d-r-s* (tahsil etmek) kökünden türetilmiş bir isim gibi gözükmemektedir.<sup>12</sup> Kelimenin Arapça kökenli olduğu kanaatine, muhtemelen *d-r-s* kökünün anlamının, İdris Peygamber'in özdeşleştirildiği Enoh'un İbranice anlamıyla örtüşmesi sebep olmaktadır. Enoh (Hanoç) İbranice bilgilendirmek, öğretmek anlamına gelmektedir.<sup>13</sup> Dolayısıyla İdris ismi Enoh'un Arapçaya tercüme edilmiş şekli gibi görünmektedir.<sup>14</sup> Ancak genel kanaat, kelimenin Arapça kökenli olmadığı şeklindedir.<sup>15</sup> Bu durumda da kelimenin menşei için birtakım iddialar ortaya atılmaktadır.

Crawford Howell Toy (ö.1919), İdris isminin Mopsuestialı Theodor'dan<sup>16</sup> geldiğini söylemektedir.<sup>17</sup> Paul Casanova (ö.1926) ve Charles Cutler Torrey (ö.1956) İdris kelimesinin kökeninin Grekçe "Esdras" üzerinden Ezra'ya dayandığını öne sürmektedirler.<sup>18</sup> Theodor Nöldeke (ö.1930), İsa'nın havarilerinden biri olan Andreas isminin, Süryanice kanalıyla Kur'an'da İdris şeklini aldığını iddia etmektedir. Hurbert Grimme (ö.1942) yine Andreas ismine odaklanmakta ancak kelimenin Güney Arabistan kökenli olabileceğini düşünmektedir. Benzer şekilde Richard Hartmann (ö.1965) da iddiasını Andreas ismiyle ilişkilendirmekte ancak söz konusu Andreas'ın İsa'nın havarilerinden biri değil de Büyük İskender'in ab-ı hayatı ararken kendisine eşlik

<sup>12</sup> El-Firüzabâdi, *el-Kâmûsu'l-Muḥit*, tah. Muḥammed Na'im el-İrksüsi (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1426/2005), s.544; Murteḏâ ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, tah. Muştafâ el-Ḥicâzî (Kuveyt: Maḥba'atu Ḥukûmeti'l-Kuveyt, 1969), c.16, ss.66-67; Ebû Mansûr el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb mine'l-Kelâmi'l-A'cemî 'alâ Ḥurûfi'l-Mu'cem*, tah. F. 'Abdurrahîm (Dimaşq: Dâru'l-Ḳalem, 1410/1990), ss.102-103.

<sup>13</sup> Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English* (Carta Jerusalem: The University of Haifa, 1987), s.239.

<sup>14</sup> Aloys Sprenger ve Eickmann gibi bazı Batılılar ise kelimenin Arapça olduğu görüşündedir. Bkz. Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân* (Leiden & Boston: Brill, 2007), s.51.

<sup>15</sup> "Söylendiğine göre İdris isminin verilmesi, İdris Aleyhisselam'ın Allah'ın kitabını çok tedris etmesinden kaynaklanmakta imiş. Asıl ismi Uhnuh'tur. Ancak bu görüş doğru değildir. Zira eğer İdris kelimesi ders kökünden ifil vezninde türemiş olsaydı o zaman gayr-i münсарif olmazdı. Çünkü bu durumda bu kelime özel isim olmak dışında gayri münсарif olmayı gerektiren bir sebep kalmayacak, tek sebep yeterli olmadığı için de kelime munsarif olacaktı. Oysa bu kelimenin gayr-i munsarif olması, yabancı bir kelime olduğuna delildir." Bkz. Ez-Zemaḥşerî, *Keşşâf Tefsiri: El-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidü't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vîl*, terc. Muhammed Coşkun ve diğerleri (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), c.4. ss.198-199.

<sup>16</sup> Theodore, Tanrı'nın hediyesi anlamında Yunanca Theodoros isminden türetilmiştir. Bkz. James Dixon Douglas ve Merrill C. Tenney (ed.), *Zondervan Illustrated Bible Dictionary* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), s.1451.

<sup>17</sup> Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, s.51; Ömer Faruk Harman, "İdrîs," *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, c.21, ss.478-481.

<sup>18</sup> Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (New York: KTAV Publishing House, 1967), s.72.

eden açsısı olduğunu söylemektedir.<sup>19</sup> William Foxwell Albright (ö.1971) ve Moshe Gil (ö.2014) ise İdris ismini Hermes'le ilişkilendirmektedirler.<sup>20</sup> Albright, İdris ismini Hermes'in *Poemandres*<sup>21</sup> adlı eserinin ismiyle bağlantılı görürken; Gil, Hermes isminin Arapçalaşırken (Hirmis) İdris halini aldığını iddia etmektedir.<sup>22</sup> Ayrıca Gil, Naftali Wieder'in Şam Dokümanı'nda<sup>23</sup> geçen "Yıldız (İbr. *kohav*) Tora'nın yorumcusudur (İbr. *doreş*)" cümlesi üzerindeki açıklamalarını da önemli bulmuştur. Gil, Wieder'in yıldız ve Merkür; Hermes ve yorumculuk arasında kurduğu ilişkiye dikkat çekerek İdris isminin İbranice *d-r-ş* (yorumlamak) kökünden gelebileceğine de yer vermektedir. Patricia Crone (ö.2015) ise İdris isminin Babil kaynaklarında Tufan kahramanı olarak bilinen Atrahasis'den<sup>24</sup> türetildiğini bildirmektedir.<sup>25</sup> Öyle ki Crone, fonetik olarak İdris ismine ulaşabilmek için (*ha*) harfinin düşmesini örneklemeye çalışmaktadır.

İdris isminin İbranice *d-r-ş* kökünden geldiğini iddia eden bir diğer araştırmacı Yoram Erder'dir. Erder, Şam Dokümanı'nda "Doreş ha-Tora" (Tevrat Öğreticisi) olarak nitelendirilen kişinin lakabından İdris isminin türetildiğini açıklamaya çalışmaktadır. İlk önce bu yazmalarda bahsi geçen Doreş ha-Tora'nın Enoh olduğunu aralarında bağlantılar kurarak delillendirmeye çalışan Erder, daha sonra da Harraniler veya Yemen Yahudileri üzerinden etkiyleşimle bu lakabın İslam dünyasına geçişini izah etmeye çalışmaktadır. O, önce Doreş ha-Tora'nın kanun koyucu (İbr. *mehokek*) ve yıldız (İbr. *kohav*) olarak nitelendirilmesinden yola çıkarak onunla Enoh arasında birtakım bağlantılar kurmaktadır. Daha sonra da bu aynileştirmelerle Merkür'ü, Enoh'u

<sup>19</sup> Georges Vajda, "İdris," *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, c.4. ss.1030-1031, [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/idris-SIM\\_3491](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/idris-SIM_3491) (20.02.2020).

<sup>20</sup> Yoram Erder, "İdris," Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, c.2, ss.484-486, [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idris-EQSIM\\_00208?s.num=6](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idris-EQSIM_00208?s.num=6) (28.03.2020).

<sup>21</sup> Ra'nın bilgisi anlamında eski Mısır kökenli bir kelimedir. Bkz. Peter Kingsley, "Poimandres: The Etymology of the Name of Origins of the Hermetica," Roelof van den Broek ve Cis van Heertum (ed.), *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition* (Amsterdam: In de Pelican, 2000) içinde, ss.47-48.

<sup>22</sup> Moshe Gil, "Creed of Abū 'Āmir," *Israel Oriental Studies* 12 (1992), s.35.

<sup>23</sup> Şam Dokümanı, Ölü Deniz El Yazmaları külliyyatı içinde yer alan bir kitaptır. Bkz. Halil Temiztürk, "Ölü Deniz El Yazmaları ve Tarihteki Yeri," *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:1 (2015), ss.75-76.

<sup>24</sup> Tufan kahramanı farklı Mezopotamya kaynaklarında farklı isimler almaktadır. Sümer kaynaklarında Ziusudra, Aşurlularda Utnapistim ismini alırken Babil'deki ismi Atra-Hasis (Bilge/Çok-Akıllı) olmaktadır. Atrahasis aynı zamanda kahramanından hareketle Akad destanının da ismidir. Bkz. Jeremy Black ve Anthony Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü, Tanrılar İfritler Semboller* (İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003), s.240.

<sup>25</sup> Patricia Crone, "İdris, Atrahasis and al-Khiḍr," Hanna Siurua (ed.), *Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness* (Leiden: Brill, 2016) içinde, s.61.

ve Doreş ha-Tora'yı katiplik hususunda buluşturmaktadır. Öyle ki, Doreş ha-Tora'nın oymacı olması ile Enoh'un tabletlere Tanrı'nın sonsuz yasalarını oyması arasında da bir ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla ona göre Enoh'un sahip olduğu hikmet, bilim, astronomi bilgisi ve ilahî yasaların Doreş ha-Tora'nın naksettiği yorumlar olması mümkün olmaktadır. Enoh ve Doreş ha-Tora arasında kurduğu bağlantıyı İdris'e kadar uzatan Erder, onun İslam geleneğinde kalemi ilk kullanan kişi olarak vasıflandırılmasından hareketle Babilli Tanrı Nabi'yi de bu bağlantılar zincirine eklemekte; neticede İdris Peygamber'in Enoh, Hermes/Merkür, Üç Kere Büyük Hermes ve Nabi'nin bir karışımı olduğunu söylemektedir.<sup>26</sup>

Andreas, Theodor veya Ezra ile İdris arasında fonetik olarak bir benzerlik tespiti yaparak köken iddiasında bulunmak, problemin çözümünü mümkün kılabilecek bütüncül bir yaklaşım ortaya koymamakta, aksine birtakım ilave sorunları beraberinde getirmektedir. Bu kapsamda Aramice ismi bilinmeyen, Batı dünyasının havarisi olarak takdim edilen ve Afrika topraklarına seyahati dahi kesinlik kazanmayan Andreas'ın, Kur'an'da İdris halini alması daha vazih bir şekilde açıklanmalıdır. Ayrıca menkıbevi boyutta İskender'in ab-ı hayatı ararken ona refakat eden aşçısı Andreas ile Kur'an'daki İdris arasında sadece fonetik bir benzerlik kurabilmek, Batılı araştırmacıların zihnindeki Kur'an algısının hala ideolojik şartlanmışlıktan kurtulmadığını göstermektedir. Diğer yandan bağlantılar yumağı içinde muhtemelen etkileşimin hangi yönde gerçekleştiği kesinlik arz etmeyen bir durumda, mistik ve mitolojik şahıslardan "toplama" bir İdris ortaya çıkarmak da isabetli gözükmemektedir.

Kur'an'ın İdris ismini kullanmasıyla beraber İslami kaynaklarda onun Hermes ve Merkür'le özdeşleştirildiği de yer almaktadır. Ancak bu daha çok İslam'ın Harraniler'in yaşadığı bölgeyi ele geçirmesinden sonradır. Sabiilik<sup>27</sup> gibi İdris isminin de bu bölgede yaşayan inanç mensupları için bir kamufraj olarak kullanılması kuvvetle muhtemeldir. Zaten bu bölgede Hermesleşen İdris farklı bir yol takip ederek günümüze kadar gelmiştir ki araştırmamızda bu konu ele alınmayacaktır. İdris'in kim olduğunu tespit etmek için bu dönüşüme zemin hazırlayan yorumların varlığından daha önceki bir döneme yani

<sup>26</sup> Yoram Erder, "The Origin of the Name Idris in the Qur'an: A Study of the Influence of Qumran Literature on Early Islam," *Journal of Near Eastern Studies* 49:4 (1990), ss.339-350.

<sup>27</sup> Harraniler, İslam fetihleri ile birlikte varlıklarını devam ettirmek için kendilerini Kur'an'ın Sabiileri olarak tanıtmışlardır. Dolayısıyla İslami kaynaklarda Harraniler, Sabiiler olarak tanıtılmaktadır. Halbuki bu ismin gerçek sahipleri günümüzün Mandeaneleri'dir. Bkz. Şinasi Gündüz, *İslam ve Sâbiîlik* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2018), ss.51-59 ve aynı yazarın "Sâbiîlik," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.35, ss.341-344.

İdris ile ilgili ayetlerin indiği döneme gitmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Kısaca söylemek gerekirse bu, İdris Peygamber'in dönüşümden önceki saf halini anlamamızı kolaylaştıracaktır.

İdris'in de Kitap'ta anılmasının gerekliliğini bildiren ayetler, Meryem suresinde geçmektedir. Bu sure, Müslümanların ilk hicret güzergahı olan Habeşistan yolculuğunun öncesinde nazil olmuştur.<sup>28</sup> Başta sureye ismini veren Meryem ile İsa ve Yahya peygamberler, Habeş toplumu ve Müslümanlar arasında adeta köprü vazifesi gören ortak kişilerdir. Benzer şekilde İdris'in de bu şahsiyetlerden sonra anılması, onun kim olduğunu anlamamız konusunda ilimizi Habeş topraklarına yöneltmektedir.<sup>29</sup>

Habeş Hıristiyanları İslamiyet'ten yaklaşık iki asır önce Hıristiyanlaşan bir topluluktur.<sup>30</sup> Bunun ötesinde bu topluluğun arka planında yine aynı ze-

<sup>28</sup> M. Kamil Yaşaroğlu, "Meryem Süresi," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.29, ss.242-243; Bilal Gökür, *Meryem Süresi Tefsiri: Metin ve Yorum İncelemesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), ss.38-39.

<sup>29</sup> Kanaatimizce Meryem suresinin hemen hemen bütün temaları Habeş toplumuna karşı bir iyi niyet göstergesi şeklindedir. Şöyle ki Meryem suresi İbrahim Peygamber ve puta tapıcı babası arasındaki mücadeleyi içermektedir. Bu husus bugünkü kanonik Kitab-ı Mukaddes'te yer almamaktadır. Hatta Yuşa kitabında İbrahim Peygamber'in babasının putperest olduğunu belirten cümle (Yeşu, 24:2) istisna edilirse nerdeyse babasının İbrahim'in hicretinde önemli bir yeri olduğu vurgulanmaktadır, denebilir. Halbuki Kur'an'daki İbrahim Peygamber'in hayatıyla ilgili bu hikayenin bir benzerinin Habeş toplumunun kanonik olarak gördüğü Jubileler kitabında yer alması tesadüften uzak durmaktadır. Yine Meryem suresinin temalarından biri de İsmail Peygamber'dir. Kanonik Tevrat, İsmail Peygamber'i İshak Peygamber'in gölgesinde bırakırken Meryem suresinin onun zikrini yenilemesi yine Müslümanların Habeş toplumuyla kuracakları ittifak bağlamında değerlendirilmelidir. Şöyle ki Habeş toplumu, ana kitlenin itibarsızlaştırmaya çalıştığı iki anne üzerinden İbrahim soyuna bağlanmaktadır. Bunlardan ilki zaman zaman aynı kişi oldukları da söylenen Hacer ve Keturadır. Tevrat'a göre İbrahim'in ilk ve üçüncü eşleri Sara'nın gölgesinde sunulmaktadır. Zira İshak'ın seçilmişliği, İbrahim'den ziyade Sara'dan gelmektedir. Bu bağlamda Müslümanların Keturaya nispetle Bney Keturayı ismini almaları Ortodoks Yahudilik nazarında Haceroğulları ve Keturahoğullarının aynı mesafede durduklarını göstermesi açısından önemlidir. Bir diğer anne ise Habeşlilerin önem verdiği Sebe Kraliçesi'dir. Günümüzdeki Beta İsrail'in soylarını dayandırdıkları ve Süleyman'ın eşi olan Sebe Kraliçesi de yeterince itibar görmeyen ata bir annedir. Öyle ki Beta İsrail'in bütün iddialarına rağmen Ortodoks Yahudiler onların soylarını yeterince seçilmiş görmemekte ve onları gerçek İsrailoğulları'ndan saymamaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Steven Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia From Earliest Times to the Twentieth Century* (New York & Londra: New York University Press, 1995), ss.23, 164; Dursun Ali Aykıt, "Falaşalar veya Etiyopya Yahudileri," *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11: 2 (2014), ss.38, 48; Fuat Aydın, *Yahudilik: Tarih-İnanç-İbadet-Kültür* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2018), ss.55-59. Bu noktada Meryem suresinde İsmail'in peygamberliğinin zikri, itibarsızlaştırılan bir annenin oğlu olması sebebiyle İslam toplumuyla Habeş toplumunu birbirine yakınlaştıracak unsurlardan biri olarak gözükebilir. Konuyla ilgili olarak bkz. Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), s.227; Yasin Meral, "Biz Yahyâ İsmi Dani Daha Önce Kimseye Vermedik," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017), ss.213-223.

<sup>30</sup> Habeşistan'a Hıristiyanlığın gelişi ile ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Ancak devlet dini olarak Hıristiyanlık 4. yüzyılda İskenderiye Patriği Athanasius tarafından görevlendirilen Aziz Frumentius'un, 320'de tahta çıkan putperest Kral Ezana'yı Hıristiyan yapmasıyla Habeşistan'da yayılmıştır, diyebiliriz. Bkz. Dursun Ali Aykıt, *Etiyopya Kilisesi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013), ss.17-24.

mini paylaşan Yahudiliği seçmiş Habeşliler bulunmaktadır. Öyle ki bu topluluk geçmişini Süleyman Peygamber zamanındaki Sebe Kraliçesi'ne kadar götürmektedir. Dolayısıyla İslamiyet, Medine'deki Yahudilerden önce ortak şahsiyetlere sahip başka bir grupla temasa geçmiş bulunmaktadır. Monofizit bir yapıda olan bu Hıristiyan grubun ana gövdeden ayrıldığı temel konulardan biri de kanonik kitap konusunda oldukça farklı külliyata sahip olmalarıdır.<sup>31</sup>

Burada göze çarpan husus, Enoh'un Habeş toplumunda ayrı bir yerinin olmasıdır. Her ne kadar kanon faaliyetinin bu mezhepçe nasıl gerçekleştiği konusu çok net bilinmese de, Habeş Hıristiyanları Enoh kitabını kanonik olarak görmektedirler. Kökeninin çok eski zamanlara gittiği düşünülmeyle birlikte Enoh kitabının 13. yüzyıldan kalma elimizdeki nüshasının dili, antik bir geçmişi bulunan ve Habeş Hıristiyanlarının ayin dili olan Ge'ez'dir.

İlk Müslümanların Habeş Hıristiyanlarıyla iletişim köprülerinden biri olarak gördüğünü düşündüğümüz İdris'in kökeni için Ge'ez diline başvurmanız gerektiği kanaatindeyiz. Bu konuda bazı emarelerin de bizi yönlendirdiğini belirtmemiz gerekir. Bunların başında, mevcut 1. Enoh kitabının en eski nüshasının Ge'ez dilinde olması gelmektedir. Bunun yanında Kur'an'da Ge'ez dilinden gelen birtakım isimler bulunmaktadır. Örneğin *burhân*, *racm* ve *havârî*<sup>32</sup> kelimeler, Kur'an'daki Ge'ez kökenli kelimelerdir.<sup>33</sup> Bir diğer emare, el-'Alağ suresinin 4. ayetiyle ilgili olarak kalemi ilk kullanan kişinin İdris olduğunu aktaran rivayetler göz önünde bulundurulduğunda kalem kelimesinin kökeni konusunda Grek dilinden ziyade Habeş dilinin bizce daha mantıklı

<sup>31</sup> Tarihi süreç içerisinde bazı farklılıklar gözlenmekle beraber günümüz Habeş Hıristiyanları 81 kitabı içeren bir kanonik kitap külliyatına sahiptirler. Bkz. Aykat, *Etiyopya Kilisesi*, ss.91-96.

<sup>32</sup> Etimolojik olarak, Arapça *burhân* (kanıt, delil), Ge'ez dilindeki *brhân* "ışık-aydınlık" sözcüğünden; Arapça *r-c-m* kökünden gelen *racim* 1. taşlanan, recmedilen, 2. lanetli (şeytanın sıfatı) Ge'ez dilindeki *ragim* "lanetli (şeytanın sıfatı)" sözcüğünden; Arapça *h-v-r* kökünden gelen *havârî* (İsa'nın 12 müridinden her biri) Ge'ez dilindeki *havârî* "yolcu, elçi, haberci" sözcüğünden geliyor gibidir. Özellikle *havârî* kelimesinin kökeni konusunda birtakım tartışmalar yapılmıştır. Bunun için bkz. El-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb mine'l-Kelâmi'l-A'cemî*, s.62; Jeffrey, *Foreign Vocabulary of Qur'an*, ss.77-78; 115-116; 139-140.

<sup>33</sup> Kur'an'ın Ahit Sandığı'nı da *tâbût* olarak isimlendirmesi dikkat çekicidir. Zira Kitab-ı Mukaddes bunun için Aron ha-Berit tabirini kullanmaktadır. Halbuki *tâbût* aslına daha uygun bir isim olarak görülmektedir; zira Ahit Sandığı'nın Mısır'dan esinlendiği ihtimali göz önünde bulundurulduğunda kelimenin eski Mısır dilindeki *tebat* (sanduka) kelimesinden türetilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Sir Ernest A. Wallis Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary* (Londra: John Murray, 1920), c.2, s.874. Ayrıca bu kullanım Habeş toplumu ile Kur'an'ı benzer şekilde aynı çizgide buluşturmakta-



görülmesidir.<sup>34</sup> Yine İdris isminin Habeş toplumunda yaygın olarak kullanılması, o coğrafyanın İdris ile ilgili tevarüs edilen bir hafızasının olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İdris kelimesinin etimolojik kökenini İbranice ve Grekçe dillerinden önce ayetlerin iniş sebebinin göz önüne alarak Habeş kültüründe aramanın daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

Enoh'la ilgili külliyatta, Enoh'un ön plana çıkan sıfatları bulunmaktadır. Bunlardan biri de onun yazıcı olmasıdır.<sup>35</sup> 1. Enoh kitabında Gözcülerin onu "Katip Enoh" olarak adlandırdığı yer almaktadır.<sup>36</sup> Yine aynı bölümde Enoh, Tanrı tarafından "Adaletin Katibi" olarak isimlendirilmekte ve düşmüş meleklerle bazı mesajlar götürmekle görevlendirilmektedir.<sup>37</sup> 1. Enoh kitabında onun katipliği ile ilgili birçok anlatım vardır. Enoh semada özellikle Melek Uriel tarafından bilgilendirilmekte ve kayıtlar tutmaktadır.<sup>38</sup> Kayıt altına aldığı hususlar gök cisimlerinin yörüngeleriyle<sup>39</sup> ilgili olduğu gibi meleklerle ilgili durumları da kapsamaktadır. Ayrıca Enoh'un yazma işlemi sadece gökyüzünde vizyon şeklinde gerçekleşmemekte; somut olarak yazdığı kitabı oğluna verdiği birkaç kere tekrarlanmaktadır.<sup>40</sup>

Enoh'un katipliğiyle ilgili en dikkat çekici husus ise onun meleklerin isteklerini içeren bir dilekçeyi yazmış olmasıdır. Yani bir anlamda Enoh, melekler adına Tanrı huzurunda arzuhalcilik yapmaktadır. Günahkar meleklerin Tanrı tarafından affedilmesi durumunu/talebini, onların istekleri üzerine kaleme almaktadır.<sup>41</sup>

Tanrı ve melekler tarafından "Katip" olarak isimlendirilen Enoh'un bu özelliğinden hareketle ve bu özelliğini vurgulamak amacıyla Kur'an'ın onu İdris olarak isimlendirmiş olduğunu düşünebiliriz. Şöyle ki Ge'ez dili *d-r-s* kökünden dinî metin yazma anlamında bir kelimeye sahiptir.<sup>42</sup> Diğer yazma (*k-t-b*, *'a-l-m*) fiillerinden ayrı olarak *d-r-s* fiili, Enoh kitabında anlatılanlar göz önünde bulundurulduğunda onun yazıcılığıyla da tamamen örtüşmektedir.

<sup>34</sup> Grekçe *kalamus* kelimesinden türetildiği iddialarıyla beraber kelimenin kamış ve mürekkep anlamında Ge'ez dilindeki *qalam* kökünden geldiği de söylenmektedir. Bkz. Wolf Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991), s.429.

<sup>35</sup> Andrei A. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), ss.50-60.

<sup>36</sup> 1. Enoh, 12:4.

<sup>37</sup> 1. Enoh, 12:1;15:4. Benzer bir niteleme Habeş toplumunun dinî literatürü arasında gözükten Testament of Abraham'da da geçmektedir. Bkz. Testament of Abraham, 12:1-4.

<sup>38</sup> 1. Enoh, 32:2. Ayrıca Enoh, Göklerin tabletlerini de okuduğunu söylemektedir. Bkz. 1. Enoh, 80:13; 103:1; 105:17.

<sup>39</sup> 1. Enoh, 32:2; 73:1-3; 40:8.

<sup>40</sup> 1. Enoh, 67:1; 81:1; 81:11;105:21.

<sup>41</sup> 1. Enoh, 13. ve 14. bölümler.

<sup>42</sup> Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, ss.143-144.

Bu, el-‘Alağ suresinde yer alan “kalemle öğretti”<sup>43</sup> ayetinin yorumunda müfessirlerin söyledikleriyle de uyumaktadır. Bu durumu, kanaatimizce İdris’in insanlık tarihinde kalemi ilk kullananndan ziyade vahyi yazıya geçiren ilk kişi olması özelleştirmektedir.<sup>44</sup> Öte yandan Ge‘ez dilinden geldiğini düşündüğümüz İdris kelimesinin söz konusu karakterin gerçek adı mı yoksa yazıcı anlamındaki sıfatı mı olduğu tartışmaya açıktır.<sup>45</sup> Dolayısıyla Kur’an, “Kitap’ta İdris’i an!” derken “Kitap’ta vahiy katibini de an!” demiş olabilir ki bu kişi bu özelliğiyle Habeş toplumuna yabancı birisi değildir. Neticede Meryem suresi aracılığıyla İsa ve Yahya’da olduğu gibi İdris’in katipliği üzerinden de Müslümanlar ile Habeş Hıristiyanları arasında bir iletişim kanalı açılmış olmaktadır.

Bu noktada iki temel sorun karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki, mevcut Habeş nüshasında Enoh’u nitelerken yazıcı anlamında *şahîf* kelimesinin tercih edilmesidir. Bir diğer husus ise Kur’an’ın İdris yerine Enoh ismini niçin kullanmadığıdır.

Enoh kitabında gerek genel anlamda yazma fiili için gerekse de Enoh’u nitelerken *ş-h-f* fiili tercih edilmektedir. Hatta Enoh kitabı *Mashafa Henok* olarak bilinmektedir. Ancak eski Habeş dilinde *d-r-s* fiili, *ş-h-f* fiilinden daha özel bir anlam ifade etmektedir. Bundan dolayı *d-r-s* fiili dinî içerikli bir kitap yazma anlamında özelleşmektedir. Diğer bir ifade ile *ş-h-f* kelimesi *d-r-s* fiilini de içine alan bir anlama sahiptir. Dolayısıyla *ş-h-f* fiili *d-r-s* fiilini de kapsayacak şekilde yaygınlık kazanmış olabilir. Diğer taraftan *d-r-s* fiili Habeş literatüründe tamamen terk edilmiş değildir. Öyle ki Beta İsrail’in (Habeşli Yahudiler) ve Etiyopyalı Hıristiyanların dinî literatüründe *d-r-s* fiilinin kullanıldığı birçok kitap ismine rastlanmaktadır: *Dersana Abrahamwa Sara Bagabs*<sup>46</sup> (İbrahim ve Sara’nın Mısır’daki Hikayesi), *Dersana Uriel* (Uriel üzerine Konuşma), *Dersana Mikael* (Mikail üzerine Konuşma) ve *Dersana Sayon* (Siyon

<sup>43</sup> 96/el-‘Alağ:4.

<sup>44</sup> Kelimenin kökeni konusunda benzer durum, İdris kelimesiyle aynı kalıpta olan İblis kelimesi için de muhtemelen geçerlidir. İblis kelimesinin kökeni için Grekçe diabolis kelimesi kullanılmaktadır. Ancak yine Ge‘ez dilinde *b-l-s* fiili Adem’e secde etmekten kaçınan kişiyi nitelendirmeye daha uygun düşen bir fiildir. Zira Ge‘ez dilinde *b-l-s*; 1. kendini büyük görmek-haddini aşmak 2. aldatmak anlamına gelmektedir. Adem’e secde etmekten kaçınma bağlamında geçen İblis ismi için Grekçe iftira atmak (*diabolis*) kökünden ziyade kibirlenmek ve kandırmak anlamında Ge‘ez dilindeki *b-l-s* kökü daha isabetli görülmektedir. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes’te Adem ve eşini kandıran ve bir anlamda şeytani sembolize eden yılan için de kullanılan sıfat, kurnaz olmaktadır. Bkz. Yaratılış, 3:1.

<sup>45</sup> Zira benzer bir durumda Kur’an, İsrailoğullarının ilk kralı Şaul’u muhtemelen uzun boylu olduğuna işaretten *Ṭālūt* olarak isimlendirmektedir. Bkz. 2/el-Bakara:246; 1. Samuel, 8-9.bölümler. *Ṭālūt* ismi, Arapçada “uzunluğu” ifade eden *ṭ-v-l* köküyle ilişkilendirilebilir. Böylelikle halkından bir baş daha uzun olan Şaul’e bir atıf olacaktır. Bkz. 1. Samuel, 10:23.

<sup>46</sup> Yohannes K. Mekonnen (ed.), *Ethiopia: The Land, Its People, History and Culture* (Dar es Salaam: New Africa Press, 2013), s.315.

üzerine Konuşma) bunlardan bazılarıdır. Vaaz türündeki bu eserlerin ortaçağda kaleme alındığı<sup>47</sup> ve Yahudi literatüründeki Midraş türü eserler olduğu, dolayısıyla *d-r-s* fiilinin İbraniceden Ge'ez diline geçtiği söylenebilir. Ancak Ge'ez dilinde *d-r-s* kökündeki fiilin anlamının İbranice ve Arapçadan farklı, daha özel olarak “dini içerikli metin kaleme alma” için kullanıldığı unutulmamalıdır. Bununla beraber Enoh'un vahyi yazması, hızlı kalem kullanmak ve eliyle yazmak şeklinde nitelendirilmektedir: “Depolarımdan kitapları ve hızlı-yazma kalemini getirip İdris'e ver.”<sup>48</sup>, “Babanızın eliyle yazdığı”<sup>49</sup> bu kitapları alın ve okuyun.”<sup>50</sup> Neticede Kur'an'ın *d-r-s* fiilini, salt yazı yazmak anlamındaki *ş-h-f* fiilinden ayırmak için seçmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Öte yandan Ka'bu'l-Ahbâr'ın (ö.32/652-653 ?), *Kitābu Dāris*'ten bahsetmesi konumuz açısından oldukça önemlidir. Bir rivayete göre onun “güneş ve ayın kıyamet gününde kısırlaştırılmış iki öküz şeklinde getirilip cehenneme atılacağını” söylemesi, bir öğrencisi kanalıyla İbn 'Abbās'a iletilmiştir. Bunun üzerine İbn 'Abbās, Ka'b'ı yalan söylemekle ve İslam'a Yahudiliği dahil etmekle itham etmiştir. Bu tepki karşısında Ka'b, kendini savunmak için bu bilgiyi *Kitābu Dāris*'ten aldığını söylemiştir.<sup>51</sup> Birçok araştırmacı tarafından *Kitābu Dāris*, Yahudi geleneğindeki vaaz ve menkıbe türü eserlere denk gelen Midraş literatürünün içerisinde değerlendirilmiştir.<sup>52</sup> Ancak içeriğin uyumu meselesi söz konusu olunca Enoh kitabı bir adım öne çıkmaktadır. Zira Midraş literatüründe Ka'b'ın aktardığına benzer türde bir bilgiye rastlanmamaktadır. Buna karşın Enoh kitabında, yıldızların günahkar olması söz konusu edilmektedir.<sup>53</sup> Dolayısıyla İslam'ın neşet ettiği yıllarda Yemenli mühtedi bir

<sup>47</sup> Dawit Girma, *King Zara Yaqob and the Development of Ethiopian Literature: Literature in Medieval Ethiopia* (Münih: Grin Verlag, 2019) s.14.

<sup>48</sup> 2. Enoh, 22. bölüm.

<sup>49</sup> Benzer bir ifade 1. Enoh 81:2'de yer almaktadır. Her ne kadar Keskin, bu cümleyi “Babanın elinden aldığı bu kitapları iyi koru ve dünyadaki tüm nesillere aktar” şeklinde tercüme etmiş ise de Oğuz Eser'in tercümeleri dikkat çekicidir. Eser, Robert H. Charles'dan yaptığı tercümede bu cümleyi “Oğlum Methuselah, babanın elinden yazılan kitapları koru ve onları dünyanın nesillerine aktar” şeklinde ifade etmiştir. Yine Eser, Richard Laurence'e dayanarak bu cümleyi “Oğlum Mathusala, babanın yazdığı kitapları koru; böylece onları gelecek nesillere aktarabilirsin” şeklinde çevirmiş, altı çizili bölüm için de dipnot düşerek bu bölümün “babanın ellerinin kitaplarını” şeklinde tercüme edildiğini belirtmiştir. Bkz. Laurence ve diğerleri, *İdris Peygamber'in İki Kitabı*, ss.238-239 ve dn.19.

<sup>50</sup> 2. Enoh, 39-55. bölüm.

<sup>51</sup> Eṭ-Ṭaberī, *Tārīḫu't-Ṭaberī: Tārīḫu'r-Rusul ve'l-Mulūk*, tah. Muḥammed Ebū'l-Faḍl İbrāhīm (Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 1387/1967), c.1, s.75; Reuven Firestone, “İslam'ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü,” terc. Ertuğrul Döner ve Ahmet Rıfat Geçioğlu, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14:3 (2014), s.220.

<sup>52</sup> David J. Halperin ve Gordon D. Newby, “Two Castrated Bulls: A Study in the Haggadah of Ka'b Al-Ahbār,” *Journal of the American Oriental Society* 102:4 (1982), s.633.

<sup>53</sup> “Orada birbirine bağlanmış, yanan büyük dağlara benzeyen, göklerin yedi yıldızını gördüm. Dedim ki: “Hangi günahlar için bağlandılar ve buraya getirildiler?” Yanımda olan ve onları yöneten yüce melek Uriel yanıt verdi: “Enok, neden soruyorsun? Gerçeği öğrenmek için neden bu kadar isteklisin?”

Yahudi, *Kitābu Dāris*'ten nakil yaptığına göre Güney Arabistan'da ve Habeşistan'da bu tür bir kitabın varlığından söz edilebilir. Bu kitabın bir "Dāris"e izafe edilmesi de iddiamızla örtüşmektedir.

Kur'an'ın Enoh ismini kullanmaması ise onun genel üslubuyla uyumlu gözükmektedir. Aslında Kur'an, İdris yerine Enoh ismini kullansaydı, hakim literatüre veya kullanıma ters düşmeyecekti ve kendisine atfedilen eleştirilere de maruz kalmayacaktı. Ancak Kur'an, peygamber kıssalarının detaylarında zaman zaman hakim literatür kalıplarının dışına çıkmakta ve konuyu tartışmaya açmaktadır. İşte bu noktada Kur'an'ın Enoh ismini kullanmaması, bu ismin özgünlüğüne şüpheyle yaklaşmış olmasından kaynaklanabilir ki günümüz araştırmacıları da bu doğrultuda görüşler belirtmektedir. Bunun yanında Kur'an, İdris ismini kullanarak araştırmamıza konu olan Enoh'u, onunla özdeşleşen yazıcı olma özelliği sayesinde Kitab-ı Mukaddes'in diğer üç Enoh'undan ayırmış olmaktadır. Zira Kitab-ı Mukaddes'te dört ayrı Enoh<sup>54</sup> vardır. Bunlardan ilki olan Kabil'in oğlu Enoh'un, söz konusu kelimenin -şayet öyle ise- İbranicedeki öğretmek, yorumlamak anlamını çağrıştıracak bir özelliği bulunmamaktadır. Hatta Kabil'in, oğlunun ismi olan Enoh'u ilk kurulan şehre vermesi<sup>55</sup> de Yaratılış kitabında yer alan bazı ata isimleriyle adaş şehir isimlerini akla getirmektedir.<sup>56</sup> Her ne kadar böyle bir şehir hakkında hiç bir bilgi olmasa da, bu durum bize İbrahim Peygamber'in büyük babası (Serug), babası (Terah) ve kardeşlerinin (Nahor-Haran) isimleriyle antik Mezopotamya ve Suriye'deki şehir isimleri arasındaki ilişkiyi anımsatmaktadır. Dolayısıyla İbranice "yorum yapan, öğreten" anlamı, ikinci Enoh için uygun bir isim olsa da birinci Enoh için bu nitelermeyi gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Şayet Enoh ismi (şehir) kurucu anlamına geliyor ise bu seferde kelimenin bu anlamı ikinci Enoh'un meşhur olduğu sıfatlarıyla uyuşmamaktadır.

Öte yandan Enoh isminin çevre kültürlerden devşirildiği iddia edilmektedir. Barton (ö.1942), Enoh'un An-Ki kelimesinden geldiğini ileri sürmekte ve uzun ömürlü Babil Kralları listesinde yer alan Etana isimli bir çobanın

---

Bunlar Tanrı'nın buyruğunu çiğneyen yıldızlardır. Cezaları tamamlanana kadar burada bağlı kalacaklar" (1. Enoh, 21:3). Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Halperin ve Newby, "Two Castrated Bulls: A Study in the Haggadah of Ka'b al-Ahbār," s.635.

<sup>54</sup> Bunlardan üçüncüsü Habeş toplumuna yakın ata olabilecek yani İbrahim Peygamber'in üçüncü eşi olan Kuşlu (Habeşli diyebiliriz) Keturah'ın torunu Enoh'tur (Yaratılış, 25:4). Dördüncüsü ise Yakub'un Ruben üzerinden torunu olan Enoh'tur.

<sup>55</sup> Yaratılış, 4:7.

<sup>56</sup> Robert Gnuse, *Misunderstood Stories: Theological Commentary on Genesis 1-11* (Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014), s.270.

göğe yükseltilmesi ile Enoh ismi arasında bir ilişki kurmaktadır. Şöyle ki Sümer dilinde gökyüzü anlamına gelen An-Su (An-Ku)<sup>57</sup> yanlışlıkla İbraniceye Enoh şeklinde geçmiştir. Barton'a göre kelimenin kökeni ile ilgili bir diğer ihtimal, Enoh'un "Yeryüzü ve gökyüzünü birleştiren kahraman" anlamındaki Enmeduranki adında bir diğer kral isminden gelebileceğidir. Dolayısıyla yeryüzünü ve gökyüzünü birleştiren nitelemesi (Enmeduranki), Etana için bir diğer isim olmaktadır. Özetle bu kelimenin sonundaki An-Ki (Gökyüzü-yeryüzü), İbraniceye Enoh olarak girmiştir, denilmektedir.<sup>58</sup> Dolayısıyla kelime seçimi konusunda oryantalistler tarafından birçok haksız eleştiriye maruz kalsa da Kur'an'ın özgün bir kaynak olduğu aşikardır. Buna rağmen Kur'an, Kitab-ı Mukaddes'le ortak hareket ettiğinde ondan kopya etmekle; farklı bir yol izlediğinde ise hata yapmakla suçlanmaktadır. Halbuki Kur'an'ın kelime seçimi hassasiyeti; bağlama uygunluk, kelimenin orijinalini söyleme veya çevre kültürlerin Kitab-ı Mukaddes'in yazımındaki etkisine işaret etmek gibi amaçlara matuf olarak gerçekleşmiş olabilmektedir.<sup>59</sup>

Sonuç olarak Kur'an, kökeni tartışmalı olan Enoh isminden ziyade bağlam hassasiyetine uygun olarak Habeşlilerin dilinden "Vahiy Katibi" anlamında bir isim (veya sıfat) tercih etmiş gözükmektedir. Böylelikle Kur'an, hem Habeş toplumunu Yahudilikten ve diğer Hıristiyan mezheplerinden ayıran bir konuda -Enoh'un vahiy katibi olması- onlarla aynı çizgide olduğunu belirtmiş hem de vahiy kitabesinde genel kabule yönelik bir tashih yapmış olmaktadır. Zira Kur'an, İdris'in vahiy katibi olduğunu söylemekle vahiy yazım tarihini Musa ve İbrahim peygamberlerden önceki bir zamana çekmektedir. Yahudilerin, Musa Peygamber'in Sina Dağı'nda bizzat Tanrı tarafından yazılmış tabletler aldığı<sup>60</sup> söylemlerinin öncesinde, İdris Peygamber'in vahiy katibi olduğunu belirtmiş olmaktadır. Neticede Kur'an'ın ona İdris demesi ile 1. Enoh kitabının onu "Katip Enoh" olarak tanıtmayı aynı çizgide buluşmuş olmaktadır.

<sup>57</sup> Sümer Tanrısı Enki (Toprağın Efendisi) ile karıştırılmamalıdır. Ancak Enki'nin bilgi tanrısı olması da İdris'i çağrıştıran bir husustur. Diğer taraftan Enmeduranki'nin şehri Güneş Tanrısı Ut'un şehri olan Sippar'dır. İdris ve Enoch hakkındaki güneşle ilgili rivayetler değerlendirildiğinde bu oldukça önemli bir ayrıntıdır. Bir diğer ortak husus Enoch ve Enmeduranki'nin soy zincirlerinde yedinci sırada yer almalarıdır. Bkz. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition*, s.26.

<sup>58</sup> George Barton, *Archæology and The Bible* (Philadelphia: American Sunday-School Union, 1917), s.267; Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition*, ss.23-40.

<sup>59</sup> Öyle görünüyor ki *isrâ'iliyyât* konularının İslam kaynaklarına derc edilmesine benzer bir şekilde Mezopotamya ve çevre kültürlerdeki bilgilerin Kitab-ı Mukaddes'e sokulması da bu tartışmalara her zaman zemin hazırlayacaktır.

<sup>60</sup> Çıkış, 31:19; Tesniye, 9:10.

## 2. İdris Peygamber'le İlgili Üç Özellik

Enoh'un kimliğindeki gizem; onunla ilgili tasvirlerin çeşitliliğine neden olmuş, dolayısıyla kim olduğu daha karmaşık hale gelmiştir. Enoh'un melek-leştirilmesi, ilahlaştırılması, itibarsızlaştırılması veya çevre kültürlerdeki benzer özellikleri taşıyan şahsiyetlerle (Thot, Hermes, Merkür) aynileştirilmesi, özelliklerini (ilk terzi, Remil, heyet, nücüm, hesap ve tıp ilimlerinin babası gibi) değişken kılmaktadır. Halbuki Kur'an, bu problematik durumdan uzakta çok sade bir düzlemde konuşuyor gözükmektedir. Kur'an'da, İdris Peygamber'le ilgili sınırlı ifadeler dile getirilmekle beraber bu ayetlerin hangi şartlarda kime karşı veya kimin yanında dile getirildiğinin bilinmesi onun hakkındaki bu özelliklere yeni boyutlar katmaktadır.

Philip Alexander, İslam öncesi/Kitab-ı Mukaddes sonrası (*post-biblical*) dönemde<sup>61</sup> Enoh ile ilgili üç yaklaşımın olduğunu belirtmektedir.<sup>62</sup> Bunlardan ilki, Enoh'u yücelten ve altıncı yüzyılda onu Yahve Katan (Küçük Yahve) konumuna çıkaran yaklaşımdır. İkinci yaklaşım ise cennete yükselmediğini ve vahiy almadığını söyleyerek onu itibarsızlaştıran görüştür. Alexander'a göre bu tür bir yerme faaliyetinin temelinde iki sebep vardır. Bunlardan ilki, Metatronlaşan bir Enoh'un monoteizme ters düşmesidir. Diğer sebep ise Enoh'un Musa Peygamber'in yüceliği için bir tehdit oluşturmasıdır. Zira Enoh, Musa'dan öncedir ve Enoh'a vahyedilenler, en azından Musa'ya vahyedilenlerle eşit görülebilir. Dahası Alexander, bazı Rabbilerin Bereşit Rabba'da<sup>63</sup> yer alan yorumlarına yer vererek Enoh'un yerilmesini örneklerle sunmaktadır. Bu yorumlar içerisinde Rabbi Hanna'nın, Enoh'un Tanrı ile yürümesi ve Tanrı'nın onu alması; onun iyilerin kitabına değil de kötülerin kitabına yazıldığı şeklindeki açıklaması ve Rabbi Avihu'nun Enoh'un bazen iyi bazen de kötü olduğu ifadesi yer almaktadır. Yine bu çerçevede Rabbiler, Enoh'un Tanrı tarafından alınmasını, onun göz önünden uzaklaştırılması ve ölmesi şeklinde yorumlamaktadır. Enoh ile ilgili üçüncü yaklaşım ise bu iki yaklaşımın orta yolu sayılabilecek bir şekilde Enoh'un cennete yükseltilmiş

<sup>61</sup> Belki de bu yaklaşımların günümüz Yahudi kaynaklarındaki bir yansıması, onun peygamber mi yoksa önemli bir dinî figür mü olduğunun hala tartışılıyor olmasıdır. Yine Hagada'da Enoh'un ölüm acısı duymadan cennete giren dokuz sadık kişiden biri olduğu belirtilmektedir. Bkz. Harman, "İdris," ss.478-480; Haim Z'ew Hirschberg, "Enoch," Fred Skolnik ve Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition* (Detroit: Thomson Gale, 2007) içinde, c.6, s.442.

<sup>62</sup> Philip S. Alexander, "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/Idris," G. R. Hawting ve diğerleri (ed.), *Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder* (Oxford: Oxford University Press, 2000) içinde, s.15.

<sup>63</sup> Bereşit Rabbah, 25:1. *Midrash Rabbah*, İng. terc. H. Freedman ve diğerleri (Londra: The Soncino Press, 1961), c.1, s.204.

olmasını kabul etmekle beraber onun dünyadaki dürüst ve filozofik hayatı üzerine odaklanan bir yaklaşımdır.<sup>64</sup>

Alexander'ın bu tespitleri çerçevesinde Kur'an, İdris Peygamber'in üç özelliğini belirtmekle bir anlamda bu yaklaşımlarla ilgili görüşünü ortaya koymaktadır. Kitab-ı Mukaddes, nebi tabirini İbrahim Peygamber'den önce kullanmamaktadır. Zira Tevrat'ın ilk nebi İbrahim Peygamber'dir. Musa Peygamber de İsrailoğullarının en büyük nebisidir. İdris Peygamber'in nebilği bir anlamda ilk peygamber İbrahim ve en büyük peygamber Musa düşüncesi açısından kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Her ne kadar Rabbani literatürde Enoh için cennete girecek dokuz salih kişiden biri olduğu söylense de, onun nebi olduğu aktarılmamaktadır. İşte bu noktada Kur'an'ın İdris'in nebi olduğunu söylemesi basit bir anlatım olarak algılanmamalı; bilakis Yahudiliğin nebilik anlayışına karşı bir hamle olarak görülmelidir. Böylelikle Kur'an, İdris Peygamber'in nebi olduğunu belirtmek suretiyle nebilik tarihini İbrahim öncesine taşımaktadır. Dahası Kur'an bu hamlesiyle, Enoh'u bir peygamber olarak gören özelde Habeş toplumunun; genelde Hıristiyanlığın<sup>65</sup> yanında yer aldığı belirtilmektedir.

Kur'an'ın İdris Peygamber'in *şiddik* oluşunu vurgulayışı da Kitab-ı Mukaddes'te doğrudan yer almayan bir özelliktir. Yaratılış kitabında birkaç cümle ile kendisinden bahsedilen Enoh için "Tanrı yolunda yürüdü"<sup>66</sup> denilmekte, ancak onunla özdeşleşen *şiddik* olması durumuyla ilgili hiçbir şey söylenmemektedir. Aksine Yahudi geleneğinde Enoh'un doğruluğu tartışmaya açılmakta ve kötü birisi olduğuna dair ifadeler rastlanmaktadır. Kur'an onun *şiddik* olduğunu vurgulamak suretiyle o dönemdeki birtakım Yahudi görüşlerine karşı çıkmaktadır. Böylelikle Kur'an, ikinci defa Habeş toplumunun bakış açısından İdris'in yanında yer almış olmaktadır. Dolayısıyla onun *şiddik* olduğu Rabbani anlayışa bir reddiye amacıyla söylenmiş olabilir. Da-

<sup>64</sup> Alexander, "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/İdris," s.15.

<sup>65</sup> Yahuda, 1:14. Enoh için nebi sıfatını kullanmış olmasa da peygamberlik yaptığını belirtmektedir.

<sup>66</sup> Her ne kadar *Targum Yonatan'da* Tanrı yolunda yürüdü sözü, onun iyi bir kişi olduğunu belirtse de bunun aksini belirten yorumlara da rastlamak mümkün olmaktadır. Nitekim atalarına kıyasla kısa bir ömrünün olması çok güvenilir olmamasına bağlanmaktadır. "Hanoh Tanrı'ya çok bağlı biri olmasına rağmen, hata yapmaya çok açıktı. Tanrı bunu engellemek için onun dünya üzerindeki yaşantısını kısa kesmiştir. Pasukta öldü yerine artık var olmadığı demesinin sebebi budur. Buna göre Hanoh, kendisi için belirlenmiş yaşam süresini tamamlayınca dünyada artık var olmadı. Hanoh geleneğe göre cennete ölmeden girmiştir." Targum Yonatan bu pasuğu bu şekilde açıklayarak çevirir: "Hanoh, Tanrı'nın önünde dürüst bir şekilde hizmet etti ve işte artık dünyanın barınanlar arasında değildi. Çünkü Tanrı'nın sözü üzerine oradan alındı ve gökyüzüne yükseldi." Bkz. *Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara: Bereşit*, terc. Moşe Farsi (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.,2004), c.1, s.35, dn.24.

hası onun yüce bir mekana yükseltilmesini, doğrudan bu *şiddik* sıfatıyla bağlantılı olarak görüp; yani “o *şiddik* birisiydi dolayısıyla her *şiddik* gibi onu yüce bir mekana, bir anlamda cennete yükselttik” demek istenmiş olabilir. Zira Yahudi geleneğinde iki cennetin olduğuna; bunlardan birinin yeryüzünde, ikincisinin ise gökyüzünde olduğuna inanılırdı.<sup>67</sup> Dolayısıyla “onu yükselttik” demek, gökyüzündeki cennete koyduk anlamına gelebilir. Zaten 1. Enoh kitabında da buna paralel olarak iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması söz konusu olduğunda, göğe yükselme bir kriter olarak sunulmaktadır.<sup>68</sup>

Bir başka açıdan onun *şiddik* olması sebebiyle sembolik anlamda yükselişinden bahsetmek 1. Enoh kitabındaki muhtevaya ters düşmemektedir. Yani İdris Peygamber'in *şiddik* olması sebebiyle “onun adını adiller ile beraber andık”<sup>69</sup> denilmesi ve ismen bir yükselişten bahsedilmesi, 1. Enoh kitabındaki pasajlarla uygunluk arz etmektedir. Zira Enoh kitabı iyi kişilerin adlarının Tanrı önünde yazılmasından<sup>70</sup> ve Ruhlar Tanrı'sının seviyesine yükseltilmesinden; kötü kişilerin adlarının ise hayat kitabından silinmesinden<sup>71</sup> bahsetmektedir. Bunu çağrıştıracak şekilde Kur'an'da da *'illiyūn* kavramı bulunmaktadır. *'İllyūn*, İdris Peygamber'in yükseltildiği mekanı niteleyen *'ālī* kelimesiyle aynı kökten gelmektedir: “Hayır, (sandıkları gibi değil!) iyilerin yazısı *'illiyūn*'dadır. *'İllyūn*'un ne olduğunu nereden bileceksin. O yazılmış bir kitaptır. Ona, Allah'a yakın olanlar şahit olur. Şüphesiz iyi kimseler,

<sup>67</sup> Talmudik literatürde “cehennem”in (gehinnom) zıddı olarak kullanılan “eden”in (B.T., Soṭa, 22a), dünyevi ve semavi olmak üzere iki farklı yerde konumlandığı kabul edilmektedir. Dünyevi “eden”in yeşillikleri bol ve bereketli bir yer olduğu; semavi “eden”in ise iyi ve dürüst insanların ruhlarının yükseldiği yer olduğu belirtilmektedir. Bkz. Sa'adya Gaon, *Tefsīru't-Tevrāt bi'l-'Arabiyye, Tevrat (Tora) Tefsiri*, terc. Nuh Arslantaş (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), c.1, s.273.

<sup>68</sup> 1. Enoh kitabının birinci bölümünde adiller ve seçilmişlerin girecekleri kutsal olan bir mekandan (mekan-kuds) bahsedilmektedir (1. Enoh, 24:9). Yine benzer bir şekilde ikinci kitapta da adillerin ve uluların dinlendikleri mekandan söz edilmektedir. Akabinde uluların mekânının ve Ruhların Tanrı'nın adım inkar eden münkirlerin göğe yükseltilmeyeceğine yer verilmesi, bir anlamda söz konusu mekânı göğe yükselmeyle ilişkili kılmaktadır (1. Enoh, 39:4, 41:1,45:1).

<sup>69</sup> “Sonra İnsan Oğlu'nun adı dünyada yaşayanların seviyesinden, Ruhların Tanrı'sının seviyesine yükseltildi. Evet, ruh arabasıyla göğe yükseltildi ve insanlar arasında adı kayboldu. O günden sonra artık onlar arasında sayılmadım. O beni Kuzey ile Batı rüzgârları arasına yerleştirdi.” 1. Enoh, 69:1-3.

<sup>70</sup> “Size yemin ederim adiller, gökteki melekler Kudretli Olan'ın önünde iyiliğinizi biliyor. Adlarınızı Yüce Tanrı'nın ihtiyamı önünde yazılıyor.” 1. Enoh, 104:1.

<sup>71</sup> “Siz, iyiliğin yolundan gidenler, kötülük için çalışanların sonunun getirileceği ve sapkınların gücünün sona erdirileceği günlere kadar bekleyin. Günahlar sona erdirilene kadar bekleyin cünkü günahkârların adları hayat kitabından ve diğer kutsal kitaplardan silinecek. Onların tohumları ve ruhları yok edilecek. Bir boşlukta ağlayıp feryat edecek, sonu olmayan bir ateşte yanacaklar.” 1. Enoh, 105:21.



na‘ım cennetindedirler.”<sup>72</sup> İyilerin yazısını ihtiva eden kitaba isim olarak verilen *‘illiyyūn*, müfessirler tarafından müminlerin ruhlarının bulunduğu yedinci kat sema; cennet, göğün dördüncü katı; arşın sağ sütunu yahut *sidratu’l-muntehā* olarak yorumlanmıştır.<sup>73</sup> Ancak bunun bir kitap olması ve iyilerin yazısını barındırması, Enoh kitabındaki adların Tanrı huzurunda yazılmasını çağrıştırmaktadır. Özetle İdris Peygamber’in yüce bir mekana yükseltilmesi, onun *şiddik* oluşuyla bir bütünlük arz etmekte ve isminin *şiddiklar* kitabına yazılmış olması anlamına gelmektedir, denilebilir.

Bazı müfessirler de İdris Peygamber’in yükseltilmesinin sembolik olabileceğini söylemişlerdir. Onlar İdris Peygamber’in Allah tarafından hikmet ve nübüvvetle şereflendirilmesinin, yüce mekana yükseltilmesi anlamına geldiğini aktarmaktadırlar.<sup>74</sup> Ancak 1. Enoh kitabında, onun birçok kere ve farklı mahiyetlerde şahsen ve ruhen yükseltilmesinin söz konusu edilmesi ve tefsir kitaplarının İdris Peygamber için bir mekan belirlemeye çalışmaları sebebiyle, yükselişin gerçek anlamıyla alınmasının daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

İdris Peygamber’le ilgili Meryem suresindeki ayetlerin tefsirlerine bakıldığında rivayetlerin Yaratılış kitabındaki anlatımla paralel olduğu görülmektedir. Öyle ki yüce mekânın dördüncü kat,<sup>75</sup> altıncı kat sema<sup>76</sup> veya cennet<sup>77</sup> olduğu ya da ölmeden yükseltilip onu taşıyan meleğin kanatlarında canının alındığı<sup>78</sup> veya hala canlı olduğu da rivayet edilmektedir.<sup>79</sup> Bu, müfessirlerin

<sup>72</sup> 83/el-Mu‘taffifin:18-22.

<sup>73</sup> İlyas Üzüm, “İlliyyūn,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.22. ss.123-124. Er-Râğib el-İşfahânî, kelimenin çoğul yapısından hareketle buraya ulaşan kimseleri ifade ettiğini söylemektedir. Bkz. er-Râğib el-İşfahânî, *el-Mufredât fi Ğaribi’l Kur‘ân*, tah. Muhammed Seyyid Kılânî (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, tsz.) s.346.

<sup>74</sup> Nâsiruddîn el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te‘vil*, tah. Muhammed ‘Abdurrahmân (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâşil-‘Arabî & Mu‘essesetu’t-Târîhi’l-‘Arabî, 1997), c.4, s.14. Faḥruddîn er-Râzî, *Tefsîru’l-Faḥri’r-Râzî eş-Şehir bi’t-Tefsîri’l-Kebîr ve Mefâtihi’l-Ġayb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1401/1981), c.21, s.234. Er-Râzî, onun zikrini yükselttik anlamında bir yorum da yer vermektedir.

<sup>75</sup> İslami gelenekte İdris Peygamber’in dördüncü kat semada olduğuna dair inançlara muhtemelen Hz. Muhammed’in miracını konu eden hadis kaynaklık etmektedir. Bkz. Muslim, *Şaḥîhu Muslim*, K. *İmân*, 74. B. *İsrâ’*, c.1, s.85, 86 (no.259-264); el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Şaḥîḥ*, K. *Bed‘u’l-Ḥalk*, 6. B. *Zikru’l-Melâ’ike*, c.2, s.422 (no.3203).

<sup>76</sup> 2. Enoh kitabında altıncı kat semaya Ermiş’in (Hermes/Merkür) yerleştirildiğinden bahsedilmektedir. Bkz. Eser, *İdris’in İki Kitabı*, 30. bölüm, ss.376-378.

<sup>77</sup> Ez-Zemaḫşerî, *el-Keşşâf: Keşşâf Tefsiri*, c.5. ss.198-199, 269. Ez-Zemaḫşerî cennetten daha yüce bir mekânın olmadığını belirtmektedir.

<sup>78</sup> eṭ-Ṭaberî, *Câmi‘u’l-Beyân ‘an Te‘vili Āyi’l-Kur‘ân*, tah. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuḫsin et-Turkî (Kahire: Dâru Heccr, 2001), c.15, ss.563-565.

<sup>79</sup> “Kâ’b el-Ahbâr’dan nakledilen bir rivayete göre dört peygamber halen sağdır. Bunlardan İlyâs ve Hızır yerde, İdris ve İsâ göktedir. İlyâs karalarda, Hızır ise denizlerde, Muhammed ümmetinden darda kalanların imdadına yetişmekle mükelleftir.” Bkz. Harman, “İlyâs,” c.22, s.162.



tecrübeler yaşamakta, fizikötesi alemde kutsal mesajları almakta, tekrar yeryüzüne dönmekte ve alınan mesajı tebliğ etmektedir.”<sup>85</sup>

Beş kitapçıktan oluşan 1. Enoh kitabının ikinci kitapçığının (İnsanoğlu'nun Hikayesi) son bölümünde konu edinilen yükseliş, ikinci yükseliş motifi içerisinde değerlendirilebilir. Üç hikayenin anlatımından sonra 69. bölümde insanoğlunun adının dünyada yaşayanların seviyesinden Ruhların Tanrısı'nın seviyesine yükseldiğinden, ruh arabasıyla göğe çekildiğinden ve adının insanlar arasında sayılmadığından bahsedilmektedir. Kuzey ve batı rüzgarları arasına yerleştirilen Enoh burada, başlangıçtan beri orada yaşayan ilk insanların babalarını ve ulularını görmektedir.<sup>86</sup> Akabindeki 70. bölümde ise Enoh'un ruhunun göklere yükseltildiğinden<sup>87</sup> ve Tanrı huzurunda yere düştüğünden<sup>88</sup> söz edilmektedir. Mikail aracılığıyla ruhu göklerin göğüne çekilen Enoh,<sup>89</sup> Tanrı'nın huzurunda yere düşmekte ve bedeni ışık haline gelmekte<sup>90</sup> (Metatron) ve ruhu dönüşmektedir.

Ana hatlarıyla Enoh'un üç gezisini<sup>91</sup> konu edinen Gözcüler kitabında (1. Enoh kitabının bir bölümü), sadece onun nerede olduğunun hiç kimse tarafından bilinmediğine işaret edilmekte ve geri dönüşten bahsedilmemektedir.<sup>92</sup> Ancak üçüncü kitapçıkta (Gök Cisimleri) açıkça evinin önüne bırakılmasından<sup>93</sup> ve dünyaların tanrısını kutsayarak insanların arasına dönmесinden söz edilmektedir.<sup>94</sup> Her ne kadar ikinci defa<sup>95</sup> bir son olarak yeniden göğe alınsa da yeniden bir geri dönüş söz konusudur. Yine dördüncü kitap (Rüya Vizyonları), onun rüyada yükselişini ve geri dönüşünü anlatmaktadır. Üç kişi tarafından yükseltilen<sup>96</sup> Enoh, Hayvanlar Kıyameti isimli vizyonunun so-

<sup>85</sup> Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, s.14. “Görüldüğü gibi İdris'in iki kez semaya yükselme olayını yaşadığına inanılmaktadır. Bunlardan ilki bir çeşit miraç motifi olarak görülen, İdris'in ilahî alemlere yükseltilmesi, ilahî mesajı alması ve sonra yeryüzüne dönmesi şeklindeki tasavvurdur. İkincisi ise yeryüzü yaşantısının sonunda ölmeden ilâhî âleme çıkarılması ve orada melek Metatron haline gelmesidir.” Bkz. Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, s.48.

<sup>86</sup> 1. Enoh, 69:1-4.

<sup>87</sup> 1. Enoh, 70:1.

<sup>88</sup> 1. Enoh, 70:3.

<sup>89</sup> 1. Enoh, 70:6.

<sup>90</sup> 1. Enoh, 70:13.

<sup>91</sup> 17-19. bölümlerde dünyanın farklı mekanlarına ve Şeol'a götürülen Enoh daha sonra korkunç bir çukura varmaktadır (2. Enoh, 21-27. bölümler). Son olarak Enoh farklı yönlere kısa seyahatler yapmaktadır (2. Enoh, 28-36. bölümler).

<sup>92</sup> 1. Enoh,1:12.

<sup>93</sup> “O üç ulu beni dünyaya indirip evimin kapısının önüne bıraktılar.” 1. Enoh, 80:7.

<sup>94</sup> “Ve Dünyaların Tanrısını kutsayarak insanların arasına döndüm” 1. Enoh, 80:14.

<sup>95</sup> 1. Enoh, 80:9.

<sup>96</sup> 1. Enoh, 86:1-3.

nunda o üç kişi tarafından yeniden yükseltilerek koyunların arasına oturtulduğunu söylemektedir.<sup>97</sup> Vizyon, Enoh'un uyanması ile son bulmaktadır. Doğayısıyla esas vurgulanması gereken konulardan biri, hakim kılınan Kitab-ı Mukaddes anlayışında göz ardı edilen, Enoh'un yükselişinin sebebidir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Enoh'un perdelenen yönü, mevzu bahis yükselişteki tecrübeleri tebliğ etmesidir. Melek Uriel, Enoh'a birçok konuda bilgi vermekte<sup>98</sup> ve Enoh bu yükseliş esnasında göğün tabletlerini görmekte; onlardan yazılar yazmakta ve bunları oğlu Metusalah'a sözlü ve yazılı olarak aktarmaktadır.<sup>99</sup> Enoh kitabının dördüncü ve beşinci kısmı ise onun bu tecrübelerinin oğluna aktarım kalıplarını içermektedir.

Konuyla ilgili bir diğer husus, Kur'an'da İdris'in yükseltildiği yer için kullanılan *mekānen 'aliyyen* ifadesinin mevcut 1. Enoh kitabında<sup>100</sup> yer alıp almadığıdır. 1. Enoh kitabının, onun Tanrı'nın huzuruna çıktığını söylemesi sebebiyle ilk akla gelen, yüce mekanın burası olması ihtimalidir. Enoh'un yükseliş esnasında ilahi alemlerin zirvesinde Tanrı ile görüşmeye vardığı açıkça belirtilmektedir. Tanrı ona seslenmekte;<sup>101</sup> Enoh O'nunla konuşmakta<sup>102</sup> ve O'nun huzurunda yere kapanmaktadır.<sup>103</sup>

Bir diğer olasılık ise yüce mekanın meleklerin yanı olmasıdır. Lameh, Nuh Peygamber doğduğunda birtakım tuhafıklar hissedip babasından bu konuyu dedesi Enoh'a sormasını ister ve sebep olarak da onun meleklerin yanında ikamet ettiğini söyler.<sup>104</sup> Yine buna benzer bir şekilde yüce mekan, yukarıda değindiğimiz kuzey ve batı rüzgarları arasında, ilk ataların ve adillerin yanındaki nihai bir mekan olabilir.<sup>105</sup> Bunların ötesinde Enoh'un götürüldüğü birçok mekan yanında Kur'an'daki yüce mekan ifadesine benzer tabire 1. Enoh kitabında da rastlanmaktadır. 1. Enoh kitabının Rüya Vizyonları bölümünde, Enoh'un üç melek tarafından elinden tutularak dünya nesillerinden uzak

<sup>97</sup> "Ardından, daha önce elimden tutup beni yukarı çıkarmış olan beyaz giysili üç kişi elimi tuttu. O koçun eli de beni tutuyordu. Ve beni yukarı kaldırıp, yargılama gerçekleşmeden önce o koyunların arasına koydular." 1. Enoh, 89:41.

<sup>98</sup> 1. Enoh, 90:3.

<sup>99</sup> 1. Enoh, 80:2.

<sup>100</sup> 2. Enoh kitabı, semaları numaralandırma şeklinde bir anlatıma sahiptir.

<sup>101</sup> 1. Enoh, 4:12-25.

<sup>102</sup> 1. Enoh, 1:3; 2. Enoh, 22. bölüm.

<sup>103</sup> 1. Enoh, 70:3.

<sup>104</sup> "Ve şimdi baba, atamız Enok'a gidip ondan gerçeği öğrenmen için sana yalvarıyorum. Çünkü onun mekânı melekler arasındadır." 1. Enoh, 105: 6.

<sup>105</sup> 1. Enoh, 70:1-3. Eser, bu bölümü "Hz. İdris'e Verilen Makam" başlığı altında tercüme etmiştir. Eser, *İdris'in İki Kitabı*, s.195.

“yüce bir mekana” (Ge‘ez: *mekan newahe*) yükseltildiği yer almaktadır.<sup>106</sup> Neticede Kur’an’da geçen “onu yüce bir mekana yücelttik” şeklindeki ibare, Habeş toplumu açısından ilk defa duyulan bir ifade değildir, denilebilir.

Sonuç olarak Kur’an, isim dahil dört özelliğiyle İdris Peygamber üzerinden Habeş toplumuyla bir bağlantı kurmuş olmaktadır. Öyle ki Kur’an, kano-nik Kitab-ı Mukaddes’te yer almayan veya yeterince açıklanmayan özelliklerini gündeme getirerek İdris Peygamber’e iade-i itibarda bulunduğu gibi onu bu şekilde kabul eden Habeş toplumuyla da aynı düzlemde buluşmuş olmaktadır.

### 3. *Şuhufu İdris Meselesi*

Habeşistan’a hicret eden Müslümanların iadesi talebini konu edinen rivayetlerde en-Necāşī’nin, tarafları dinlerken huzuruna din adamlarını çağırdığı; onların da “mushaflarını” yanlarında getirdikleri aktarılmaktadır.<sup>107</sup> Kur’an’a verilen *el-Muşhaf* isminin Habeşistan’dan alındığı rivayet edilmektedir. Hz. Ebū Bekr döneminde Kur’an’ın iki kapak arasındaki metnin isimlendirilmesi konusunda sahabiler birtakım tekliflerde bulunmuşlardır. Önce *sifr* denilmesi önerilmiş ancak bu ismin Yahudilerce kullanılıyor olmasından dolayı tercih edilmemiştir. Daha sonra ‘Abdullāh b. Mes‘ūd’un (ö.32/652-653) Habeşistan’da *muşhaf* isminde bir metin gördüğünü söylemesi üzerine bu ismin Kur’an için de kullanılmaya başlandığı aktarılmaktadır.<sup>108</sup>

Kur’an, Habeş toplumunun elinde bulunan bu mushaflara (özelde *Mas-hafa Henok*) doğrudan bir atıfta bulunmamakla beraber aynı kökten gelen *şuhuf* kelimesine *Şuhufu İbrāhīm*, *Şuhufu Mūsā* ve *Şuhufu'l-Ūlā* (İlk Sayfalar) şeklinde yer vermektedir.<sup>109</sup> Bu sayfaların hangi kitaplara atıfta bulunabileceği konusunda Abdullah Yusuf Ali, *Şuhufu İbrāhīm* ile ilgili olarak İbrahim’in Ahdi (Testament of Abraham) ve *Şuhufu Mūsā* ile ilgili olarak da Yahve’nin Savaşları Kitapları (Books of the Wars of Jehovah) diye bilinen kitapları anmaktadır.<sup>110</sup> Ali, *Şuhufu Mūsā*’nın mevcut Tevrat olamayacağını da ahiret

<sup>106</sup> 1. Enoh, 86:2.

<sup>107</sup> Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, tah. Aḥmed Muḥammed Şākir ve Ḥamza ez-Zeyn (Kahire: Dāru’l-Ḥadīṣ, 1416/1995), s.354 (no.1740); Murat Ağarı, *Hz. Muhammed’in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi* (İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2003), ss.35-46.

<sup>108</sup> Ebū Şāme el-Maḳdisi, *el-Murşidu’l-Veciz ilā ‘Ulüm Tete’allaku bi’l-Kitābi’l-‘Aziz*, tah. Tayyar Altıku-laç (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1986), s.64. *Ş-ḥ-f* kelimesinin kökeni hakkındaki görüşler için bkz. Haggai Ben-Shammai, “Şuhuf in the Qur’ān: A Loan Translation for ‘Apocalypses’,” Shaul Shaked ve Sarah Stroumsa (ed.), *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean World* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2013) içinde, ss.4-7.

<sup>109</sup> 20/Ṭāhā:133; 53/en-Necm:36; 87/el-A’lā:18-19.

<sup>110</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran Abdullah Yusuf Ali English Commentary* (Medine: The Presidency of Islamic Researches IFTA, 1989), s.1941, dn.5110, 6094. Yine Hermann Reckonford, *Şuhufu*

inancının bu kitapların muhtevasında yer almamasına bağlamaktadır. Bu noktada dikkatimizi çeken husus, Testament of Abraham'ın Beta Israel'in (Habeşli Yahudiler) literatüründe yer alması<sup>111</sup> ve Ali'nin çok isabetli bir biçimde *Şuhufu Mūsā'yı* tespit için ahiret inancının mevcudiyetini söz konusu etmesidir.

Öte yandan günümüz Yahudi Kur'an araştırmacılarından Rubin, *şuhuf* ile ilgili ayet yorumunda dikkatimizi yeniden Habeş toplumunun kanonik listesinde yer alan Jubileler kitabına yönelmektedir.<sup>112</sup> Jubileler kitabında İbrahim Peygamber'in büyük babalarının kitaplarını (İbranice yazılmış) kopya ettiği;<sup>113</sup> benzer şekilde İbrahim Peygamber'in elinde atalarının, Enoh'un (Ge'ez: Nagar Enoh/Enoh'un Sözlere) ve Nuh'un sözlerinin<sup>114</sup> yazılı bulunduğu bir kitabın var olduğu nakledilmektedir. Dolayısıyla Rubin, bir anlamda İbrahim, Nuh ve Enoh'un sözlerinin *Şuhufu'l-Ūlā* olabileceğine işaret etmiştir. Zaten İslami gelenek de bu doğrultuda şekillenmiştir. *Şuhufu'l-Ūlā* ile ilgili olarak tefsir kitaplarında *şuhuf* inancının temelini oluşturan Ebū Zer el-Ğifārî'den gelen rivayet yer almaktadır.<sup>115</sup> Bu rivayete dayandırılarak İdris Peygamber'e Allah tarafından otuz *şahife* verilmiş olduğuna inanılmaktadır. Ancak gelenekteki *Şuhufu İdris* ve Habeş toplumunun elindeki *Mashafa Henok* arasında kurulabilecek ilişki sadece yorum düzeyinde kalabilecektir.<sup>116</sup>

Bir diğer yaklaşımla Kur'an'da yer alan *şuhuf* kavramını bir metin türü olarak kabul ettiğimizde, *şuhuf* ile 1. Enoh kitabı arasında bir ilişki kurulabilir mi? Bu konuda Rubin, *şuhufun* ahlaki emirler ve el-A'lā suresinin sonunda ele

---

*İbrāhim*'in, Kabalatik bir eser olan Sefer Yetsirah (Oluşum Kitabı) olduğunu ifade etmektedir. Ancak Yasin Meral, Sefer Yetsirah adlı eserin Kabalacılar tarafından Hz. İbrahim'le ilişkilendirildiği ve kökeninin kesin olarak bilinmediği notunu düşmektedir. Bkz. Yasin Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri* (İstanbul: Divan Kitap, 2016), s.190.

<sup>111</sup> Wolf Leslau (ed. & İng. terc.), *Falasha Anthology* (New Haven: Yale University Press, 1954), ss.92-103.

<sup>112</sup> Yasin Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, s.191.

<sup>113</sup> Jubileler, 12:27.

<sup>114</sup> Jubileler, 21:10.

<sup>115</sup> "Dedim ki: 'Ya Rasulallah! Allah kaç kitap indirdi?' Dedi ki: 'Yüz dört kitap indirdi. Elli sahife Şit'e, otuz sahife Hanūh'a/İdris'e, on sahife İbrahim'e, on sahife de Tevrat'tan önce Musa'ya indirdi. Ve ayrıca Tevrat, Zebur, İncil ve Furkan'ı indirdi.'" Bir diğer rivayette İdris'in yirmi dokuz sayfa aldığı aktarılmaktadır. Bir diğer rivayette ise İdris'in Adem Peygamber'e verilen yirmi bir, Şit Peygamber'e verilen elli sayfa ile toplamda yüz bir sayfa ezbere bildiği bildirilmektedir. Rivayetler için bkz. Mehmet Altuntaş, "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuf'lar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme," *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 11:12 (2016), ss.9-10.

<sup>116</sup> ŞİT kaynaklarda *Sunenu İdris*, *Şuhufu İdris* ve *Şahā'ifu İdris* isimli eserlerden alıntılara yer veren kitapların bulunduğu kaydedilmektedir (Reeves ve Reed, *Enoch from Antiquity to the Middle Ages*, c.1, ss.326-328). Ancak bu alıntılarda Maniheizm etkisi daha belirgin gibidir.

alınan konuları ihtiva eden metinler olduğunu söylemektedir. Bunun ötesinde Kur'an'daki *şuḥuf* tabiri üzerine bir makale kaleme alan Shammai, bu kavramın ödünç bir kavramdan ziyade ödünç bir çeviri olduğunu söylemektedir. Şöyle ki Haggai'ye göre Kur'an'da; Tevrat, Zebur ve İncil'in yanında dördüncü bir kutsal metnin yer aldığı, bunun da çoğu zaman bir peygamberle ilişkilendirilen apokaliptik muhtevalı eserler olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre Süryanice kökenli ve apokaliptik temalı yazın türüne isim olan "gelyone", Kur'an'a *şuḥuf* olarak tercüme edilmiş ve anlam genişlemesine uğramıştır.<sup>117</sup>

Bu bakış açısıyla 1. Enoh kitabı bu tür bir metin olarak Kur'an'daki *şuḥuf* kavramının muhtevasına uymaktadır. Zira 1. Enoh kitabı, Enoh'un vizyonlarını ve *mi'râc* hadiselerini anlatmaktadır. Ancak Kur'an'daki *şuḥuf* ile ilgili ayetlerin siyak ve sibaklarına bakıldığında hiç şüphesiz söz konusu metinlerin ahiret konularını vurguladıkları görülmektedir. Dolayısıyla *şuḥuf* türü metinlerin ana temalarından biri, hiç şüphesiz ahiret olmalıdır ki 1. Enoh, bu muhtevaya uygun düşmektedir. Özellikle ahiret konusunun 1. Enoh kitabında yer alması basit bir konu değildir. Zira 1. Enoh kitabının içinde yer aldığı kanonizasyon ile mevcut hakim kanonizasyon arasında büyük bir farklılık oluşmaktadır. Hakim kanonik kitapların ahiret düşüncesine Daniel kitabına kadar yer vermemesi, İsrailoğullarının ahiret düşüncesini Babil etkisiyle kazandıkları yorumuna sebebiyet vermektedir. 1. Enoh kitabının hakim kanon listesinde yer almamasının arkasında birtakım sebepler bulunabilir. Bunlar arasında düşmüş melek inancına yer vermesi, melekleşen insan figürünün monoteizme zarar verebilecek boyutlara ulaşması veya İbrahim ve Musa'dan önce de yazılı bir vahiy malzemesine sahip peygamberin varlığının onların otoritelerine halel getireceği anlayışı sıralanabilir. Bu saiklerle hareket ettiğini düşündüğümüz Yahudi dinî otoriteler, hakim kanon 1. Enoh veya Jubileler kitaplarını kutsal alanın dışına çıkarmış olsa da, bununla beraber ahiret inancı da kanon dışına atılmış olmaktadır. Kanaatimizce peygamberliği İbrahim ile başlatan; Musa Peygamber'den önce herhangi bir peygamberin vahiy malzemesine sahip olduğu görüşüne olanak tanımayan hakim anlayış, böylelikle ahiret inancını yazılı dini metnin konusundan çıkarmıştır.

Özetle Kur'an'da günümüzdeki mevcut *Mashafa Henok'a*, doğrudan bir atıf olduğunu söyleyebilmek tartışmaya açıktır. Bununla beraber Kur'an'daki *Şuḥufu'l-Üla'nın* İdris'e nispet edilen yazına atıf olabileceğini kabul etsek bile bu, içerik olarak ahiret inancını merkeze alan hususlarla ilgili olmalıdır.

<sup>117</sup> Ben-Shammai, "Şuḥuf in the Qur'ân: A Loan Translation for 'Apocalypses'," ss.14-15.

Kur'an, evveliyatta *Şuhufu'l-Ülâ*, *Şuhufu İbrâhîm* ve *Şuhufu Mûsânın* mevcut olduğu ve bunlardaki ana temanın ahiret inancı olduğunu söylemekle kutsal kitap tarihini de Tevrat öncesine götürmektedir. Böylelikle de Habeş toplumuyla prensipte yine aynı çizgide durmaktadır. Bununla beraber Kur'an, İdris'e bir kitabın verildiğini söylememekte; dolayısıyla o an Habeşlilerin elinde olan veya mevcut *Mashafa Henok* konusunda doğrudan görüş bildirmemektedir. Bu bağlam sebebiyle Kur'an'ın seçtiği ifadelerde Habeşlilerle ana hatlarda uyuştuğunu belirtmiş olması kuvvetle muhtemel görünmektedir.

### Sonuç

Kur'an, kelime seçimine ve bağlam hassasiyetine önem veren kutsal bir kitaptır. Kur'an'da Meryem suresi içerisinde yer alan İdris Peygamber'le ilgili ifadeler, tesadüfi ve genel ifadeler olmayıp bir amaca matuf olarak seçilmiş ifadelerdir. Meryem suresi içindeki hususlardan biri olan İdris Peygamber'in ismi, nebi ve *şiddik* olması ve yüce bir mekana yükseltilmesi özenle seçilmiş; bunlar İslam'a ilk inananlar ile Habeş toplumu arasında gerçekleşen birlikliğin bir unsuru olarak gözükmüş ve bu iki toplum arasında ortak bir zemin oluşturmuştur. Mevcut Tevrat'taki Enoh tasviri ve Yahudi geleneğinde onu yeren birtakım görüşlerin varlığı, Kuran'da yer alan İdris'in her bir özelliğinin bir yönüyle reddiye; diğer bir yönüyle onaylama olduğunu ortaya çıkarmış olmaktadır. Diğer bir ifade ile Kur'an her bir madde ile Tevrat'tan neşet eden bir itibarsızlaştırmayı reddederken; Habeş toplumundaki Enoh algısını ana hatlarıyla onaylamış olmaktadır.

Hakim kültür içerisinde Enoh olarak bilinmekle birlikte Kur'an'ın İdris kelimesini Ge'ez diline ve Enoh kitabındaki anlatımlara uygun olarak "vahiy katibi" gibi bir anlamda kullanabileceği ve özel isim yerine isimleşen bir sıfatı vurgulamış olabileceği mümkün gözükmektedir.

İdris Peygamber kıssasında Kur'an'ın peygamberlik ve kutsal kitap yazımındaki tarihlendirmeyi İbrahim Peygamber'den önceye çekmesi göz önünde bulundurulduğunda, onun İbrahim'in din geleneğini anlatırken kanonik Kitab-ı Mukaddes anlatımından farklı ve alternatif anlatıma sahip olduğu görülmüş olmaktadır. Neticede Kur'an'ın yaptığı gibi peygamberlik tarihine farklı bakış açılarıyla yaklaşmak, yani Adem'den itibaren İbrahimî dinlerin geçmişlerine dair anlatımlara kanonik kitapların belirlediği sınırlar dışından bakabilmek, eleştiri mantığının ruhuna daha uygun gözükmektedir. Kitab-ı Mukaddes hikayelerinin doğru anlaşılması, biraz da farklı açıdan ve



geniş bir perspektiften bakmayı, kalıpların dışında bırakılan toplumların inançlarını ve kitaplarını analiz etmeyi gerekli kılmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- Abdullah Yusuf Ali. *The Holy Quran*. Medine: The Presidency of Islamic Researches IFTA, 1989.
- Ağarı, Murat. *Hız Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*. İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2003.
- Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Musned*. Tah. Ahmed Muhammed Şakir ve Hamza ez-Zeyn. Kahire: Dâru'l-İhadîs, 1416/1995.
- Akkaya, Veysel. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî'de İdrîs Peygamber Semâvî Kutub-Hakîmlerin Piri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Altuntaş, Mehmet. "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuflar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme," *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 11:12 (2016), ss.1-24.
- Alexander, Philip S. "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/İdrîs," G. R. Hawting ve diğerleri (ed.), *Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder* (Oxford: Oxford University Press, 2000) içinde, ss.11-29.
- Aydın, Fuat. *Yahudilik: Tarih-İnanç-İbadet-Kültür*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2018.
- Aykıt, Dursun Ali. *Etiyopya Kilisesi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013.
- Aykıt, Dursun Ali. "Falaşalar veya Etiyopya Yahudileri," *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11: 2 (2014), ss.36-60.
- Barton, George. *Archæology and The Bible*. Philadelphia: American Sunday-School Union, 1917.
- Ben-Shammai, Haggai. "Şuhuf in the Qur'an: A Loan Translation for 'Apocalypses'," Shaul Shaked ve Sarah Stroumsa (ed.), *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean World* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2013) içinde, ss.4-7.
- el-Beydâvî, Nâşıruddîn 'Abdullâh b. 'Umer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. Tah. Muhammed 'Abdurrahmân. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî & Mu'esse-setu't-Târîhî'l-'Arabî, 1997.
- Black, Jeremy ve Anthony Green. *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü, Tanrılar İfritler Semboller*. İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003.
- Bladel, Kevin Van. *The Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science*. Oxford: Oxford Studies in Late Antiquity, 2009.
- Budge, Sir Ernest A. Wallis. *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*. Londra: John Murray, 1920.
- el-Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*. Kahire: el-Maḥba'atu's-Selefiyye ve Mektebetuhâ, 1403/1982.
- The Book of Enoch*. İng. terc. R. H. Charles. Londra: Posttomorrow Books, 2013.
- el-Cevâlîkî, Ebû Manşûr Mevhûb b. Ahmed. *el-Mu'arreb mine'l-Kelâmi'l-A'cemî 'alâ Hurûfî'l-Mu'cem*. Tah. F. 'Abdurrahîm. Dimaşq: Dâru'l-Kâlem, 1410/1990.

- Crone, Patricia. "İdris, Atrahasis and al-Khidr," Hanna Siurua (ed.), *Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness* (Leiden: Brill, 2016) içinde, ss.44-82.
- Douglas, James Dixon ve Merrill C. Tenney (ed.). *Zondervan Illustrated Bible Dictionary*. Grand Rapids: Zondervan, 2011.
- I. Enoch Kitabı: Peygamber Enoch'un Kitabı*. Terc. Günyüz Keskin. İstanbul: Hermes Yayınları, 2011.
- Erder, Yoram. "İdris," Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, c.2, ss.484-486. [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idris-EQSIM\\_00208?s.num=6](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idris-EQSIM_00208?s.num=6) (28.03.2020).
- Erder, Yoram. "The Origin of the Name İdris in the Qur'an: A Study of the Influence of Qumran Literature on Early Islam," *Journal of Near Eastern Studies* 49:4 (1990), ss.339-350.
- Firestone, Reuven. "İslam'ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü," terc. Ertuğrul Döner ve Ahmet Rifat Geçioğlu, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14:3 (2014), ss.191-222.
- el-Firuzâbâdî, Mecduddîn Muḥammed b. Ya'qûb. *el-Kāmûsu'l-Muḥîṭ*. Tah. Muḥammed Na'îm el-İrksûsî. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1426/2005.
- Gaon, Sa'adya. *Tefsîru't-Tevrât bi'l-'Arabîyye, Tevrat (Tora) Tefsiri*. Terc. Nuh Arslantaş. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Gil, Moshe. "Creed of Abû 'Āmir," *Israel Oriental Studies* 12 (1992), ss.9-58.
- Girma, Dawit. *King Zara Yaqob and the Development of Ethiopian Literature: Literature in Medieval Ethiopia*. Münih: Grin Verlag, 2019.
- Gnuse, Robert. *Misunderstood Stories: Theological Commentary on Genesis 1-11*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014.
- Gökkır, Bilal. *Meryem Süresi Tefsiri: Metin ve Yorum İncelemesi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- Gündüz, Şinasi. *İslam ve Sâbiîlik*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2018.
- Gündüz, Şinasi. "Sâbiîlik," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.35, ss.341-344.
- Gündüz, Şinasi, Ekrem Sarıkçıoğlu ve Yavuz Ünal. *Dinlerde Yükseliş Motifleri*. İstanbul: Vadi Yayınları, 1996.
- Halman, Hugh Talat. "İdris (Enoch)," Phyllis G. Jestice (ed.), *Holy People of the World: A Cross-Cultural Encyclopedia* (Santa Barbara: ABC Clío, 2004) içinde, c.1, s.388.
- Halperin, David J. ve Gordon D. Newby. "Two Castrated Bulls: A Study in the Haggadah of Ka'b al-Aḥbâr," *Journal of the American Oriental Society* 102:4 (1982), ss.631-638.
- Harman, Ömer Faruk. "İdris," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.21, ss.478-481.
- Harman, Ömer Faruk. "İlyâs," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.22, ss.160-162.
- Hirschberg, Haim Z'ew. "Enoch," Fred Skolnik ve Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition* (Detroit: Thomson Gale, 2007) içinde, c.6, s.442.
- Jeffery, Arthur. *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Leiden & Boston: Brill, 2007.
- Kaplan, Steven. *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia From Earliest Times to the Twentieth Century*. New York & Londra: New York University Press, 1995.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Hermes," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.17, ss. 228-233.

- Kingsley, Peter. "Poimandres: The Etymology of the Name of Origins of the Hermetica," Roelof van den Broek ve Cis van Heertum (ed.), *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition* (Amsterdam: In de Pelican, 2000) içinde, ss.41-76.
- Klein, Ernest. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Carta Jerusalem: The University of Haifa, 1987.
- el-Ḳurṭubī, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Aḥmed. *el-Cāmi' li-Aḥkāmī'l-Ḳur'an*. Tah. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkī. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1427/2006.
- Laurance, Richard, Rutherford H. Platt ve Robert H. Charles. *İdris Peygamber'in İki Kitabı "Enok'un Kitabı."* Terc. Oğuz Eser. İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012.
- Leslau, Wolf. *Comparative Dictionary of Ge'ez*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991.
- Leslau, Wolf (ed. & İng. terc.). *Falasha Anthology*. New Haven: Yale University Press, 1954.
- el-Makḍisī, Ebū Şāme 'Abdurrahmān b. İsmā'īl. *el-Murşidu'l-Veciz ilā 'Ulūm Tete'al-laku bi'l-Kitābi'l-'Aziz*. Tah. Tayyar Altıkulaç. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1986.
- Mekonnen, Yohannes K. (ed.). *Ethiopia: The Land, Its People, History and Culture*. Dar es Salaam: New Africa Press, 2013.
- Meral, Yasin. *Sāmiri'nin Buzağısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Meral, Yasin. "Biz Yahyâ İsmiini Daha Önce Kimseye Vermedik," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017), ss.213-223.
- Meral, Yasin. *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*. İstanbul: Divan Kitap, 2016.
- Midrash Rabbah*. İng. terc. H. Freedman ve diğerleri. Londra: The Soncino Press, 1961.
- Muslim b. el-Ḥaccāc, Ebū'l Ḥasen en-Nisābūrī. *Şaḥīḥu Muslim*. Riyad: Dāru Ṭaybe, 1426/1996.
- Odeberg, Hugo (ed. & İng. terc.). *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch*. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.
- Orlov, Andrei A. *The Enoch-Metatron Tradition*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Özbudun, Sibel. *Hermes'ten İdris'e: Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004.
- Öztürk, Levent. *İlk Hicret Habeşistan*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- Peygamber Enok'un Kitabı*. Terc. Günyüz Keskin. İstanbul: Hermes Yayınları, 2011.
- er-Rāğib el-İşfahānī, Ebū'l-Ḳāsim el-Ḥuseyn b. Muḥammed. *el-Mufredāt fī Ğarībī'l-Ḳur'an*. Tah. Muḥammed Seyyid Kılānī. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, tsz.
- er-Rāzī, Faḥruddin Muḥammed b. 'Umer. *Tefsīru'l-Faḥri'r-Rāzī eş-şehir bi't-Tefsīri'l-Kebir ve Mefātīhi'l-Ġayb*. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1401/1981.
- Reeves, John C. ve Annette Yoshiko Reed. *Enoch from Antiquity to the Middle Ages*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Sarıçoğlu, Ekrem. *Kitabu'l İdris Hz. İdris'in Sahifeleri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019.
- eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr. *Tārīḥu't-Ṭaberī: Tārīḥu'r-Rusul ve'l-Mulūk*. Tah. Muḥammed Ebū'l-Faḍl İbrāhīm. Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 1387/1967.

- eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr. *Cāmi'u'l-Beyān 'an Te'vīli Āyi'l-Ḳur'ān*. Tah. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkī. Kahire: Dāru Hecr, 2001.
- Temiztürk, Halil. "Ölü Deniz El Yazmaları ve Tarihteki Yeri," *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:1 (2015), ss.63-87.
- Torrey, Charles Cutler. *The Jewish Foundation of Islam*. New York: KTAV Publishing House, 1967.
- Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara: Bereşit*. Terc. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.
- Üzüm, İlyas. "İllyiyn," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, c.22, ss.123-124.
- Vajda, Georges. "İdris," *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, c.4, ss.1030-1031. [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/idris-SIM\\_3491](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/idris-SIM_3491) (20.02.2020).
- Yaşaroğlu, M. Kamil. "Meryem Sûresi," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, c.29, ss.242-243.
- Yılmaz, Sait. "Hermes'in Eski Mısır ve Helen Dünyasından İslam Coğrafyası ve Anadolu'ya Yolculuğu," *Lectio Socialis* 3:1 (2019), ss.21-46.
- ez-Zebīdī, Muḥammed Murteḏā. *Tācu'l-'Arūs min Cevāhiri'l-Ḳāmūs*. Tah. Muştafā el-Ḥicāzī. Kuveyt: Maṭba'atu Ḥukūmeti'l-Kuveyt, 1969.
- ez-Zemaḥşerī, Ebū'l-Ḳāsim Maḥmūd b. 'Umer. *Keşşâf Tefsiri: El-Keşşâf'an Hakā'iki Ğavāmidit-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekāvîl fî Vucūhi't-Te'vil*. Terc. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Mehmet Erdoğan, Sadrettin Gümüş, Adil Bebek, Murat Sülün, Mehmet Çiçek, Necdet Çağil. Ed. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.





## Antik Mısır Mitolojisinde Apep-Ra Düellosu ve Hz. Musa'nın Yılana Dönüşen Asası: Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme

İBRAHİM EMRE ŞAMLIOĞLU

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
ibrahimemre.samliloglu@erdogan.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-2547-0688>

### Öz

Antik Mısır medeniyeti, dinsel alanda farklı anlayışlara sahip olmuş, çeşitli inanışları ve kavimleri sınırları içerisinde barındırmıştır. Bu kavimlerden biri olan İsrailoğulları hakkında hem Kur'an'da hem de Tevrat'ta geniş bilgiler yer almaktadır. Buna göre onlar, Mısır'da kaldıkları süre boyunca birçok zulüm ve baskı altında kalmışlar, Hz. Musa'nın öncülüğünde dönemin firavununa ve Mısır'ın diğer yöneticilerine baş kaldırarak Mısır'dan ayrılmışlardır. Bu süreçte firavun ve sihirbazları ile mücadele eden Hz. Musa, birçok mucize gerçekleştirmiştir. Bu mucizelerden biri olan *asanın yılan olma* hadisesi hem İsrailoğullarının Mısır'dan çıkması hem de firavun ve adamlarının yenilgi ile sonuçlanmıştır. Dahası, sihirbazlarla girilen düelloda asanın yılan olma hadisesi firavun ve adamları arasında derin bir iz bırakmıştır. Çünkü onlar, Hz. Musa'nın asasının dev bir yılanla dönüşerek sihirbazların asalarını yutmasını kendi mitos ve inanışları bağlamında değerlendirmişlerdir. Burada karşımıza çıkan mitos ve inanış, Apep yılanı ile ilgilidir. Hz. Musa'nın asasının yılan olma hadisesi, firavun ve adamlarının inanışlarına Apep yılanı mitosunu üzerinden büyük bir darbe indirmiş, firavunun dinî ve siyasi otoritesini ciddi şekilde zedelemiştir. Bu makalede Kur'an'daki Hz. Musa'nın asasının yılan olma hadisesi, Antik Mısır literatüründeki Apep yılanı mitosunu ışığında tartışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Antik Mısır, Hz. Musa, Firavun, Apep yılanı, Asa, Sihirbazlar.

### **Apep-Ra Duel in Ancient Egyptian Mythology and the Miracle of Turning the Staff into a Snake: A Comparative Consideration**

#### **Abstract**

Ancient Egyptian civilization had different understandings in the area of religion and contained various beliefs and ethnic groups within its borders. There is extensive information about the Israelites, one of these religious and ethnic groups, in the Torah and in the Qur'an, according to which they were subjected to long-lasting persecutions and pressure during their stay in Egypt. Israelites finally left Egypt by revolting against the Pharaoh of the period and other rulers of Egypt under the leadership of Moses. Moses, who struggled against the Pharaoh and his magicians in this process, performed many miracles. One of these miracles, the *turning of the staff into a snake*, resulted in both the exodus of the Israelites from Egypt and the defeat of the pharaoh and his men. Moreover, the event of turning the staff into a snake in a duel with magicians left a profound effect

on the Pharaoh and his men because they considered Moses' miracle in the context of their myths and beliefs. The myth and belief we encounter here are related to the myth of Apep. Moses' turning staff into a snake that swallowed the magicians' snakes dealt a great blow on the beliefs of the Pharaoh and his men through the myth of Apep the serpent and seriously damaged the religious and political authority of the Pharaoh. In this article, the Moses' miracle of turning staff into a snake as told in the Qur'an is discussed in the light of the myth of Apep the serpent in the ancient Egyptian literature.

**Keywords:** Ancient Egypt, Moses, Pharaoh, Apep the Serpent, Staff, Magicians.

## Giriş

Antik Mısır medeniyetinde din, Mezopotamya ve Asya medeniyetlerinde olduğu gibi önemli bir husustur. Din, Antik Mısır'da hayatın her alanına nüfuz ederek bu medeniyetin köşe taşlarından birini oluşturmuştur. Dinin bu şekilde ön planda olması, sosyal ve siyasi alanlarda yapılan her şeyin, dinsel bir gerekçeye dayandırılarak yapılmış olmasından kaynaklanmıştır. Bunun bir sonucu olarak da Antik Mısır'daki bilimsel, sosyal ve siyasi gelişmelerin temelinde hep din yer almış ve bu gelişmeler dinsel bir amaç doğrultusunda icra edilmiştir.<sup>1</sup>

Antik Mısır inançları, birçok yönden karmaşık bir yapıya sahiptir.<sup>2</sup> Bu karmaşık yapıda çevre kültürlerin etkisinin yanısıra, günümüzdeki mevcut kaynakların azlığı ve bu kaynakların tam olarak yorumlanamamasının etkisi büyüktür. Bu yüzden Antik Mısır dinini ifade etmek için sınırları belli bir din tanımı yapmak mümkün değildir. Ancak elde ettiğimiz verilerden hareketle, Antik Mısır dininin bazı temel ilkeleri hakkında değerlendirmelerde bulunabilmek imkan dahilindedir. Bu ilkelerden en göze çarpanları *tanrı* ve *ölüm sonrası*dir.

Antik Mısır'da tanrı kelimesini güç, kuvvet ve dayanıklılık gibi anlamlara gelen *ntr* (*netjer*)<sup>3</sup> kelimesi karşılamaktadır. Bu kelime, özel anlamda tanrıyı, genel anlamda ise ruhları, görünmeyen varlıkları ve doğüstü güçleri ifade etmek için kullanılmaktadır. *Ntr* kelimesinin bu anlamları göz önünde

<sup>1</sup> Erik Hornung, *Mısır Bilimine Giriş*, terc. Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: Kılbalcı Yayıncılık, 2014), s.73; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, terc. Ali Berktaş (İstanbul: Kılbalcı Yayıncılık, 2012), c.1, s.112; Ernest Alfred Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians* (New York: Dover Publications, 1969), c.1, ss.1-2.

<sup>2</sup> Erik Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, İng. terc. John Baines (New York: Cornell University Press, 1996), s.68.

<sup>3</sup> *Ntr* kelimesi, Antik Mısır yazılarında balta ya da bayrak (𓂏) olduğu düşünülen bir hiyeroglif ile sembolize edilmektedir. Bazı araştırmacılar bu hiyeroglifin bir tanrının kült merkezini gösteren bayrağa nispetle, bayrak olduğunu savunmaktadır (Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, ss.33-38). *Ntr* ile Sami dinlerdeki tanrıyı karşılayan *el* kelimesi arasındaki ilişki için bkz. Budge, *The Gods of the Egyptians*, ss.66-67.

bulundurulduğunda, Antik Mısır'daki tanrı anlayışının çok yönlü, yani karmaşık bir yapıya sahip olduğu görülmektedir.<sup>4</sup> Bu bağlamda birçok Mısırbilimci tanrı anlayışı ile ilgili bazı görüşler öne sürmüştür. Bu görüşler monoteizm, politeizm ve henoteizm başlıkları altında toplanmış, bunların içinden ilgi görenler ise monoteizm ve politeizm olmuştur. Monoteizmi öne çıkaran Mısırbilimciler, Antik Mısır'da tanrının gözle görülemeyen, her yerde var olan ve idrak edilemeyen bir varlık olduğunu, bu tanrının da farklı şekillerde tezahür ettiğini savunmuşlardır. Politeizmi öne çıkaran ve çoğunluğu oluşturan temel grup ise Antik Mısır'da tek değil, birden fazla tanrının söz konusu olduğunu ve her bir tanrının birbirleri ile olan ilişkileri çerçevesinde tanrılık vasfı elde ettiğini, tanrıların insanlar gibi doğduğunu ve öldüğünü savunmuşlar, buradan yola çıkarak da tarihteki ilk politeist halkın Mısırlılar olduğunu iddia etmişlerdir. Genel kabul gören politeist anlayış çerçevesinde Antik Mısır'da tanrılar; Mısırlılar tarafından, hayvan, insan ve yarı insan yarı hayvan<sup>5</sup> şeklinde tasvir edilmiş ve tanrılara beşerî özellikler atfedilmiştir.<sup>6</sup> Antik Mısırlılar tanrıların, insanlar gibi yemek yediğine, kızdığına, sevdiğine, doğduğuna, öldüğüne ve savaştığına inanmış ve Antik Mısır'da meydana gelen bütün olayların temel sebebinin, tanrıların yaptığı eylemler olduğunu düşünmüştür. Bu durum tanrı inancının Mısırlıların hayatındaki merkezi rolünü göstermektedir.<sup>7</sup>

Antik Mısır dininin diğer bir temel ilkesi, ölüm ve ölüm sonrası hayat inancıdır. Mısırlılara göre yaşamın temel koşulu olan ölüm, bu dünyayı anlamlı kılmaktadır.<sup>8</sup> Ölüm, bu dünyada yaptığı fiiller sonucu insanı, ya göklere çıkarıp orada tanrılar arasına dahil etmekte ya da lanetliler arasına dahil edip yok etmektedir.<sup>9</sup> Antik Mısır'daki ölüm sonrası fikrine göre insan

<sup>4</sup> Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, s.27.

<sup>5</sup> Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, ss.113-124.

<sup>6</sup> Alfred Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians* (New York: Dover Publications, 2003), ss.172-200; Budge, *The Gods of the Egyptians*, ss.57-63.

<sup>7</sup> Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, ss.18-22; Hornung, *Mısırbilimine Giriş*, ss.75-79; Budge, *The Gods of the Egyptians*, c.1, ss.63-67, 95-96; E. A. Wallis Budge, *Egyptian Religion: Egyptian Ideas of the Future Life* (Londra: Arkana Publications, 1987), ss.1-3. Kitabın Türkçe çevirisi için bkz. E. A. Wallis Budge, *Mısır'da Ölüm Sonrası Fikri*, terc. Rengin Ekiz (İstanbul: Ege Meta Yayınları, 2001), ss.13-14.

<sup>8</sup> Hornung, *Mısırbilimine Giriş*, s.81.

<sup>9</sup> Hornung, *Mısırbilimine Giriş*, s.80.



öldüğünde, yer altı dünyasına inerek, tanrı *Osiris'in*,<sup>10</sup> *Thoth'un*,<sup>11</sup> *Anubis'in*<sup>12</sup> ve kırk iki sorgu tanrısının huzurunda masum olduğuna dair çeşitli deklarasyonlarda<sup>13</sup> bulunmakta ve sorgulanmaktadır.<sup>14</sup> Bu sorgulama, terazinin bir kefesine kişinin kalbinin, diğer kefesine ise adaletin ve evrenin düzeninin temsilcisi olan tanrıça *Maat'ın*<sup>15</sup> tüyünün konulmasıyla gerçekleşmektedir. Eğer kişinin kalbi ağır gelirse ruhu, *Ammut (Ammit)* adı verilen bir canavar tarafından yutulmakta ve kişinin ruhu tamamen yok olmaktadır. Tüyün ağır geldiği durumda ise kişiye bütün kapılar açılmakta ve kişi, göğe çıkıp tanrıların yanına gitmektedir. Ölüm sonrası yapılacak bu sorgu, Mısırlılar açısından temel bir kabuldür. Çünkü Mısırlılar, hayattayken yaptıkları işleri, ölümü ve ölüm sonrasındaki sorguyu düşünerek şekillendirmektedir. Bu bağlamda onlar ölümü, bir geçiş ve yenilenme aracı olarak görmekte, bu ise ölüm ve ölüm sonrasının, Antik Mısırlılar için ifade ettiği merkezi konumu göstermektedir.<sup>16</sup>

Antik Mısır inanışları hakkında yukarıda verdiğimiz bilgiler, kutsal kitaplarda geçen pek çok anlatımın anlaşılmasında ve yorumlanmasında bize önemli katkı sağlamaktadır. Bu anlatımlardan biri olan Hz. Musa'nın firavunla mücadelesinin daha iyi anlaşılabilmesi için Antik Mısır tarihinin ve dininin bilinmesi gerekmektedir. Bu yönden Antik Mısır'ın bazı mitoslarının Hz. Musa'nın firavun ve sihirbazlarıyla yaptığı mücadeleyle benzerliğine

<sup>10</sup> Bkz. Geraldine Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology* (Santa Barbara: ABC-CLIO Press, 2002), ss.178-180; Pat Remler, *Egyptian Mythology A to Z* (New York: Chelsea House Publishers, 2010), s.161; Richard H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt* (New York: Thames & Hudson, 2003), ss.118-123.

<sup>11</sup> Bkz. Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.209-211; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.210-211; Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, ss.215-217.

<sup>12</sup> Bkz. Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.104-105; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.17-19; Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, ss.187-190.

<sup>13</sup> Bkz. Maulana Karenga, *Maat: The Moral Idea in Ancient Egypt* (New York & Londra: Routledge, 2004), ss.135-174.

<sup>14</sup> Bu yargılanma esnasındaki kırk iki tanrı huzurunda yapılan deklarasyonlar ve kullanılan ifadeler için bkz. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, ss.249-251; Budge, *Egyptian Religion: Egyptian Ideas of the Future Life*, ss.127-134; Mahmut Erol Kılıç, *Hermesler Hermes* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2010), ss.18-20, dn.36; Peter le Page Renouf, *Mısır'ın Ölümler Kitabı* (İstanbul: On bir Yayınları, 2015), ss.51-56.

<sup>15</sup> Kelime olarak adalet, düzen ve hakikat gibi anlamlara gelen Maat, terim olarak kozmosun işleyişini, kralların tahta geçişini ve ölüm sonrasında ölünün adil bir şekilde yargılanmasını sağlayan ilahi bir düzendir. Ayrıca bu düzeni sağlayan tanrıçanın kendisi olarak da bilinmektedir. Bkz. Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.124-125; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.125-126; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.159-161; Emily Teeter, "Maat," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.319-321; Hakan Olgun, "Hz. Musa'nın Yüzleştiği Statüko: Kadim Mısır'ın Ma'at Doktrini," *Milel ve Nihal Dergisi* 15:2 (2018), ss.149-169.

<sup>16</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, ss.136-138. Detaylı bilgi için bkz. Budge, *Egyptian Religion*, ss.110-198.

bakmak faydalı olacaktır.<sup>17</sup> Bu benzerliklerden birisi de *asanın yılan olma* hadisesidir. Hem Tevrat'ta hem de Kur'an'da geçen bu hadise, Antik Mısır dinindeki *Apep (Apophis)* yılanı mitosuyla benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda makalemizde öncelikle Apep yılanı hakkında bilgi verilecektir. Sonrasında ise Tevrat'taki ve Kur'an'daki sihirbazların düellosuna yer verilecek ve -Kur'an'da geçtiği şekliyle- Hz. Musa'nın esasının yılan olma hadisesi ile Apep yılanının bağlantısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu çalışmadaki amacımız fenomenolojik yaklaşımı kullanarak Kur'an ayetlerinde bahsedilen asa hadisesinin Antik Mısırlılar tarafından nasıl anlaşıldığını, onların gözünden bu hadisenin hangi mitos ile ilişkilendirildiğini ortaya koymaktır. Doğal olarak bizim için önemli olan Antik Mısır inançlarında Apep yılanı mitosunun gerçek karşılığının olup olmadığı değil, Mısırlıların bu mitos bağlamında asa hadisesine yükledikleri anlamdır. Kur'an'da yer alan Hz. Musa'nın esasının yılana dönüşmesi hadisesinin bu mitos üzerinden değerlendirilmesi, Kur'an'ın kavram-bağlam hassasiyeti içerisinde verdiği anlatımların arka planına ışık tutması açısından önemlidir.<sup>18</sup>

### 1. Apep Yılanı, Ra ile Mücadelesi ve Apep Yılanına Karşı Yapılan Lanetlemeler

Antik Mısır inancında yılan hem koruyucu hem de yok edici bir varlık olarak bilinmektedir. Koruyucu bir varlık olarak yılan, Güneş tanrısı Ra'yı<sup>19</sup> ve kralları her türlü tehlikelere karşı korumaktadır. Birçok türü bulunan bu koruyucu yılanların en önemlilerinden biri *Mehen* yılanıdır. Mehen yılanı, Ra'nın etrafını sararak, Güneş'in ertesi sabah doğabilmesi için çıktığı gece yolculuğunda Ra'ya yardım etmekte, böylelikle onu şeytanlara ve Apep yılanına karşı korumaktadır.<sup>20</sup> Diğer bir koruyucu yılan ise tanrıça *Wadjet* olarak bilinmektedir. Tanrıça Wadjet, kobra yılanı şeklinde tasvir edilmekte ve kralların tacındaki kobrayı sembolize ederek onların koruyuculuğunu

<sup>17</sup> Bu tür karşılaştırmalı araştırmalar için bkz. Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011); Yasin Meral, "Hz. Lokman'ın Öğütleri ve Antik Mısır'ın Sebait Metinleri," *Milel ve Nihal Dergisi* 15:1 (2018), ss.7-32; Yasin Meral, "Senin derdin neydi ey Sâmiri?" (20/Tâ-Hâ:95)," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:2 (2017), ss.183-192; Yasin Meral, *Sâmiri'nin Buzağısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018); Olgun, "Hz. Musa'nın Yüzleştiği Statüko: Kadim Mısır'ın Ma'at Doktrini," ss.149-169.

<sup>18</sup> Meral, *Sâmiri'nin Buzağısı*, ss.11-12.

<sup>19</sup> Ra, Antik Mısır inancında göğün, yerin, tanrıların ve dünyanın, kısacası her şeyin yaratıcısı ve düzenin sağlayıcısıdır. Bkz. Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.182-184; Budge, *The Gods of the Egyptians*, c.1, ss.322-323.

<sup>20</sup> Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, ss.223-224; George Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses* (New York: Routledge, 2005), s.91.

yapmaktadır.<sup>21</sup> Bu bakımdan yılanlar, Antik Mısır tanrıları ve kralları için oldukça önemlidir. Kötü ve yok edici olarak tasvir edildiği durumda ise yılanlar, yer altı dünyasındaki kötü varlıkları karşılamaktadır. Bu varlıklardan özellikle Apep, kozmosu tehdit eden ve her şeyi yutarak yok etmeye çalışan bir yılan olarak görülmektedir.<sup>22</sup>

Antik Mısır inanışında Apep; kaosu, kötülüğü temsil eden ve kutsal düzen karşısında büyük bir tehdit oluşturan dev yılan ya da ejderhadır.<sup>23</sup> Karanlığın, yokluğun bedenleşmiş hali olarak da bilinen Apep yılanının kozmostan, yani evrenin yaratılışından ve düzeninden önce var olduğu, doğal olarak ilksel kötülüğü temsil ettiği bilinmektedir.<sup>24</sup> Bu bağlamda bazı mitlerde Apep yılanının, ilksel sularda, yani *Nun*'da<sup>25</sup> bulunduğu ve tanrıça *Neith*'in<sup>26</sup> tükürüğüyle yaratıldığı aktarılmaktadır. Apep yılanı, bazı tasvirlerinde kendisine dolanmış bir şekilde, bazılarında ise kuyruğunu ısırılmış bir şekilde resmedilmektedir. Apep yılanının yıkıcı gücün görünümü olarak sarmal bir yapıda her şeyi yutan bir şekilde tasvir edilmesi, onun, var olan her şeyi tehdit ederek, onları, yaratılış öncesindeki yokluğa (düzensizliğe/kaosa) döndürmeye çalıştığına işaret etmektedir.<sup>27</sup> Kuyruğunu ısırılmış bir şekilde tasvir edilmesi ise Apep yılanının sonsuzluğunu ve döngüsellliğini (ölüm-yeniden doğum) ifade etmektedir.<sup>28</sup> Bu yönden Apep yılanı, bütün varlıkları yutarak kozmos öncesi ilk duruma döndürmeye çalışmakta ve kaosu geri getirmeyi amaç edinmektedir. Bu amacını ise döngüsel bir şekilde sonsuza kadar devam ettirmektedir.<sup>29</sup>

<sup>21</sup> Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, ss.226-228; Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, s.161.

<sup>22</sup> Nicole B. Hansen, "Snakes," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.3, ss.296-299; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.198-200. Yılanın hem kötü hem de iyi olarak görülmesine ilişkin anlatımlar için bkz. Nanon Gardin ve Robert Olorenshaw, "Yılan," *Larousse Semboller Sözlüğü*, terc. Beyza Akşit (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014), ss.650-652; Manfred Lurker, "Snakes," *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), c.13, ss.370-374; Barry Kemp, *100 Hieroglyphs: Think Like an Egyptian* (Londra: Granta Books, 2005), ss.69-70. Ayrıca bkz. John D. Currid, "The Egyptian Setting of the Serpent Confrontation in Exodus 7: 8-13," *Biblische Zeitschrift* 39:2 (1995), ss.208-212.

<sup>23</sup> Apep isminin Antik Mısır dilindeki karşılıkları ve bu bağlamda gelişen görüşler için bkz. Ludwig D. Morenz, "Apophis: On the Origin, Name, and Nature of an Ancient Egyptian Anti-God," *Journal of Near Eastern Studies* 63:3 (2004), ss.201-205.

<sup>24</sup> Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, s.221.

<sup>25</sup> Bkz. Daniel R. McBride, "Nun," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.2, ss.557-558.

<sup>26</sup> Bkz. Catherine Simon, "Neith," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.2, s.516; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.169-170.

<sup>27</sup> Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, s.31.

<sup>28</sup> E. A. Wallis Budge, *Amulets and Magic* (New York: Routledge, 2011), s.484. Bkz. Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia of Magic and Alchemy* (New York: Facts on File, 2006), ss.233-235; Erik Hornung, *Ezoterik Mısır*, terc. İ. Yunus Soner (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2011), s.25.

<sup>29</sup> Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, s.58, 106-107; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.20-22; Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, s.221.

Apep yılanı; yaşamın, kozmosun ve Güneş'in, yani Ra'nın en büyük düşmanıdır. Antik Mısır yazıtlarında Apep yılanı ile Ra arasındaki mücadele<sup>30</sup> birçok farklı şekilde anlatılmaktadır.<sup>31</sup> Bu anlatımlardan birisi, batıdaki *Bakhu* adı verilen dağlarda Ra'nın Apep ile karşılaşmasıyla ilgilidir. Bu anlatıya göre Ra, Güneş kayığına binerek gece yolculuğuna Bakhu'da başlamaktadır. Apep yılanı, bu duruma engel olmak ve evreni kaosa sürüklemek için Ra'nın karşısına çıkarak, onu, gözleriyle güçsüz düşürmekte, bir nevi hipnotize etmektedir. Ra'ya yardımcı olmak isteyen bütün varlıklar da Apep yılanından etkilenmekte ve bir şey yapamamaktadır. Bu durum üzerine tanrı *Seth*<sup>32</sup> ortaya çıkmakta, Apep yılanının büyüüne direnmektedir. Seth, Ra'nın kayığına çıkıp, Apep yılanını mızraklamakta ve büyü yaparak Apep'i güçsüz düşürmektedir. Böylece Ra'nın Güneş kayığı, gece yolculuğuna güvenli bir şekilde başlamaktadır.<sup>33</sup>

Diğer anlatım, Antik Mısır'ın yer altı dünyasını konu edinen kitaplarda farklı şekillerde geçen Ra'nın Apep ile olan savaşıyla ilgilidir. Bu anlatımlardan birisi *Amduat Kitabı*'nda<sup>34</sup> geçmektedir. *Amduat*'ta Güneş tanrısı Ra'nın geceleri yer altı dünyasına inerek kayığıyla geçirdiği yolculukta, Apep'in ona engel olmaya çalıştığı ve onu yenip Güneş'in bir daha doğmamasını amaç edindiği görülmektedir. Ra, gündüzleri gökyüzünde,

<sup>30</sup> Ra ve Apep yılanı arasındaki mücadeleye benzer iyi ve kötü güçler arasındaki mücadeleler, birçok medeniyetin inanışında bulunmaktadır. Buna göre Sümer'de *Ninurta*'nın kötü yılan *Azag*'ı öldürmesi; Babil'de *Marduk*'un yılan *Tiamat*'ı öldürerek evreni yaratması; Kenan-Ugarit'te *Baal-Sapon*'un kötü varlık *Yam*'ı öldürmesi; Hurri'de ve Hiti'te *Teşub*'un *Hedammu*'ya ve *Tarhunna*'nın da *İlluyanka*'ya karşı gelmesi; Hint'te *İndra*'nın, yılanların ilki olan *Vritra*'yı yenmesi; Çin'de Büyük Yu'nun, dokuz kafalı ejderha *Xiangliu*'yu öldürmesi gibi olaylar, iyi ve kötü arasındaki mücadeleye örnektir. Bkz. Daniel Ogden, *Dragons, Serpents and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds* (New York: Oxford University Press, 2013), ss.257-262; Jeremy Roberts, *Chinese Mythology A to Z* (New York: Facts on File, 2004), ss.129, 139.

<sup>31</sup> Apep yılanıyla ilgili ifadelerin, Antik Mısır tarihinde Eski Krallık Dönemi'nin (MÖ 2543-2120) sonları ile İlk Ara Dönem'in (MÖ 2118-1980) başları arasında ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bu ifadelerin yazılı ve görsel olarak ortaya çıkması ise en net bir şekilde Yeni Krallık Dönemi'nde (MÖ 1539-1077) görülmektedir. Doğal olarak Ra'nın Apep ile girdiği mücadeleler ve Apep'le ilgili lanetlemeler, çoğunlukla, Yeni Krallık Dönemi'ne tarihlendirilmektedir. Bkz. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, s.221. Antik Mısır'ın tarihsel dönemlerine ve firavunların tahtta buldukları tarih aralığına yer verirken Erik Hornung, Rolf Krauss ve David A. Warburton tarafından hazırlanan *Ancient Egyptian Chronology* isimli kitap esas alınacaktır. Bkz. Erik Hornung ve diğerleri (ed.), *Ancient Egyptian Chronology* (Leiden: Brill, 2006).

<sup>32</sup> Bkz. Herman Te Velde, "Seth," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.3, s.269; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.191-193. Tanrı Seth hakkında daha fazla bilgi için bkz. Herman Te Velde, *Seth, God of Confusion* (Leiden: Brill, 1967).

<sup>33</sup> J. F. Borghouts, "The Evil Eye of Apopis," *The Journal of Egyptian Archaeology* 59 (1973), ss.114-115; Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, s.221; Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, s.32.

<sup>34</sup> Bkz. E. A. Wallis Budge, *The Egyptian Heaven and Hell* (Chicago: The Open Court Publishing, 1906), c.3, ss.80-81; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.9-10.

geceleeri ise yer altı dünyasında yolculuk ederek, Güneş'in gün içerisindeki döngüsünü sağlamaktadır. Bu süreçte yer altı dünyasında yolculuk ederken sihirli sözcükleri söyleyerek, her biri gecenin on iki saatini ifade eden on iki eşikten geçmektedir. Bu yolculuğu esnasında kötü güçler ile karşılaşan Ra, yer altı dünyasının tanrılarının ve ölülerinin yardımıyla Apep yılanını ve onun şeytanlarını yenmektedir. Böylelikle Ra ve onun temsil ettiği Güneş, tekrar doğmakta ve yaşam, belli bir düzen içerisinde devamlılığını sürdürmektedir.<sup>35</sup>

Amduat Kitabı, Güneş'in batışıyla Ra'nın koç başlı bir şekilde tasvir edilen bir forma bürünmesi ve ilk saate girmesiyle başlamaktadır. İlk saatte yer altı dünyasının birçok varlığının ismi sayılmakta, tanrıça Maat yer altı dünyasında adaletin, düzenin sağlanması ve devam etmesi için ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bu saatte Ra'nın yer altı dünyasına girişiyle ölümler, uykularından uyanmaktadır. İkinci saatte Ra'nın Güneş kayığına başka kayıklar da eşlik etmekte ve ellerinde bıçak tutan birçok muhafız tanrı bulunmaktadır. Üçüncü saatte Ra, Osiris ve ölümler ile karşılaşmakta ve Osiris'e hitap etmektedir. Dördüncü saatte yılanların bolca bulunduğu ıssız bir çöl bulunmaktadır. Bu çölde yer altı dünyasının tehlikeli varlıkları görülmekte, çöldeki yılanlar kanatlı ve bacaklı bir şekilde tasvir edilmektedir. Ayrıca bu saatte Güneş kayığı halatlarla zikzaklı yollardan çekilmekte, Ra'nın gözü (*wadjet*) ve tanrı *Sokar*<sup>36</sup> görülmektedir. Beşinci saatte ilksel sular, iki kuş formunda tanrıça *İsis*<sup>37</sup> ve tanrıça *Nephthys*<sup>38</sup> (Neftis) görülmekte ve ceza yeri olan *ateş gölü* bulunmaktadır. Bununla birlikte bu saatte Güneş kayığı yedi erkek-kadın çiftiyle çekilmekte ve Ra burada Osiris'le özdeşleşen Sokar ile birleşmektedir. Altıncı saatte Ra, kendi Güneş bedenine ulaşmaya çalışmakta, *Sobek*<sup>39</sup> ve Nun gibi tanrılar da Ra'ya bedenine/cesedine ulaşması konusunda yardım etmektedir. Yedinci saate geldiğinde Ra, Apep yılanı ile karşılaşmakta, ona karşı evrenin kaderini belirleyen büyük bir mücadele vermektedir.<sup>40</sup> Bu mücadele sonucunda Ra, diğer tanrılarının ve ölümlerin yardımıyla Apep'in saldırılarına karşı koymakta ve mücadeleyi kazanmaktadır. Bu nedenle yedinci saatin Ra'nın galibiyeti ve düzenin

<sup>35</sup> Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, s.32.

<sup>36</sup> Bkz. Catherine Graindorge, "Sokar," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.3, ss.305-306; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.202-203.

<sup>37</sup> Bkz. J. Gwyn Griffiths, "Isis," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.2, ss.188-190; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.149-151.

<sup>38</sup> Bkz. Denise M. Doxey, "Nephthys," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.2, ss.518-519; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.171-172.

<sup>39</sup> Bkz. Denise M. Doxey, "Sobek," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.3, ss.300-301.

<sup>40</sup> Bkz. Resim 1 (Yedinci Saat).

sağlanması bakımından ayrı bir önemi bulunmaktadır. Sekizinci saatte yer altı dünyasında ölümler için önemli olan giysiler gösterilmekte, tüm tanrılar ve ölümler Ra'yı sevinçle selamlamaktadır. Dokuzuncu saatte Güneş kayığında kürek çekenler ile on iki yılan ve dokuz tarla tanrısı gösterilmektedir. Onuncu saatte her tarafın suyla dolu ve karanlık olduğu görülmektedir. Ayrıca bu karanlığı dört tanrıçanın aydınlattığı ve tanrıça *Sekhmet*'in<sup>41</sup> Ra'nın gözünü koruduğu görülmektedir. Ellerinde bıçak tutan birçok koruyucu tanrı da bu saatte Ra'ya yardımcı olmaktadır. On birinci saatte tekrar tanrıça İsis ve Nephthys görülmekte, diğer tanrıçalar ve yılanlar, düşmanları yok etmektedirler. Tanrı *Horus*<sup>42</sup> da yine bu saatte görülmektedir. Gecenin son, yani on ikinci saatinde ise Ra, Apep yılanı ile tekrar karşılaşmakta ve onu bir kez daha yenmektedir.<sup>43</sup> Bunun sonucunda ise ölümler tekrar uyumakta ve yeni bir gün başlamaktadır.<sup>44</sup>

Ra'nın Apep yılanıyla karşılaştığı ve onunla büyük bir savaşa girdiği saat olması bakımından -daha önce belirttiğimiz gibi- yedinci saatin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Bu saatte Ra, şeytanlarla dolu bir yere girmekte ve etrafını saran Mehen yılanıyla şeytanların saldırılarından korunmaktadır. Şeytanlardan sonra karşısına çıkan Apep yılanıyla yüzleşen Ra, Apep yılanına karşı savaşmakta ve Apep yılanının kendisini yutmasına engel olmaya çalışmaktadır. Bu süreçte İsis ve Seth, Apep'e karşı büyü yaparak, onu zayıflatmaya çalışmakta ve hem Osiris hem de *Atum*<sup>45</sup> bu savaşa koruyucu yılanlarıyla dahil olmaktadır. Akabinde tanrıça *Serket* (*Selket*)<sup>46</sup> ile tanrı *Hertesuf*, Apep yılanını bağlamakta ve onun gücünü azaltmaktadır. Apep'in güçsüz düşmesiyle tanrılar, Apep'i yakalamakta ve parçalara ayırmaktadır.

<sup>41</sup> Bkz. Aleid De Jong, "Feline Deities," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.1, s.512; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.187-188.

<sup>42</sup> Bkz. Edmund S. Meltzer, "Horus," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.2, ss.119-122.

<sup>43</sup> Bkz. Resim 2 (On İkinci Saat).

<sup>44</sup> Andreas Schweizer, *The Sungod's Journey Through the Netherworld* (Ithaca: Cornell University Press, 2010), ss.31-194; Erik Hornung, *Kadim Mısır Ötedünya Kitapları*, terc. Zehra Aksu Yilmazer (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006), ss.71-77. Ayrıca bkz. Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, c.1, ss.3-278.

<sup>45</sup> Ra'nın farklı bir formu olması bakımından Atum'un, varoluşun döngüsel safhasında ilksel suların içerisinde bir yılan formunda bulunduğu ve düzenin işleyişini temsil ettiği geçmektedir. Atum'un, yani diğer formu Ra'nın tersi ise düzensizliğin ve karmaşanın temsilcisi olarak görülen kaos canavarı Apep yılanıdır. Bkz. Karol Mysliwiec, "Atum," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.1, ss.158-159; Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, ss.40-41; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, s.111.

<sup>46</sup> Bkz. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, ss.233-235; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, s.189.

Bunun sonucunda ise orada bulunan yıldız tanrıları (*decan*), bu zafer karşısında sevinmekte ve ışıklarını etrafa saçarak bu zaferi kutlamaktadır.<sup>47</sup>

Yukarıda ifade ettiğimiz bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, Ra'nın Apep ile olan Amduat'taki iki ayrı mücadelesi, yedinci ve on ikinci saatteki Ra'nın galibiyetiyle sonlanmaktadır. Ra'nın hem Bakhu'daki hem de yer altı dünyasındaki Apep'le bu karşılaşması sürekli tekrarlanmaktadır. Bu olayın her gece tekrarlanması, kötülüğün hiçbir zaman yok edilemeyeceğini, daima iyi (*kozmos*) ve kötü (*kaos*) arasında bir çekişmenin olacağını göstermektedir. Bu ise Apep'in kendisini yenileyip doğacağına, asla yok olmayacağına, her zaman Ra'ya karşı kaybedeceğine ve Ra'nın Apep'e karşı galibiyetinin her gün tekrarlanacağına işaret etmektedir.<sup>48</sup>

Apep yılanının, Güneş tanrısı Ra'nın Güneş'in batış vaktini ifade eden formu olan Atum'a karşı da bir mücadelesi bulunmaktadır. Bu mücadeleye göre Atum, evrendeki düzenin işleyişi esnasında ilksel sulara bir yılan ya da yılan balığı formunda bulunmakta ve bu formda Apep yılanına karşı bir mücadele vermektedir. Bu mücadele Ra'nın yeraltı dünyasındaki mücadelesi gibi sürekli tekrarlanmaktadır. Bu olay yılan formuna bürünmüş Atum'un üstünlüğüyle sona ermekte ve kozmik düzen devamlılığını sürdürmektedir. Bu ise dolaylı olarak Ra'nın Apep yılanına karşı bir yılan formunda ilksel sular içerisinde de savaştığını ve galip geldiğini göstermektedir.<sup>49</sup>

Apep yılanı, Ra'yı korkutan ve onu tehdit eden varlık olmasının yanısıra, Antik Mısırlılar açısından da korku duyulan bir varlıktır. Mısırlılar, Apep yılanının her şeyi yutup kaosa<sup>50</sup> sürükleyeceğini, doğal olarak hiçbir şeyin var olmayacağını, tanrıların yok olacağını düşünmekte ve büyük bir korkuya kapılmaktadırlar.<sup>51</sup> Bunun sonucunda bu insanlar, her gün tekrarlanan döngüsel savaşın Ra'nın galibiyetiyle sonuçlanması için birçok ayin icra etmektedir. Bu ayinler, Apep'i lanetleyerek onun, Ra'ya karşı mağlup olmasını sağlamaktadır. Apep'i lanetleyen ayinlerin birçok farklı türü bulunmasına rağmen hepsinin amacı ve vurguladığı şey aynıdır. Bu ayinlerden göze çarpan iki tanesi, *Apep yılanının resminin yapılarak bu resimlerin yakılması* ve *Apep yılanının heykelinin yapılarak bu heykelin*

<sup>47</sup> Hornung, *Kadim Mısır Ötedünya Kitapları*, ss.73-74; Schweizer, *The Sungod's Journey Through the Netherworld*, ss.134-149; Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, c.1, ss.139-160.

<sup>48</sup> Budge, *Amulets and Magic*, ss.8-9.

<sup>49</sup> Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, ss.40-41.

<sup>50</sup> Bu durum, Antik Mısır dinindeki kaos-kozmos-kaos anlayışı göz önünde bulundurulduğunda, Apep yılanının mutlaka bir gün Ra'ya karşı galip geleceği, her şeyi yutacağı ve evreni kaosa sürükleyeceği şeklinde de yorumlanabilir.

<sup>51</sup> Bkz. Kalinga, *Maat: The Moral Idea in Ancient Egypt*, s.140; Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, ss.31-32.

*parçalanması* ayinleridir. *Apep yılanının resimlerinin yakılması* ayinine göre Teb şehrindeki Amon-Ra<sup>52</sup> tapınağının rahipleri, *Apep'i Devirme Kitabı*'ndaki<sup>53</sup> Apep'i lanetleyen sihirli sözcükleri okumakta, bu sırada yeşil mürekkeple bir papirüs parçası üzerine Apep'in resmini çizmekte ve bu resimleri bir kutuya koyup yakmaktadır. Kutunun içerisindeki resimler yanarken üzerlerine dört kez tükürülmektedir. *Apep yılanının heykelinin parçalanması* ayininde ise yine Amon-Ra'nın rahipleri, *Apep'i Devirme Kitabı*'ndan Apep'i lanetleyen sihirli sözcükleri okumakta, bu sırada Apep'in bal mumundan bir heykelini yapmakta ve heykelin üzerine yeşil mürekkeple Apep'in isimlerini yazmaktadır.<sup>54</sup> İsimler yazıldığında, Apep'in bal mumundan heykelinin etrafı yeni bir papirüs parçasıyla sarılmakta ve özel bitkilerle tutuşturulan ateşe atılmaktadır. Sonrasında, yanan bal mumu heykeline sol ayakla dört kez basılmaktadır. Parçalanan ve ateşte yanan parçalar, dışkıyla karıştırılıp başka bir ateşe atılmakta ve bu işlem hiçbir şey kalmayana kadar devam etmektedir. Bu ayinler, Amon-Ra'nın tapınağında gece ve gündüz olmak üzere günde en az iki kez, bazen ise günün her saatinde gerçekleştirilmektedir.<sup>55</sup>

Apep'i lanetleyen bu ayinler, sadece Apep'in yenilgisi ve onun bozguna uğratılması için kullanılmamıştır. Mısır kralı, kendi otoritesine, devletin düzenine ve dinî hayata başkaldıran isyancılar ve kötü insanlar için de bu ayini uygulatmıştır. Bilindiği üzere kral, Ra'nın maddi dünyadaki temsilcisi, oğlu ya da bizzat enkarnesidir.<sup>56</sup> Bu nedenle Ra'nın düşmanı olan Apep yılanı,

<sup>52</sup> Bkz. Vincent Arieh Tobin, "Amun and Amun-Re," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.1, ss.82-85; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, ss.100-101; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.13-14.

<sup>53</sup> İngilizce kaynaklarda *The Book of Overthrowing Apep* şeklinde geçen *Apep'i Devirme Kitabı*, önce tanrılar hakkında bilgi vermekte sonrasında ise Apep'e karşı başta Ra olmak üzere bütün tanrıların lanetlemelerini içermektedir. Bkz. Raymon Oliver Faulkner, "The Bremner-Rhind Papyrus: III," *The Journal of Egyptian Archaeology* 23:1 (1937), ss.166-185; Raymond Oliver Faulkner, "The Bremner-Rhind Papyrus: IV," *The Journal of Egyptian Archaeology* 24:1 (1938), ss.41-53; James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969), ss.6-7; Talat Sait Halman, *Eski Mısır'dan Şiirler* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), s.84.

<sup>54</sup> Bu isimler için bkz. Faulkner, "The Bremner-Rhind Papyrus: IV," ss.52-53.

<sup>55</sup> Budge, *Amulets and Magic*, ss.482-484; Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*, s.108; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, s.22; Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, s.32; Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, s.223; E. A. Wallis Budge, *Egyptian Magic* (Londra: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.,1901), ss.80-84. Türkçe çevirisi için bkz. E. A. Wallis Budge, *Antik Mısır Büyüleri* (İstanbul: Onbir Yayınları, 2016), ss.81-84. Bu çalışmada eserin İngilizce aslı esas alınmış, zaman zaman da Türkçe tercümesiyle mukayese edilerek ilgili yerlere atıfta bulunulmuştur.

<sup>56</sup> Antik Mısır geleneğinde kral (firavun) hakkında detaylı bilgi için bkz. David O'Connor, David P. Silverman (ed.), *Ancient Egyptian Kingship* (Leiden: E. J. Brill, 1995); Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, s.168; Rivka Ulmer, *Egyptian Cultural Icons in Midrash* (Berlin: Walter De Gruyter, 2009), ss.74-79; Marie-Ange Bonheme, "Kingship," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.2, ss.238-245; Henri



aynı zamanda Mısır kralının da düşmanıdır. Bu bağlamda krala, düzene ve dinî anlayışa karşı gelenler, Apep'in yeryüzündeki temsilcileri olarak algılanmıştır. Bunun sonucunda ise düzene ve krala karşı gelen isyancılara Apep'in askerleri olarak bakılmış ve bu isyancılara karşı da Apep'i ve onun şeytanlarını lanetleyen ayinler gibi ayinler yapılmıştır.<sup>57</sup>

## 2. Kur'an ve Tevrat'ta Hz. Musa ile Sihirbazların Düellosu

Apep-Ra düellosuyla ilgili olan inanışın Kur'an'daki Hz. Musa'nın firavun ve sihirbazları ile ilgili olan hadiseyle karşılaştırılmasına geçmeden önce hem Kur'an'da hem de Tevrat'ta geçtiği şekliyle Hz. Musa'nın sihirbazlar ile olan düellosu hakkında bilgi vermek konunun anlaşılmasında faydalı olacaktır.

Kur'an'da geçtiği şekliyle, Hz. Musa'nın vahye muhatap oluşu, onun yanan bir ağaca yaklaşması ve Tûr'un yamacında Allah'la görüşmesi ve Allah'tan çeşitli mucizeleri almasıyla başlamıştır.<sup>58</sup> Allah, Hz. Musa'ya asasını yere bırakmasını söylemiş ve asası yılan olmuştur.<sup>59</sup> Akabinde Hz. Musa'ya elini koynuna sokmasını söylemiş, eli beyaz bir renge bürünmüştür. Allah, Hz. Musa'nın bu mucizeleri firavuna ve firavunun adamlarına karşı göstermesini istemiştir.<sup>60</sup> Kur'an'a göre Hz. Musa, Mısır firavununa gelerek ve kendisinin Allah'ın peygamberi olduğunu bildirerek İsrailoğullarını serbest bırakmasını istemiştir.<sup>61</sup> Bunun üzerine firavun, Hz. Musa'ya, kendisinden başkasını tanrı olarak görmemesini söylemiş, aksi takdirde, onu zindana atmakla tehdit etmiştir.<sup>62</sup> Hz. Musa, firavunun bu sözlerine karşı, Allah'tan apaçık bir mucize<sup>63</sup> getirdiğini söylemiş ve firavun, Hz. Musa'dan bu mucizeyi göstermesini istemiştir.<sup>64</sup> Firavunun bu isteği üzerine Hz. Musa, asasını yere atmış ve asa, yılan (ejderha) olmuştur.<sup>65</sup> Akabinde Hz. Musa, elini koynuna sokup çıkarmış ve eli, ışık saçan beyaz bir el halini almıştır.<sup>66</sup> Bunun

Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), ss.36-47, 148-161, 181-212; Katja Goebis, "Kingship," Toby Wilkinson (ed.), *The Egyptian World* (New York: Routledge, 2007) içinde, ss.279-295.

<sup>57</sup> Buna göre krala, düzene ve dine karşı gelen kişilerin de bal mumundan heykeli yapılarak bu heykelin üzerine yeşil mürekkeple kişinin ismi yazılmakta ve heykel bir kutuya konulmaktadır. Akabinde bu kutu ateşe atılmakta, üzerine tükürülmekte, bir bıçakla kutu üzerine kesikler açılmakta ve sol ayakla kutuya basılmaktadır. Bu ayinin sonunda ise ateş, timsah idrarı ile söndürülmekte ve bu kişi, Apep yılanına edilen lanetler gibi lanetlenmektedir. Bkz. Budge, *Amulets and Magic*, ss.483-484.

<sup>58</sup> 20/Tâhâ:10-12; 28/el-Ğaşaş:29-30.

<sup>59</sup> 20/Tâhâ:18-20; 28/el-Ğaşaş:31.

<sup>60</sup> 20/Tâhâ:22-24; 28/el-Ğaşaş:32.

<sup>61</sup> 7/el-A'râf:104-105.

<sup>62</sup> 26/eş-Şu'arâ':29.

<sup>63</sup> 26/eş-Şu'arâ':30.

<sup>64</sup> 7/el-A'râf:106; 26/eş-Şu'arâ':31.

<sup>65</sup> 7/el-A'râf:107; 26/eş-Şu'arâ':32.

<sup>66</sup> 7/el-A'râf:108; 26/eş-Şu'arâ':33.

üzerine firavun ve ileri gelenleri şaşırılmış ve Hz. Musa'nın mucizesini sihir olarak değerlendirip itibar etmemişlerdir.<sup>67</sup> Ayrıca onlar, Hz. Musa'nın iyi bir sihirbaz olduğunu, kendilerini yurtlarından çıkaracağını ve atalarının yolundan döndüreceğini söyleyerek buna asla izin vermeyeceklerini de belirtmişlerdir.<sup>68</sup>

Firavunun ileri gelenleri, Hz. Musa'nın gösterdiği bu mucize sonucunda, Hz. Musa'nın sihriye benzer bir sihirle karşılık vereceklerini, Hz. Musa ve Hz. Harun'un bekletilmesini ve bu süreçte şehirlerden en usta sihirbazların getirilmesini istemiştir.<sup>69</sup> Ayrıca ileri gelenler, Hz. Musa'dan yapılacak düello için uygun bir zaman belirlemesini istemiş ve Hz. Musa da bunun üzerine düellonun, şenlik (ziynet) gününde ve halkın toplanacağı kuşluk vaktinde olmasını istemiştir.<sup>70</sup> Bu istek üzerine sihirbazlar ve halk, belirtilen vakitte firavunun huzurunda toplanmış ve sihirbazlar kendi aralarında yapacakları işi gizli bir şekilde tartışmıştır.<sup>71</sup> Sihirbazlar, Hz. Musa'ya, asanın ilk kim tarafından atılacağını sormuş ve Hz. Musa da ilk önce sihirbazların atmasını istemiştir.<sup>72</sup> Bunun üzerine sihirbazlar, asalarını ve iplerini yere atmış, attıkları şeyler bir yılana dönüşmüş, hareket etmiş ve oradakiler bu durumdan korkmuştur.<sup>73</sup> Sihirbazların yaptığı bu büyüden sonra, Hz. Musa, asasını atmış, asası yılan olmuş, sihirbazların asalarını yutmuş ve sihirbazların yaptıklarını boşa çıkarmıştır.<sup>74</sup> Sihirbazlar bu durumu gördüklerinde hemen secdeye kapanarak, Hz. Musa'nın Rabbine iman ettiklerini söylemişlerdir.<sup>75</sup> Firavun ise sihirbazların bu hareketi karşısında sinirlenerek, sihirbazların ellerini ve ayaklarını çaprazlama keseceğini ve sonrasında onları öldüreceğini söylemiştir.<sup>76</sup> Firavunun bu ifadesi karşısında sihirbazlar, kendilerinin Allah'a döneceklerini ve Allah'a mutlak teslimiyetle inandıklarını belirtmişlerdir.<sup>77</sup>

Tevrat'ta geçtiği şekliyle Hz. Musa'nın vahye muhatap oluşu onun, Medyen kahini Yitro'nun sürüsünü güderken Horeb'deki dağda, yanan ancak tükenmeyen bir çalıya doğru gelmesi ve Tanrı ile görüşmesi ile

<sup>67</sup> 10/Yünus:76.

<sup>68</sup> 7/el-A'râf:109-110; 10/Yünus:78; 20/Tâhâ:57; 26/eş-Şu'arâ':34-35.

<sup>69</sup> 7/el-A'râf:111-112; 10/Yünus:79; 20/Tâhâ:58; 26/eş-Şu'arâ':36-37.

<sup>70</sup> 20/Tâhâ:58-59.

<sup>71</sup> 20/Tâhâ:60-61; 26/eş-Şu'arâ':38-39.

<sup>72</sup> 7/el-A'râf:115; 10/Yünus:80; 20/Tâhâ:65; 26/eş-Şu'arâ':43.

<sup>73</sup> 7/el-A'râf:116; 20/Tâhâ:66-67; 26/eş-Şu'arâ':44.

<sup>74</sup> 7/el-A'râf:117-119; 10/Yünus:81; 20/Tâhâ:69; 26/eş-Şu'arâ': 45.

<sup>75</sup> 7/el-A'râf:120-122; 20/Tâhâ:70; 26/eş-Şu'arâ':46-48.

<sup>76</sup> 7/el-A'râf:124; 20/Tâhâ:71; 26/eş-Şu'arâ':49.

<sup>77</sup> 7/el-A'râf:125-126; 20/Tâhâ:72-73; 26/eş-Şu'arâ':50-51.

başlamaktadır.<sup>78</sup> Buna göre Horeb'deki dağda Tanrı, Hz. Musa'ya, onun atalarının Tanrısı olduğunu, maruz kaldığı zulümlerden kurtulması için halkının Mısır'dan çıkarılması gerektiğini söylemiştir.<sup>79</sup> Tanrı, halkının Mısır'dan çıkarılması için Hz. Musa'dan Mısır firavununa gitmesini istemiş, ayrıca İsrailoğullarına giderek onlara kendisini Tanrı'nın gönderdiğini söylemesini de Hz. Musa'ya emretmiştir.<sup>80</sup> Bunun üzerine Hz. Musa, halkının kendisine inanmayacağını ve ciddiye alınmayacağını söylemiştir.<sup>81</sup> Tanrı, Hz. Musa'nın bu sözüne binaen, asasını yere atmasını istemiş ve asası yılan olmuştur.<sup>82</sup> Akabinde Tanrı, Hz. Musa'dan elini koynuna sokmasını istemiş, Hz. Musa'nın eli kar gibi bembeyaz olmuş ve tekrar koynuna soktuğunda ise eli, eski haline dönmüştür.<sup>83</sup> Hz. Musa, bu mucizeler üzerine konuşma becerisinin de iyi olmadığını söyleyerek, Tanrı'dan hitabeti iyi olan birisinin yanında olmasını istemiş ve bunun üzerine Tanrı, kardeşi Hz. Harun'u onunla birlikte göndermiştir.<sup>84</sup> Ayrıca Tanrı, Hz. Musa'ya, firavunun önüne geldiklerinde Hz. Harun'a seslenmesini ve "Asanı at!" demesi gerektiğini söylemiştir.<sup>85</sup> Hz. Musa ve Hz. Harun, firavunun huzuruna geldiklerinde Tanrı'nın emirlerini uygulamış, Hz. Harun asayı firavunun önüne atmış ve asa yılanına dönüşmüştür.<sup>86</sup> Firavun, asanın yılan olduğunu görünce bilgelerini ve büyücülerini çağırılmış, onlar da aynı Hz. Harun'un yaptığı gibi asalarını yere atmış ve asaları yılan olmuştur.<sup>87</sup> Büyücülerin yılan olan asalarını Hz. Harun'un asası yutmuş, ancak bu durum firavun tarafından ciddiye alınmamıştır.<sup>88</sup>

Kur'an'da ve Tevrat'ta bu şekilde geçen asanın yılan olma hadisesi ve Hz. Musa ile Hz. Harun'un sihirbazlar ile mücadelesi, bazı farklar olmakla birlikte büyük oranda benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda en temel fark, yılan dönüşen asanın Hz. Musa'nın mı yoksa Hz. Harun'un mu olduğu sorusudur. Nitekim Kur'an'da yılan olan asanın, bizzat Hz. Musa'nın asası olduğu geçmektedir.<sup>89</sup> Ancak Tevrat'ta bu asa, Horeb'deki dağda Hz. Musa'nın

<sup>78</sup> Mısır'dan Çıkış, 3:1-5.

<sup>79</sup> Mısır'dan Çıkış, 3:6-9.

<sup>80</sup> Mısır'dan Çıkış, 3:10-18.

<sup>81</sup> Mısır'dan Çıkış, 4:1.

<sup>82</sup> Mısır'dan Çıkış, 4:3-4.

<sup>83</sup> Mısır'dan Çıkış, 4:6-7.

<sup>84</sup> Mısır'dan Çıkış, 4:10-16.

<sup>85</sup> Mısır'dan Çıkış, 7:8-9.

<sup>86</sup> Mısır'dan Çıkış, 7:10.

<sup>87</sup> Mısır'dan Çıkış, 7:11-12.

<sup>88</sup> Mısır'dan Çıkış, 7:12-13.

<sup>89</sup> 7/el-A'râf:107; 20/Tâhâ:17-20; 26/eş-Şu'arâ:32; 28/el-Kaşas:31.

asası;<sup>90</sup> firavun ve sihirbazların karşısında ise Hz. Harun'un asası<sup>91</sup> şeklinde geçmektedir.

Tevrat'ta geçen asanın durumu hakkındaki ifadeler üzerine bazı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden birine göre firavunun ve onun büyücülerinin önünde yılana dönüşen asa, bizzat Hz. Musa'nın yanan çalılıkta kullandığı asadır. Bir başka görüşe göre İsrailoğullarına Tanrı tarafından gönderildiğini ispat etmek için Hz. Musa, bu asayı sadece İsrailoğullarına karşı kullanmıştır. Yani Hz. Musa'nın asası, sadece İsrailoğullarını ikna etmek için yılana dönüşmüştür. Doğal olarak Hz. Harun'un asası da Mısır firavunu ve onun halkına gönderilmiş ve onları ikna etmek için yılana dönüştürülmüştür. Ortaçağ Yahudi alimlerinden Abraham ibn Ezra'ya (ö.1167) göre asa, Hz. Musa'nın asasıdır ve büyücüler ile mücadelesi esnasında Hz. Musa bu asayı Hz. Harun'a vermiştir. Bu ifadelerden asanın, Hz. Musa'nın asası olduğu, sadece asayı atan kişinin değiştiği anlaşılmaktadır.<sup>92</sup>

Kur'an'da ve Tevrat'ta asanın yılan olma hadisesi, yukarıda ifade ettiğimiz şekilde geçmektedir. Bu bağlamda, olayın mahiyetinin anlaşılması için Kur'an'da geçtiği şekliyle asanın yılan olma hadisesi göz önünde bulundurulacak ve bu hadisenin Antik Mısır inanışındaki Apep-Ra düellosu inanışıyla bağlantısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### 3. Apep-Ra Mitosu Işığında Hz. Musa'nın Sihirbazlarla Düellosu

Kur'an'da geçtiği şekliyle Hz. Musa ile firavunun sihirbazlarının, asayı yılan yapma becerisi üzerinden bir mücadeleye girdikleri görülmektedir. Bu mücadele, Hz. Musa'nın asasının yılan şeklini alması ve firavunun sihirbazlarının yılana dönüşen asalarını yutmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu açıdan hadise, Apep yılanı ile Ra'nın girdiği mücadeleye benzemektedir. İki anlatım arasındaki fark ise Hz. Musa'nın firavunla olan mücadelesinde Hz. Musa galip gelirken, ilgili mitosta Ra galip gelmektedir.

Apep-Ra düellosu, Hz. Musa ile sihirbazların düellosuna birçok yönden benzetilebilir. Bu benzerliklerden ilki sihirbazların asalarını ve iplerini atıp yılana dönüştürmeleri ve Hz. Musa'nın asasını yere atmasıyla<sup>93</sup> oluşan büyük

<sup>90</sup> Mısır'dan Çıkış, 4:2-4.

<sup>91</sup> Mısır'dan Çıkış, 4:7-12.

<sup>92</sup> *Tora ve Aftara*, Moşe Farsi (ed.) (İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2004), c.2, s.59; Yasin Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), ss.224-225.

<sup>93</sup> Asanın yere atılmasının Mısırlı sihirbazlar için ne ifade ettiğine dair bilgi için bkz. Scott B. Noegel, "Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus," *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 24 (1996), s.48. Türkçe çevirisi için bkz. Scott B. Noegel, "Musa ve Sihir: Çıkış Kitabı Üzerine Notlar," terc. Esra Erdoğan ve İbrahim Emre Şamlıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:2 (2017), ss.166-167.

yılanın ya da ejderhanın sihirbazların yılanlarını yutmasıdır. Buna göre Hz. Musa'nın esasının dönüştüğü büyük yılan, firavun ve Mısır halkının zihni arka planları çerçevesinde Apep yılanı olarak algılanmış olabilir. Firavunun sihirbazlarının yılanları ise Ra'nın çıktığı gece yolculuğunda Ra'yı ve onun maddi dünyadaki temsilcisi olan kralın (firavun) koruyuculuğunu yapan Mehen ve Wadjet gibi kutsal yılanları karşılamaktadır. Bu bağlamda Kur'an'daki ayetlere bakıldığında, Hz. Musa'nın esasının sihirbazların asalarını yutması<sup>94</sup> ve onları yok etmesi, Antik Mısır anlayışındaki Apep yılanının kozmosa, düzene ve Ra'ya, doğal olarak bütün varlıklara karşı gelmesine, onları yutarak yok etmeye ve kaosa sürüklemeye çalışmasına benzetilebilir. Başka bir tabirle Apep yılanı, nasıl Ra'ya, kozmosa ve krala karşı gelip onları yutarak yok etmeye çalışıyorsa, Hz. Musa da yılanı dönüştürme esasını ile firavunun sihirbazlarının koruyucu yılanı dönüştürme esasını yutarak, kralın otoritesine ve onun ilahiliğine karşı gelmekte ve dönemin din anlayışını yıkmaktadır.

Apep-Ra düellosunun bir başka anlatımı, Ra'nın diğer formu olan Atum'a bürünmesi, Atum'un da bir yılanı dönüştürüp Apep yılanıyla savaşımasıdır. Buna göre Atum, bir yılan formunda ilksel suların içerisinde Apep yılanıyla savaşmakta ve Apep'e karşı galip gelmektedir. Bu durum, Hz. Musa'nın Apep yılanını temsil eden esasının, sihirbazların -hem Ra'nın koruyucu yılanlarını hem de Atum'un formunu aldığı- yılanlara dönüştürme esasını yuttuğuna işaret etmektedir. Buradan yola çıkılarak Hz. Musa'nın Apep yılanına dönüştürme esasının, yılan formundaki Atum-Ra'ya karşı da üstün geldiği anlaşılabilir.

Apep yılanı ile Hz. Musa'nın esasının dönüştüğü yılan arasındaki diğer ilişki, Apep yılanının yeryüzündeki ve yeraltındaki yardımcılarıyla ilgilidir. Buna göre firavunun otoritesine, devlete ve Mısır dinine karşı gelmesi bakımından Hz. Musa, firavun ve Mısır'ın ileri gelenleri tarafından Apep'in yeryüzündeki temsilcisi olarak algılanmış olabilir. Nitekim Antik Mısır anlayışına göre devlete ve dine karşı isyan edenlerin, yer altındaki Apep yılanından ve onun yardımcısı olan şeytanlardan (hizmetkarlardan) hiçbir farkı bulunmamaktadır. Bu durum ise -başta firavun olmak üzere- Mısırlılar açısından Hz. Musa'nın, Apep yılanının temsilcisi ve onun yardımcısı gibi

<sup>94</sup> "Yutmak" eyleminin Mısırlı sihirbazlar açısından ne anlam ifade ettiğine ilişkin bilgi için bkz. Noegel, "Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus," s.49; Noegel, "Musa ve Sihir: Çıkış Kitabı Üzerine Notlar," ss.167-169. Currid, "The Egyptian Setting of the Serpent Confrontation in Exodus 7: 8-13," s.206. Detaylı bilgi için bkz. Robert Kriech Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (Chicago: The Oriental Institute, 2008), ss.103-110.

algılanmış olabileceğine işaret etmektedir. Bu veriler, Apep yılanına ve onun yardımcılara karşı yapılan lanetlemelerin ve ayinlerin, Hz. Musa için de yapılmış olduğu ihtimalini akla getirmektedir.

Hz. Musa'nın, mücadeleye girdiği sihirbazların nitelikleri de bu hadisenin anlaşılmasında önemlidir. Kur'an'da bu sihirbazlar, *sāhīr*<sup>95</sup> 'alīm, yani bilge sihirbazlar olarak geçmektedir. Bu durum sihirbazların, yetenekli, bilgili olduklarını ve her türlü sihri (büyüyü) yapabildiklerini göstermektedir. Hz. Musa'nın Yeni Krallık Dönemi'nde (MÖ 1539-1077) yaşadığı düşünüldüğünde, o dönemdeki din adamı sınıfının da ona göre şekillendiği söylenebilir. Buradan yola çıkılarak Yeni Krallık Dönemi'ndeki etkin din adamı olarak Amon-Ra rahiplerinin ön planda bulunduğu ve Hz. Musa'nın bu rahiplerle mücadele ettiği anlaşılabilir. Bu bilgiler bağlamında Kur'an'da geçen sihirbazların, Amon-Ra rahipleri içerisinde ayrı bir sınıfa mensup olduğu söylenebilir. Bu sihirbazların, Antik Mısır dilindeki karşılığı, belli büyüsel sözler ve efsunlar ile kötü güçleri kovan ve usta sihirbazlar olarak bilinen *hr(y) hb(t)* (*khery hebet*) rahipleridir. Tevrat'taki Yaratılış 41:8 ve Mısır'dan Çıkış 7-9 bölümlerinde Mısırlı sihirbazlar için kullanılan *hartumim* ya da *hartumey mişrayim* ifadeleri *hr(y) hb(t)* kelimesinin dönüşmüş halidir. Aslında *hr(y) hb(t)* kelimesi İbranice'ye doğrudan Mısır dilinden geçmekte ve *hartumim* halini almaktadır. Bu ise hem Hz. Yusuf hem de Hz. Musa dönemindeki Mısır'ın güçlü sihirbazlarının, *hr(y) hb(t)* sınıfına mensup rahipler olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.<sup>96</sup>

Antik Mısır tarihinin ilk dönemlerinden beri etkili olan ve Yeni Krallık Dönemi'nde Amon-Ra kültü içerisinde yükselişe geçen *hr(y) hb(t)* rahiplerinin iki özelliği vardır. Bunlardan ilki, *hr(y) hb(t)*lerin her gün Amon-Ra'nın kült merkezi olan Teb<sup>97</sup> şehrinde Apep'i lanetleme ayinini yapmaları

<sup>95</sup> 7/el-A'râf:112; 10/Yûnus:79; 26/eş-Şu'arâ':37.

<sup>96</sup> Hz. Musa'nın mücadele ettiği sihirbazların *hr(y) hb(t)* rahipleri olduğuna dair bilgi için bkz. Hans Goedicke, "hartummim," *Orientalia* 65:1 (1996), ss.24-26; Jan Quaegebeur, "On the Equivalent of Biblical Hartummim," Sarah Israelit Groll (ed.), *Pharaonic Egypt: The Bible and Christianity* (Kudüs: The Magnes Press, 1985), ss.162-172; Currid, "The Egyptian Setting of the Serpent Confrontation in Exodus 7: 8-13," ss.214-215.

<sup>97</sup> Şehirlerden gelen sihirbazların daha önce bahsettiğimiz Amon-Ra rahipleri içerisindeki *hr(y) hb(t)*ler olduğu kabul edilirse, bu şehirlerin Amon-Ra kültüyle bağlantılı olan şehirler olması gerekmektedir. Nitekim Karnak ve Luksor gibi şehirleri içerisine alan Teb şehri, Amon-Ra kültünün merkez şehri konumundadır. Teb şehrinde Amon-Ra'nın en önemli tapınağı bulunmaktadır; bu tapınakta da *hr(y) hb(t)*ler, Apep'e, onun yeryüzündeki ve yer altındaki yardımcılara karşı lanetleme ayinini icra etmektedir. Buradan ise Apep'i ve onun yardımcılarını lanetleme ayinlerinin Teb şehrinde yapıldığı ve sihirbazların bu şehirden Hz. Musa'yla mücadele etmek için geldiği anlaşılabilir. Bkz. Budge, *Egyptian Magic*, ss.77-82. Türkçesi için bkz. Budge, *Antik Mısır Büyüleri*, ss.80-83.

ve Ra'nın galibiyetini çeşitli ayinlerle sağlamalarıdır.<sup>98</sup> İkincisi ise piramitlerin yapıldığı zamandan beri süregelen iki önemli hüneri gerçekleştirmeleridir. Bu hünerler *asayı yılanı dönüştürmek* ve *suları hareket ettirmek*dir.<sup>99</sup>

*Asayı yılanı dönüştürmek* ve *suları hareket ettirmek*<sup>100</sup> gibi hünerlerin Antik Mısır'daki bir sihirbazın usta bir sihirbaz olduğunu gösteren hünerler olması, bu hünerlerin Antik Mısır toplumunda oldukça bilindiğini ve insanları etkileyen hünerler olduğuna işaret etmektedir. Doğal olarak bu tür hünerler, Antik Mısır'daki Amon-Ra'nın usta sihirbazları, yani *hr(y) hb(t)*ler için kendilerinin üstün olduklarının ve Ra'nın maddi dünyada kendilerine verdiği güçleri göstermenin en açık yoludur.<sup>101</sup> Bu ifadelerden Hz. Musa'nın mücadeleye girdiği sihirbazlar için asanın yılan olmasının sıradan bir olay olduğu söylenebilir. Burada, sihirbazları en çok etkileyen ve onların Allah'a iman etmelerini sağlayan şey ise Hz. Musa'nın yılanının, normal bir yılan olmadığıdır. Bu durum, Mısırlılar açısından bir kez daha bu yılanın, devasa ve korkutucu bir yılanı karşıladığı ve doğal olarak kaosu temsil eden Apep yılanı olarak algılandığı ihtimalini akla getirmektedir.

Kur'an'da belirtilen *ipler, asalar, şenlik (ziynet) günü*,<sup>102</sup> *kuşluk vakti* ve *şehirler* gibi ifadelerde de Hz. Musa'nın hadisesinin Apep-Ra düellosuyla







<sup>98</sup> Budge, *Egyptian Magic*, ss.77-82. Türkçesi için bkz. Budge, *Antik Mısır Büyüleri*, ss.80-83.

<sup>99</sup> Budge, *Egyptian Magic*, ss.5-7. Türkçe çevirisi için bkz. Budge, *Antik Mısır Büyüleri*, ss. 18-19. Ayrıca bkz. Currid, "The Egyptian Setting of the Serpent Confrontation in Exodus 7: 8-13," s.213.

<sup>100</sup> Suların hareket ettirilmesiyle ilgili *Westcar Papirüsü*'nde geçen hikayeler oldukça ilginçtir. Bu hikayelerden özellikle *Keops* olarak da bilinen Kral *Khufu*'nun (MÖ 2509-2483) babası *Snefru*'nun (MÖ 2543-2510) zamanındaki *Tchatcha-em-ankh (Djadjaemonkh)* isimli bir *hr(y) hb(t)*in, suyu kontrol edip göle düşen mücevheri bulduğuna ilişkin hikaye, Antik Mısır'daki suyun kontrolünün bilge sihirbazların işi olduğunu, suyun kontrolünün ve hareket ettirilmesinin Hz. Musa'dan önce de bilindiğini göstermektedir. Bkz. Budge, *Egyptian Magic*, ss.9-10; Currid, "The Egyptian Setting of the Serpent Confrontation in Exodus 7: 8-13," s.204. Kur'an'da bahsi geçen denizin yarılması hadisesi için bkz. 20/Ṭāhâ:77-78; 26/Şu'arâ:52-66.

<sup>101</sup> Bkz. Budge, *Egyptian Magic*, ss.5-7.

<sup>102</sup> Kur'an'da geçen ve Apep-Ra düellosuyla Hz. Musa'nın yılanı dönüştürmesi arasındaki ilişkiyi ortaya koyduğumu düşündüğümüz ifadelere bakıldığında, Hz. Musa ile firavunun sihirbazları arasındaki mücadelenin Hz. Musa'nın seçtiği, halkın toplanabileceği belli bir günde yapıldığı ve bu sihirbazların çeşitli şehirlerden geldiği görülmektedir. Kur'an'da bu belirli günün, şenlik (ziynet) günü ve insanların toplandığı kuşluk vakti olduğu geçmektedir (20/Ṭāhâ:59). Kur'an'da *yevmu'z-zine* şeklinde geçen ziynet günü ya da şenlik günü ifadesinden o günün, dinî bir bayram günü olduğu anlaşılmaktadır. Ayette zikredilen şenlik (ziynet) gününün Antik Mısır'daki karşılığının, *Heb-Sed Festivali* ya da *Opet Festivali* olması muhtemeldir. Bu festivallerden Heb-Sed Festivali, her otuz yılda bir kralın otoritesinin yenilenmesi ve Mısır'ın düzeninin devamlılığı için kutlanan bir festivaldir. Opet Festivali ise Teb ve Teb'in çevresindeki şehirlerde tanrı Amon ve kralın sembolik olarak yeniden doğumu için kutlanmaktadır. Bu bakımdan Opet Festivali, tanrı Amon, yani Amon-Ra ile Mısır kralı arasındaki kozmik bağı ve kralın siyasi otoritesini göstermektedir. Bkz. Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, ss.86-87; Anthony J. Spalinger, "Festivals," *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, c.1, s.522; Remler, *Egyptian Mythology A to Z*, s.158; Spalinger, "Festivals," s.521. Şenlik gününün Heb-Sed Festivalini karşılayabileceğine dair ifadeler için bkz. Meral, *Sâmiri'nin Buzağısı*, ss.36-38.

bağlantısına ilişkin bazı deliller bulunabilmektedir. Bu ifadelerden özellikle ipler ve asaların Antik Mısır geleneğinde ayrı bir önemi bulunmaktadır.<sup>103</sup> Asanın yılanı dönüşmesi hadisesinde sihirbazların asalarıyla birlikte iplerini de attıklarına dair ifadeler yer almaktadır. Bu durum sihirbazların asalarıyla birlikte neden iplerini de attıkları sorusunu beraberinde getirmektedir. Antik Mısır'daki sihirbazların yanlarında sadece asa değil birçok büyüsel aletin de içinde bulunduğu bir kutu taşıdıkları bilinmektedir.<sup>104</sup> Bunun yanında Antik Mısır hiyerogliflerinde geçen ve büyü anlamına gelen *hk3* (*heka*/ ) kelimesinin yazımında düğümlenmiş bir ip bulunmakta ve bu ise büyüünün iple güçlü bir ilişkisinin olduğuna işaret etmektedir.<sup>105</sup> Diğer bir tabirle Antik Mısır'daki büyü anlayışında düğüm, ip ve örgü gibi unsurların ön planda bulunması ve özel ayinlerde kullanılan asaların bu unsurların hiyeroglif şeklinde yazılmasıyla belirtilmesi, büyü ile ipin ve ip ile de asanın bağlantısını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu duruma, *wr hk3w* (*wer hekaw*/   )<sup>106</sup> şeklinde geçen bir asa (ağız açma ritüelinde kullanılan) ismi ile *hb* (*heb*/ )<sup>107</sup> ya da *hb-ib* (*heb-ib*/ )<sup>108</sup> şeklinde geçen ve Antik Mısır dilinde *asa* anlamına gelen bazı kelimeler örnek gösterilebilir. Bu kelimelerin hiyeroglif yazımına bakıldığında *h* sesini veren bir ip düğümünün olduğu görülmekte ve bu ise ipin büyü ve asayla ilişkili olduğunu göstermektedir. Özetle sihirbazların asaları yanında iplerini de atmaları, asa ile ip kullanılarak yapılan büyüünün güçlü olduğuna işaret etmekte ve sihirbazların, Amduat'ın yedinci saatindeki tanrıça Serket'in ve tanrı Hertesuf'un Apep yılanını bağlaması gibi Hz. Musa'yı ve Apep'i temsil eden yılanını bağlayıp mağlup etmeyi umduklarını göstermektedir.<sup>109</sup>

Buraya kadar ifade ettiklerimiz göz önünde bulundurulduğunda, Mısırlılar nezdinde, Hz. Musa'nın asasını atmasıyla dönüşen yılanın Apep yılanı olarak algılandığı ve bu yılanın sihirbazların asalarını, Apep'in her şeyi (Ra'yı, siyasi otoriteyi, devletin inancını) yutması gibi yuttuğu düşünülmüş

<sup>103</sup> 20/Tāhā:66; 26/eş-Şu'arā':44.

<sup>104</sup> Budge, *Egyptian Magic*, s.70; Krş. Budge, *Antik Mısır Büyüleri*, s.74; Eleonar Harris, *Ancient Egyptian Divination and Magic* (Boston: Weiser Books, 1998), s.63; Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, s.40, dn.183; "The Egypt Studio," <http://www.maat.sofiatopia.org/studio.htm> (23.10.2019).

<sup>105</sup> E. S. Wallis Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary* (Londra: J. Murray, 1920), c.1, s.515.

<sup>106</sup> Raymond Oliver Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Modernleştiren Boris Jegorović (Oxford: Griffith Institute, 2017), s.79; Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, s.171.

<sup>107</sup> Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, s.475.

<sup>108</sup> Rainer Hannig, Petra Vomberg, *Wortschatz der Pharaonen in Sachgruppen* (Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2012), s.587.

<sup>109</sup> Bkz. Hornung, *Kadim Mısır Ötedünya Kitapları*, ss.73-74. Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, c.1, ss.139-143.



olabilir. Asanın yılan olmasının tercih edilmesi ise Antik Mısır mitolojisi üzerinden dönemin firavununu,<sup>110</sup> sihirbazlarını ve insanların etkilemeye yöneliktir.

### Sonuç

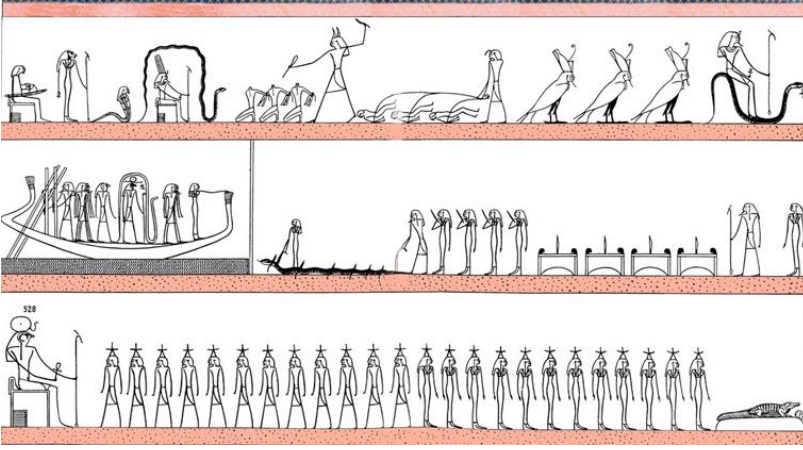
Apep-Ra düellosu, Hz. Musa'nın yılanı dönüşen asasının, sihirbazların yılanı dönüşen asalarını yutma hadisesi bağlamında değerlendirildiğinde, asanın dönüştüğü yılanın Mısırlılar tarafından Apep yılanı olarak algılanmış olabileceğini düşündürmektedir. Kur'an'da firavuna ve Mısır toplumuna alemlerin Rabbinin elçisi olarak gönderildiğinden bahsedilen Hz. Musa, Ra'nın maddi dünyadaki temsilcisi olan firavunun ve ona tabi olan Mısır halkının gözünde, Apep'in maddi dünyadaki hizmetkarı ya da temsilcisi olarak görülmüş olabilir. Kur'an'da da belirtildiği üzere firavunun isteği ile bu konuda yetenekli olduğu düşünülen sihirbazların yardıma çağırılması da muhtemelen bu mitosun zihinlerde var olması ve Apep yılanını sadece bu sihirbazların yenebileceğinin düşünülmesinden dolayıdır. Düellonun Hz. Musa'nın galibiyeti ile sonuçlanması ise bu anlayışa büyük bir darbe vurmuştur. Firavun ve Mısır halkı tarafından o zamana kadar Apep yılanı mitosuna bağlamında düşünülen bu durum, ayetlerde de görüldüğü üzere firavun ve sihirbazlar dahil tüm halkı hayrete düşürmüştür. Bu sebeple sihirbazlar bozguna uğradıklarında halk muhtemelen ne olduğunu anlayamamış ve düzenin bozulduğunu zannetmiş olabilir. Çünkü halkın dinî düşüncesinde Apep yılanı hiçbir zaman Ra'ya galip gelmemelidir. Antik Mısır inanışına göre Apep yılanının galibiyeti kaostun hakimiyeti ile aynı görülmektedir. Ancak sihirbazlar açısından olayın farklı anlaşılması ve bu olayın kaostun gelmesinden ziyade daha yüce bir güç tarafından

<sup>110</sup> Bazı araştırmacılar Hz. Musa dönemindeki firavunun kimliği üzerine yorumlar getirmiştir. Bu yorumlar firavunun, 3. Thothmose (MÖ 1479-1425), 2. Ramses (MÖ 1279-1213) ve Merneptah (MÖ 1213-1203) gibi firavunlardan biri olduğuna ilişkindir. Bu dönemdeki firavunun kimliğine ilişkin ilk bilgiler Manetho'nun (MÖ 3. yüzyıl) ve Nikiu Piskoposu John (İoannis)'un (MS 7. yüzyıl) eserlerinde görülmektedir. Manetho ve Nikiu Piskoposu John, dönemin firavunun 3. Thotmose olduğunu söylemektedir. Bkz. Gerald P. Verbrugge ve John M. Wickersham, *Berosos and Manetho, Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2003), s.161; *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, İng. terc. R. H. Charles (Londra: The Text and Translation Society, 1916), ss.27-28. Buradan yola çıkılarak dönemin firavunun büyük ihtimalle 3. Thotmose olduğu kabul edilebilir. Nitekim Apep'in yenilgisini anlatan ve Amduat'ta geçen ifadeler, net bir şekilde 3. Thothmose'nin mezarında bulunmuş ve mezarında diğer firavunların mezarlarına nazaran daha fazla korunma amaçlı büyüsel sözlere rastlanmıştır. Buradan 3. Thothmose'nin başına büyük bir felaketin geldiği ve öte dünyadaki yaşantısı için güvenliğinin sağlanmaya çalışıldığı anlaşılabilir. Bu ise 3. Thothmose'nin Hz. Musa dönemindeki firavun olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. 3. Thothmose'nin mezarındaki Amduat sahneleri için bkz. Hornung, *Kadim Mısır Ötedünya Kitapları*, s.42, 64; Schweizer, *The Sungod's Journey Through the Netherworld*, s.15. 3. Thothmose'nin Hz. Musa'nın dönemindeki firavun olduğuna ilişkin bilgiler için bkz. Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, ss.11-41.

gerçekleştirildiğinin düşünülmesi Kur'an merkezli bakıldığı zaman kuvvetle muhtemel görülmektedir. Ayetlerde de belirtildiği üzere halkın aksine sihirbazlar, karşılaştıkları gücün kendi zihinlerindeki kaosu getiren Apep'ten ziyade Hz. Musa'nın Rabbi olduğunu fark etmişlerdir. Muhtemelen Amon-Ra rahiplerinin (sihirbazlarının) secde edip Allah'a iman etmeleri, bu farkındalıktan sonra, yani Apep yerine başka bir güçle karşılaştıklarını gördükleri anda gerçekleşmiştir. Bu ise Hz. Musa'nın, dönemin din anlayışında her zaman galip gelen tanrı Ra'nın (Amon-Ra) otoritesine Antik Mısır inanışları üzerinden aslında büyük bir darbe indirmesi olarak değerlendirilebilir.

Hız. Musa Apep'in temsilcisi ise, bir peygamberin -genel çerçevede- kaos getirmesi mümkün müdür? Yukarıda detaylı bir şekilde aktardığımız üzere burada kastettiğimiz Allah'ın Hız. Musa'yı kaos getiren Apep yılanının temsilcisi ya da onun yerine koyması değil, Mısırlıların zihnindeki Hız. Musa ve misyonu ile ilgili bir algıdır. Hız. Musa Allah tarafından bir peygamber olarak özelde firavuna genelde ise Antik Mısırlılara ve İsrailoğullarına gönderilmiş bir uyarıcı iken, o zamanın insanları bu durumu kendi zihni arka planları üzerinden anlamıştır. Diğer bir ifadeyle burada vurgulamak istediğimiz asıl nokta, Kur'an'da anlatılan bu olayla ilgili her ne kadar İsrailoğullarının Tevrat üzerinden verdiği anlam ön planda olmuş olsa da Antik Mısırlıların bu olaya ne anlam verdiğinin bilinmesinin de aynı şekilde Kur'an'ın kavram-bağlam hassasiyeti açısından önemli olduğu olgusudur. Bu şekilde bir anlam, tam da Kur'an'ın vermek istediği mesajı denk düşmekte ve ayetlerin indiği Arap toplumuna verilmek istenen mesajı anlamlı kılmaktadır. Konuyla ilgili ayetlerin hepsi ilginçtir ki Mekke döneminde indirilmiştir ve ayetlerin indikleri bağlamda Mekkeli müşrikler bulunmaktadır. Hız. Musa'ya atfedilen kaos temsilcisi olması durumu da Kur'an'da da belirtildiği üzere Hız. Muhammed için müşrikler tarafından yakıştırılan suçlamalardan birisidir. Sonuç olarak Hız. Musa ve firavunun sihirbazları arasında geçen asanın yılan olma hadisesi, bize Allah'ın, peygamberlerini gönderdiği topluluklar ile kendi kültürleri ve anlayışları üzerinden konuştuğunun en açık göstergesidir. Allah hem o zamanın Mısır toplumuna hem de bu Mısır toplumunun zihni arka planı üzerinden kendilerine örnekler verdiği Arap toplumuna kendi kültür ve anlayışları üzerinden mesajını daha anlaşılır bir şekilde iletmıştır.

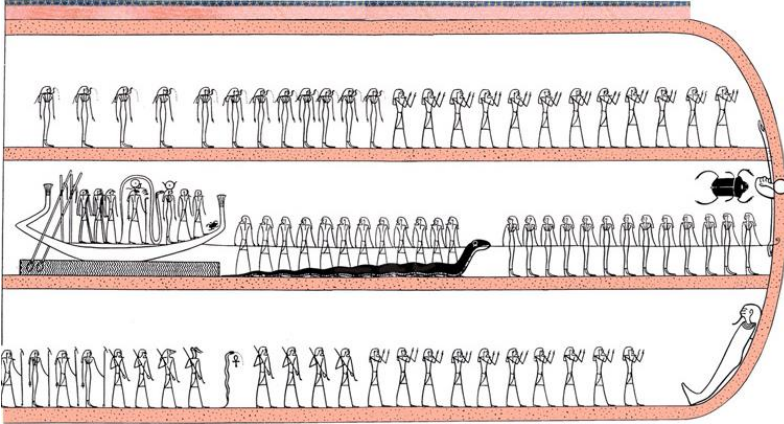
## EKLER



**Resim-1** (Yedinci Saat)

Bu resmin orta kısmına bakıldığında Güneş kayığının içerisinde Mehen yılanıyla çevrelenmiş koç başlı bir şekilde tanrı *Af* (Ra), koruyucu tanrılar ve sihirli sözlerle kayığın ilerlemesini sağlayan tanrıça İsis bulunmaktadır. Kayığın önünde, yerde bıçaklarla etkisiz hale getirilmiş *Nehahra* olarak da bilinen Apep yılanı bulunmakta ve tanrıça Serket, Apep'in başını; tanrı Hertesuf ise Apep'in kuyruğunu bağlamaktadır. Ayakta duran dört tanrıça, arkalarındaki Osiris'in dört formunu temsil eden ve mezara benzeyen dört kutuyu korumaktadır. Kutuların arkasında da sağ elinde asa tutan bir tanrı ile bir tanrıça bulunmaktadır. Resmin üst kısmında Thoth'un bir formu olarak bilinen tanrı *Shepes* mumyalanmış bir şekilde oturmakta, önünde ise asa ve *ankh* (yaşam sembolü) tutan aslan başlı tanrıça *Ath*, kadın başlı kutsal bir yılan, yılanın önünde ise Mehen yılanıyla çevrelenmiş başında kuş tüyü ve kutsal yılan taşıyan *Afu-Asar* (Osiris) bulunmaktadır. Afu-Asar'ın önünde başları kesilmiş ve elleri arkadan bağlanmış düşmanlar, elinde kazık ve bıçak tutan cezalandırıcı bir tanrıça, bu tanrıçanın arkasında yere uzanmış, elleri bağlanmış üç düşman ve bu düşmanların da ellerini bağlayan ipi tutan tanrı *Anku* yer almaktadır. Anku'nun arkasında yedinci saatin ruhları olan insan başlı üç şahin, onların önünde ise dev bir yılanın üstünde oturan tanrı *Afu-Tem* (Atum?) bulunmaktadır. Afu-Tem'in oturduğu yılan, Osiris'e karşı gelen isyancılara alevini püskürtmekte ve onların ruhlarını yemektedir. Resmin alt kısmında ise şahin başlı kafasında kutsal yılanla çevrelenmiş Güneş diski taşıyan ve tahtta oturan *Heru-Her-khentf* bulunmaktadır. Bu tanrı, yıldızları yönetmekte ve yıldız tanrılarıyla ilişkilendirilmektedir. Bu tanrının önünde

on iki yıldız tanrısı, yıldız tanrılarının arkasında ise on iki saat tanrıçası, tanrıçaların önünde ise insan başının (Osiris'in başı) üstünde duran ve yedinci saatin koruyucusu olan bir timsah bulunmaktadır).<sup>111</sup>



**Resim-2** (On ikinci Saat)

Bu resmin orta kısmına bakıldığında Güneş kayığında Mehen yılanıyla çevrelenen, başında Güneş diski ve boynuz olan Ra, kayığın koruyucu tanrıları ve kayığın pruva, yani ön kısmında Khepri böceği bulunmaktadır. Güneş kayığına yüzleri dönük olan on iki tanrı ile önlerindeki on iki tanrıça, Ra'nın kayığını gökyüzüne doğru çekmektedir. Resmin üst kısmında omuzlarında yılan taşıyan ve Ra'yı bu yılanların alevleriyle Apep'e karşı koruyan on iki tanrıça ile Ra'ya yakarıшта bulunmak için ellerini havaya kaldıran on iki tanrı bulunmaktadır. Resmin alt kısmında ellerinde asa, ankh ve kürek tutan insan, timsah ve iki kuş başlı birçok tanrı, alev püskürten koruyucu yılan ve Ra'ya yakarıшта bulunan on tanrı bulunmaktadır. Resmin en sağındaki dairesel kısımda ise yer altı dünyasının, yani Duat'ın sınırı (sonu), bu sınırın ortasında Güneş diski ve Güneş diskinin üstünde ellerini açmış hava tanrısı Shu'nun başı bulunmaktadır. Shu'nun başının üstünde Güneş kayığından çıkan Khepri'nin sembolü yer almaktadır. Ayrıca altta mumyalanmış bir şekilde duran beden, tanrı Af'ın, yani Ra'nın gece boyunca zarar gören bedenidir).<sup>112</sup>

<sup>111</sup> Schweizer, *The Sungod's Journey Through the Netherworld*, ss.134-149; Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, c.1, ss.139-160; "The Book of The Hidden Chamber," [http://www.sofiatopia.org/maat/hidden\\_chamber03.htm](http://www.sofiatopia.org/maat/hidden_chamber03.htm) (23.10.2019).

<sup>112</sup> Schweizer, *The Sungod's Journey Through the Netherworld*, ss. 186-194; Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, c. 1, ss. 256-278; "The Book of The Hidden Chamber," [http://www.sofiatopia.org/maat/hidden\\_chamber03.htm](http://www.sofiatopia.org/maat/hidden_chamber03.htm) (23.10.2019).

**KAYNAKÇA**

- Adam, Baki. *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Arieh Tobin, Vincent. "Amun and Amun-Re," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.1, ss.82-85.
- Bonheme, Marie-Ange. "Kingship," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.238-245.
- Borghouts, Joris Frans. "The Evil Eye of Apopis," *The Journal of Egyptian Archaeology* 59 (1973), ss.114-150.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *The Gods of the Egyptians*. New York: Dover Publications, 1969.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *Egyptian Religion: Egyptian Ideas of the Future Life*. Londra: Arkana Publications, 1987.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *Egyptian Magic*. Londra: Kegan Paul, Trench, Trübner & Company, 1901.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *Antik Mısır Büyüleri*. Terc. Faruk Gültekin. İstanbul: Onbir Yayınları, 2016.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *Amulets and Magic*. New York: Routledge, 2011.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*. Londra: J. Murray, 1920.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *The Egyptian Heaven and Hell*. Chicago: The Open Court Publishing, 1906.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *Mısır'da Ölüm Sonrası Fikri*. Terc. Rengin Ekiz. İstanbul: Ege Meta Yayınları, 2001.
- Currid, John D. "The Egyptian Setting of the Serpent Confrontation in Exodus 7: 8-13," *Biblische Zeitschrift* 39:2 (1995), ss.203-224.
- Doxey, Denise M. "Nephthys," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.518-519.
- Doxey, Denise M. "Sobek," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.3, ss.300-301.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. Terc. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Faulkner, Raymon Oliver. "The Bremner-Rhind Papyrus: III," *The Journal of Egyptian Archaeology* 23:1 (1937), ss.166-185.
- Faulkner, Raymond Oliver. "The Bremner-Rhind Papyrus: IV," *The Journal of Egyptian Archaeology* 24:1 (1938), ss.41-53.
- Faulkner, Raymond Oliver. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Modernleştiren Boris Jegorović. Oxford: Griffith Institute, 2017.
- Frankfort, Henri. *Kingship and the Gods*. Chicago & Londra: The University of Chicago Press, 1978.

- Gardin, Nanon ve Robert Olorenshaw. "Yılan," terc. Beyza Akşit, Ömer Faruk Harman ve İsmail Taşpınar (ed.), *Larousse Semboller Sözlüğü* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014) içinde, ss.650-652.
- Goebs, Katja. "Kingship," Toby Wilkinson (ed.), *The Egyptian World* (New York: Routledge, 2007) içinde, ss.275-295.
- Goedicke, Hans. "ḥarṭummîm," *Orientalia* 65:1 (1996), ss.24-30.
- Graindorge, Catherine. "Sokar," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.3, ss.305-307.
- Griffiths, J. Gwyn. "Isis," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.188-191.
- Guiley, Rosemary Ellen. *The Encyclopedia of Magic and Alchemy*. New York: Facts on File, 2006.
- Halman, Talat Sait. *Eski Mısır'dan Şiirler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Hannig, Rainer ve Petra Vomberg. *Wortschatz der Pharaonen in Sachgruppen*. Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2012.
- Hansen, Nicole B. "Snakes," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.3, ss.296-299.
- Harris, Eleonar. *Ancient Egyptian Divination and Magic*. Boston: Weiser Books, 1998.
- Hart, George. *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. New York: Routledge, 2005.
- Hornung, Erik. *Kadim Mısır Ötedünya Kitapları*. Terc. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Hornung, Erik. *Mısır Bilimine Giriş*. Terc. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014.
- Hornung, Erik. *Conceptions of God in Ancient Egypt*. İng. Terc. John Baines. New York: Cornell University Press, 1996.
- Hornung, Erik. *Ezoterik Mısır*. Terc. İ. Yunus Soner. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2011.
- Hornung, Erik, Rolf Krauss ve David A. Warburton (ed.). *Ancient Egyptian Chronology*. Leiden: Brill, 2006.
- Jong, Aleid De. "Feline Deities," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.1, ss.512-513.
- Karenga, Maulana. *Maat: The Moral Idea in Ancient Egypt*. New York & Londra: Routledge, 2004.
- Kemp, Barry. *100 Hieroglyphs: Think Like an Egyptian*. Londra: Granta Books, 2005.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Hermesler Hermes*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2010.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. Terc. Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. Seul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, 2011.

- Lurker, Manfred. "Snakes," Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1987) içinde, c.13, ss.370-374.
- Mcbride, Daniel R. "Nun," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.557-558.
- Meltzer, Edmund S. "Horus," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.119-122.
- Meral, Yasin. "Hz. Lokman'ın Öğütleri ve Antik Mısır'ın Sebayt Metinleri," *Milel ve Nihal Dergisi* 15:1 (2018), ss.7-32.
- Meral, Yasin. "'Senin derdin neydi ey Sâmirî?' (20/Ṭâ-Hâ:95)," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:2 (2017), ss.183-192.
- Meral, Yasin. *Sâmirî'nin Buzağısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Meral, Yasin. *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Morenz, Ludwig D. "Apophis: On the Origin, Name, and Nature of an Ancient Egyptian Anti-God," *Journal of Near Eastern Studies* 63:3 (2004), ss.201-205.
- Mysliwiec, Karol. "Atum," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.1, ss.158-160.
- Noegel, Scott B. "Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus," *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 24 (1996), ss.45-59.
- Noegel, Scott B. "Musa ve Sihir: Çıkış Kitabı Üzerine Notlar." Terc. Esra Erdoğan ve İbrahim Emre Şamlıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:2 (2017), ss.161-182.
- O'Connor, David ve David P. Silverman (ed.). *Ancient Egyptian Kingship*. Leiden: E. J. Brill, 1995.
- Ogden, Daniel. *Dragons, Serpents and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Olgun, Hakan. "Hz. Musa'nın Yüzleştiği Statüko: Kadim Mısır'ın Ma'at Doktrini," *Milel ve Nihal Dergisi* 15:2 (2018), ss.149-169.
- Pinch, Geraldine. *Handbook of Egyptian Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO Press, 2002.
- Pritchard, James Bennett. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Quaegebeur, Jan. "On the Equivalent of Biblical Hartummim," Sarah Israelit Groll (ed.), *Pharaonic Egypt: The Bible and Christianity* (Kudüs: The Magnes Press, 1985) içinde, ss.162-172.
- Remler, Pat. *Egyptian Mythology A to Z*. New York: Chelsea House Publishers, 2010.
- Renouf, Peter le Page. *Mısır'ın Ölüler Kitabı*. Çev. Erhan Altunay. İstanbul: Onbir Yayınları, 2015.
- Ritner, Robert Kriech. *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago: The Oriental Institute, 2008.
- Roberts, Jeremy. *Chinese Mythology A to Z*. New York: Facts on File Inc., 2004.
- Schweizer, Andreas. *The Sungod's Journey Through the Netherworld*. Ithaca: Cornell University Press, 2010.

- Simon, Catherine. "Neith," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, s.516.
- Spalinger, Anthony John. "Festivals," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.1, ss.521-525.
- Teeter, Emily. "Maat," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.2, ss.319-321.
- The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*. İng. Terc. R. H. Charles. Londra: The Text and Translation Society, 1916.
- Moşe Farsi (ed.). *Tora ve Aftara*. İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2004.
- Ulmer, Rivka. *Egyptian Cultural Icons in Midrash*. Berlin: Walter De Gruyter, 2009.
- Velde, Herman Te. "Seth," Donald B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Oxford University Press, 2001) içinde, c.3, ss.269-271.
- Velde, Herman Te. *Seth, God of Confusion*. Leiden: Brill Publisher, 1967.
- Verbrugghe, Gerald P. ve John M. Wickersham. *Berosos and Manetho, Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2003.
- Wiedemann, Alfred. *Religion of the Ancient Egyptians*. New York: Dover Publications, 2003.
- Wilkinson, Richard H. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. New York: Thames & Hudson, 2003.

"The Book of The Hidden Chamber,"  
[http://www.sofiatopia.org/maat/hidden\\_chamber03.htm](http://www.sofiatopia.org/maat/hidden_chamber03.htm) (23.10.2019).  
"The Egypt Studio," <http://www.maat.sofiatopia.org/studio.htm> (23.10.2019)







# Şī'î Apokaliptik Bir Rivayeti Tarihlendirmek: Hadis-Tarih İlişkisi Bağlamında Berāşā Mescidi'ne Dair Bir Rivayetin Analizi\*

MAHMUT DEMİR

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
demir.mahmut@hbv.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-6371-4348>

## Öz

Bağdat, mezhep kavgalarının yoğun olarak yaşandığı bir şehir olagelmıştır. 3./9. yüzyılın sonlarında ve 4./10. yüzyılın başlarında iyice belirgin hale gelen bu kavgaların bir tarafında Şī'îler, diğer tarafında Sunnîler yer almaktadır. Kavgaların dozu zaman zaman iyice şiddetlenmiş ve dinî merkezlere yönelik fiili bir müdahaleye evrilmiştir. Şī'î inancı ve kültüründe özel bir yeri olan Berāşā Mescidi bu merkezlerden biridir. Makalede, Bağdat'ta Şī'îlerle Sunnîler arasında ciddi gerilimlere neden olan Berāşā Mescidi'ne ilişkin apokaliptik bir rivayet analiz edilmiştir. Bu çerçevede; Şī'îlerle Sunnîler arasında ciddi kavgaların yaşanmasına neden olan, bu nedenle de siyasi ve askerî müdahalelere maruz kalan, bazen el değiştiren, devlet eliyle yıktırılıp yerle bir edilen ve yine devlet eliyle tekrar inşa edilen bu meşhur mescidin rivayetlere yansıyan hikayesi tarih-hadis ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Berāşā Mescidi, Apokaliptik Rivayet, Şī'î Hadis, Şī'î-Sunnî İlişkileri, Sunnî Kaynaklar, Bağdat.

## Dating a Shī'ite Apocalyptic Hadith: An Analytical Study of a Narration Concerning the Barāthā Mosque within the Context of Hadith-History Relationship

### Abstract

Baghdad has been a city where there have been intense sectarian fights, which became much more apparent in the late third/ninth and early fourth/tenth centuries. On the one side of these fights were Shī'ites and on the other Sunnīs. The intensity of fights increased from time to time and the disputes evolved into actual interventions in religious centers. The Barāthā Mosque, which has a special place in the Shī'ite faith and culture, is one of these centers. In this article, an apocalyptic hadith regarding the Barāthā Mosque, which caused serious tensions between the Shī'ites and Sunnīs in Baghdad in the late third/ninth and early fourth/tenth centuries, is analyzed. In this context, the story of this famous mosque, which caused serious fights between the Shī'ites and Sunnīs, and therefore, was subjected to political and military interventions, had changed hands at times, was demolished and destroyed by the state, and reconstructed by the state, has been

evaluated within the context of the history-hadith relationship and an approximate date for hadith's circulation is suggested.

**Keywords:** Barāthā Mosque, Hadith, Apocalyptic Hadith, Shī'ī Hadith, Shī'ī-Sunnī Relationship, Sunni Sources, Baghdad.

22 Ağustos 2014'te Irak'ın Diyala eyaletinde Cuma namazı esnasında Şī'ī militanlar tarafından Sunnilere ait bir camiye yapılan bombalı intihar saldırısında en az 68 kişi yaşamını yitirdi.<sup>1</sup>

21 Haziran 2019 Cuma günü Cuma namazı akabinde Irak'ın başkenti Bağdat'ın doğusunda yer alan Belediyyāt mevkiindeki Şī'ī'lere ait Mehdi Muntazar Camii'nde bir intihar saldırısı gerçekleşti. Saldırıda 10 kişi yaşamını yitirdi, 30 kişi de yaralandı.<sup>2</sup>

## Giriş

Son yıllarda bu tür haberler o kadar çoğaldı ki, artık sıradan hale geldi. İslam coğrafyasının kadim kentlerinden biri olan ve tarihte “Dāru’s-Selām” (barış/esenlik yurdu)<sup>3</sup> olarak da bilinen Bağdat'ın adı bugün daha çok mezhep çatışmalarından kaynaklanan kavga, savaş ve şiddetle anılır oldu. Bu durum Bağdat için yeni değildir. ‘Abbāsilerin yıkılışına kadar hilafetin merkezi olan bu şehir, bugün olduğu gibi geçmişte de mezhep kavgalarının en acımasız bir şekilde kendini gösterdiği beldelerden biri olmuştur. Bu çatışmanın bir yanında Şī'ī, diğer yanında Sunnī Müslümanlar yer almaktadır. Mescidler de bilhassa mezhep propagandalarında merkez olarak kullanıldıklarında bu çatışmalarda hedef haline gelebilmektedir. Şī'ī inancı ve kültüründe ayrı bir yeri olan Berāšā (براشا) Mescidi bu merkezlerden biridir. Bu makalede, tarihte Şī'īlerle Sunniler (aslında tarihsel olarak Hanbelī Sunniler) arasında ciddi kavgaların yaşanmasına neden olan, bu nedenle de siyasi ve askerî müdahalelere maruz kalan, bazen el değiştiren, devlet eliyle yıktırılıp yerle bir edilen ve yine devlet eliyle tekrar inşa edilen bu meşhur mescidin rivayetlere yansıyan hikayesi tarih-hadis ilişkisi çerçevesinde değerlendirilecektir.

\* Müzakere ve katkıları için Recep Gürkan Göktaş'a teşekkür ederim.

<sup>1</sup> <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-28900340> (26.04.2020)

<sup>2</sup> <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/iraq-10-killed-in-suicide-attack-on-baghdad-mosque/1512089> (26.04.2020)

<sup>3</sup> İslam coğrafyacısı İbn Havnkal (4./10. yüzyıl), *Medīnetu's-Selām*'ın Ebū Ca'fer el-Manşūr (ö.158/775) tarafından Dicle'nin batı yakasında inşa edildiğini yazar. Ebū'l-Kāsim İbn Havnkal, *Kitabu Şūrati'l-'Arḍ*, tah. J. H. Kramers (Leiden: Brill, 1938), s.240. Bağdat'a *Medīnetu's-Selām* isminin verilmesinin de onun Vādī's-Selām olarak bilinen Dicle'nin kenarında kurulmasından kaynaklandığı söylenmektedir. Ebū'l-Ferac İbnü'l-Cevzi, *Menākıbu Bağdād*, nşr. Muḥammed Behcet el-Eşerī el-Bagdādī (Bağdat: Matba'atu Dāri's-Selām, 1342), s.6.

Burada “tarih-hadis” ilişkisinden ne kastettiğimizi kısaca izah etmek yerinde olacaktır. Zira bu ifadeden muayyen bir rivayetin hadis ve tarih/siyer kaynaklarında ne şekilde yer aldığını mukayeseli bir biçimde ele almak da anlaşılabilir. Ancak burada herhangi bir rivayet ile o rivayetin tedavüle çıktığı zamanlardaki tarihsel hadiseler arasında bir ilişki olup olmadığı irdelenmek suretiyle, o rivayetin ortaya çıkış tarihi tespit edilmeye çalışılmaktadır. *Fiten* karakterli *apokaliptik/ğaybî* rivayetler, umumiyetle Hz. Peygamber sonrası geleceğe dair muayyen bir olaya ilişkin nebevi ihbarlar içerdiklerinden, rivayetlerle tarihsel olaylar arasında ilişki kurabilmemize olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla *fiten* ve *melâhim* literatüründe bu münasebeti kurmamıza yol açacak bolca rivayet yer almaktadır. Bu itibarla *fiten* kitapları tarihçiler için de önemli birer kaynak addedilebilir. Ali Akyüz’ün de tespit ettiği gibi *fiten* ve *melâhime* dair ilk eser telif eden Nu’aym b. Hammâd’ın (ö.228/843) konuyla ilgili kitabı, ihtiva ettiği rivayetler bakımından bir hadis kitabı olmaktan çok bir tarih kitabı mahiyeti taşımaktadır.<sup>4</sup> Nitekim ülkemizde konuya ciddi anlamda ilk kez ilgi duyan M. Said Hatiboğlu “Hz. Peygamber’in Vefatından Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasî İctimaî Hâdiselerle Hadis Münasebetleri” adlı doçentlik çalışmasında büyük oranda Nu’aym’ın eserinden yararlanmıştı. Hatiboğlu ile beraber konuya ilginin artmaya başladığını söyleyebiliriz. Genel olarak *fiten* edebiyatı ve haberlerini kapsamlı olarak ele alan İlyas Çelebi’nin çalışmasını<sup>5</sup> bir kenara koyacak olursak, yapılan diğer çalışmaların *fiten/melâhime* dair muayyen birtakım hadiseler üzerine yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Örneğin bu çalışmalardan birinde, Hz. Peygamber (s.a.v.) sonrası yakın bir gelecekte meydana gelmiş olan tarihsel bir hadisenin, yer ve zaman unsurlarıyla birlikte *merfû* hadis formatıyla nakledildiği ortaya konulmaktadır.<sup>6</sup> Yine Hz. Peygamber’den sonraki yakın siyasi tarihin nasıl şekilleneceğine,<sup>7</sup> Hz.

<sup>4</sup> Ali Akyüz, “el-Fiten ve’l-Melâhim,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-fiten-vel-melahim--nuaym> (25.04.2020).

<sup>5</sup> İlyas Çelebi, *İtikadî Açından Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996).

<sup>6</sup> Konuyla ilgili şu makaleye bakılabilir: İsmail Hakkı Ünal, “Hz. Peygamber’in Dilinde Konuşturulan Tarih: ‘Yere Batırılacak Ordu’ Rivayeti,” *İslâmiyât* 1:2 (1998), ss.39-51. Bu makalesinde “Kabe üzerine yürüyen bir ordunun yere batırılacağına” dair muteber hadis kaynaklarında yer alan bir rivayetin, 64-73/683-692 yılları arasında Mekke’de hakimiyet kuran ‘Abdullâh b. ez-Zubeyr’i ortadan kaldırmak üzere yola çıkan Emevî ordusuna işaret ettiğini tespit eden yazar, buradan hareketle rivayetin tedavüle çıktığı tarihi tayin etmeye çalışmaktadır. Bu itibarla bizim çalışmamız, meseleyi ele alış biçimi bakımından söz konusu makaleyle bir paralellik arz etmektedir.

<sup>7</sup> Hz. Peygamber’den sonra hilafetin kaç yıl süreceğine dair hadisler buna örnek gösterilebilir. Bu hususla ilgili olarak bkz. İlyas Canikli, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis: Sünnî Hadis Literatüründe Hilafet Problemi* (İstanbul: Medrese Yayınları, 2006); Ahmet Keleş, “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri: ‘Hilafet Benden Sonra Otuz Senedir’ Hadisi Örneği,” *İstem* 4:7 (2006), ss.37-54.

Peygamber'in (s.a.v.) vefatından çok kısa bir süre sonra sahabiler arasında meydana gelen şiddetli çatışmalara,<sup>8</sup> yanı sıra daha uzak bir gelecekte tarihsel koşulların oluşturduğu dinî fırkalara dair rivayetler<sup>9</sup> hadis-tarih ilişkisi bağlamında müstakil çalışmalara konu olmuş bazı başlıklardır. Son olarak Wilferd Madelung'un hem Şîî hem de Sunnî rivayetlerdeki apokaliptik figürlerden biri olan Sufyânî fitnessine ilişkin rivayetler ile tarih arasındaki ilişkiyi ele aldığı makalesi<sup>10</sup> de burada zikredilmeye değerdir.

Bu makale de yine tarihin belirli bir zamanında meydana gelmiş trajik bir olayın Şîî reaksiyonları yansıtacak bir biçimde nebevi bir ihbara nasıl konu edildiğini ortaya koymak suretiyle alana mütevazı bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Söz konusu rivayete dair detaylara girmeden önce Şîî duygu ve düşüncelerin yansıdığı bu rivayete konu olan Berâsâ Mescidi'nin tarihsel önemi üzerinde durmak yararlı olacaktır.

### **Berâsâ Mescidi'nin Tarihi ve Önemi**

Bağdat'ın kuzeyinde ve şehre yaklaşık 6 km. mesafede yer alan (bkz. Harita:1) ve bölgenin en eski dinî mekanlarından biri olarak kabul edilen Berâsâ Mescidi (bkz. Fotoğraf:1) bugün Irak'ta inanç turizminin önemli merkezlerinden biridir. Maḥmūd Şukrî el-Âlūsî (1857-1924), Bağdat mescidlerinin tarihine ilişkin yazdığı eserinde, günümüzde *Mescidu'l-Miṭṭaḥa* olarak adlandırılan Berâsâ Mescidi'nin Bağdat'ın en eski mescidlerinden biri olduğunu ve Şî'a'nın günümüze kadar onunla teberrük ettiğini ifade etmektedir. Çünkü Şî'a'ya göre Hz. 'Alî, Nehrevân Savaşı'ndan dönüş yolunda, Dicle kıyılarındaki bir manastır yanında ashabına namaz kıldırılmış, daha sonra da 'Alî taraftarları o mekanı mescid edinmişlerdir. El-Âlūsî, buradaki mescidin lügat anlamıyla "secde edilen yer" olarak anlaşılması gerektiğini, günümüzde bilinen şekliyle mescid anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Etrafında Şîîlerin medfun olduğu bir kabristanın yer aldığı mescid Şîîler nezdinde kutsal ve teberrük vesilesi addedilir. Şîîler On İkinci İmâm beklenen Mehdî'nin (el-Mehdî el-Muntaẓar), zuhur ettiğinde, orada namaz kılacağına inanırlar.<sup>11</sup> Şî'a'daki bu düşüncelerin dayandığı tarihsel bir arka plan

<sup>8</sup> Sahabenin adaleti tartışmalarına da konu olan ve sahabilerin Hz. Peygamber'den sonra neler yaptıklarını Rasulullah'ın bilemeyeceğini ifade eden *ḥavḍ* hadisi buna örnektir. Bu rivayeti merkeze alan bir doktora çalışması için bkz. Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi: Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005).

<sup>9</sup> İslam ümmetinin 73 fırkaya ayrılacağına dair rivayetler hakkında bkz. Muhammet Emin Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017).

<sup>10</sup> Wilferd Madelung, "The Sufyânî between Tradition and History," *Studia Islamica* 63 (1986), ss.5-48.

<sup>11</sup> Maḥmūd Şukrî el-Âlūsî, *Tārīḫü Mesâcidi Bağdād ve Âşâruhâ* (Bağdat: Maṭba'atu Dâri's-Selâm, 1346), ss.121-122.

da vardır. Şöyle ki; aşağıda detayları verilecek olan rivayetlere göre daha önce bir manastır olan mekan, Hz. 'Alî tarafından mescide dönüştürülmüştür.<sup>12</sup> Hz. 'Alî'nin H̄arūrilerle yaptığı Nehrevān Savaşı dönüşü bu mekana uğradığı ve orada namaz kıldığı söylenmektedir. Yine orada Hz. 'Alî'nin yaptırdığı söylenen bir kuyu yer almaktadır. Kūfeli Muḥammed b. Ḳays el-Becelî'ye (ö.151/768)<sup>13</sup> nispet edilen rivayete göre Hz. 'Alî orada iken ashabından yeri kazmalarını istemiş ve kazı neticesinde beyaz bir kaya parçası (bkz. Fotoğraf:2) keşfetmiştir. Kayayı gören Hz. 'Alî "İşte Meryem, 'İsâ'yı omuzundan indirerek bu taşın üzerine koydu" demiştir. O kayanın üzerinde namaz kılan Hz. 'Alî, dört gün bölgede kalmıştır.<sup>14</sup>

Günümüzde cam bir kapakla ağzı kapanan kuyudan (bkz. Fotoğraf:3) çıkan sudan insanlar teberrüken ve şifa niyetiyle içmek üzere mescidi ziyaret etmektedirler. Kuyudan çıkarılan su dışarda teşhir edilen oyuk bir kaya parçasına dökülmekte ve ziyaretçiler suyu oradan almaktadırlar (bkz. Fotoğraf:4). Mescidin girişinde Berāšā Mescidi'nin tarihi ve önemi ile adı geçen taş ve kuyuya ilişkin taş duvar üzerinde bilgilendirici notlar yer almaktadır (bkz. Fotoğraf:5). Bu mekan, namazgahıyla, kütüphanesiyle, içindeki kuyu ve İslam öncesi dönemlerden kaldığına inanılan beyaz kaya parçasıyla ilgi odağı olmaya devam etmektedir.

Aşağıda geniş olarak ele alınacağı üzere Şî'î kaynaklarda Hz. 'Alî'nin Nehrevān Savaşı dönüşü Bağdat'a uğradığı ifade edilirken, Sunnî kaynaklarda onun Bağdat'a uğradığına dair bir bilgi yer almamaktadır.<sup>15</sup> Bağdat'ta Eski Çarşı'da (السوق العتيقة)<sup>16</sup> Şî'a'nın gizlice toplandığı, ziyarette bulunduğu

<sup>12</sup> İbn H̄avkal, Bağdat'ta Cuma namazının kılındığı mescidleri (Manşūr Camii, Ruşāfe Camii, Dāru's-Sultān Camii) sayarken batı yakasındaki Berāšā Mescidi'nin de adını zikreder ve onun ilk kez 'Alî b. Ebî Ṭālib tarafından inşa edildiği bilgisini verir: "ومسجد برائثا فى الجانب الغربى واستحدثه أمير المؤمنين على" (İbn H̄avkal, *Kitābu Şūrati'l-Arḍ*, s.241).

<sup>13</sup> Muḥammed el-Bākır (ö.114/733) ile Ca'fer eṣ-Şādık'ın (ö.148/765) yakın çevresinden olduğu söylenen Muḥammed b. Ḳays, ilk Şî'î musanniflerden addedilir. Onun, Şî'î hadis edebiyatında önemli bir yeri olan *Aşlıardan* birine sahip olduğu zikredilmektedir. Ebū Ca'fer eṣ-Ṭūsî, *el-Fihrist*, tah. es-Seyyid 'Abdul'aziz eṣ-Ṭabāṭabā'î (Kum: Maṭba'atu Sitāre, 1420), ss.386-387. El-Becelî'nin *Musned*'i ise farklı kitaplarda dağınık halde bulunan, İmām el-Bākır ve İmām Ca'fer'den yaptığı nakiller bir araya getirilmek suretiyle inşa edilmiştir.

<sup>14</sup> Muḥammed b. Ḳays el-Becelî, *Musnedu Muḥammed b. Ḳays el-Becelî Ḥavle Ḳaḏāyā Emiri'l-Mu'minin*, tah. Beşir el-Muḥammedî el-Māzenderānî (Kum: el-Merkezu'l-'Ālemî li'd-Dirāsāti'l-İslāmiyye, 1409), s.138, (no.240).

<sup>15</sup> Bu kaynaklarda 'Abbāsiler zamanında kurulan şehrin değil, onun kurulduğu bölgenin kastedildiğini söylemeye gerek yoktur.

<sup>16</sup> İbnu'l-Cevzî'nin de naklettiği benzer bir rivayete göre, Halife el-Mehdî (ö.169/785) zamanında güvenlik nedenleriyle Bağdat'ın çarşıları Kerḫ tarafına taşınmadan evvel Eski Çarşı'da bir mescid vardı. Şî'a'nın Hz. 'Alî'nin burada namaz kıldığı iddiasını da zikreden İbnu'l-Cevzî, Hz. 'Alî'nin Bağdat'a girmediği ve Nehrevān gidişi ve dönüşünde Medā'in yolunu kullandığına dair rivayete yer vermektedir. İbnu'l-Cevzî, *Menākıbu Bağdād*, s.14.

ve tazim ettiği bir mescidin varlığından söz eden el-Ḥaṭīb el-Bağdādī (ö.463/1071) Şī'ilerin Emīru'l-Mu'minīn 'Alī b. Ebī Ṭālib'in burada namaz kıldığı iddialarına da değinmekte ve ilim ehlinde hiç kimsenin 'Alī'nin Bağdat'a girdiğini tespit ettiğine şahit olmadığını kaydetmektedir. El-Ḥaṭīb, konuyla alakalı Ebū Bekr İbnu'l-Ci'ābī'den (ö.355/965)<sup>17</sup> gelen rivayet dışında kendisine ulaşan herhangi bir nakil olmadığını söyler. Bir dersi esnasında söz Bağdat'a geldiğinde İbnu'l-Ci'ābī şunu nakleder: "Söylenmesine göre Müminlerin Emiri 'Alī b. Ebī Ṭālib Nehrevān dönüşünde Bağdat'tan geçmiş ve Bağdat'ın bir yerlerinde namaz kılmıştır. Şayet bu sahih ise beraberindeki sahabiler de oraya girmiştir." El-Ḥaṭīb, İbnu'l-Ci'ābī'nin bu nakli üzerine şu değerlendirmeyi yapar: "*Mahfūz* olan bilgi, 'Alī'nin Nehrevān'a giderken de gelirken de Medā'in<sup>18</sup> yolunu tercih ettiğidir. Allah en iyi bilendir."<sup>19</sup> El-Ḥaṭīb'in devamında yer verdiği rivayet ise İbnu'l-Ci'ābī'yi böyle bir nakilde bulunmaya sevk eden saiki ifade etmesi açısından kayda değerdir. Buna göre bir grup Şī'i, ellerinde bir kese dirhemle İbnu'l-Ci'ābī'ye gelirler ve ona şöyle derler: "Ey kadı! Bağdat'a uğrayan muhaddislerin adlarını kitabında zikretmişsin. Oysa 'Alī b. Ebī Ṭālib de oraya uğradı. Senden, kitabında onun adını da zikretmeni istiyoruz." Bunun üzerine İbnu'l-Ci'ābī kitabına 'Alī'yi de ekler.<sup>20</sup>

Berāṣā Mescidi'nin Şī'i kültür ve inancında önemli bir yere sahip olmasında hiç kuşkusuz Şī'i rivayetlerdeki anlatımların rolü büyüktür. Bu noktada öncelikle Berāṣā Mescidi ile alakalı Şī'a kaynaklarında yer alan hususların neler olduğunu tespit etmeye eş-Şeyḫ eş-Şadūḫ olarak bilinen İbn Bābeveyh el-Ḳummī'den (ö.381/991) Raḍiyuddīn 'Alī b. Ṭāvūs'a (ö.664/1266) kadar bazı temel kaynaklarda yer alan rivayetleri kronolojik olarak zikretmek yerinde olacaktır.

<sup>17</sup> Bağdat'ın önde gelen hadis hafızlarından biri olan ve bir süre Musul kadılığı yapmış olan İbnu'l-Ci'ābī, bilhassa *ricāle* ve şehir tarihlerine dair bilgisi ile temayüz etmiştir. Ed-Dāraḳuṭnī (ö.385/995) ve İbn Şāhīn (ö.385/996) gibi isimler kendisinden hadis almıştır. Şī'iliği bilinen bir husustur. El-Ḥaṭīb el-Bağdādī, *Tārīḫü Medīneti's-Selām*, nşr. Beşşār 'Avvād Ma'rūf (Beyrut: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1422/2002), c.4, s.42 vd.

<sup>18</sup> Bugünkü Bağdat'ın 30 km. kadar güneydoğusunda Dicle nehrinin her iki yakasına Partlar ve Sasaniler döneminde karşılıklı kurulan ve yedi ayrı şehirden meydana gelen, taş veya duba köprülerle birbirine bağlanan şehir(ler). Medā'in, Hz. 'Umer döneminde hicri 16 yılında Sa'd b. Ebī Vakḳāş komutasında fethedilmiş, Hz. 'Alī'nin hilafeti döneminde, Hāricī saldırılarına karşı korunmak üzere özel tedbirler alınmıştır. Bkz. Casim Avcı, "Medāin," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medain> (25.04.2020).

<sup>19</sup> El-Ḥaṭīb, *Tārīḫü Medīneti's-Selām*, c.1, ss.107-108. İbnu'l-Cevzī, Bağdat'ın kabristanlarını zikrederken halk arasında şehitler kabristanı olarak bilinen bir mezarlıktan söz eder ve halkın, Nehrevān'da Hz. 'Alī'nin yanında Hāricilerle savaşan bazı kimselerin bu mezarlıkta medfun olduğuna inandığını, ancak bunun aslı olmadığını ifade eder (İbnu'l-Cevzī, *Menāḳıbu Bağdād*, s.29).

<sup>20</sup> El-Ḥaṭīb, *Tārīḫü Medīneti's-Selām*, c.1, s.108.

### Şîî Hadis Kaynaklarında Berâşâ Mescidi

Sunnî kaynaklarda Berâşâ'nın faziletlerine dair herhangi bir rivayete rastlayamadık. Bununla beraber bir kaynakta eṭ-Ṭaberânî'nin (ö.360/971) de şeyhlerinden biri olan Küfeli Ca'fer b. Muḥammed ez-Ziyâdî'nin bu mescidin fazileti hakkında rivayetleri olduğu bilgisi yer almaktadır. Curcân muhaddisi Ebû'l-Kâsim Ḥamza b. Yûsuf es-Sehmî (ö.428/1036)<sup>21</sup> hocası ed-Dâraḳuṭnî'ye (ö.385/995) Ca'fer b. Muḥammed<sup>22</sup> hakkında sorunca "*Semâ'i muttehemdir*" cevabını almış, ardından da es-Sehmî, Ca'fer'in Berâşâ Mescidi'nin fazileti hakkında "Ṭarḥân ← İshâk b. Kundâc(îk) ← Ebû Ḥalife ← Bir Şeyh ← Mâlik ← Nâfi' ← İbn 'Umer" isnadıyla Hz. Peygamber'den *merfû'* bir hadis rivayet ettiğini eklemiştir.<sup>23</sup> Ancak mevcut Sunnî ve Şîî kaynaklarda Ca'fer'in bu rivayetine rastlamak mümkün olmamıştır.

Bununla beraber Berâşâ Mescidi'nin faziletlerine dair rivayetler Şîî kaynaklarda oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Her şeyden önce Berâşâ, Hz. 'Alî'nin mucizelerinin zuhur ettiği bir *meşhed* olarak<sup>24</sup> kutsal addedilir. Bu kutsiyetin arkasında oranın Hz. 'Alî'nin birtakım menkibelerine sahne olması yatmaktadır. Hz. 'Alî'nin yerli bir Hristiyan din adamı ile yaptığı konuşmanın, Berâşâ ile ilgili rivayetlerin ana gövdesini teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Seyrine, oluş biçimine, kahramanlarına ve gerçekleşen diyaloglara bakıldığında bu mevkide gerçekleştiği söylenen hadise, adeta ikinci bir *Bahîrâ* vakası izlenimi vermektedir. Belki aralarındaki en önemli fark Rasullullah'ın *Bahîrâ'sı* İslam'la şereflenmeden vefat etmişken, 'Alî'nin *Bahîrâ'sının*, onun huzurunda İslam'ı seçtiğini ilan etmesidir. Bu itibarla Berâşâ, Şîî inancında kutsal bir hüviyete sahiptir. Nitekim ilgili rivayetlere "Berâşâ Mescidi'nin ve Orada Yapılacak Amellerin Fazileti" başlığı altında yer veren 'Allâme Muḥammed Bâkır el-Meclisî (ö.1111/1699) bu mescidde namaz kılmanın ve dilekte bulunmanın faziletli olduğunu ifade etmektedir.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Şemsuddîn ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, tah. Muḥammed Eymen eş-Şebrâvî (Kahire: Dâru'l-Ḥadîs, 2006), c.27, ss.469-470.

<sup>22</sup> Eṭ-Ṭaberânî'nin şeyhlerinden biri olup ed-Dâraḳuṭnî tarafından *ḳa'if* addedilmiştir. Muḥammed b. el-Ḥuseyn es-Sulemî, *Su'âlâtu's-Sulemî li'd-Dâraḳuṭnî*, tah. Sa'd b. 'Abdillâh el-Ḥumeyyid ve diğeri (By.: yy., 1427), s.147.

<sup>23</sup> Ḥamza b. Yûsuf es-Sehmî, *Su'âlâtu Ḥamza b. Yûsuf es-Sehmî li'd-Dâraḳuṭnî*, tah. Muvaffâk b. 'Abdillâh b. 'Abdilkâdir (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1984), s.188.

<sup>24</sup> İbn Şehrâşûb el-Mâzenderânî, *Menâkıbu Âli Ebî Tâlib*, tah. Yûsuf el-Bîḳâî (Beyrut: Dâru'l-Eḳvâ', 1991), c.2, s.227.

<sup>25</sup> Muḥammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr* (Beyrut: Mu'essesetu'l-Vefâ', 1403/1983), c.99, s.26, 29.



İmâmiyye Şî'a'sının dört temel hadis kitabından ikincisinin müellifi olan eş-Şeyh eş-Şadûk (ö.381/991) "Mescidlerin Faziletleri, Saygınlığı ve Mescidlerde Namaz Kılmanın Sevabı" başlığı altında Berâsâ Mescidi'ne ayrı bir yer verir. Eş-Şadûk, bu mescidin faziletine kaynaklık eden hadiseyi Câbir b. 'Abdillâh'a *mu'allak* olarak isnad etmektedir. Hâricilerle yapılan Nehrevân Savaşı'nın "*kıtâlu's-şurât*"<sup>26</sup> olarak ifade edildiği bu rivayete göre Hz. 'Alî yaklaşık yüz bin kişilik ordusuyla birlikte Berâsâ'da konakladı ve orada namaz kıldırdı. Derken bir rahip manastırından çıkıp geldi ve "Bu ordunun komutanı kimdir?" diye sordu. Oradakiler 'Alî'yi gösterince rahip ona döndü, selam verdi ve "Sen nebi misin?" diye sordu. 'Alî de "Hayır, benim Efendim, Peygamberim öldü" deyince Rahip, "O halde sen onun *vaşîsi* olmalısın, değil mi?" diye sordu. 'Alî "Evet" cevabını verdi ve rahibe bu sorularının sebebini sordu. Bunun üzerine rahip şunları söyledi: "Berâsâ'dan dolayı bu manastırı buraya inşa ettim. Semavi kitaplardan okuduğuma göre burada böyle bir cemaatle ancak bir nebi ya da onun *vaşîsi* namaz kılabilir. Bu yüzden İslam'a girmek üzere yanınıza geldim." Rahip burada daha önce 'İsâ peygamberin ve annesi Meryem'in de namaz kıldığı bilgisini verince Hz. 'Alî onlardan önce de İbrâhîm peygamberin bu mevkide namaz kıldığı bilgisini eklemiştir.<sup>27</sup> Böylece Ehl-i Kitâb'tan bir alimin bilgisiyle mukayese edilmek suretiyle Hz. 'Alî'nin bilgi bakımından ne kadar üstün olduğu da vurgulanmış olmaktadır.

Yine İmâmiyye Şî'a'sının dört temel hadis kitabından son ikisinin müellifi olan Şeyhu't-Ṭâ'ife Ebû Ca'fer eṭ-Ṭûsî (ö.460/1067) *Tehzîbu'l-Aḥkâm*'da "Mescidlerin ve Mescidlerde Cemaatle Namaz Kılmanın Fazileti" başlığı altında eş-Şadûk'un rivayetinin aynısını yine Câbir b. 'Abdillâh'a nispet ederek aktarırken,<sup>28</sup> *el-Emâli*'de hocası eş-Şeyh el-Mufîd (ö.413/1022) aracılığıyla Şî'a'nın beşinci imamı Muḥammed el-Bâkır'a (ö.114/733) *maḳtû'* olarak isnad ettiği rivayete göre Hz. 'Alî, Nehrevân dönüşü Bağdat Diclesi (ez-Zevrâ') mevkiini geçip kurak bir köyde konaklar. Orada bir rahiple karşılaşır. Hz. 'Alî, "Burada konaklamamız uygun mudur?" diye sorduğunda rahip, "Hayır, zira burada ancak bir peygamber ya da onun *vaşîsi* ordusuyla konaklayabilir. Kitaplarımızda böyle gördük" karşılığını verir. Bunun üzerine Hz. 'Alî, kendisinin Nebilerin Efendisinin *vaşîsi* olduğunu söyleyince rahip

<sup>26</sup> Nehrevân Savaşı, "Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cenneti üzere satın almıştır" (9/et-Tevbe:110) ayetine atıfla bu isimle de anılmaktadır.

<sup>27</sup> Eş-Şeyh eş-Şadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhu el-Faḳîh* (Beyrut: Mu'essesetu'l-A'lemî, 1986), c.1, s.166.

<sup>28</sup> Şeyhu't-Ṭâ'ife eṭ-Ṭûsî, *Tehzîbu'l-Aḥkâm fî Şerḥi'l-Muḳnî'a* (Tahran: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1385), c.3, ss.290-291.

"O zaman sen Kureyş'in keli ve Muhammed'in vaşîsi olmalısın" ( فأنت إذا أصلع ) (قریش، ووصي محمد der. Rahip, devamında Hz. 'Alî'den İslam'ı anlatmasını ister, zira der "İncil'de senin vasıflarını ve senin Meryem'in evi, 'İsâ'nın toprağı olan Berâşâ'da konaklayacağın bilgisini gördüm."<sup>29</sup> Bunun üzerine Hz. 'Alî, ona susmasını ve kendilerine başka bir şey anlatmamasını ister. Çünkü az sonra kendi eliyle gerçekleşecek olan mucizeler (yukarıda geçen su ve kaya hadisesi) bu beldenin Meryem ve 'İsâ'nın toprakları olduğunu ispat edecektir. İmâm el-Bâkır, Berâşâ'da Hz. 'İsâ'dan evvel Hz. İbrâhîm'in namaz kıldığı bilgisini de rivayetine eklemektedir.<sup>30</sup>

Kuṭbuddîn er-Râvendî (ö.573/1178) de Hz. Peygamber, kızı Hz. Fâṭıma ve On İki İmâm'ın mucizelerine dair yazdığı *Kitâbu'l-Ḥarâ'ic ve'l-Cerâ'ih* adlı eserinde "Hz. 'Alî'nin Alametleri" başlığı altında zikrettiği hadiseyi, 'Alî'nin Peygamber'in tek vârişi ve vaşîsi olduğunu ispatlayan mucizeler bağlamında değerlendirir. Er-Râvendî, eṭ-Ṭūsî'nin rivayetini aynen nakleder.<sup>31</sup>

6./12. asırda İmâmiyye Şî'asının en etkili isimlerinden biri olan İbn Şehrâşüb el-Mâzenderânî (ö.588/1192) "Hz. 'Alî'nin Gaybdan Haber Vermesi" (فصل في إخباره بالغيب) başlığı altında rivayeti, el-Ḥârîş el-A'ver,<sup>32</sup> 'Amr b. el-Hureys<sup>33</sup> ve Ebū Eyyüb (el-Enşârî)'den nakleder. İbn Şehrâşüb, Berâşâ Mescidi ile alakalı kendisine ulaşan tüm nakilleri birleştirerek toplu bir metin sunmaktadır. Dolayısıyla olayla ilgili hemen hemen tüm detayları bu metinde bir arada görmek mümkündür. Eṭ-Ṭūsî'nin metninde yer almayan ilavelere göre Hz. 'Alî, rahipten o manastırın yerine bir mescid inşa etmesini ister ve böylece manastır Hz. 'Alî'nin talebiyle mescide dönüştürülür. İbn Şehrâşüb, "Bu mescid, mamur bir şekilde ayakta durmaya devam etti. Ne zamanki insanlar onu tahrip ettiler, işte o zaman başlarına büyük bir felaket geldi" diye eklemektedir. O da hocası er-Râvendî gibi sunduğu metinde Hz. 'Alî'nin birtakım mucizelerini ve menkıbevi yönlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda Mü'minlerin Emiri, adı geçen kurak bölgede ayağıyla yere vurmuş ve oradan bir su kaynağı fışkırmıştır. 'Alî, "işte bu, Meryem pınarıdır" (عين مريم) demiş ve orayı kazmalarını söylemiştir. Kazı neti-

<sup>29</sup> "خذ علي شرائع الاسلام، اني وجدت في الإنجيل نعتك، وأنت تنزل أرض برآثا بيت مريم وأرض عيسى (عليه السلام)." "

<sup>30</sup> Şeybu ṭ-Tâ'ife eṭ-Ṭūsî, *Kitâbu'l-Emâlî* (Tahran: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1381), ss.310-311.

<sup>31</sup> Kuṭbuddîn er-Râvendî, *Kitâbu'l-Ḥarâ'ic ve'l-Cerâ'ih* (Kum: Mu'essesetu'l-İmâm el-Mehdî, 1409), c.2, s.553.

<sup>32</sup> Küfeli tabiidinden olup Hz. 'Alî ve İbn Mes'ûd'dan rivayette bulunmuştur. Eş-Şa'bî (ö.104/722) onu yalancılıkla itham ederken et-Tirmizî bazı ilim ehlinece *da'if* addedildiği bilgisini vermektedir. Muslim, *eş-Şaḥîh*, Muḳaddime, 6, B. *el-keşf 'an me'âyibi ruvâti'l-ḥadîs*, c.1, s.323 (no.51); et-Tirmizî, *es-Sunen*, K. *eş-şalât*, 93, B. *mâ câ'e fi kerâhiyeti'l-ik'â' beyne's-secdeteyn*, c.2, s.72 (no.282).

<sup>33</sup> Mücteba Uğur, "Amr b. Hureys," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/amr-b-hureys> (25.04.2020).

cesinde beyaz bir kaya parçası çıkmıştır. Bunun üzerine Hz. ‘Alī, “Meryem, ‘İsā’yı bu kayanın üzerine koydu ve şurada da namaz kıldı” demiştir. ‘Alī’nin göze çarpan bir başka önemli mucizesi *reddu’s-şems* olayıdır. Buna göre Hz. ‘Alī muhtemelen seferden dolayı geçirdiği namazı eda etmek için güneşe tekrar dönmesini emretmiş ve orada yanındakilerle beraber namaz kılmıştır.<sup>34</sup> İbn Şehrāşüb eserinin başka bir yerinde *reddu’s-şems* hadisesinin gerçekleştiği zamanları sıralarken Berāšā gününü bunlar arasında zikretmektedir.<sup>35</sup>

İsnā‘aşeriyye Şī‘a’sının en güçlü isimlerinden biri olan Rađiyyuddīn ‘Alī b. Tāvūs (ö.664/1265), *emīru’l-mu’minīn*<sup>36</sup> lakabının sadece Hz. ‘Alī için kullanılabileceğini ispat etmek maksadıyla derlediği *el-Yaķīn* adlı eserinde bu hadiseyi “Benī İsrā’īl alimlerinde Hz. ‘Alī’nin gerçek (*ḥaķķ*) *emīru’l-mu’minīn* olarak isimlendirilmesi” *bāb* başlığı altında zikretmektedir. Cābir b. ‘Abdillāh kanalıyla Enes b. Mālik’e isnad edilen bu rivayette, kalabalığı yarararak Hz. ‘Alī’nin huzuruna gelen rahip, “*es-selāmu ‘aleyke yā emīre’l-mu’minīn ḥaķķan ḥaķķan*” diyerek selam verir. Hz. ‘Alī, “Benim müminlerin gerçek emiri olduğumu nereden biliyorsun?” diye sorunca, rahip şu cevabı verir: “Alimlerimiz bu şekilde bize bildirdi.” ‘Alī, rahibe “Ya Ḥubāb” diyerek ismiyle hitap edince rahip, “Sana adımı kim bildirdi?” diye sorar. Hz. ‘Alī

<sup>34</sup> İbn Şehrāşüb, *Menāķīb*, c.2, ss.299-300.

<sup>35</sup> İbn Şehrāşüb, *Menāķīb*, c.2, s.353. Müellif, *reddu’s-şems* hadisesi hakkındaki rivayetlere “Cemādātın ‘Alī’ye (as) İtaati” bahsi altında yer vermektedir. Söz konusu hadise birçok Sunnī kaynakta da yer almaktadır. Bunlardan biri İbn Şehrāşüb’un da referans gösterdiği Hanefī hadisçi ve fakih Ebū Ca’fer et-Ṭahāvi’nin (ö.321/933) *Şerḥu Muşkilī’l-Āşār*’ıdır. Esmā bt. ‘Umeyys’e isnad edilen rivayet özetle şöyledir: Ḥayber’de eş-Şahbā mevkiinde Rasulullah (s.a.v.) öğle namazını kıldıktan sonra bir ihtiyaç için Hz. ‘Alī’yi bir yere gönderir. Aradan zaman geçince Rasulullah vakti giren ikinci namazını da eda eder. ‘Alī geldikten sonra Rasulullah başını ‘Alī’nin dizlerine koyar ve uyur. ‘Alī, Allah Rasulu rahatsız olmasın diye hareket etmez. Derken güneş batar. Uyandığında ‘Alī’nin namazını geçirdiğini öğrenen Allah Rasulu, onun fedakarlığını dile getirerek güneşi geri döndürmesi için Allah’a dua eder. Allah (c.c.), Nebī’nin (sav) duasını kabul eder. ‘Alī namazını eda ettikten sonra güneş tekrar batar. *Reddu’s-şems* hadisesinin vukuundan şüphe etmeyen et-Ṭahāvi, söz konusu rivayetin Ebū Hureyre’den *merfū’* olarak rivayet edilen “Güneş sadece Yūşā’ (a.s.) için tutulmuştur” hadisiyle bir çelişki arz etmediğini ortaya koymaya çalışmaktadır (Ebū Ca’fer et-Ṭahāvi, *Şerḥu Muşkilī’l-Āşār*, tah. Şu’ayb el-Arnā’ūt [Beyrut: Mu’essesetu’r-Risāle, 1994], c.3, s.92 vd.). Müellifin adı geçen eserinin genelinde Şī‘ī/İmāmī doktrini teyid eden rivayetleri naklederken mümkün olduğu kadar Sunnī referansları kullanmaya özen göstermesi burada kayda değerdir. Matthew Pierce, İbn Şehrāşüb üzerine yazdığı bir makalesinde bu durumun İbn Şehrāşüb’un önemli bir özelliği olduğunu söylerken nedeni konusunda şu tezi savunmaktadır: İlk bakışta Şī‘a ile Ehl-i Sünnet’i ortak bir zeminde uzlaştırmak için bu yöntemi kullandığı akla gelse de, o, esasen Şī‘ī doktrine sağlam bir meşruiyet kazandıracak bir retorik geliştirmiştir. Bkz. Matthew Pierce, “Ibn Shahrashub and Shi’a Rhetorical Strategies in the 6th/12th Century,” *Journal of Shi’a Islamic Studies* 5:4 (2012), ss.441-454.

<sup>36</sup> Bu tabir, Ḥulefā’-i Rāşidīn döneminden itibaren sadece halifelere verilen bir unvan olmuştur. İlk olarak bu unvanla anılan halifenin Hz. ‘Umer olduğu konusunda görüş birliği vardır. Mustafa Fayda, “Emrū’l-mu’minīn,” *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamsiklopedisi.org.tr/emirul-muminin/> (25.04.2020).

“Habibim Rasulullah bana bildirdi” diye cevap verir. Bunun üzerine rahip, “Ver elini de sana biat edip Allah’tan başka ilah olmadığına; Muhammed’in, Allah’ın elçisi; senin de onun vaşîsi olduğuna şahadet edeyim” diyerek İslam’ı kabul eder.<sup>37</sup>

Yukarıdaki rivayetlerde öne çıkan tema Berâsâ’nın Hz. ‘Alî’nin bazı menkıbelerine ve mucizelerine sahne olmasıdır. Tüm rivayetleri birleştirdiği için İbn Şehrâşüb’un metninden yola çıkarak bu mucizeleri<sup>38</sup> şöyle sıralayabiliriz:

- Hz. ‘Alî’nin rahibin adını önceden bilmesi (gayb bilgisi).
- Hz. ‘Alî’nin sıfatlarının yanı sıra onun Hz. Muhammed’in vaşîsi olacağı bilgisinin İncil’de yer alması.
- Hz. Meryem ve Hz. ‘İsâ hakkında rahibe bilgiler veren Hz. ‘Alî’nin bilgi açısından ondan daha üstün olması.
- Hz. ‘Alî’nin ayağını yere vurmasıyla yerden su çıkması. Aynı yerden Meryem’in ‘İsâ’yı üzerine koyduğu beyaz kayanın çıkması.
- *Reddu’s-şems* olayı.

Bu olağanüstü hadiselerle bağlı olarak Şîî/İmâmî gelenekte Berâsâ Mescidi büyük itibar kazanmış ve kutsal mekanlardan biri olmuştur. Ancak Berâsâ hakkındaki rivayetler bunlardan ibaret değildir. Şîî kaynaklarda Berâsâ ile ilişkili olarak *fiten* ve *melâhim* türü bazı rivayetler de dikkat çekmektedir. Bu rivayetlerde Berâsâ Mescidi’nin başına gelecek talihsizliklerle beraber yaşanacak bir takım fitne olaylarına, siyasal ve sosyal çalkantılara işaret edilmektedir. Kimi tarihsel olayların habercisi olarak göze çarpan apokaliptik karakterli bu rivayetlerin ana temasını “Berâsâ Mescidi’nin yıkılması” teşkil etmektedir. Bu itibarla tarihsel bağlamına dair fikir sahibi olmamız açısından Berâsâ Mescidi’nin tarihte ne tür hadiselerle tanıklık ettiğini bilmek, ilgili hadis ile tarih arasındaki ilişkiyi tespit açısından önem arz etmektedir.

#### **4./10. Asırda Berâsâ Mescidi Etrafındaki Tartışmalar ve Gelişmeler ile Bunların Rivayetlere Yansıması**

4./10. asrın ilk çeyreği ‘Abbâsî hilafetinin en karmaşık dönemlerinden biridir. Bu dönemde hilafet merkezi Bağdat’ı en çok meşgul eden konu, nüfuzlarını her geçen gün arttıran ve tehdit olmaya başlayan Şîî gruplar ol-

<sup>37</sup> Rađiyyuddîn İbn Tāvūs, *el-Yağîn bi-İhtişâşi Mevlânâ ‘Alî bi-İmretî’l-Mu’minîn*, tah. Muhammed Bâkır el-Enşârî ve Muhammed Şâdık el-Enşârî (Beyrut: Dâru’l-‘Ulüm, 1410/1989), s.421 vd.

<sup>38</sup> Burada Şîî’de nezdinde mucizelerin hem peygamberlere hem de masum imamlara, Ehl-i Sünnet’e göre ise sadece peygamberlere mahsus olduğu hatırlanmalıdır.

muştur. Halife el-Muḳtedir billāh devri (hs.295-320/908-932) bātınî karakterli Ḳarāmīṭa hareketinin ortaya çıkıp faaliyetlerini artırdığı ve isyanlarını yoğunlaştırdığı bir dönemdir. Bu durum Sunnī camianın tepkilerine yol açmıştır. Öyle ki, sarayda etkili olan Şīī menşeli Furātoğulları ailesinin Ḳarmaṭī hareketiyle ilişkileri olduğu yönünde ortaya çıkan kuşku üzerine Sunniler halife üzerinde baskılarını artırmışlardır.<sup>39</sup> Bu baskılar neticesinde vezirlikten azledilen İbnu'l-Furāt'ın (ö.312/924) yerine 299/912 yılında vezirliğe atanan vezir el-Ḥākānī (ö.314/924) Bağdat Şīīlerine karşı sert politikalar geliştirmiş ve Ḥanbelī mezhebinin görüşlerini uygulamaya çalışmıştır.<sup>40</sup> O devirde Şīīlerin adeta barınağı olan Berāsā Mescidi de bu politikardan nasibini almıştır. Zira bu dönemde Berāsā Mescidi, Şīīler'in toplanıp propagandalarını yaptıkları önemli bir merkez olarak dikkat çekmektedir. Şīīlerin özellikle Cuma günleri burada toplanıp ashab-ı kiram aleyhinde konuşmaları, Sunnī toplumun sert tepkisine yol açmıştır. Öyle ki, Ḥamza b. Yūsuf es-Sehmī, Berāsā Mescidi'nde halka sahabe ve/ya Ebū Bekr ve 'Umer'in *meşālibini* rivayet ettiği için Küfeli hadisçi İbn 'Uḳde'nin (ö.332/944)<sup>41</sup> hadislerini terk ettiğini söylemiştir.<sup>42</sup>

Berāsā Mescidi'ndeki Şīī propagandalara yönelik tepkiler yöneticileri idari tedbirler almaya sevk etmiştir. Nitekim bir defasında Şīīlerin isyan için hazırlık yapmakta oldukları istihbaratı üzerine Halife el-Muḳtedir billāh mescide baskın düzenlemek suretiyle olaya karışanları hapsedirmiş, mescidin de tahrip edilmesi talimatını vermiştir. Hatta vezir el-Ḥākānī, bir grup fakihden bu mescidin "*ḍırār*," "kufr" ve "Müslümanları bölen" bir mescid olduğu yönünde bir fetva çıkartmış, böylece mescidin yıkılmasını şer'i bir temele dayandırmıştır. Yıkılan mescidin yerini de kabristana çevirmiştir. Asırlar sonra Ḥanbelī alimi İbnu'l-Cevzī (ö.597/1201) "şayet bu mescid yıkılmasaydı Ḳarmaṭīlerin ve *dā*'ilerin sığınağı haline gelecekti" şeklinde bir

<sup>39</sup> Andrew J Newman, *The Formative Period of Twelver Shī'ism: Ḥadīth as Discourse Between Qum and Baghdad* (Oxon: Routledge, 2000), s. 23.

<sup>40</sup> Mehmet Aykaç, "Ḥākānī, Muhammed b. Ubeydullah," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakani-muhammed-b-ubeydullah> (25.04.2020).

<sup>41</sup> Küfe'de Şīī'nin önde gelen alimlerinden biri olan Ebū'l-'Abbās İbn'Uḳde, ilim ve fazilet ehli biri olarak tavsif edilmekle beraber *munker hadis* rivayet etmekle itham edilmiştir. Bkz. el-Ḥaṭīb, *Tārīḫü Medīneti's-Selām*, c.4, s.147.

<sup>42</sup> İbnu'l-Cevzī, *el-Mevḍū'āt*, nşr. 'Abdurrahmān Muḥammed 'Uḣmān (Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1966), c.1, s.356. Bazı kaynaklarda Ḥamza b. Yūsuf'un bunu Ebū 'Umer b. Ḥayyeveyh'ten (ö.382/992) naklettiği yer almaktadır. Bkz. el-Ḥaṭīb, *Tārīḫü Medīneti's-Selām*, c.6, s.147; İbnu'l-Cevzī, *el-Muntazam fī Tārīḫi'l-Mulūk ve'l-Umem*, nşr. Muḥammed 'Abdulḳādir 'Aṭā ve Muṣṭafā 'Abdulḳādir 'Aṭā (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992) c.14, s.37.

gerekçeden söz ederek el-Ḥaḳānî'nin bu uygulamasının meşru olduğunu ifade edecektir.<sup>43</sup>

Yâḳût el-Ḥamevî (ö.626/1229) Berâsâ Mescidi'nin el-Muḳtedir billâh'ın oğlu er-Râḳî billâh (hs.322-328/934-940) zamanında yıkıldığını yazmaktadır. O, olaya ilişkin bilgilerini ve mescide dair gözlemlerini şöyle aktarmaktadır:

Mescidin bazı duvar kalıntılarını gördüm. Mescid bizim zamanımızda artık harap olmuş vaziyettedir. Duvar kalıntıları da başka binaların yapımında kullanıldı. 329 yılında tekrar yapımı tamamlandı. Daha önce de Şî'îlerin toplanıp sahabeye ta'n ettikleri bir mescid idi. Bunun üzerine er-Râḳî billâh oraya baskın düzenledi, içindekileri yakalatıp hapsedirdi. Mescidi de yerle bir etti. Şî'îler daha sonra durumu Bağdat'taki Emîru'l-Umerâ' Beckem'e iletiler. O da mescidin tekrar inşa edilmesi ve genişletilmesi talimatını verdi. Girişine de Halife er-Râḳî billâh'ın adını yazdı. 450'li yıllara kadar mescidde Cuma namazları kılındı. Ancak ondan sonra günümüze kadar Cumalar tatil edildi.<sup>44</sup>

Berâsâ Mescidi'nin hangi halife zamanında ya da kaç kez yıkıldığını<sup>45</sup> tespit etmeye çalışmak bu makalenin konusu değildir. Bu husus tartışmaya açık olsa da kesin olan mescidin yıkıldığı gerçeğidir. Ayrıca dönemin halifelerine yakınlığı ile de bilinen Ebü Bekr eş-Şûlî (ö.335/946) hicri 327 yılında vuku bulan olaylar ve gelişmeler arasında Berâsâ Mescidi'nin yeniden inşasından da söz etmektedir.<sup>46</sup> Babası el-Muḳtedir'in aksine Şî'îlere karşı daha ılımlı bir politika izleyen el-Muttaḳî lillâh (hs.328-332/940-944; ö.357/968), Berâsâ Mescidi'ni yıkmaya çalışan<sup>47</sup> Ḥanbelî eylemcileri bastırılmış, bir kısmını hapsedirmiş ve mescidi yıkmaya yeltenenlerin öldürülmeleri talimatını vermiştir.<sup>48</sup>

<sup>43</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.13, ss.247-248.

<sup>44</sup> Yâḳût el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1995), c.1, s.363.

<sup>45</sup> İleride de yer verileceği üzere Şî'î bir apokaliptik rivayette Hz. 'Alî ile yukarıda adı geçen rahip arasındaki diyalogda Hz. 'Alî, rahibe hitaben Berâsâ Mescidi'nin iki kez inşa edileceğinden söz etmektedir ki bu rivayet tarihsel olarak Yâḳût'un gözlemini teyid eder mahiyettedir. Rivayet için bkz. İbn Tâvûs, *el-Yâḳîn*, s.422.

<sup>46</sup> Ebü Bekr eş-Şûlî, *Aḥbâru'r-Râḳî billâh ve'l-Muttaḳî lillâh: Târîhu'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, nşr. J. Heyworth Dunne (Kahire: Maḥba'atu's-Şâvi, 1354/1935), s.136.

<sup>47</sup> Emîr Beckem'in eşkıyalar tarafından öldürülmesi üzerine sevinçlerini gizleyemeyen Ḥanbelîler bundan cesaret alarak Berâsâ Mescidi'ni yıkmaya teşebbüs etmişlerdir (eş-Şûlî, *Aḥbâru'r-Râḳî billâh*, s.198.).

<sup>48</sup> Eş-Şûlî, *Aḥbâru'r-Râḳî billâh*, s.198.

Berāṣā Mescidi yeniden inşa edilip faaliyete geçtikten sonra da zaman zaman Şīīlerle Sunnîlerin kavgalarına sahne olmaya devam etmiştir. İbn Keşīr (ö.774/1373) 354/965 yılında (el-Muṭīf lillāh devri, 334-364/946-974) gerçekleşen hadiselerden bahsederken Şī‘a’nın ‘Āṣūrā Günü matemlerine ilişkin bidat uygulamalarından söz ettikten sonra Ehl-i Sünnet’in *rāfiḍī*lere tasallut ettiğini ve onların yuvası konumunda olan Berāṣā Mescidi’ne baskın düzenlediklerini ve o esnada mescidde olanlardan bazılarının bu baskında öldürüldüğünü yazar.<sup>49</sup> Sunnî akideye sıkı bağlılığıyla bilinen ‘Abbāsī halifesi el-Ḳādir billāh devri (hs.381-422/991-1031), ‘Abbāsī iktidarının güç kaybettiği ve başşehir Bağdat’ta bile hakimiyetin zaman zaman aksadığı bir dönem oldu. Öyle ki, Bağdat’ın Şīī mahallelerinde hutbe Fāṭimī halifesi el-Ḥākim bi-emrillāh (hs.386-411/996-1021) adına okunmaya başladı.<sup>50</sup> Bu kargaşa döneminde hicri 420 yılında, Berāṣā Mescidi yine Şīīlerle Sunnîler arasında ciddi gerilimlere sahne olmuştur. Bir defasında Şīī bir hatip vaazında Hz. ‘Alī ile alakalı aşırı görüşler dile getirmek suretiyle Şīī propagandası yapıyordu. Şikayetler üzerine bu hatip yetkililer tarafından derdest edildi. Ertesi Cuma da onun yerine Sunnî olan hatip Ebū Maṣṣūr b. Temmām’dan hutbe irad etmesi istendi. O da hutbesinde Ehl-i Sünnet’i savundu ve önceki Cuma Şīī hatibin Hz. ‘Alī hakkında söylediklerini kınadı ve hutbesini şu duayla bitirdi: “Allahım! Müslümanları ve ‘Alī, Allah’ın mevlasıdır’ diyenleri bağışla!” Bunun üzerine cemaat onu taş yağmuruna tuttu. Bununla kalmayan cemaat Ebū Maṣṣūr’un evini taşladı. Güvenlik gerekçeyle ertesi hafta Berāṣā Mescidi’nde Cuma namazına ara verildi.<sup>51</sup> El-Ḥaṭīb el-Bağdādī, Bağdat’tan ayrıldığı 451 yılına kadar Berāṣā Mescidi’nde Cuma namazlarının kılındığını, ancak daha sonra mescidin tatil edildiğini söyler.<sup>52</sup>

Görüldüğü gibi Berāṣā Mescidi tarihte hep mezhep kavgalarıyla anılır olmuştur. Ancak onun devlet eliyle yıktırılmasının ve oradaki insanların öldürülmesinin o mescidin müdavimlerinin vicdanlarında nasıl bir iz bıraktığını tahmin etmek güç olmayacaktır. Hele hele işin perde arkasında mezhebî bir saik varsa bu acının intikam duygusuyla birleşmesi mukadderdir. Bu felakete imza atanların Hz. Peygamber ya da imamlar tarafından

<sup>49</sup> Ebū’l-Fidā’ İbn Keşīr, *el-Bidāye ve’n-Nihāye*, nşr. ‘Alī Şīrī (Beyrut: Dāru İhyā’i’t-Turāşī’l-‘Arabī, 1408/1988), c.11, s.288.

<sup>50</sup> Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Kādir-Billāh,” *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadir-billah> (25.04.2020).

<sup>51</sup> İbnu’l-Cevzī, *el-Muntaẓam*, c.15, s.199; Şemsuddīn ez-Zehebī, *Tārīḥu’l-İslām ve Vefeyātu’l-Meşāhīri’l-A’lām*, nşr. ‘Umer ‘Abdusselām Tedmurī (Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-‘Arabī, 1413/1993),c.28, s.269.

<sup>52</sup> El-Ḥaṭīb, *Tārīḥu Medīneti’s-Selām*, c.1, s.431.

önceden haber verilerek kınanmaları ve tekfir edilmeleri ise yaşanan acıyı hafifletme çabasının bir tezahürü olmalıdır. Şu halde böyle bir felaketin *fiten* veya *melâhim* külliyyatında yer almış olması şaşırtıcı olmayacaktır. Esasen Şî'a'ya karşı yapılan baskılar Şîî apokaliptik edebiyatta yoğun bir şekilde işlenmiştir. Bu durum, Berâsâ ile ilgili rivayetlere de açık bir biçimde yansımıştır. Böylece bu hadise, nebevi bir ihbarla hadisleştirilmek suretiyle ilgili literatürdeki yerini almıştır.

Hız. 'Alî ile rahip arasındaki diyalogun İbn Tāvūs'un naklettiği versiyonunda Hız. 'Alî, rahibe hitabını sürdürmekte ve bir takım apokaliptik kehanetlerde bulunmak suretiyle onun üzerinden Şîî toplumu uyarmaktadır. Metinde kronolojik sıralamaya riayet edilmeden bir dizi tarihsel olay peş peşe zikredilmektedir. Buna göre Berâsâ Mescidi'nin yanına bir şehir inşa edilecek, orada zorba yöneticiler çoğalacak, fitne büyüyecek, zina çoğalacak ve Berâsâ Mescidi yerle bir edilecektir. Mescidin iki kez inşa edileceği ifade edilirken onu ancak bir kafirin yıkacağı zikredilmekte (لا يهدمه إلا كافر) ve üç yıl boyunca hac farızasının yerine getirilmesinin engelleneceği aktarılmaktadır.<sup>53</sup> Rivayette ayrıca hicri dördüncü asrın başlarında meydana gelecek olan Karmaî fitnessinin ardından Hārūn er-Reşîd'in ölümünden sonra iki oğlu el-Emîn ve el-Me'mûn arasındaki çatışma neticesinde 'Abbâsilerde ciddi manada bir çözülmenin yaşandığı hicri ikinci asrın son çeyreğindeki iç karışıklıklar ve isyan hareketlerine dair bilgiler sunulmaktadır. Bu çalkantılı dönemle doğrudan ilgili olan<sup>54</sup> ve hem Sunnî hem de Şîî rivayetlerin önemli apokaliptik figürlerinden biri olan Sufyânî<sup>55</sup> fitnessi de bu mizansende yerini almaktadır.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Burada Bağdat tarihinin karanlık sayfalarından birine işaret edilmektedir ki o da Karmaîlerin Bağdat cihetinden giden hac kafilelerine saldırıları ve Müslümanları hacdan menetmeleridir. Bu olay hicri 312 tarihinin önemli hadiseleri arasında zikredilmektedir. Bkz. 'Arîb b. Sa'd el-Kurtubî, *Şilatu Târîhi't-Taberî* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387), c.11, s.103 vd.

<sup>54</sup> Bilhassa Şîî rivayetlerdeki *Mehdî* ve onun gelişini haber verecek olan *Sufyânî* gibi mesiyanik/apokaliptik karakterlerin ortaya çıkışı ile Hārūn er-Reşîd'in oğulları arasındaki çatışma neticesinde 'Abbâsilerde meydana gelen çözümler arasındaki ilişkiye dikkat çeken önemli değerlendirmeler için bkz. David Cook, "The Apocalyptic Year 200/815-16 and the Events Surrounding It," Albert I. Baumgarten (ed.), *Apocalyptic Time* (Leiden: Brill, 2000) içinde, s.41 vd.

<sup>55</sup> Nu'aym b. Hammâd'ın naklettiğine göre es-Sufyânî, Hâlid b. Yezîd b. Ebî Sufyân'ın çocuklarından biri olup Dimeşk'ta Yâbis Vadisi'nde zuhur edecektir. O, ilk başta Mervânî karşıtı bir hareket olarak ortaya çıkmış, daha sonra doğuya yönelerek 'Abbâsîlere karşı savaşmış, Küfe'ye kadar girmiştir. Nu'aym b. Hammâd, *Kitâbu'l-Fiten*, tah. Suheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.), s.166, 172. Tarihçiler 195/811 yılı hadiseleri arasında bu olayı zikretmektedirler. Onun (tarihsel es-Sufyânî'nin) Ebû'l-Hasen 'Alî b. 'Abdillâh b. Hâlid b. Yezîd b. Ebî Sufyân olduğunu ve Ebû'l-'Amaytar olarak bildiğini söyleyen ez-Zehabî, es-Sufyânî'nin kendi zamanında milletin efendisi ve şeyhi olduğunu, 'Abbâsî halifesi el-Emîn (ö.198/813) zamanında Dimeşk'ta halife olarak kendisine biat edildiğini ve 196'da Dimeşk'a tamamen hakim olduğunu zikreder (ez-Zehabî, *en-Nubelâ*, c.8, s.51). Şî'a için Sufyânî hareketi Mehdî'nin zuhurunun alametleri arasında sayılmaktadır. Eş-Şeyh el-Mufîd, el-



Şî'î kaynaklarda Küfeli Sudeyr eş-Şayrafî tarafından Ca'fer eş-Şâdık'a nispet edilen bir haberde Berâsâ Mescidi'nin akıbetinin yanı sıra 'Abbâsî döneminin farklı zamanlarındaki iç karışıklıklar da yer almaktadır. Buna göre İmâm Ca'fer Küfe'de ashabına şöyle hitap etmektedir:

Yol kesenler yolunuzu kesip size engel engel olmadan haccınızı yapınız!<sup>57</sup> Irak'ta, nehirle hurmalıklar arasında yer alan *Mescid yıkılmadan* evvel haccınızı yapınız. Meryem'in taze olgun hurmalarını topladığı hurma ağacının kökleri üzerinde biten Dicle nehri kenarındaki sedir ağacı kesilmeden evvel haccınızı yapınız. Zira bunlar olduğu zaman haccınız engellenecek, ürünleriniz azalacak, kıtlık baş gösterecektir. Aşırı pahalılıkla ve idarecilerin zulmü ile imtihan olunacaksınız. Her taraftan fitneler başınızı saracaktır.<sup>58</sup>

Berâsâ Mescidi'nin başına gelecekler Şî'î rivayetlerde Hz. 'Alî veya İmâmlara nispet edilirken sadece bir yerde, Sunnî bir kaynakta benzer bir rivayetin *merfû'* olarak rivayet edildiğini görüyoruz. Elimizdeki mevcut hiçbir Sunnî kaynakta birebir yer almayan bu rivayete ve söz konusu kaynağa 'Alî b. Tāvūs'un *fiten ve melâhime* dair tasnif ettiği bir derlemesi sayesinde muttali olmaktayız. O, Berâsâ Mescidi ile ilgili mezkur rivayeti *el-Yağîn* adlı eserinde "Mü'minlerin Emiri" lakabına ilk ve layıkıyla sadece Hz. 'Alî'nin (Sunnîlerin iddia ettiği gibi Hz. 'Umer'in değil) müstehak olduğunu ispat sadedinde kaydederken *et-Teşrif bi'l-Minen fî't-Ta'rif bi'l-Fiten*<sup>59</sup> adlı söz konusu derlemesinde Berâsâ Mescidi'nin akıbetini ve başına gelenleri bir "peygamber mucizesi" olarak zikretmekte ( فيما نذكره من معجز للنبي صلى الله ) ve bu minvalde 'Abdullâh b. 'Umer kanalıyla

---

Qā'im Mehdî'nin kıyamından evvel meydana gelecek mucizeler ve alametlere dair birçok haber geldiğini ifade ettikten sonra bu alametleri listeler. Listenin başında Sufyânî'nin çıkışı vardır (eş-Şeyh el-Mufîd, *el-İrşād fî Ma'rifeti Huceillâh 'alâ'l-'İbād* [Beyrut: Mu'essesetu Âli'l-Beyt li-İhyâ'it-Turâs, 2007], c.2, s.368, 371). Burada yer alan uzun listeye bakıldığında, listede zikredilen hadiseler hemen hemen tamamının hicri ikinci asırda meydana gelen bir takım fitne hadiseleri olduğu rahatlıkla görülecektir.

<sup>56</sup> İbn Tāvūs, *el-Yağîn*, ss.422-423.

<sup>57</sup> Eş-Şerîf er-Rağî (حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن لا تمنع البر جانبه) hadisinde bir mecaz olduğunu, bunun da geçişe mani olan yol kesenlere, yolda kargaşa çıkaran yağmacılara ve insanlara engel olanlara işaret ettiğini söyler. Eş-Şerîf er-Rağî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye* (Kum: Dâru'l-Hadîs, 1422), s.376.

<sup>58</sup> Eş-Şeyh el-Mufîd, *el-Emâlî*, tah. 'Alî Ekber el-Ğifârî (Beyrut: Dâru't-Teyyâri'l-Cedîd, tsz.), ss.64-65.

<sup>59</sup> *El-Melâhim ve'l-Fiten fî Zuhûri'l-Ğâ'ibi'l-Muntaẓar* adıyla da basılan eser, müellifin *Fiten ve Melâhim*'e dair telif edilmiş üç Sunnî kaynaktan seçtiği rivayetlerden oluşmaktadır. Bu kaynaklar sırasıyla Nu'aym b. Hammâd'ın (ö.228/843) *Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim*'i, es-Selîl(î) b. Aḥmed b. 'İsâ b. Şeyh'in (ö. 4./10. asrın başları) *Kitābu'l-Fiten*'i ve Zekeriyyâ b. Yâhyâ b. el-Hâriş'in (ö.298/910) *Kitābu'l-Fiten*'idir. Son ikisinin günümüze ulaşmadığı düşünüldüğünde İbn Tāvūs'un bu çalışması, ilmî bir tetkiki hak eden kıymetli bir derlemedir.

*merfū'* bir rivayete yer vermektedir. İbn Tāvūs'un, Ebū Šālih es-Selil(ī)<sup>60</sup> b. Aḥmed'in<sup>61</sup> *Kitābu'l-Fiten*'inden<sup>62</sup> alıntılıdığı rivayet aynen şöyledir:

قال: حدثني الحسن بن جعفر الصيمري قال: حدثني طرخان ابن محمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو خليفة الفضل بن حباب، قال: حدثنا القعني عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر، قال: هدم المنافقون مسجدا بالمدينة ليلا، فاستعظم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

لا تنكروا ذلك فإن هذا المسجد يعمر، ولكن إذا هدم مسجدا برائا بطل الحج قيل له: وأين مسجد برائا هذا؟ قال: في غربي الزوراء من أرض العراق صلى فيه سبعون نبيا ووصيا، وآخر من يصلي فيه هذا وأشار بيده إلى مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام.

قال السليبي مصنف الكتاب: فرأيت مسجد برائا وقد هدمه الحنبليون، وحفروا قبورا فيه، وأخذوا أقواما قد حفر لهم قبور فغلبوا أهل البيت ودفنوهم فيه إرادة تعطيل المسجد وتصويره مقبرة، وكان فيه نخل فقطع، وأحرق جذوعه وسقوفه، وذلك في سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة، فعمل من سنته الحج، وقد كان خرج سليمان بن الحسن - يعني القرمطي - في أول هذه السنة، فقطع على الحاج وقتلهم وعطل الحاج، ووقع الثلج ببغداد فاحترق نخلهم من البرد فهلك.

Ebū Šālih es-Selil, "el-Ḥasen b. Ca'fer eṣ-Şaymerī ← Ṭarḥān b. Muḥammed b. İṣḥāk ← Ebū Ḥalife el-Faḍl b. Ḥubāb ← el-Ḳa'nebī ← Mālik ← Nāfi'" isnadıyla 'Abdullāh b. 'Umer'in şöyle dediğini nakletmektedir:

Münafıklar bir gece Medine'de bir mescidi yıktılar.<sup>63</sup> Bu durum sahabe ağır geldi. Bunun üzerine Allah Rasulü şöyle buyurdu:

<sup>60</sup> İbn Tāvūs'un kitabında "es-Selilī" şeklinde nispetle zapt edilen isim kaynaklarda büyük oranda "es-Selil" şeklinde nispetsiz yer almaktadır. Biz de kaynaklarda tespit ettiğimiz yaygın şekli esas alarak - İbn Tāvūs'un kullandığı yerler hariç- es-Selil olarak yazmayı tercih ettik.

<sup>61</sup> Ed-Dāraḳuṭnī, es-Selil b. Aḥmed'in, Āmid (Diyarbakır) valisi olan 'İsā b. Şeyḥ'in (ö.269/882-83) ehl-i hadisten olan torunlarından biri olduğunu kaydeder. Es-Selil, Muḥammed b. 'Uṣmān b. Ebī Şeybe ve eṭ-Ṭaberī'den rivayette bulunmuştur. Bkz. 'Alī b. 'Umer ed-Dāraḳuṭnī, *el-Mu'telif ve'l-Muḥtelif*, tah. Muvaḥḩāḩ b. 'Abdillāh b. 'Abdilkādir (Beyrut: Dāru'l-Ğarbi'l-İslāmī, 1406/1986), c.3, s.1403. Āġā Buzurg (1875-1970), Şîrî tasniflere dair yazdığı ansiklopedik eserinde es-Selil'in küçük gaybet (*ġaybet-i suġrā*) veya öncesinde yaşamış üçüncü asrın alimlerinden olduğunu zikrederken Şîrî müellif Ebū Muḥammed ed-Deylemī'nin (8./14. asrın ikinci yarısı) *Ğuraru'l-Aḩbār* adlı eserindeki bir nakilden yola çıkarak onun *Kitābu's-Sakife* adlı bir eserini zikreder. Āġā Buzurg-i Ṭahrānī, *eż-Zerī'a ilā Teşānifi'ş-Şîr'a* (Beyrut: Dāru'l-Eḩvā', tsz.), c.12, s.206.

<sup>62</sup> İbn Tāvūs, eserini oluştururken Cumhūrın (Sunnilerin) ravilerinden biri olarak tarif ettiği es-Selilī b. Aḥmed b. 'İsā b. Şeyḥ'in kitabının Vāsiṭ'ın batı yakasındaki *Turki Medresesinde* (المدرسة المعروفة بالتركي) mevcut müellif hattı asıl nüshasını kullandığını ifade etmekte ve eserin 307 yılında yazıldığını söylemektedir (İbn Tāvūs, *el-Melāḩim ve'l-Fiten* [İsfahan: Mu'essesetu Şāḩibi'l-Emr, 1416], s.216). Bu tarihin muhtemelen yanlış olduğunu ifade eden Kohlberg, bunu aşağıda da göreceği üzere es-Selilī'nin 312 yılında Berāşā Mescid'i'nin Hanbeliler tarafından yıkıldığına dair düşüğü kayda dayandırmaktadır. Etan Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Tāvūs and His Library* (Leiden: Brill, 1992), s.169.

<sup>63</sup> Rivayete ifade edildiği gibi münafıkların Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Medine'de bir mescid yıktıklarına dair ne hadis ne de siyer/tarih kaynaklarımızda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Rivayetin bu kısmı bizi alakadar etmemle beraber, onun ana mizansen için uygun bir başlangıç olduğu söylenebilir.

“Bunun o kadar da büyük bir münker olduğunu sanmayın (o kadar büyütmeyin). Bu mescid elbette imar edilir. Ancak Berāṣā Mescidi yıkıldığında hac iptal olur.” “Bu Berāṣā Mescidi nerededir?” diye sorulunca Allah Rasulü şöyle cevap verdi:

“O, Irak topraklarında yer alan Bağdat Diclesi’nin batı yakasındadır. Orada yetmiş kadar nebi ve *vaṣī* namaz kılmıştır. Orada en son namaz kılan kişi ise şudur.” (Efendimiz, eliyle ‘Alī b. Ebī Ṭālib’i işaret etti.)

İbn Ṭāvūs, rivayetin sonunda es-Selīl b. Aḥmed’in Berāṣā Mescidi’ne ilişkin kaydettiği gözlemlerini şöyle aktarmaktadır:

Bu kitabın musannıfı es-Selīl(ī) şöyle dedi: Berāṣā Mescidi’ni gördüm. Hanbelīler onu yıkmıştı. İçine de kabirler eşmişler ve mağlup ettikleri Ehl-i Beyt’ten bazı kimseleri oraya gömmüşlerdi ki orası kabristana dönüşsün ve mescid olarak kullanılmasın. Orada bir de hurma ağacı vardı; onu da kestiler, kökünü ve dallarını yaktılar. Bu olay hicretin 312. yılında gerçekleşti. O sene hac iptal oldu. O yılın başında Suleymān b. el-Ḥasen (el-Ḳarṣatī) isyana kalkışmıştı. O, hacıların yolunu kesmiş, onları öldürmüş ve hacılarını iptal etmişti. O yıl Bağdat’ta şiddetli kar yağışı nedeniyle hurmalıklar soğuktan helak olmuştu.<sup>64</sup>

Böylece ‘Abbāsī halifesi el-Muḳtedir billāh’ın katı Sunnī veziri el-Ḥākānī’nin talimatıyla gerçekleşen Berāṣā Mescidi’nin yıkılışının tam olarak hangi tarihe tekabül ettiğini bu rivayet sayesinde öğrenmiş oluyoruz. Ancak burada dikkat çeken asıl husus yukarıda geçtiği üzere Ḥamza b. Yūsuf es-Sehmī’nin işaret ettiği, Ca’fer b. Muḥammed’in Berāṣā Mescidi’nin fazileti hakkında rivayet ettiği hadisin isnadı ile Ebū Şālih es-Selīl b. Aḥmed’in kitabına aldığı rivayetin isnadının hemen hemen aynı olmasıdır. Bu durumda makalenin başında da ifade ettiğimiz gibi Ca’fer b. Muḥammed ez-Ziyādī kanalıyla muhtevası zikredilmeden nakledildiği söylenen rivayetin nasıl bir içeriğe sahip olduğu, Ebū Şālih es-Selīl’in *Kitābu’l-Fiten*’inde cevabını bulmuş olmaktadır. Rivayetin isnad(lar)ına ilişkin kısa bir analiz yapmadan önce isnadları şema halinde görmek yerinde olacaktır:

<sup>64</sup> İbn Ṭāvūs, *el-Melāḥim*, ss.260-261.

### Berâsâ Mescidi'nin Fazileti Hakkındaki Rivayetin İsnadları

Hz. Peygamber  
 |  
 ‘Abdullâh b. ‘Umer  
 |  
 Nâfi‘  
 |  
 Mâlik b. Enes  
 |  
 el-Ka‘nebî  
 |  
 Ebû Hâlife el-Faḍl b. Hübâb  
 |  
 Târḥân b. Muḥammed b. İshâk  
 |  
 el-Ḥâsen b. Ca‘fer eş-Şaymerî

#### Şema: 1

Hz. Peygamber  
 |  
 ‘Abdullâh b. ‘Umer  
 |  
 Nâfi‘  
 |  
 Mâlik b. Enes  
 |  
 Bir Şeyḥ  
 |  
 Ebû Hâlife (el-Faḍl b. Hübâb)  
 |  
 İshâk b. Kundâc[îk]  
 |  
 Târḥân  
 |  
 Ca‘fer b. Muḥammed

#### Şema: 2

Hz. Peygamber  
 |  
 ‘Abdullâh b. ‘Umer  
 |  
 Nâfi‘  
 |  
 Mâlik b. Enes  
 |  
 el-Ka‘nebî  
 |  
 Ebû Hâlife el-Faḍl b. Hübâb  
 |  
 Târḥân b. Muḥammed b. İshâk  
 |  
 el-Ḥâsen b. Ca‘fer eş-Şaymerî  
 |  
 Ebû Şâlih es-Selîl b. Aḥmed  
 (Ravi ve Kaynak Kitap)

Ca‘fer b. Muḥammed  
 |  
 Ebû'l-Kâsim Ḥamza b. Yûsuf  
 (Kaynak Kitap)

#### Şema: 3

### Sened Analizi ve Rivayetin Tedavüle Çıktığı Tarihin Tespiti

Ca‘fer b. Muḥammed ile el-Ḥâsen b. Ca‘fer eş-Şaymerî arasında bir bağ olup olmadığını tespit etmek mümkün olmamakla beraber her ikisinin de aynı zaman diliminde yaşadıklarını, hatta aynı rivayet havzasında yer aldıklarını tahmin etmek güç değildir. Basralı Ca‘fer b. Muḥammed ez-Ziyâdî'nin, eṭ-Ṭaberânî (ö.360/971), İbn ‘Adiyy (ö.365/976), Ebû Bekr el-İsmâ‘ilî (ö.371/982) gibi isimlerin kendisinden rivayette buldukları<sup>65</sup> dikkate alınırca, hicri üçüncü asrın ikinci yarısı ile muhtemelen dördüncü asrın başlarında yaşadığı söylenebilir.

<sup>65</sup> Ez-Zehebî, *Târîḥu'l-İslâm*, c.22, s.117.

Es-Selil'in eserini bir kenara bırakacak olursak, Sunnī kaynaklarda eş-Şaymerī hakkında herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Hatta Şī'ī kaynaklarda da oğlu hakkında Şeyḫu't-Ṭā'ife eṭ-Ṭūsī'nin verdiği bir malumat<sup>66</sup> dışında onu en erken İbn Ṭāvūs'un bir eserinde işaret ettiği üzere, 'Alī b. Muḥammed b. Ziyād eş-Şaymerī'nin (ö.280/893-94) *Kitābu'l-Evşiyā'* adlı eserini rivayet etmesiyle tanıyoruz.<sup>67</sup> Yine aynı *Kitābu'l-Evşiyā'* müellifinden, On İkinci İmām'ın hicri 255 yılında doğduğu haberini nakleden kişinin de el-Ḥasen b. Ca'fer eş-Şaymerī olduğu bir başka Şī'ī kaynakta yer almaktadır.<sup>68</sup> *Kitābu'l-Fiten* müellifi es-Selil b. Aḥmed'in kendisinden rivayette bulunduğu göz önüne alınırsa el-Ḥasen b. Ca'fer eş-Şaymerī'nin de üçüncü asrın ikinci yarısında yaşayan bir isim olduğu rahatlıkla söylenebilir. El-Ḥasen b. Ca'fer'in de, eş-Şaymerī<sup>69</sup> nispetinden de anlaşılacağı üzere Basralı olduğu anlaşılmaktadır. Oğlu ve sınırlı da olsa kendisi hakkındaki malumat onun Şī'ī orijinli olduğunu göstermektedir.

Bu isnadda göze çarpan en ilginç halka hiç kuşkusuz Ṭarḥān ve/ya İshāk b. Kundācīk'tır. Şema:2'de görüleceği üzere Ṭarḥān, rivayeti İshāk'tan almış gözükmektedir.<sup>70</sup> Şema:1'in yanı sıra tarih kaynaklarının da teyid ettiği üzere<sup>71</sup> Ṭarḥān, İshāk'ın torunudur. 'Abbāsī askerî bürokrasisinde önemli bir yere sahip meşhur bir komutan olan *Zū's-Seyfeyn* lakaplı İshāk b. Kundācīk (ö.279/892)<sup>72</sup> da torunu Ṭarḥān gibi sadece bu rivayetle ilişkili olarak bir isnad zincirinde yer almış olmaktadır. Dolayısıyla Baba-

<sup>66</sup> Eṭ-Ṭūsī, eş-Şaymerī'nin oğlu Muḥammed b. el-Ḥasen'in, 'Abbāsī halifesi el-Muktedir billāh zamanında hicri 312 yılında Muḥammed b. 'Alī eş-Şelmeḡānī'nin (ö.322/934) Şī'īlikten aforoz edildiğine dair *nā'ib* Ebū'l-Kasim Ḥuseyn b. Ravḥ'ın (ö.326/938) gönderdiği fermanı yazdığını nakletmektedir. Eṭ-Ṭūsī, *Kitābu'l-Ġaybe*, tah. 'Alī Ekber el-Ġifārī (Necef: Mektebetu'l-Ādābī'ş-Şarkıyye, 1423), ss.256-257.

<sup>67</sup> İbn Ṭāvūs, *Feracu'l-Mehmūm fī Tārīhi 'Ulemā'i'n-Nucūm* (Kum: Menşürātu'r-Raḡī, 1368/1949), ss.36-37.

<sup>68</sup> Zeynuddīn el-Āmilī, *eş-Şarāṭu'l-Mustaḡīm ilā Mustaḡīkkī't-Taḡdīm*, tah. Muḥammed Bākır el-Behbūdī (Tahran: el-Mektebetu'l-Murtaḡaviyye, 1386), c.2, s.236.

<sup>69</sup> Bir görüşe göre Şaymera (صيمرة), Ḥūzistān ile Diyāru'l-Cebel arasında bulunan bir yer adı iken diğer bir görüşe göre Basra'da bir yer adıdır ki Yāḡūt'un bildirdiğine göre burada bir çok alim ve muhaddis yetişmiştir (Yāḡūt, *Mu'cemu'l-Buldān*, c.3, s.498).

<sup>70</sup> İshāk b. Kundācīk'ın bu isnadda yer alması tamamen yazmadaki bir *taşhiṭ*ten veya tahkik esnasında yapılan bir hatadan kaynaklanmış olabilir. Şema:1'de de görüldüğü şekliyle isnaddaki "Ṭarḥān 'an İshāk b. Kundācīk" ifadesindeki "an"ın "ibn"den bozulmuş olma ihtimali göz ardı edilmemelidir. Bu durumda isnaddaki isim "Ṭarḥān b. İshāk b. Kundācīk" olmuş ve Ṭarḥān, babasının adı atlanarak dedesine nisbet edilmiş olur.

<sup>71</sup> Eṭ-Ṭaberī, hicri 304 yılı hadiseleri arasında hac vazifesini ifa etmek üzere Dinever'den yola çıkan Ṭarḥān b. Muḥammed b. İshāk'ın vezir 'Alī b. 'İsā'ya katıldığını yazmaktadır. Vezir, babası Muḥammed'in ölümünden haberdar olmayan Ṭarḥān'a taziyelerini iletmış ve sancağı babasının yerine kendisine tevdi etmiştir. Bkz. eṭ-Ṭaberī, *Tārīh*, c.11, s.60.

<sup>72</sup> Detaylı bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, "İshak b. Kundacik," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ishak-b-kundacik> (26.04.2020).

oğul/torun olarak, kaynaklarda adları sadece askerî faaliyetlerle anılan bu ailenin Berâsâ Mescidi'nin yıkılışını haber veren bir rivayetle ilişkilendirilmiş olmaları düşünmeye değer bir husustur. Adları hiçbir şekilde ilim ve hadis meclislerinde anılmayan bu isimlerin hadis rivayeti faaliyetinde bulunmamış olduklarını *ricâl* kaynaklarından da teyid etmek mümkündür. Nitekim ez-Zehebî (ö.748/1348), "Şeyhu'l-Vakt" dediği Basra'nın önde gelen isimlerinden Ebü Hâlife el-Fağl b. Hübâb'dan (ö.305/917-18) rivayette bulunanların listesini sunarken ne Tarhân'ın, ne de babası (Muhammed) ya da dedesinin (İşhâk) adını zikretmektedir.<sup>73</sup> Ez-Zehebî'nin bu kaydını da göz önüne aldığımızda isnadlardaki Tarhân ve/ya dedesi İşhâk'ın isnada bilinçli olarak yerleştirilen halka(lar) olduklarını söylemek güç olmayacaktır. Öte yandan Ebü Hâlife de dahil isnadın geri kalan kısmındaki ravilerin (el-Ka'nebî, Mâlik b. Enes, Nâfi') aktif hadis rivayetiyle bilinen meşhur kişiler olduklarını, yanı sıra Şî'a'yla da bir ilgilerinin bulunmadığını ifade etmek gerekir.

Netice itibariyle hadis rivayet halkalarında da yer aldıkları tesbit edilemeyen İşhâk ve torunu Tarhân'ın bu rivayetle bir ilgileri olduğunu söylemek oldukça zor gözükmektedir. Ancak onların bu isnad zincirinde yer almalarına karar veren(ler)in özel bir maksadı var mıydı? Bu konuda fikir yürütebilmek güçtür. Es-Selîl b. Aḥmed'in dedesi Âmid valisi 'İsâ b. Şeyḥ ile Musul valisi İşhâk b. Kundâcîk arasında siyasi-askerî çıkar menşeli ciddi bir husumet ve mücadele olduğu,<sup>74</sup> bu husumetin Tarhân'ın babası Muhammed b. İşhâk ile es-Selîl'in babası Aḥmed b. 'İsâ arasında da devam ettiği<sup>75</sup> düşünülürse, Tarhân ile es-Selîl arasında da atadan kalma bir düşmanlığın devam ettiği varsayılabilir. Tüm bunlardan yola çıkarak rivayeti el-Ḥasen b. Ca'fer eş-Şaymerî'den naklederek *Kitābu'l-Fiten*'ine alan müellif Ebü Şâlih es-Selîl'in Tarhân'ı yakından tanıdığını söylemek mümkündür. Ancak bu tanışıklığın veya düşmanlığın bu rivayetle bağlantısına dair söylenecek her söz teyide muhtaç olacaktır. Şunu ifade etmek gerekir ki, bu rivayeti ilk tedavüle çıkararak kişinin Berâsâ Mescidi'nin de yıkılışına şahid ya da ondan haberdar olan biri olması gerekmektedir. Bu da hicri dördüncü asrın başlarında hadis uydurma faaliyetinin hala söz konusu olabildiğini göstermesi açısından kayda değerdir. Ancak geleceği bilen ve ondan haber veren bir peygamber tasavvuruna sahip biri için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tarihin

<sup>73</sup> Ez-Zehebî, *en-Nubelâ*, c.14, s.7.

<sup>74</sup> Et-Ṭaberî, *Târîḥ*, c.5, s.525, 545.

<sup>75</sup> Et-Ṭaberî, *Târîḥ*, c.10, s.31.

herhangi bir safhasında yaşanmış muayyen bir hadiseden haber vermesi onun yüzlerce mucizesinden sadece biridir.

Es-Selîl b. Aḥmed, Sunnî olmakla birlikte Şîî eğilimli bu rivayeti kitabına almakla adeta o devirde ‘Abbāsî baskılarına maruz kalan Şî‘a müntesiplerinin hissiyatına tercüman olmuştur. Bunu rivayetin akabinde ifade ettiği, yukarıda alıntıladığımız gözlemlerinden de anlayabiliyoruz. Dolayısıyla Basra menşeli apokaliptik karakterli bu rivayetin Şîî duyguları yansıttığı göz önüne alındığında Şema:2 isnadının da Ḥamza b. Yûsuf’un bir yanılığısı olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle ikinci isnaddaki Basralı Ca’fer b. Muḥammed ez-Ziyādî ismi, birinci isnaddaki el-Ḥasen b. Ca’fer eṣ-Şaymerî ile karıştırılmış olmalıdır.

### Sonuç Yerine

Berāṣā Mescidi, Yākūt el-Ḥamevî’nin (ö.626/1229) gözlemlediği üzere her ne kadar 7./13. asırda bir harabeye dönmüş ve yerleşkesiyle beraber neredeyse izleri tamamen silinmiş olsa da geride güçlü bir iz bırakmıştır. 1960’lı yıllarda Bağdat’ın önde gelen Şîî alimlerinden Âyetullâh Muḥsin el-Ḥakîm’in (1889-1970) çabalarıyla yeniden inşa edilen mescid bugün Şîîler nezdinde Bağdat’ın en canlı kutsal mekanlarından biridir. Ne var ki Berāṣā Mescidi’nin kaderi değişmemiş görünüyor. Tarihte olduğu gibi bugün de mescid mezhep çatışmalarından nasibini almaya devam etmektedir. 2006 Aralık ayında üç kişi tarafından gerçekleştirilen bir intihar saldırısında 77 kişi hayatını kaybetmiş, 158 kişi de yaralanmıştır. Mescidin ait olduğu ve aynı zamanda siyasi bir parti olan Irak Yüksek İslam Konseyi’nin<sup>76</sup> o zamanki lideri Celâluddîn eṣ-Şağîr saldırıyı mezhepçi bir eylem olarak nitelemiştir.<sup>77</sup>

Mabetler hiç şüphesiz bir toplumun kimliğini oluşturan değerlerin başında gelir. Kutsal mekanlar bir toplumun hafızasını (ortak bellek) gelecek nesillere aktaran en güçlü vasıtalarlardır.<sup>78</sup> Dolayısıyla Berāṣā Mescidi ve ona ilişkin rivayetler, toplumsal hafızanın bir mekan üzerinden nasıl canlı tutulduğunu ve bu hafızanın gelecek nesillere nasıl aktarıldığını göstermesi bakımından ayrıca incelemeye değerdir. Bağdat’taki Şîî kimliğinin

<sup>76</sup> Âyetullâh Muḥsin el-Ḥakîm’in oğlu Âyetullâh Muḥammed el-Bâkîr tarafından 17 Kasım 1982 yılında Bağdat’ta “İslam Devrimi Yüksek Konseyi (المجلس الأعلى للثورة الإسلامية)” adıyla kurulan parti, “Devrim” ifadesi çıkarılarak 2007’den beri “المجلس الأعلى الإسلامي العراقي Irak Yüksek İslam Konseyi/Islamic Supreme Council of Irak-I.S.C.I.” adıyla faaliyet göstermektedir. Bkz. <https://iscimedia.com/ar/> (17.02.2020)

<sup>77</sup> <https://www.theguardian.com/world/2006/apr/07/iraq.iraqtimeline> (26.04.2020)

<sup>78</sup> Metin Bozan, “Kutsal Mekanların Tahribinin Toplumsal Hafıza Üzerine Etkisi,” *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 10:4 (2018), s.1232.

kendini ifade ettiği ve hayat bulduğu en önemli mekan olan Berāsā Mescidi ve onun etrafında meydana gelen trajik hadiseler de Şîî toplumsal hafızayı oluşturan öğelerden biri olmuş, aynı zamanda ötekileştirilmiş<sup>79</sup> bir dinî grup psikolojisi içindeki Şîî için toplumsal aidiyet bilincinin pekişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Zira Şîî-Sunnî gerginliğinin en yoğun olduğu 4./10. asrın başlarında mescidin Hānbelî Sunnîlerin baskıları neticesinde yıktırılması, Şîî toplumda derin yaralar bırakmıştır. Ayrıca mescidin başına gelen felaketlerin Allah'ın bilgisi dahilinde ve takdir-i ilahinin bir tecellisi olduğu, nebevi bir ihbar ile ifade edilmek suretiyle *gaybet* sonrası buhranlı bir süreç yaşayan Şîî/İmāmî toplumun toparlanması ve kimliğini koruması amaçlanmış olmalıdır. Bu itibarla makalemizin gösterdiği bir başka önemli husus ise, rivayet teknikleri bakımından ciddi problemler taşısa da kimi hadis rivayetlerinin tarihin önemli bir parçası oldukları ve onların tarihsel gelişmelerden bağımsız değerlendirilemeyeceği gerçeğidir. Hadis, tarihten bağımsız olamayacağına göre tarih kaynaklarına başvurulmadan yapılacak hadis araştırmaları zayıf kalacaktır. Bu noktada hadisin otantikliği ya da aslının olup olmadığı önem arz etmemektedir. Zira Muhammed Emin Eren'in de tespit ettiği gibi İslam düşüncesinin, kültürünün, siyasi, fikrî, ekonomik ve sosyal anlayışının şekillenmesinde sadece *şahîh* olanlar değil, *da'îf* ve hatta *mevḏū'* addedilen hadislerin/rivayetlerin de rolü ve etkisi yadsınmaz. Bu yönüyle rivayetlerin, Hz. Peygamber'e aidiyetini ve sıhhatini aşan farklı boyutlarının olduğu gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir.<sup>80</sup> Kanaatimizce 'hadis'e salt '*şahîh* mi değil mi', 'aslı var mı yok mu' zaviyesinden bakmak, ya da onu mahza bir takım fıkhi veya ahlaki hükümlerin kaynağı olarak görmek "hadis" meselesine geniş bir perspektif ile yaklaşmanın önündeki en büyük engel olsa gerektir. Şu halde hadisin/rivayetin tesbiti bir yana onun tarihte ve günümüzde toplumlar üzerindeki etkisini ortaya koyacak çalışmalara daha fazla ihtiyaç vardır.

#### KAYNAKÇA

- Āgā Buzurg-i Tahrānī, Muḥammed Muḥsin b. 'Alī b. Muḥammed Riḏā. *ez-Zer'ā ilā Teṣānīfi's-Şî'a*. Beyrut: Dārul-Edvā', tsz.
- Akyüz, Ali. "el-Fiten ve'l-Melāhim," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-fiten-vel-melahim--nuaym> (25.04.2020).
- el-Ālūsī, Ebū'l-Me'ālī Cemāluddīn Maḥmūd Şukrī b. 'Abdillāh. *Tārīhu Mesācidī Bağdād ve Āṣāruhā*. Bağdat: Maṭba'atu Dāri's-Selām, 1346.

<sup>79</sup> Krş. Bozan, "Kutsal Mekanların Tahribinin Toplumsal Hafıza Üzerine Etkisi," ss.1231-1232.

<sup>80</sup> Muhammed Emin Eren, "Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar," *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 29:2 (2018), ss.331-47, s.332.



- el-‘Ămilî, Zeynuddîn Ebû Muḥammed ‘Alî b. Yûnus el-Beyâdî. *eş-Şırâtu'l-Mustaḳîm ilâ Mustaḥikî't-Taḳdîm*. Tah. Muḥammed Bâkır el-Behbûdî. Tahran: el-Mektebetu'l-Murtaḍaviyye, 1386.
- ‘Arîb b. Sa‘d el-Ḳurṭubî. *Şılatu Târîhi't-Ṭaberî* (et-Ṭaberî, *Târîḫü'r-Rusul ve'l-Mulûk* ile birlikte). Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387.
- Avcı, Casim. “Medâin,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medain> (25.04.2020).
- Aykaç, Mehmet. “Hâkânî, Muhammed b. Ubeydullah,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakani-muhammed-b-ubeydullah> (25.04.2020).
- el-Becelî, Muḥammed b. Ḳays. *Musnedu Muḥammed b. Ḳays el-Becelî Ḥavle Ḳaḍâyâ Emîri'l-Mu'minîn*. Tah. Beşîr el-Muḥammedî el-Mâzenderânî. Kum: el-Merkezu'l-‘Ălemî li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1409.
- Bozan, Metin. “Kutsal Mekanların Tahribinin Toplumsal Hafıza Üzerine Etkisi,” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10:4 (2018), ss.1228-1237.
- Canikli, İlyas. *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis: Sünni Hadis Literatüründe Hilafet Problemi*. İstanbul: Medrese Yayınları, 2006.
- Cook, David. “The Apocalyptic Year 200/815-16 and the Events Surrounding It,” Albert I. Baumgarten (ed.), *Apocalyptic Time* (Leiden: Brill, 2000) içinde, ss.41-68.
- Çelebi, İlyas. *İtikadî Açından Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler: Fiten, Melâhim, Kıyamet Alametleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996.
- ed-Dâraḳuṭnî, Ebû'l-Ḥasen ‘Alî b. ‘Umer el-Bağdâdî. *el-Mu'telif ve'l-Muḫtelif*. Tah. Muvaffaḳ b. ‘Abdillâh b. ‘Abdilḳâdir. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1406/1986.
- Eren, Muhammet Emin. *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017.
- Eren, Muhammet Emin. “Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar,” *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 29:2 (2018), ss.331-347.
- Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi: Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Fayda, Mustafa. “Emîrül-mü'minîn,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/emirul-muminin> (25.04.2020).
- el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Aḫmed b. ‘Alî b. Şâbit. *Târîḫü Medîneti's-Selâm ve Aḫbâru Muḫaddişihâ ve Zikru Ḳuṭṭânihâ el-'Ulemâ' min Ġayri Ehlihâ ve Vâridihâ*. Tah. Beşşâr ‘Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- İbn Ḥavḳal, Ebû'l-Ḳâsim Muḥammed b. ‘Alî en-Naşîbî el-Bağdâdî. *Kitâbu Şurati'l-Arḍ*. Tah. J. H. Kramers. Leiden: Brill, 1938.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâ'îl b. ‘Umer ed-Dimesşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Nşr. ‘Alî Şîrî. Beyrut: Dâru İḫyâ'i't-Turâşî'l-'Arabî, 1408/1988.
- İbn Şehrâşûb, Reşiduddîn Ebû Ca'fer Muḥammed b. ‘Alî el-Mâzenderânî. *Menâkıbu Âli Ebî Tâlib*. Tah. Yûsuf el-Biḳâ'î. Beyrut: Dâru'l-Eḍvâ', 1991.
- İbn Ṭāvûs, es-Seyyid Raḍiyuddîn ‘Alî b. Mûsâ. *Feracu'l-Mehmûm fî Târîhi 'Ulemâ'i'n-Nucûm*. Kum: Menşurâtu'r-Raḍî, 1368/1949.

- İbn Tāvūs, es-Seyyid Rađıyyuddîn 'Alî b. Mūsâ. *el-Melâhim ve'l-Fiten*. İsfahan: Mu'essesetu Şâhibi'l-Emr, 1416.
- İbn Tāvūs, es-Seyyid Rağıyyuddîn 'Alî b. Mūsâ. *el-Yağın bi-İhtişâşi Mevlânâ 'Alî bi-İmretî'l-Mu'minin (et-Taşşin li-Esrâri Mâ Zâde min Aĥbâri Kitâbi'l-Yağın* ile birlikte). Tah. Muĥammed Bâkır el-Enşârî ve Muĥammed Şâdıĥ el-Enşârî. Beyrut: Dâru'l-'Ulüm, 1410/1989.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferac 'Abdurrahmân b. 'Alî. *Menâkıbu Bağdâd*. Nşr. Muĥammed Behcet el-Eşerî el-Bağdâdî. Bağdat: Matba'atu Dâri's-Selâm, 1342.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferac 'Abdurrahmân b. 'Alî. *el-Mevdû'ât*. Nşr. 'Abdurrahmân Muĥammed 'Uşmân. Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1966.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferac 'Abdurrahmân b. 'Alî. *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*. Nşr. Muĥammed 'Abdulkâdir 'Aĥâ ve Muştafâ 'Abdulkâdir 'Aĥâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1412/1992.
- Keleş, Ahmet. "Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri: 'Hilafet Benden Sonra Otuz Senedir' Hadisi Örneği," *İstem* 4:7 (2006), ss.37-54.
- Kohlberg, Etan. *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Tāvūs and His Library*. Leiden: Brill, 1992.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Kâdir-Billâh," *Dıyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadir-billah> (25.04.2020).
- Madelung, Wilferd. "The Sufyânî between Tradition and History," *Studia Islamica* 63 (1986), ss.5-48.
- el-Meclisî, Muĥammed Bâkır. *Bihâru'l-Envâr el-Câmi'a li-Dureri Aĥbâri E'immeti'l-Aĥhâr*. Beyrut: Mu'essesetu'l-Vefâ', 1403/1983.
- Muslim b. el-Ĥaccâc, Ebû'l-Ĥuseyn el-Ĥuşeyrî. *el-Musnedu's-Şaĥîhu'l-Muĥtaşar bi-Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Rasûlillâh*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, tsz.
- Newman, Andrew J. *The Formative Period of Twelver Shi'ism: Ĥadith as Discourse Between Qum and Baghdad*. Oxon: Routledge, 2000.
- Nu'aym b. Ĥammâd, Ebû 'Abdillâh el Mervezî. *Kitâbu'l-Fiten*. Tah. Suheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, tsz.
- Özkuyumcu Nadir. "İshak b. Kündacık," *Dıyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ishak-b-kundacik> (26.04.2020).
- Pierce, Matthew. "Ibn Shahrashub and Shi'a Rhetorical Strategies in the 6th/12th Century," *Journal of Shi'a Islamic Studies* 5:4 (2012), ss.441-454.
- er-Rävendî, Ĥuĥbuddîn Ebû'l-Ĥuseyn Sa'd b. Hibetullâh. *Kitâbu'l-Ĥarâ'ic ve'l-Cerâ'ih*. Kum: Mu'essesetu'l-İmâm el-Mehdî, 1409.
- es-Sehmî, Ebû'l-Ĥâsim Ĥamza b. Yûsuf. *Su'âlâtu Ĥamza b. Yûsuf es-Sehmî li'd-Dâraĥuĥnî ve Ġayrihi mine'l-Meşâyiĥ fî'l-Cerĥ ve't-Ta'dîl*. Tah. Muvaffâĥ b. 'Abdillâh b. 'Abdillâdir. Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1984.
- es-Sulemî, Ebû 'Abdirrahmân Muĥammed b. el-Ĥuseyn. *Su'âlâtu's-Sulemî li'd-Dâraĥuĥnî*. Tah. Sa'd b. 'Abdillâh el-Ĥumeyyid ve diğeri. Byy: yy, 1427.
- eş-Şülî, Ebû Bekr Muĥammed b. Yaĥyâ. *Aĥbâru'r-Râği billâh ve'l-Muttakî lillâh: Târîhu'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*. Nşr. J. Heyworth Dunne. Kahire: Matba'atu's-Şâvî, 1354/1935.

- eş-Şerif er-Rađī, Muḥammed b. Hüseyn. *el-Mecāzātu'n-Nebeviyye*. Kum: Dāru'l-Hadīs, 1422.
- eş-Şeyḫ el-Mufid, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Muḥammed. *el-Emālī*. Tah. 'Alī Ekber el-Ġifārī. Beyrut: Dāru't-Teyyārī'l-Cedid, tsz.
- eş-Şeyḫ el-Mufid, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Muḥammed. *el-İrşād fī Ma'rifeti Hucecillāh 'alā'l-'İbād*. Beyrut: Mu'essesetu'Āli'l-Beyt li-İhyā'i't-Turās, 2007.
- eş-Şeyḫ eş-Şadūḳ, Ebū Ca'fer Muḥammed b. 'Alī b. Hüseyn b. Bābeveyh. *Men Lā Yahđuru el-Faḳīh*. Beyrut: Mu'essesetu'l-A'lemī, 1986.
- eṭ-Ṭaberī, Muḥammed b. Cerīr. *Tāriḫu'r-Rusul ve'l-Mulūk*. Beyrut: Dāru't-Turās, 1387.
- eṭ-Ṭahāvi, Ebū Ca'fer Aḫmed b. Muḥammed b. Selāme el-Ezdī. *Şerḫu Muşkili'l-Āşār*. Tah. Şu'ayb el-Arnā'ūt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1994.
- eṭ-Tirmizī, Ebū 'İsā Muḥammed b. 'İsā. *el-Cāmi'u's-Şahīḫ ve huve Sunenu't-Tirmizī*. Nşr. Aḫmed Muḥammed Şākır ve Muḥammed Fu'ād 'Abdulbāḳī. Kahire: Şeriketü Muştafā el-Bābī el-Ḥalebī, 1395/1975.
- eṭ-Ṭūsī, Şeyḫu't-Ṭā'ife Ebū Ca'fer Muḥammed b. el-Ḥasen. *el-Fihrist*. Tah. es-Seyyid 'Abdul'aziz eṭ-Ṭabāṭabā'ī. Kum: Maṭba'atu Sitāre, 1420.
- eṭ-Ṭūsī, Şeyḫu't-Ṭā'ife Ebū Ca'fer Muḥammed b. el-Ḥasen. *Kitābu'l-Ġaybe*. Tah. 'Alī Ekber el-Ġifārī. Necef: Mektebetu'l-Ādābi's-Şarḳıyye, 1423.
- eṭ-Ṭūsī, Şeyḫu't-Ṭā'ife Ebū Ca'fer Muḥammed b. el-Ḥasen. *Tehzību'l-Aḫkām fī Şerḫi'l-Muḳni'a*. Tahran: Dāru'l-Kutubi'l-İslāmiyye, 1385.
- eṭ-Ṭūsī, Şeyḫu't-Ṭā'ife Ebū Ca'fer Muḥammed b. el-Ḥasen. *Kitābu'l-Emālī*. Tahran: Dāru'l-Kutubi'l-İslāmiyye, 1381.
- Uğur Mücteba. "Amr b. Hureys," *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/amr-b-hureys> (25.04.2020).
- Ünal, İsmail Hakkı. "Hz. Peygamber'in Dilinde Konuşturulan Tarih: 'Yere Batırılacak Ordu' Rivayeti," *İslāmiyât* 1:2 (1998), ss.39-51.
- Yāḳūt el-Ḥamevi, Ebū 'Abdillāh Şihābuddīn er-Rümī. *Mu'cemu'l-Buldān*. Beyrut: Dāru Şādir, 1995.
- ez-Zehebī, Şemsuddīn Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Aḫmed. *Siyeru A'lāmi'n-Nubelā'*. Tah. Muḥammed Eymen eş-Şebrāvi. Kahire: Dāru'l-Ḥadīs, 2006.
- ez-Zehebī, Şemsuddīn Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Aḫmed. *Tāriḫu'l-İslām ve Vefeyātu'l-Meşāhiri'l-A'lām*. Nşr. 'Umer 'Abdusselām Tedmuri. Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-'Arabī, 1413/1993.
- <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/iraq-10-killed-in-suicide-attack-on-baghdad-mosque/1512089> (26.04.2020)
- <https://iscimedia.com/ar/> (17.02.2020)
- <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-28900340> (26.04.2020)
- <https://www.theguardian.com/world/2006/apr/07/iraq.iraqtimeline> (26.04.2020)

**EKLER**



**Harita-1**



**Fotoğraf-1** (Berāsa Mescidi, avludan ve dışardan bir görünüm)



**Fotoğraf-2** (Hz. Meryem'in doğar doğmaz 'İsâ'yı üzerine koyduğu söylenen kaya parçası)



**Fotoğraf-3** (Hz. 'Alî'nin kazırdığı söylenen kuyu)



**Fotoğraf-4** (Hz. 'Alî tarafından kazdırılan kuyudan çıkan su ve ondan teberrüklen içen ziyaretçiler)



**Fotoğraf-5** (Berâsâ Mescidi'nin tarihçesine ve önemine dair bilgilendirme notu)



## Erîke Hadisi'nin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti\*

MEHMET APAYDIN

29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi

entegre1@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8591-6493>

### Öz

Bu makalede, tarafımızdan daha önce doktora tezi olarak sunulan *Bütünsel Yaklaşım* yöntemi kullanılarak “Erîke Hadisi” diye adlandırılan ve Hz. Peygamber’e nispet edilen “أَيُّسَبُّ أَحَدَكُمْ مُتَكَبِّرًا عَلَى أَرْيَاكِهِ، قَدْ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ” “Sizden biriniz koltuğuna yaslanmış bir halde, Allah’ın bu Kur’an’da haram kıldığı şeylerden başkasını haram kılmadığını mı zannediyor?” şeklindeki sözlerin lafız veya mana olarak yer aldığı rivayetler *Uygulama Kapsamı* kabul edilerek bir *Kurgu* yapılmıştır. Bu *Kurgu* neticesinde Hz. Peygamber’in Hıyber Gazvesi sırasında ordusuyla ilk fethettiği kalelerden birinin sakinleri olan Yahudilerle, hurma ve diğer meyvelerin senelik mahsulünün yarısı karşılığında canları ve mallarının emniyette olacağına dair bir anlaşma yaptığı, ancak bu anlaşmadan sonra ordu içinde açlık çeken bazı sahabilerin Yahudilere ait ehli eşekleri kesip pişirmeye başladıkları, onların evlerine, soğan ve sarımsak tarlalarına girerek yağmaladıkları (*nuhbe*), kadınlarla *mut’a* yapmaya çalıştıkları ve muhtemelen aralarında çıkan anlaşmazlıklardan dolayı bazı kadınları darp ettikleri için Yahudilerin Hz. Peygamber’e bu durumdan şikayet ettikleri tespit edilmiştir. Şikayetin haklı olduğunu yerinde müşahade eden Hz. Peygamber, haram olduğunu söyleyerek ehli eşek etlerinin pişirildiği kazanların içindekileri döktürmüş ve bir münadi aracılığıyla Müslümanların bir araya toplanmalarını emretmiştir. Bu sırada, Kur’an’da böyle bir haram olmadığına dair kendisine yöneltilen itirazlarla karşılaştığı anlaşılan Hz. Peygamber, toplanan sahabeye bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmasında, fethedilen kalenin sahibi olan Yahudilerle bir anlaşma yaptığını, onların canları ve mallarına dokunulmayacağına dair kendilerine teminat verdiğini hatırlattıktan sonra o Yahudilerin evlerine izinsiz girmenin, mallarını rızaları olmadan almanın Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kimseye helal olmayacağını söylemiştir. Bu tespitler neticesinde, Hz. Peygamber’in Hıyber’de ehli eşek etini haram kılması, *mut’ayı* yasaklaması ve soğan-sarımsak yiyenleri uyarmasının, sahabeden bu fiilleri işleyenlerin Hıyber’de bazı Yahudilerle yaptığı anlaşmaya aykırı davranmalarından kaynaklanan mukayyet idari kararlar olduğu, bu sebeple bütün ehli eşeklerin etinin değil, o gün Hıyber’de anlaşma yapılan Yahudilere ait ehli eşeklerin etlerinin haram kıldığı, *mut’a*nın genel olarak değil, oradaki kadınlarla yapılmasının yasaklandığı, her zaman soğan-sarımsak yiyenlerin değil, mezkur Yahudilerin soğan ve sarımsaklarını yağmalayarak yiyenlerin uyarıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Erîke, Ehli Eşek Eti, Soğan, Sarımsak, Haram, *Mut’a*, *Nuhbe*, Hıyber, Yahudiler.

## Determination of the Hadith of *Arıka* by Integrative Approach

### Abstract

In this article, using the *Integrative Approach* which was previously defended by the present author as a doctoral dissertation, a *Scenario* has been constructed using as the *Scope of Application* the saying "Does anyone, reclining on his couch, think that God has forbidden nothing except for what is in this Qur'an?" (أَيُّسَبُّ أَحَدَكُمْ مَتَكِبًا عَلَى أَرِيكْتِهِ. قَدْ بَطُنُ أَنْ اللَّهَ) (لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ) ascribed to the Prophet in various forms. As a result of this *Scenario*, it is determined that the Prophet made an agreement with the inhabitants of one of the fortresses that was brought under rule by Muslims during the Expedition of Khaybar, Muslims getting half of their crops in return for the guarantee for their lives and property. However, it appears that, after this agreement, some of the Companions 1) slaughtered domesticated donkeys they caught and started cooking their meat, 2) entered the houses of Jews, 3) plundered (*nuhba*) their onion and garlic fields, 4) tried to make *mut'a* with women, and, 5) probably because of the dispute among them, they beat some women. The Jews went to the Prophet complaining about all of these. Seeing that the Jews were right, the Prophet ordered the content of the boilers (i.e., donkey meat) be poured and sent a herald to gather all the Muslims at the campaign. He then delivered an angry speech to the gathered crowd saying that he had made a deal with the Jews in the subdued castle and assured them that he would not touch their lives and property. He added that it would not be lawful (*halâl*) for anyone who believes in God and in the Hereafter to enter their homes without their consent. According to our findings, 1) the Prophet did not forbid the consumption of domesticated donkey meat, 2) he did not forbid making *mut'a* with women, and 3) he did not warn onion-garlic eaters in a general sense. All his bans and warnings were due to the agreement made with the Jews of that particular fortress. Therefore, one can conclude that not the meat of every domesticated donkey is banned (declared *harâm*); only the meat of the donkeys owned by those Jews with whom the Prophet made an agreement that day was banned. Also the *mut'a* was not prohibited as a general rule, but only the *mut'a* with the women of that Jewish tribe was prohibited. Finally, not all onion-garlic eaters was strictly warned, but only the onion-garlic eaters who plundered the onion and garlic fields of Jews in Khaybar were warned.

**Keywords:** Hadith of *Arıka*, Domesticated Donkey Meat, Onion, Garlic, *Harâm*, *Mut'a*, *Nuhba*, Khaybar, Jews.

### Giriş

Hız. Peygamber'e ait söz, fiil ve takrirler başlangıçta çoğunlukla şifahi, ilerleyen zamanlarda hem şifahi hem yazılı, son aşamada ise –devam eden bazı *semâ'/kirâ'at* meclisleri sayılmazsa– tümüyle yazılı olarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bunlar *hadîs*, *rivâyet*, *eşer* veya *haber* olarak adlandırılmakta ve sadece hadis eserlerinde değil, hemen hemen bütün klasik İslami külliyyatta yer almaktadır. Bu rivayetlerden belli sahâbi, tâbi'î veya erken dönem alimlerden nakledilenler, isnadlarından da anlaşılacağı üzere *tahtî*, *ihtişâr* ya da *ma'nen rivâyet* yoluyla farklılaşmış versiyonlardır. Bunlara *tarîk* veya *vech* denilmektedir. Biz bunlara isnadlarındaki değişimleri de dikkate alarak *tarîk* demenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in belli bir konudaki söz, fiil veya takrirleri başka sahabi, tâbi'î veya alimlerden nakledilmiş olabilir. Bu nakiller bazen benzer ifadelerden bazen de değişik ibareler ve kalıplardan müteşekkil olabilir.

Herhangi bir hususta Hz. Peygamber'e ait belli bir söz, fiil veya takrir hakkında onu aktaran bütün sahabi, tâbi'î ve alimlere ait haberler *tarîk*leriyle birlikte bir araya getirildiğinde bunların nakil sürecinde ravi tasarrufları ve istin-sah hatalarından dolayı değişime uğradıkları ve anlam bakımından birbirlerinden farklılaştıkları görülür. Bazıları Hz. Peygamber'in sözü, fiili veya takririni daha eksiksiz aktardıkları halde bazılarında diğerlerine göre ciddi noksanlar olduğu görülür. Öyle ki, bazı örneklerde aynı sahabiye ait iki farklı *tarîk*in birbirine zıt ifadelerle sahip olduğuna şahit olmak mümkündür ve bunların sayısı azımsanmayacak kadar çöktür.

Bu tarihî süreç ve olgular dikkate alındığında elimizdeki rivayetlerin bize Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini aslına uygun olarak aktarıp aktarmadıklarını sadece isnad mevsukiyetlerinden hareketle belirlemek mümkün görünmemektedir. Daha açık bir ifadeyle, söz konusu rivayetler bize Kur'an ayetleri gibi sübutu kat'i olarak nakledilmiş olsalar dahi mevcut halleriyle günümüzde bu haberler hem tabii anlam olarak (biz buna birinci düzey anlama diyoruz) hem de dinî (biz buna ikinci düzey anlama diyoruz) bakımdan Hz. Peygamber dönemindeki gibi anlaşılabilirler. Çünkü bu rivayetler bir fotoğraf karesinin yırtılmış ve yıpranmış parçaları gibi Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin tamamını değil, belli kısımlarını ihtiva etmektedirler. O halde yıpranmış bile olsa fotoğrafın tam haline ulaşılabilmesi için parçaların bir araya getirilmesi ve asıl görüntünün ortaya çıkarılması gerekir. Elbette bazı durumlarda ulaşılan parçaların hepsi bir araya getirilse dahi fotoğraf tamamlanmayabilir. Ancak eksik bir fotoğraf dahi küçük parçaların her birine nispetle gerçeğe daha yakın bir görünüme sahip olacaktır.

Hz. Peygamber'e ait bir söz veya olay hakkında nakledilen rivayetleri bir fotoğrafın parçaları gibi bir araya getirmek ve birleştirmek için bir yöntem gerekir. Çünkü klasik hadis usulünün imkanlarıyla böyle bir birleştirme yapmak mümkün olmadığı gibi, bu tür girişimlere tarihte şüpheyile yaklaşmış, hatta bu yola başvurmak cerh sebebi olarak görülmüştür.<sup>1</sup> Bu hususta farklı yöntemler geliştirmek ve uygulamak mümkündür. Bizim önerimiz, daha önce doktora tezi olarak sunduğumuz ve ardından kitap olarak yayınladığımız çalışmamızda ortaya koyduğumuz *Bütünsel Yaklaşım*dır. Burada *Bütünsel Yaklaşım* yönteminin ayrıntılarına girmek mümkün değildir. Binaenaleyh, makalemizin konusu dikkate alınarak bu yöntemle ilgili bazı hususlara değinmekle yetinilecektir. Yöntemin yapısı, araçları ve tatbikine örnek olarak incelenen bazı rivayetler için

\* Bu yazıda, teknik sebeplerle ve bir istisna olarak, *AÜİFD* transliterasyon sistemine uyulması şart koşulmamış, yazarın bu çalışma kapsamında kullandığı ve yoğun bir veri aktarımında bulunduğu veritabanında takip ettiği transliterasyon sistemi muhafaza edilmiştir.

<sup>1</sup> Mehmet Apaydın, "Muhammed b. Ömer el-Vâkidi'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu" (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2001), ss.23-32, 57-58.



*Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım* adlı eserimize<sup>2</sup> ve “İmâmetin Kureys’e Ait Olduğuna Dair Hz. Peygamber’e İsnâd Edilen Rivâyetlerin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti” isimli makalemize<sup>3</sup> bakılabilir.

*Bütünsel Yaklaşım* yönteminin amacı, herhangi bir konuda Hz. Peygamber’e nispet edilen haberlerin “tespit”ini yapmaktır. Burada kullandığımız “tespit” kelimesi, bir konudaki rivayetlerin incelenmesi neticesinde bunların kurgulanabildiğini, dolayısıyla bu rivayetlerin bütün lafızları olmasa da genel itibarıyla *mevşûk* olduklarını gösteren özel bir anlama sahiptir.<sup>4</sup>

*Bütünsel Yaklaşımın* tatbik edilebilmesi için öncelikle bir *Uygulama Kapsamının* belirlenmesi gerekir. Bu makalede *Uygulama Kapsamı* “erîke” ifadesinin geçtiği rivayetlerdir. Ancak bu rivayetlerin ulaşılabilen bütün *tarîkleri* ve bu sözün söylendiği düşünülen olay bağlamında bahsi geçen sözün yer almadığı başka haberler de *Uygulama Kapsamına* alınacaktır.

*Uygulama Kapsamı* belirlendikten sonra sahabe veya tâbi’ünden, hatta diğer alimlerden nakledilen ve söz konusu kapsama giren rivayetlerin *tarîkleri* derlenerek *Haber* adı verilen bir biçime göre düzenlenecektir.<sup>5</sup> Hazırlanacak *Kurguda*, makalenin sınırları dikkate alınarak söz konusu rivayetlerin sadece birer *tarîki* kullanılacaktır. Ancak gerekli görüldüğü takdirde diğer *tarîklerden* veya bu *tarîklerdeki* bazı ifadelerden de istifade edilecektir. Bununla birlikte, buraya iktibas edilmese de konuyla ilgili diğer rivayetler de tetkik edilecek, yer aldıkları kaynaklar ilgili *tarîklerin* devamında verilecek ve –eğer rastlanırsa– çelişkilerine işaret edilecektir.

*Haberler* düzenlendikten sonra içerdikleri rivayetlerin, *Eylem, Zaman, Me-kan, Nesne* ve *Grup* olmak üzere beş ayrı kategoride ifadeleri çıkarılacaktır. Bu ifadeler, rivayetlerin lafız farklılıklarını büyük oranda ortadan kaldırarak metinlerin özünü ihtiva eden ögelere ayrılmasını sağlamaktadır. Böylece *tarîklerdeki* farklı ibarelere rağmen bunların birbirleriyle ilişkileri bu ögeler üzerinden kurulabilmektedir.

İfadeler çıkarıldıktan sonra *Kurgu* aşamasına geçilecek ve *Eylem* özelliğine sahip ifadeler zamanın yönü dikkate alınarak *Eylem Olguları* şeklinde sıralanacaktır. Ardından, *Eylem* ifadelerinin dışında kalanlar da ilişkilerine göre *Eylem Olguları* ile irtibatlandırılacaklardır. Bu işlemler neticesinde ortaya çıkan olay akışı *Senaryo* olarak adlandırılan teknik bir metin olarak serdedilecektir. Böylece ortaya çıkan yeni metin üzerinden Erîke Hadisi ile ilgili olayın ayrıntılarına dair birinci anlama düzeyinde bir değerlendirme yapmak mümkün hale gelecektir. Ancak *Bütünsel Yaklaşım* yöntemi çerçevesinde *Kurgusu* yapılan Erîke Hadisi’nin dinî anlamı (itikadî ve/veya fihki yorumu) üzerinde herhangi bir

<sup>2</sup> Mehmet Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım* (İstanbul: KURAMER, 2018).

<sup>3</sup> Mehmet Apaydın, “İmâmetin Kureys’e Ait Olduğuna Dair Hz. Peygamber’e İsnâd Edilen Rivâyetlerin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti,” *İlahiyat Akademi* 7-8 (2018), ss.219-268.

<sup>4</sup> Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, ss.42-44.

<sup>5</sup> Bir *Haberin* hazırlık aşamaları için bkz. Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, ss.190-193, 249-252.

değerlendirme yapılmayacaktır. Çünkü *Bütünsel Yaklaşım* bir hadisin dinî anlamı hakkında bizi doğrudan bir neticeye ulaştırmaz.

*Uygulama Kapsamı* olarak Erîke Hadisi'nin söylendiği zaman, mekan, o sırada orada bulunan insanlar ve diğer öğelerin oluşturduğu olay örgüsünün ortaya çıkarılabilmesi için gerekli olan naklî bilgiler ve bilimsel verilerden istifa edilmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede seçilecek naklî bilgiler, yani rivayetler klasik hadis usulü bakımından farklı derecelendirmelere tabi tutulacak, hatta bir hadis metni olarak görülmeyebilecek rivayetlerdir. Ancak *Bütünsel Yaklaşım*a göre rivayetlerin mevsukiyeti, yer aldıkları kaynaklara ve/veya isnadlarındaki ravilere göre belirlenmez. Dolayısıyla *Kurguda* ihtiyaç duyulan her rivayet, klasik hadis usulündeki *cerh ve ta'dîl* kriterlerine itibar edilmeksizin kullanılacaktır. Buna ek olarak rivayetlerin erken ya da geç dönem kaynaklarda yer almasının mevsukiyetlerine olumlu veya olumsuz bir etkisi olmayacağı, hatta geç döneme ait kaynaklarda bulunan bir rivayet veya *tarîkin* erken dönemdekilere nispetle daha orijinal (*asl, mahfûz*) olabileceği düşünülmelidir. Çünkü geç dönemde yaşayan bir müellifin naklettiği rivayeti aldığı kaynak, elimizdeki erken döneme ait yazma veya matbu nüshadan daha orijinal olabilir.<sup>6</sup> Bu sebeple bu *Kurguda* kullanılan bir rivayetin eṭ-Ṭaberânî (ö.360/971), Ebû Nu'aym (ö.430/1039), el-Beyhakî (ö.458/1066) gibi müelliflerin eserlerinde yer alan *tarîk*leri bazı durumlarda kendilerinden nakledilen erken dönem müelliflere ait elimizdeki matbu nüshalarda yer alan *tarîk*lere tercih edilecektir.

Erîke rivayetlerinin incelemesine geçmeden önce bu rivayetlerin yeri ve önemi hakkında bazı erken döneme ait kaynaklarda yer alan bilgilere değinilecek, ardından da bu rivayetler hakkında, doğrudan veya dolaylı değerlendirmelerde bulunan birkaç çağdaş araştırmaya işaret edilecektir. Ancak burada serdedilecek bilgilerin amacı Erîke Hadisi hakkındaki çalışmaların tarihî seyrini tam olarak ortaya koymak değil, bu araştırmalarda ulaşılan neticeleri değerlendirmektir.

El-Ḥalîl b. Aḥmed (ö.170/787)<sup>7</sup> ve eṣ-Şâfi'î'den (ö.204/820)<sup>8</sup> nakledildiğine göre yatak, koltuk (*serîr*) anlamına gelen *erîke* (الإريكة) kelimesinin yer aldığı, Erîke Hadisi olarak bilinen ve "أَوْ نَهَيْتُ" "لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُنْكَأً عَلَى أَرِيكْتِهِ، يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ، أَوْ نَهَيْتُ" şeklindeki ibarelerin<sup>9</sup> doğrudan yer aldığı veya dolaylı olarak ilişkili olduğu haberler farklı kaynaklarda 20'ye yakın sahabiden nakledilmiştir.

Erîke rivayetlerini sünnetin dinde hüccet olduğuna delil olarak ilk kullananlardan birinin eṣ-Şâfi'î olduğu söylenebilir.<sup>10</sup> Ed-Dârimî (ö.255/869) söz konusu

<sup>6</sup> Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, ss.159-176.

<sup>7</sup> "الأريكة: سرير في حجلة، فالحجلة والسرير" el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Maḥzûmî ve İbrâhîm es-Sâmerrâ'î (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988), c.5, s.404.

<sup>8</sup> Muḥammed b. İdrîs eṣ-Şâfi'î, *Musnedu'l-İmâm eṣ-Şâfi'î*, tah. Mâhir Yâsîn el-Faḥl (Kuveyt: Ğarrâs, 1425/2004), c.4, s.63.

<sup>9</sup> İbn Mâce, *es-Sünen*, c.1, s.182 (no.13).

<sup>10</sup> Eṣ-Şâfi'î, *Cimâ'u'l-İlm* (Kahire: Dâru'l-Âşâr, 1423/2002), c.1, s.53, 56.

hadisi “بَابُ” başlığı altında,<sup>11</sup> İbn Mâce (ö.273/887) “بَابُ” başlığında,<sup>12</sup> Ebû Dâvûd (ö.275/889) “بَابُ مَا نَهَى عَنْهُ أَنْ يُقَالَ عِنْدَ حَدِيثٍ” başlığında,<sup>13</sup> et-Tirmizî (ö.279/893) “بَابُ فِي لُزُومِ السُّنَّةِ” başlığında,<sup>14</sup> Muhammed b. Naşr el-Mervezî (ö.294/907) “بَابُ فِي تَنْبِيْهِ النَّاسِ مِنَ السُّنَنِ الَّتِي اختلفوا فيها أهي ناسخة لبعض أحكام القرآن أم هي مبنية عن خصوصها وعمومها” başlığında,<sup>15</sup> İbn Hibbân (ö.354/965) “بَابُ فِي تَنْبِيْهِ الْحُجَّةِ فِي تَنْبِيْهِ” başlığında,<sup>16</sup> el-Beyhakî (ö.458/1066) “بَابُ مَا جَاءَ فِي” başlığında,<sup>17</sup> el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) ise “بَابُ مَا جَاءَ فِي” başlığında<sup>18</sup> zikretmişlerdir. Bunların dışındaki müellifler de genel itibariyle mezkur rivayetlere benzer başlıklar altında yer vermişlerdir. Keza bu rivayetler, ihtiva ettikleri “ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه” ibaresinden dolayı Hz. Peygamber’den nakledilen hadislerin *şâbit* olmaları durumunda Kur’an’a arz edilmeye gerek duyulmaksızın asli birer delil olabileceklerinin kanıtı olarak sunulmuştur ve sunulmaya devam etmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunu ilk olarak el-Ḥaṭṭâbî (ö.388/998) öne sürmüştür.<sup>19</sup>

Erîke Hadisi hakkında yakın zamanda Türkiye’de bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan Mehmet Emin Özafşar’ın, “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti” adlı makalesinde<sup>20</sup> doğrudan konuyla alakalı olmasa da Erîke Hadisi üzerinde durulmuş, rivayetler genel itibariyle sahabi ravileri açısından isnad ve metin tenkidine tabi tutulmuş ve ‘Â’işe, İbn ‘Abbâs ve daha başka sahabilerin muhtelif konulardaki rivayetlere zaman zaman Kur’an ayetleri ile itirazda bulunmalarının bir fikrî cereyan haline dönüşmesi üzerine, aksülamel olarak, bu kabil motiflerin geliştirilmiş olabileceği, buna karşılık sahabenin söz konusu tutumlarını Hz. Peygamber’in ashabına verdiği terbiyenin bir sonucu olarak kabul eden çevrelerin de, rivayetlerin Kur’an’a arzını peygamberî bir emir şeklinde rivayet kiplerine dönüştürmüş olmalarından dolayı bu rivayetlerin ortaya çıkmış olabilecekleri ileri sürülmüştür.<sup>21</sup> Ancak mezkur çalışmada sadece “الأريكة” ifadesinin geçtiği iki rivayet incelenmiş, bu ifadenin yer almadığı benzer rivayetler dikkate alınmamıştır. Bütünsel bir bakış açısından yoksun kalan bu

<sup>11</sup> Ed-Dârimî, *el-Musned*, c.1, s.414.

<sup>12</sup> İbn Mâce, *es-Sunen*, c.1, s.182.

<sup>13</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.7, s.121.

<sup>14</sup> Et-Tirmizî, *es-Sunen*, c.4, s.35.

<sup>15</sup> Muhammed b. Naşr el-Mervezî, *es-Sunne*, nşr. Sâlim Ahmed es-Selefi (Beyrut: Mu’essesetu’l-Kutubi’ş-Şekâfiyye, 1408) s.69.

<sup>16</sup> Ebû Ḥâtim İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân: el-Musnedu’s-Şahîh ‘alâ’t-Teķâsîm ve’l-Envâ’*, tah. Mehmet Ali Sönmez ve Halis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 1433/2012), c.3, s.7.

<sup>17</sup> Ahmed b. el-Ḥuseyn el-Beyhakî, *Ma’rifetu’s-Sunen ve’l-Âşâr*, tah. ‘Abdulmu’ṭî Emîn Ka’al’acî (el-Mansûra: Dâru’l-Vefâ’, 1412/1991), c.1, s.109.

<sup>18</sup> El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma’rifeti Uşûli ‘İlmi’r-Rivâye*, tah. Mâhir Yâsîn el-Fahl (ed-Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 1432), c.1, s.90.

<sup>19</sup> “...وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه” Ebû Suleymân el-Ḥaṭṭâbî, *Me’âlimu’s-Sunen* (Halep: el-Maṭba’atu’l-İlmiyye, 1351/1932), c.4, ss.298-299.

<sup>20</sup> Mehmet Emin Özafşar, “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti,” *İslâmîyât* 1:3 (1998), ss.10-33.

<sup>21</sup> Özafşar, “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti,” ss.32-33.

yaklaşımın doğal bir neticesi olarak da söz konusu rivayetlerin lafızlarından hareketle sonraki dönemde ortaya çıkan "sünnetin hüccet olup olmadığı" tartışmalarında karşı sav olarak geliştirilmiş olabilecekleri kanaatine varılmıştır. Özafşar, Erîke Hadisi'nin Hz. Peygamber tarafından ashabının bizzat kendisine yönelttiği eleştirilere karşı kullanılmış olabileceği ihtimalini zikretmekle birlikte kaynaklarda bu ihtimali destekleyecek en ufak bir bilgi bulunmadığını ileri sürerek diğerleri üzerine odaklanmıştır.

Necip Sefa Demir tarafından hazırlanan "Erîke Hadîsi (Sened ve Metin Tenkîdi)" adlı yüksek lisans tezinde de Özafşar'ın incelediği iki sahabiye ait haberlere ek olarak Ebû Hureyre ve Câbir b. 'Abdullâh'tan gelen haberlere de yer verilmiş ve bu haberlerin sened ve metin tenkidi yapılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak Erîke Hadisi'nin senedlerinin sağlam olduğu, metinlerinin de birbirlerini destekledikleri, dolayısıyla hadisin *şahîh* olduğu kanaatine varılmıştır.<sup>22</sup>

Nejla Hacıoğlu'nun kaleme aldığı "Etlerinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar İle İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi" adlı makale de meselenin çeşitli boyutlarıyla ele alındığı çalışmalardan biridir.<sup>23</sup> Hacıoğlu makalenin baş tarafında Hz. Peygamber'in haram kılma yetkisini tartışmış, bu konudaki farklı görüşleri zikrettikten sonra Hz. Peygamber'in Kur'an'a dayalı bir yetkisinin bulunduğu yönünde bir kanaate varmış ve bazı hayvan etlerini yasaklamasının bunların *habâ'îs* olduğunu belirten ayetle<sup>24</sup> kendisine verilen *habâ'îs*'i haram kılma yetkisiyle ilgili olduğunu ileri sürmüştür.<sup>25</sup> Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerde bu yasağın gerekçesi olarak sadece ehli eşeğin "pislik yemesi"nin zikredildiğini, diğer gerekçelerin ise sahabenin bu yasağın sebebine yönelik kanaatleri olduğunu beyan ederek<sup>26</sup> mezkur yasağın geçici bazı sebeplere dayandığını kabul etmenin daha makul göründüğünü ifade etmiştir.

Bunların dışında da doğrudan konuyla bağlantılı olmasa da Erîke Hadisi üzerine inceleme ve değerlendirme yapan bazı çalışmalar vardır.<sup>27</sup> Bu çalışmalar incelendiğinde bunlardan sadece Demir'in tezinin doğrudan Erîke Hadisi ile ilgili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Erîke rivayetlerinin isnad tetkik ve tenkidi büyük oranda yapılmış ise de metinlerinin tam bir tetkikten geçirildiği söylenemez. Bununla birlikte Erîke Hadisi gerek vahy-i gayr-i metluv tartışma-

<sup>22</sup> Necip Sefa Demir, "Erîke Hadîsi (Sened ve Metin Tenkîdi)" (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bayburt Üniversitesi, Bayburt, 2018).

<sup>23</sup> Nejla Hacıoğlu, "Etlerinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar İle İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi," *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22:2 (2018), ss.1191-1220.

<sup>24</sup> "...Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar..." 7/el-A'râf:157.

<sup>25</sup> Hacıoğlu, "Etlerinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar," s.1199.

<sup>26</sup> Hacıoğlu, "Etlerinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar," s.1205.

<sup>27</sup> Erîke Hadisi'ne değinmiş daha önceki bazı çalışmalar ve ilgili kısımlar için bk. Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), ss.163-171; Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık* (İstanbul: İFAV, 2001), ss.166-168, 144; Mustafa Ertürk, "Nebevî Sünnetin Târihi Gerçeklikteki Konumu Açısından 'Kur'an İslâm'ı' Söyleminin İlmî Değeri," *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1:1 (2003), s.10; Hüseyin Güleç, "Âhâd Haberlerin Kur'an'a Arzı," *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:2 (2017), ss.1-17.

larında<sup>28</sup> gerek hadislerin hücciyetini inkar edenlere<sup>29</sup> gerekse de ‘Kur’an Müslümanlığı’na karşı kullanılmış<sup>30</sup> ve kullanılmaya devam edilmektedir.

Bütün bu çalışmalar, Erîke Hadisi ile ilgili rivayetlerle olay bakımından ilişkisi olan diğer rivayetleri ve tarihî çerçeveyi tam olarak dikkate almadan, hatta bunlardan soyutlayarak konuyu ele almaktadırlar. Bu yaklaşım Hz. Peygamber’in sarf ettiği sözlerin sebep-i vürudu olan olay veya olaylarla sebep-sonuç ilişkisi bağlamında anlaşılmasını zorlaştırmakta, hatta sebep-i irad ya da sebep-i rivayet, yani rivayetin nakledilmesiyle alakalı ortam bilgisiyle (*contextual data*) birlikte değerlendirilmesine mani olmaktadır. Bunun doğal bir neticesi olarak da Erîke rivayetlerinin söz konusu dönemin tartışmaları çerçevesinde delil ittihaz etmek maksadıyla sonradan geliştirildiği sonucuna varılmaktadır. Böylece Erîke Hadisi asıl bağlamından çıkarılarak erken dönemden itibaren itikadi ve fıkhi tartışmalarda öne sürülen iddiaları destekleyen bir argüman olarak kullanılmaktadır.

Bütün bu arızı durumları ortadan kaldırılabilmek ve rivayetlerin lafızlarına mahkum edilmiş, spekülâtif yorumlara mecbur kalmamak için bu tür rivayetlerin klasik hadis usulünün inkişaf etmiş sened tenkidi ya da öncekine nispetle daha az tekamül etmiş metin tenkidi yöntemlerini kullanmak yerine söz konusu rivayetlere üçüncü bir metod olarak *Bütünsel Yaklaşım*dan istifade ederek yaklaşmak gerektiği kanaatindeyiz.

*Bütünsel Yaklaşım* metodundan istifade ederek bizim yapacağımız bu inceleme neticesinde meselenin bütün boyutlarıyla ve olayın bütün ayrıntılarıyla ele alınması bu makalenin sınırları çerçevesinde mümkün görünmemektedir. Esasen böyle bir tetkike kalkışmak *Uygulama Kapsamı* olarak ele aldığımız konunun genişlemesi ve bu kapsama giren diğer konular arasında fark edilemez bir hale gelmesinden başka bir işe yaramayacaktır. İleride daha kapsamlı bir inceleme için *Uygulama Kapsamı* olarak Hayber Gazvesi’nin tamamı alınıp bir ‘Hayber Gazvesi Kurgusu’ hazırlanabilir. Bu durumda bu makalede ortaya koymaya çalışacağımız *Kurgu*, bu çapta bir *Kurgunun* sadece küçük bir parçası haline gelecektir.

Aşağıda, ‘Erîke Kurgusu’nu oluşturduktan sonra bu *Kurgu* neticesinde ulaşılan veriler değerlendirilecek ve daha sonra da bu *Kurgunun* sonuçları üzerinde durulacaktır.

### ERİKE KURGUSU

**Tanım:** Bu *Kurgu* “مُنْكَبًا عَلَىٰ رِيكْتِهِ” (koltuğuna yaslanmış olarak) ifadesini doğrudan ihtiva eden veya bu ifadelerin zikredildiği düşünülen olayla alakalı görülen rivayetlerden hareketle yapılacak olan bir kurgudur. Dolayısıyla “مُنْكَبًا

<sup>28</sup> Mehmet Bağcıvan, “Kur’an Sünnet Bütünlüğünün Şer’i Delilleri,” *Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 1:1 (2015), s.139.

<sup>29</sup> Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından bir heyete hazırlattırılan *Hadislerle İslam* adlı eserde de “Hz. Peygamber’in şu hadisi de Kur’an’ı ön plana alıp sünneti öteleyen zihniyete karşı bize bir uyarı niteliğindedir” denilerek Erîke Hadisi sünnet karşıtlarına karşı kullanılmıştır (“Sünnet: Nebevî Kılavuz,” *Hadislerle İslam* [Ankara: DİB Yayınları, 2013] içinde, c.1, s.421).

<sup>30</sup> D.İ.B. 12.02.2016 tarihli Cuma Hutbesi.

”على أريكته“ ifadesi, kullanılan rivayetlerin tamamında değil, sadece bir kısmında yer alacaktır.

**Açıklama:** Bu *Kurgu* için çok daha geniş bir *Uygulama Kapsamı* belirlenebilir ve çok daha fazla rivayet tetkike tabi tutulabilirdi. Ancak bu durum ulaşılabilecek neticeyi pek değiştirmeyecek, fazladan eklenecek rivayetler konunun dağılması ve tetkikin uzamasından başka bir şeye yaramayacaktır.

### D96BDB\* el-İrbâd b. Sâriye Haberi

**Tanım:** el-İrbâd b. Sâriye es-Sulemi'den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Ashab-ı Suffe'den olan Ebû Necîh el-İrbâd b. Sâriye es-Sulemi'den nakledilen ve birçok kaynakta yer alan bu *Haber*, “أَيْحَسِبُ أَحَدُكُمْ مُكَيِّبًا عَلَى” ifadesini barındırması bakımından *Uygulama Kapsamı* açısından başlangıç olarak alınabilecek niteliktedir. Aşağıda görüleceği üzere el-İrbâd b. Sâriye *Gözlemci* ve *Anlatıcıdır*. Yani hem olaya şahit olmuş hem de gördüklerini kendi ifadeleriyle anlatmıştır. *Haberde* tek bir *tarîh*ten hareket edilecek, diğerlerinin bir kısmına da işaret edilmekle yetinilecektir.

### Alıntılar

#### D96BDA Alıntısı

🌀 [6BDA] Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.5, s.201 (no.3040).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ شُعْبَةَ، حَدَّثَنَا أَرْطَاهُ بْنُ الْمُنْذِرِ، قَالَ: سَمِعْتُ حَكِيمَ بْنَ عُمَيْرٍ أَبِي الْأَخْوَصِ يُحَدِّثُ، عَنِ الْعُرْبَابِ بْنِ سَارِيَةَ السُّلَمِيِّ، قَالَ: نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ، وَمَعَهُ مِنْ مَعَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَكَانَ صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا مُنْكَرًا، فَأَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَلَمْ أَنْ تَنْبُحُوا حُمْرَنَا، وَتَأْكُلُوا ثَمْرَنَا، وَتَضْرِبُوا نِسَاءَنَا، فَغَضِبَ، يَغْيِي النَّبِيَّ ﷺ، وَقَالَ: يَا ابْنَ عَوْفٍ، إِرْكَبْ قَرَسَكَ، ثُمَّ نَادَى: أَلَا إِنَّ الْجَنَّةَ لَا تَجُلُ إِلَّا لِمُؤْمِنٍ، وَأَنْ اجْتَمِعُوا لِلصَّلَاةِ، قَالَ: فَاجْتَمَعُوا، ثُمَّ صَلَّى بِهِمُ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ قَامَ، فَقَالَ: أَيْحَسِبُ أَحَدُكُمْ مُكَيِّبًا عَلَى أَرِيكْتِهِ، قَدْ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ، أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ أَمَرْتُ، وَوَعَّظْتُ، وَتَهَيَّيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ، أَوْ أَكْثَرُ، وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجَلْ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْإِذْنِ، وَلَا تَضْرِبُوا نِسَاءَهُمْ، وَلَا أَكُلْ ثَمَارَهُمْ، إِذَا أُعْطُوا الَّذِي عَلَيْهِمْ.

Bu rivayetın başka *tarîh*leri de bulunmaktadır.<sup>31</sup> Dipnotta gösterilen bu *tarîh*lerden ilk kaynakta yer alanı diğerlerine göre daha muhtasar bir metne sahiptir.

### İfadeler

#### • Eylem İfadeleri

\* Bu ve bundan sonra yer alacak olan *Haber*, *Alıntı*, *İfade* ve *Olgu* öğeleri için kullanılacak olan heksadesimal (rakamlara ek olarak A, B, C, D, E ve F olmak üzere 6 harfle gösterilen 16 tabanlı sayı düzeni) kodlar *Bütünsel Yaklaşım* uygulamasında belirlenen öğelerin birbirine karışmasını engellemek ve çapraz referanslar verildiğinde takibini kolaylaştırmak amacıyla kullanılmaktadır. Bu kodlar, *Bütünsel Yaklaşım* kullanılarak oluşturulan *Kurgu*'yu yarı otomatik olarak gerçekleştirilebilen bir bilgisayar programı tarafından otomatik olarak verilmekte ve böylece ileride üretilmesi muhtemel diğer *Kurgulara* ait öğelerin kodlarıyla karıştırılmasının önüne geçilmesi amaçlanmaktadır.

<sup>31</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c.6, s.1576 (no.17427); İbn Ebî 'Âsim, *el-Âhâd ve'l-Meşâni*, tah. Bâsim Fayşal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dâru'r-Râye, 1411/1991), c.3, s.44; eṭ-Ṭaberâni, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, tah. Ṭarîh b. 'Ivaḍullâh b. Muḥammed ve 'Abdulmuḥsin b. İbrâhîm el-Ḥuseynî (Kahire: Dâru'l-Hârameyn, 1415), c.7, s.184.

E-BDA-6BDC - Resulullah (s.a.) ile beraber Hıyber'e vardık. (قَالَ: نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ)

E-BDA-6BDE - Hıyber'in sahibi (reisi) inatçı ve sevimsiz bir adamdı. Resulullah'a (s.a.) gelip "Ey Muhammed! Eşeklerimizi kesmeye, meyvelerimizi yemeğe ve kadınlarımızı darp etmeye hakkınız var mı?" dedi. (وَكَانَ صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا مُنْكَرًا، فَأَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَلَيْسَ لَكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا حُمُرَنَا وَتَأْكُلُوا ثَمَرَنَا وَتَضْرِبُوا نِسَاءَنَا)

E-BDA-6BDF - Bunun üzerine [Resulullah (s.a.)] kızdı. (فَعَضِبَ، يَغْنِي النَّبِيَّ)

E-BDA-6BE0 - "Ey İbn 'Avf! ['Abdurrahmân b. 'Avf] Atına bin ve 'Cennet ancak mü'min olana helal olur. Namaz için toplanın!' diye seslen" dedi. (وَقَالَ: يَا ابْنَ عَوْفٍ ارْكَبْ فَرَسَكَ، ثُمَّ نَادِ: أَلَا إِنَّ الْجَنَّةَ لَا تَجِلُّ إِلَّا لِمُؤْمِنٍ وَأَنْ اجْتَمِعُوا لِلصَّلَاةِ)

E-BDA-6BE1 - [İnsanlar] toplandılar. (قَالَ: فَاجْتَمِعُوا)

E-BDA-6BE2 - Nebi onlara namaz kıldırdı ve sonra ayağa kalktı. (ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ) (النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَامَ)

E-BDA-6BE3 - [Onlara] şöyle dedi: "Sizden biriniz sırtını koltuğuna dayamış bir şekilde Allah'ın haram kıldığı şeyin sadece Kur'an'da olduğunu mu zannediyor? Dikkat edin! Benim size emrettiğim, uyardığım ve yasakladığım şeyler de tıpkı Kur'an'dakiler gibidir, hatta daha fazla[sı]dır." (قَالَ: أَيَسَبُّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ قَدْ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَحْرَمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ (أَمَرْتُ وَوَعَدْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءٍ إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ)

E-BDA-6BE4 - "Allah azze ve celle Ehl-i Kitâb'ın evlerine izin almadan girmenizi size helal kılmadı." (وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجَلِّ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنِ)

E-BDA-6BE5 - "Kadınlarını darp etmenizi de..." (وَلَا ضَرْبَ نِسَائِهِمْ)

E-BDA-6BE6 - "Size isteyerek vermedikleri takdirde meyvelerini, sebzelerini de..." (وَلَا أَكْلَ ثَمَارِهِمْ إِذَا أَعْطَوْكُمُ الَّذِي عَلَيْهِمْ)

#### • Zaman İfadeleri

Z-BDA-526D - Resulullah (s.a.) ile beraber Hıyber'e vardık. (نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) (خَيْبَرَ)

#### • Mekan İfadeleri

M-BDA-526E - Hıyber (خَيْبَرَ)

#### • Nesne İfadeleri

N-BDA-526B - el-İrbâd b. Sâriye es-Sulemî (العُرْبَانُ بْنُ سَارِيَةَ السُّلَمِيِّ)

N-BDA-526C - Resulullah (رسول الله)

N-BDA-526F - Hıyber'in sahibi (reisi) inatçı ve sevimsiz bir adamdı. (صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا مُنْكَرًا)

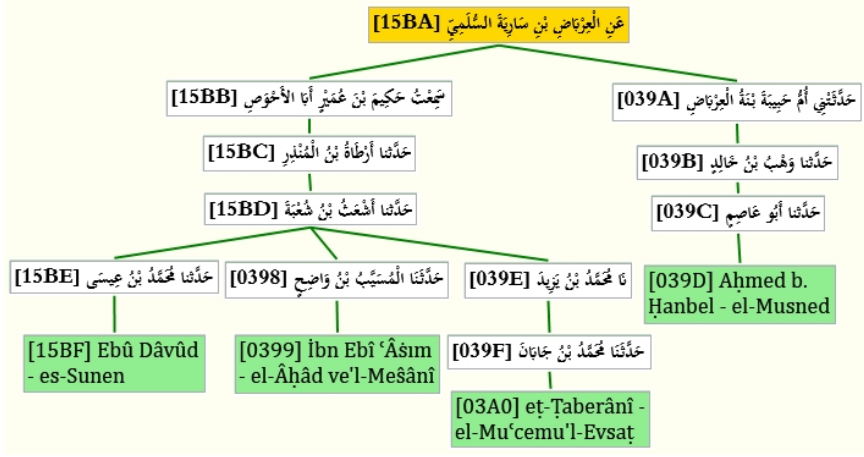
N-BDA-5270 - İbn 'Avf (ابن عَوْفٍ)

#### • Grup İfadeleri

G-BDA-5271 - Toplandılar. (فَاجْتَمِعُوا)

### Kaynaklar\*

Hadis eserlerinde el-‘İrbâd b. Sâriye’den nakledilen *Habere* ait çok sayıda *tarîk* yer almaktadır. Bunlardan bazılarını yukarıda listeledik. Sadece iktibas ettiğimiz ve yukarıda listelediğimiz *tarîk*lerden yola çıkarak el-‘İrbâd b. Sâriye’nin *Haberinin* şemasını oluşturduğumuzda aşağıdaki yapı ortaya çıkar:



Bu şemada yer alan şahısların isimleri ve rivayetdeki konumları hakkındaki bazı bilgileri de şöyle sıralamak mümkündür:

- [15BA-Gözlemci] عن العُزْبَائِصِ بْنِ سَارِيَةَ السُّلَمِيِّ, el-‘İrbâd b. Sâriye es-Sulemî (ö.75/694).
- [15BB-Ravi] سَمِعْتُ حَكِيمَ بْنَ عُمَيْرٍ أَبَا الْأَخْوَصِ
- [15BC-Ravi] حَدَّثَنَا أَرْطَاةُ بْنُ الْمُثَنَّرِ
- [15BD-Ravi] حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ شُعْبَةَ
- [15BE-Ravi] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى
- [15BF-Toplayıcı] Ebû Dâvûd - *es-Sunen*
- [0398-Ravi] حَدَّثَنَا الْمُسْتَيْبُ بْنُ وَاصِحٍ
- [0399-Toplayıcı] İbn Ebî 'Âsım - *el-Âḥâd ve'l-Meşânî*
- [039A-Ravi] حَدَّثَنِي أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ الْعُزْبَائِصِ
- [039B-Ravi] حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ خَالِدٍ
- [039C-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو غَاصِمٍ

\* Kaynaklar kısmında bir *Haberin* tarîklerinin her birinin senedindeki *Anlatıcı*, *Ravi* ve *Toplayıcıların* birbirleri ile alakalarından oluşan bir şema ve bu şemada yer alan öğelerin bir listesi gösterilecektir (*Kaynak* kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. Apaydın, *Bütünsel Yaklaşım*, ss.190-192). Şema ve listedeki şahısların isimleri isnadlarda yer aldığı şekliyle verilecektir. Eğer bir *Ravi* babasından naklediyor (mesela *صَالِحُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْمَقْدَامِ عَنْ أَبِيهِ*) ise *Ravi* kendi ismiyle (*صَالِحُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْمَقْدَامِ*), babası ise –seneddeki ifadeyi korumak maksadıyla– *Ravinin* ismi ile beraber (*صَالِحُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْمَقْدَامِ عَنْ أَبِيهِ*) gösterilecektir. *Anlatıcı* ve *Ravilerin* kim oldukları *ricâl* kitaplarından yararlanılarak tespit edilebilir. Ancak bu tespit tam bir kesinlik ifade etmez. Bu sebeple biz bu makalede sadece *Anlatıcıları* tespit ederek isimlerini ve –eğer biliniyorsa– vefat tarihlerini yazdık.



- [039D-Toplayıcı] Aḥmed b. Ḥanbel - *el-Musned*
- [039E-Ravi] نَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ
- [039F-Ravi] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَابَانَ
- [03A0-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - *el-Mu‘cemu’l-Evsaf*

### F18F8A el-Miḳdâm b. Ma’dikerib Haberi

**Tanım:** el-Miḳdâm b. Ma’dikerib’den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** el-Miḳdâm b. Ma’dikerib’den nakledilen bu *Haberin* bazı *ṭarîḳle*rinde doğrudan Hz. Peygamber’den, bazı *ṭarîḳ*lerinde ise Ḥâlid b. el-Velîd yoluyla rivayet edilmiştir. El-Miḳdâm’ın Hz. Peygamber’e yetiştigi bilinmektedir.<sup>32</sup>

Diğer taraftan Ḥâlid b. el-Velîd’in Ḥayber gazvesine katılmadığı yönündeki haberler dikkate alındığında onun bu *Haberin* sadece *Anlatıcısı* olduğunu, metinde anlatılan olaya şahit olmadığını kabul etmek gerekir.

### Alıntılar

#### F18F89 Alıntısı

**Tanım:** el-Miḳdâm b. Ma’dikerib’den nakledilen *Haberin* erken döneme ait kaynaklarda yer alan *ṭarîḳ*leri bulunmaktadır. Ancak metin bakımından aşağıdaki *ṭarîḳ* daha mufassal olduğu için tercih edilmiştir:

☞ [8F89] eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, c.20, s.271.

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ ، عَنْ خَالِدِ بْنِ خَدْلَمِ الدِّمَشْقِيِّ ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ ، عَنِ الْمُقَدَّامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبٍ ، أَنَّهُ كَانَ غَارِيًّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَرَلُّوا إِلَى جَانِبِ خَطَائِرِ يَهُودَ بِخَيْبَرَ ، فَتَنَازَلَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا ، فَأَنْطَلَقْتُ الْيَهُودَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَشَكُّوا ذَلِكَ إِلَيْهِ ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَنَادَى: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ ، وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُسْلِمٌ ، فَقَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَنْتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَاذَا يَجَلُ لَكُمْ مِنْ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ لِيُغَيَّرَ حَقُّهَا ؟ يُقُولُونَ : مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ حَلَالٍ أَحْلَلْنَاهُ ، وَمَا وَجَدْنَاهُ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ ، أَلَا وَإِنِّي أَحْرَمُ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَائِحِ ، وَمَا سَجَّرَ مِنَ الدَّوَابِّ إِلَّا مَا سَمَى اللَّهُ .

Bu *Haberin* bazı önemli *ṭarîḳ*leri de muhtelif eserlerde yer almaktadır.<sup>33</sup>

### İfadeler

#### • Eylem İfadeleri

E-F89-C4F2 - el-Miḳdâm b. Ma’dikerib’in [bildirdiğine göre] o, Resulullah ile beraber gazaya çıkmış ve Ḥayber Yahudilerinin ağullarının yanında kamp kurmuşlardı. (عَنِ الْمُقَدَّامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبٍ أَنَّهُ كَانَ غَارِيًّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَرَلُّوا إِلَى جَانِبِ خَطَائِرِ يَهُودَ (بِخَيْبَرَ))

E-F89-C4F4 - Resulullah’ın (s.a) ashabı o [ağullardan bir şeyler] aldılar. (فَتَنَازَلَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا)

<sup>32</sup> el-Ḥasen b. Mûsâ el-Eşyeb, *Cuz’ fihî Eḥâdîşu Ebî ‘Alî el-Ḥasen b. Mûsâ el-Eşyeb*, tah. Ebû Yâsir Ḥâlid b. Kâsim er-Rudâdî (el-Fuceyre: Dâru ‘Ulûmî’l-Ḥadîş, 1410/1990), s.73.

<sup>33</sup> El-Eşyeb, *Cuz’*, s.73; İbn Ebî Şeybe, *el-Musned*, tah. ‘Âdil b. Yûsuf el-‘Azzâzî ve Aḥmed Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru’l-Vaṭan, 1997), c.2, s.403; Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.6, s.1596; ‘Abbâs et-Terkufî, *Cuz’u’t-Terkufî*, tah. Eymen Câsim ed-Dûrî (eş-Şâriḳa: Mektebetu’s-Şahâbe, 1430/2009), s.108; eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, tah. Ḥamdî ‘Abdulmecîd es-Selefi (Beyrut: Dâru lḥyâ’i’t-Turâşî’l-‘Arabî, 1983), c.4, s.111.

E-F89-C4F5 - Yahudiler gidip Resulullah'a (s.a) şikayet ettiler. (فَانطَلَقْتِ الْيَهُودُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَيْهِ)

E-F89-C4F6 - Resulullah (s.a) Hâlid b. el-Velîd'i gönderdi. O "Namaz için toplanınız! Cennete ancak mü'minler girer" diye seslendi. (فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَتَادَى: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُسْلِمٌ)

E-F89-C4F7 - Resulullah (s.a) ayağa kalktı ve Allah'a hamdu senada bulundu. (فَقَامَ فِيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَنْتَى عَلَيْهِ)

E-F89-C4F8 - Sonra şöyle dedi: "Muahidlerin malı hakkını vermeden size nasıl helal olur!?" (ثُمَّ قَالَ: مَاذَا يَجَلُ لَكُمْ مِنْ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ لِعَيْرِ حَقِّهَا؟)

E-F89-C4F9 - "[Bazıları] "Biz [ancak] Allah'ın Kitabı'ndaki helalleri helal, haramları da haram kabul ederiz" diyorlar." (يَقُولُونَ: مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ حَلَالٍ أَحْلَلْنَاهُ) (وَمَا وَجَدْنَاهُ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ)

E-F89-C4FA - "Dikkat edin! Ben muahidlerin mallarını haram kılıyorum." (أَلَا (وَأَيُّ أَحْرَمُ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ)

E-F89-C4FB - "Yırtıcılardan etini azı dışıyla yiyenleri de [yasaklıyorum]" (وَكُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-F89-52A7 - [Hayber'e ] vardılar (فَنَزَلُوا)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-F89-52A8 - Hayber Yahudilerinin ağıllarının yanında konakladılar. (فَنَزَلُوا إِلَى جَانِبِ حِطَائِرِ يَهُودِ بَحْبِيبٍ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-F89-52A5 - Resulullah (رسول الله)

N-F89-52A6 - el-Mıqdâm b. Ma'dikerib (المِقْدَامُ بْنُ مَعْدِي كَرِبٍ)

N-F89-52AB - Hâlid b. el-Velîd (خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ)

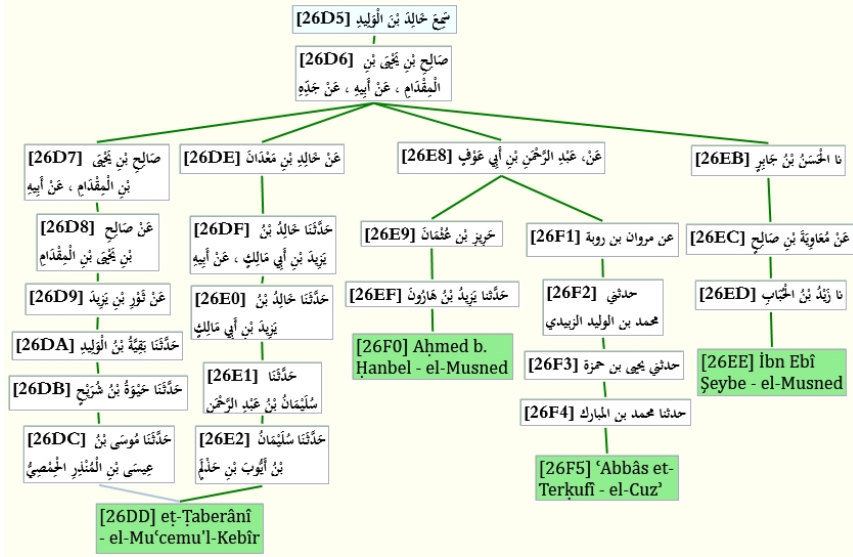
#### ▪ Grup İfadeleri

G-F89-52AA - Yahudiler (اليهود)

G-F89-52AC - [Resulullah aramızda ] ayağa kalktı. (فَقَامَ فِيْنَا)

G-F89-5577 - Resulullah'ın ashabı onları (ehlî eşekleri) aldı. (فَتَنَاوَلُ أَصْحَابُ) (رسول الله)

## Kaynaklar



- [26D5-Anlatıcı] سَمِعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ, Hâlid b. el-Velîd (ö.21/642).
- [26D6-Ravi] صَالِحُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْمِقْدَامِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ
- [26D7-Ravi] صَالِحُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْمِقْدَامِ ، عَنْ أَبِيهِ
- [26D8-Ravi] عَنْ صَالِحِ بْنِ الْمِقْدَامِ
- [26D9-Ravi] عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ
- [26DA-Ravi] حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ
- [26DB-Ravi] حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ بْنُ شَرِيحٍ
- [26DC-Ravi] حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَيْسَى بْنِ الْمُؤَذَّرِ الْجَمَصِيِّ
- [26DD-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberâni - el-Mu'cemu'l-Kebîr
- [26DE-Ravi] عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ
- [26DF-Ravi] حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ ، عَنْ أَبِيهِ
- [26E0-Ravi] حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ
- [26E1-Ravi] حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
- [26E2-Belirsiz] حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ أَيُّوبَ بْنِ حَذَلَمٍ
- [26E8-Ravi] عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَوْفٍ
- [26E9-Ravi] حَرِيرِ بْنِ عُثْمَانَ
- [26EB-Ravi] نَا الْحَسَنُ بْنُ جَابِرٍ
- [26EC-Ravi] عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ
- [26ED-Ravi] نَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ
- [26EE-Toplayıcı] İbn Ebî Şeybe - el-Musned
- [26EF-Ravi] حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ
- [26F0-Toplayıcı] Ahmed b. Hanbel - el-Musned

- [26F1-Ravi] عن مروان بن روبة
- [26F2-Ravi] حدثني محمد بن الوليد الزبيدي
- [26F3-Ravi] حدثني يحيى بن حمزة
- [26F4-Ravi] حدثنا محمد بن المبارك
- [26F5-Toplayıcı] 'Abbâs et-Terķuffî - *el-Cuz'*

## 2B1BFE Ebû Ruhm Haberi

**Tanım:** Ebû Ruhm el-Ġifârî'den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Bu *Haber*, el-Vâkıdî tarafından birleşik bir isnadla sahabeden Ebû Ruhm Kulşûm b. el-Huşayn el-Ġifârî'den nakledilmiştir. Ebû Ruhm'un Hz. Peygamber'in hicretinden sonra Müslüman olduğu, Uḫud gazvesinde yaralandığı<sup>34</sup> ve Ḥayber gazvesine kardeşiyle birlikte katıldığı<sup>35</sup> bilinmektedir.

## Alıntılar

### 2B1BFD Alıntısı

☞ [1BFD] el-Vâkıdî, *el-Meġâzî*, c.2, ss.660-661.

وَكَانَ أَبُو رُهْمِ الْغِفَارِيِّ يُحَدِّثُ قَالَ: أَصَابَنَا جُوعٌ شَدِيدٌ، وَنَزَلْنَا خَيْبَرَ زَمَانَ الْبَلْحِ، وَهِيَ أَرْضٌ وَخِيمَةٌ حَارَةٌ شَدِيدٌ حَرُّهَا. فَبَيْنَمَا نَحْنُ مُحَاصِرُونَ جِصْنَ الصَّعْبِ بْنِ مُعَاذٍ فَخَرَجَ عَشْرُونَ جَمَارًا مِنْهُ أَوْ ثَلَاثُونَ، فَلَمْ يَقْدِرِ الْيَهُودُ عَلَى إِدْخَالِهَا، وَكَانَ جِصْنُهُمْ لَهُ مَنَعَةٌ، فَأَخَذَهَا الْمُسْلِمُونَ فَأَنْتَحَرَوْهَا، وَأَوْقَدُوا النَّبْرَانَ وَطَبَّخُوا لُحُومَهَا فِي الْفُدُورِ وَالْمُسْلِمُونَ جِيَاعٌ، وَمَرَّ بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُمْ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ فَسَأَلَ فَأَخْبَرَ فَأَمَرَ مُنَادِيًّا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَأُكُمْ عَنِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ. قَالَ: فَكَفُّوا الْفُدُورَ - وَعَنْ مُنْعَةِ النَّسَاءِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ وَمِخْلَبٍ.

## İfadeler

### ▪ Eylem İfadeleri

E-BFD-1BFF - [Ebû Ruhm el-Ġifârî] dedi ki: “Şiddetli bir açlığa maruz kaldık. Ḥayber'e hurmaların ham olduğu bir zamanda varmıştık.” (قَالَ: أَصَابَنَا جُوعٌ شَدِيدٌ) (وَنَزَلْنَا خَيْبَرَ زَمَانَ الْبَلْحِ)

E-BFD-1C01 - “es-Şa‘b b. Mu‘âz kalesini muhasara ettiğimiz sırada oradan 20 veya 30 eşek çıktı. Yahudiler onları içeri sokmaya muktedir olamadılar.” (فَبَيْنَمَا نَحْنُ مُحَاصِرُونَ جِصْنَ الصَّعْبِ بْنِ مُعَاذٍ فَخَرَجَ عَشْرُونَ جَمَارًا مِنْهُ أَوْ ثَلَاثُونَ، فَلَمْ يَقْدِرِ الْيَهُودُ عَلَى إِدْخَالِهَا)

E-BFD-1C02 - “Müslümanlar (eşekleri) yakaladılar ve onları boğazladılar.” (فَأَخَذَهَا الْمُسْلِمُونَ فَأَنْتَحَرَوْهَا)

E-BFD-1C03 - “Ateş yakıp etlerini kazanlarda pişirdiler.” (وَأَوْقَدُوا النَّبْرَانَ وَطَبَّخُوا) (لُحُومَهَا فِي الْفُدُورِ)

E-BFD-1C04 - “Onlar bu halde iken Resulullah yanlarına uğradı.” (وَمَرَّ بِهِمْ) (رَسُولُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ)

E-BFD-1C05 - “[Hz. Peygamber onlara ne yaptıklarını] sordu. [Onlar da] bilgi verdiler.” (فَسَأَلَ فَأَخْبَرَ)

<sup>34</sup> İbn Sa‘d, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, tah. ‘Alî Muḫammed ‘Umer (Kahire: Mektebetu'l-Ĥâncî, 1421/2001), c.4, s.229.

<sup>35</sup> İbn Mende, *Ma'rifetu's-Şahâbe*, tah. ‘Amir Ḥasen Şabrî (Abu Dabi: Maḫbû'ātu Câmî'ati'l-İmârât, 1426/2005), c.2, s.859.

E-BFD-1C06 - “[Bunun üzerine Hz. Peygamber] bir münadiye “إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -فَأَمَرَ مُنَادِيًا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَاكُمْ عَنِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ- قَالَ: فَكَفُّوا الْقُدُورَ) ” diye seslenmesini emretti. Bunun üzerine kazanların içindkileri döktüler.”

E-BFD-1C07 - “Kadınlarla *mut‘a* [nikahı] yapmayı yasakladı.” (وَعَنْ مِثْعَةَ النَّسَاءِ)

E-BFD-1C08 - “Yırtıcı ve [avını] parçalayan bütün [hayvanların etlerini yemeyi] yasakladı.” (وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ وَمِخْلَبٍ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-BFD-525E - “Hayber’e hurmaların ham olduğu bir zamanda vardık.” (نَزَلْنَا (حَيْبَرَ زَمَانَ النَّالِحِ)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-BFD-525F - Hayber (حَيْبَرَ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-BFD-525D - Ebû Ruhm el-Ğifârî (أَبُو رُحْمِ الْغِفَارِيِّ)

N-BFD-5262 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ)

N-BFD-5264 - Münadi (مُنَادِيًا)

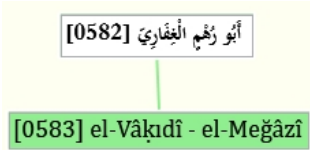
#### ▪ Grup İfadeleri

G-BFD-5260 - Yirmi veya otuz kadar eşek (عِشْرُونَ جِمَارًا مِنْهُ أَوْ ثَلَاثُونَ)

G-BFD-5261 - Yahudiler (الْيَهُودِ)

G-BFD-5263 - “Müslümanlar (eşekleri) yakaladılar ve onları boğazladılar.” (فَأَخَذَهَا الْمُسْلِمُونَ فَأَنْتَحَرَوْهَا)

#### Kaynaklar



▪ [0582-Gözlemci] أبُو رُحْمِ الْغِفَارِيِّ, Ebû Ruhm Kulşûm b. el-Ĥuşayn el-Ğifârî.

▪ [0583-Toplayıcı] el-Vâkıdî - *el-Meğâzî*

#### 2B1C33 el-Vâkıdî Haberi

**Tanım:** el-Vâkıdî'nin kendisine gelen isnadlı haberlerden hareketle oluşturduğu müşterek metinden ibaret *Haber*.

**Açıklama:** Aşağıdaki metin el-Vâkıdî'nin kendisine farklı isnadlarla ulaşan metinlerden hareketle oluşturduğu ve anlatıcısının kendisi olduğu bir metindir. Metinde yer alan (قَالُوا) ifadesi el-Vâkıdî'nin, bu metnin yer aldığı konunun başında, Hayber Gazvesi'nin anlatımına başlarken zikrettiği isnadlara işaret etmektedir. Bu isnadlarla gelen metinleri farklı kaynaklardan ayrı ayrı elde etmek oldukça zordur. Metinde de görüleceği üzere metindeki bazı ifadeler bu makalede yer alan sahabeden nakledilen diğer haberlerdeki benzemektedir. Bu da bize aşağıdaki metnin aslında bu haberlerden derlenmiş olabileceğini, ancak

onun bizim ulaşamadığımız başka haberleri de kullanmış olabileceği düşünüldüğünde sadece bu haberlere indirgenemeyeceğini göstermektedir.

## 2B1C32 Alıntısı

**Açıklama:** Bu *Haberin* tek bir alıntısı bulunmaktadır. Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere metnin benzer ifadelerle başka kaynaklarda farklı raviler aracılığıyla nakledilmiş *tarik*lerini bulmak her zaman mümkündür.

☞ [1C32] el-Vâkıdı, *el-Meğâzi*, c.2, ss.690-691.

وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا فَتَحَ خَيْبَرَ سَأَلَهُ الْيَهُودُ فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، نَحْنُ أَرْبَابُ النَّخْلِ وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِهَا. فَسَأَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ عَلَى شَطْرِ مِنَ التَّمْرِ وَالزَّرْعِ، وَكَانَ يَزْرَعُ تَحْتَ النَّخْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَفَرَأَيْتُمْ عَلَى مَا أَفْرَأَكُمْ اللَّهُ. فَكَانُوا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تُؤْفَى، وَأَبَى بَكْرٌ، وَصَدَّرَ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، وَكَانَ يُبْعَثُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَخْرُصُ عَلَيْهِمُ النَّخْلَ، فَكَانَ يَخْرُصُهَا فَإِذَا خَرَصَ قَالَ: إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ وَتَضْمَنُونَ نِصْفَ مَا خَرَصْتُمْ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَلَنَا وَنَضْمَنَ لَكُمْ مَا خَرَصْتُمْ. وَإِنَّهُ خَرَصَ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ أَلْفَ وَسَقَى، فَجَمَعُوا لَهُ خَلِيًّا مِنْ حُلِيِّ نِسَائِهِمْ فَقَالُوا: هَذَا لَكَ، وَتَجَاوَزَ فِي الْقَسَمِ. فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ، وَاللَّهِ إِنَّكُمْ لَمَنْ أَبْغَضَ خَلْقَ اللَّهِ إِلَيَّ، وَمَا ذَلِكَ بِخَمَلِي أَنْ أَحْيِفَ عَلَيْكُمْ. قَالُوا: بَهَذَا قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ! فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَخْرُصُ عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا قُتِلَ يَوْمَ مُؤْتَةَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا هَيْبَةَ بْنَ النَّيْهَانَ يَخْرُصُ عَلَيْهِمْ، وَيُقَالُ: جَبَّارُ بْنُ صَخْرٍ، فَكَانَ يَصْنَعُ بِهِمْ مِثْلَ مَا كَانَ يَصْنَعُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، وَيُقَالُ: الَّذِي خَرَصَ بَعْدَ ابْنِ رَوَاحَةَ عَلَيْهِمْ قُرُوءَ ابْنِ عَمْرٍو. قَالُوا: وَجَعَلَ الْمُسْلِمُونَ يَقْعُونَ فِي حَرْثِهِمْ وَيَقْلِبُهُمْ بَعْدَ الْمُسَاقَاةِ وَبَعْدَ أَنْ صَارَ لِيَهُودٍ نِصْفُهُ، فَشَكَتِ الْيَهُودُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، وَيُقَالُ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، فَتَنَادَى: إِنَّ الصَّلَاةَ جَامِعَةٌ، وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُسْلِمٌ. فَاجْتَمَعَ النَّاسُ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ شَكَّرُوا إِلَيَّ أَنْكُمْ وَقَعْتُمْ فِي حُطَايَاهُمْ، وَقَدْ أَمَنَّاكُمْ عَلَى دِمَائِهِمْ وَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَالَّذِي فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ أَرْضِيهِمْ، وَعَامَلْنَاكُمْ، وَإِنَّهُ لَا تَحِلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهِدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا. وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَأْخُذُونَ مِنْ يَقُولِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِثَمَنِ، فَرَبِمَا قَالَ الْيَهُودِيُّ لِلْمُسْلِمِ: أَنَا أُعْطِيكَه بَاطِلًا! فَيَأْبَى الْمُسْلِمُ إِلَّا بِثَمَنِ.

## İfadeler

### • Eylem İfadeleri

E-C32-1C34 - Resulullah (s.a) Hıyber'i fethettiği zaman Yahudiler ona "Biz hurma yetiştiricisiyiz. Bu işi iyi biliriz" dediler. (وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا فَتَحَ خَيْبَرَ سَأَلَهُ الْيَهُودُ) (فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، نَحْنُ أَرْبَابُ النَّخْلِ وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِهَا)

E-C32-1C36 - Resulullah (s.a) Hıyber [ehli ile] hurma ve ekinlerin yarısı üzerine anlaşma yaptı. (فَسَأَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ عَلَى شَطْرِ مِنَ التَّمْرِ وَالزَّرْعِ)

E-C32-1C37 - Resulullah (s.a) onlara "أَفَرَأَيْتُمْ عَلَى مَا أَفْرَأَكُمْ اللَّهُ" dedi. (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَفَرَأَيْتُمْ عَلَى مَا أَفْرَأَكُمْ اللَّهُ)

E-C32-1C38 - Anlaşma yapıлып yarısı Yahudilere bırakıldıktan sonra Müslümanlar onların (Yahudilerin) tarlalarına ve bostanlarına girdiler. (قَالُوا: وَجَعَلَ) (الْمُسْلِمُونَ يَقْعُونَ فِي حَرْثِهِمْ وَيَقْلِبُهُمْ بَعْدَ الْمُسَاقَاةِ وَبَعْدَ أَنْ صَارَ لِيَهُودٍ نِصْفُهُ)

E-C32-1C39 - Bunun üzerine Yahudiler bu durumu Hz. Peygamber'e şikayet ettiler. (فَشَكَتِ الْيَهُودُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)

E-C32-1C3A - Resulullah (s.a) Hâlid b. el-Velîd'i, bazılarının göre 'Abdurrahmân b. 'Avf'i, çağırıldı. O da "Namaz için toplanınız! Cennete ancak Müslüman olan girer" diye seslendi. (دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، وَيُقَالُ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ) (عَوْفٍ، فَتَنَادَى: إِنَّ الصَّلَاةَ جَامِعَةٌ، وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُسْلِمٌ)

E-C32-1C3B - İnsanlar bir araya toplandı. (فَاجْتَمَعَ النَّاسُ)

E-C32-1C3C - Resulullah ayağa kalkıp Allah'a hamdu senada bulundu. (فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ)

E-C32-1C3D - Sonra "Yahudiler sizin onların ağullarına daldığımızdan bana şikâyet ettiler." dedi. (ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ شَكَوْا إِلَيَّ أَنَّكُمْ وَقَعْتُمْ فِي حَطَائِرِهِمْ)

E-C32-1C3E - "Biz onlara kanları, ellerindeki malları ve arazileri hakkında eman vermiştik." (وَقَدْ أَمَنَّاهُمْ عَلَى دِمَائِهِمْ وَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَالَّذِي فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ أَرَاضِيهِمْ)

E-C32-1C3F - "Onlarla muahede yapmıştık." (وَعَامَلْنَاهُمْ)

E-C32-1C40 - "Muahede yapılanların malı, hakkı verilmek dışında helal olmaz." (وَإِنَّهُ لَا تَجُلُ أَمْوَالُ الْمُعَاهَدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا)

E-C32-1C41 - [Bu uyarıdan sonra] Müslümanlar onların bostanlarından ücretini ödemedi bir şey almadılar. (وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَأْخُذُونَ مِنْ بَقُولِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِئْمَنِ)

#### • Zaman İfadeleri

Z-C32-5268 - Hz. Peygamber Hıyber'i fethettiği zaman (لَمَّا فَتَحَ حَيْبَرَ)

#### • Mekan İfadeleri

M-C32-5269 - Hıyber (حَيْبَرَ)

#### • Nesne İfadeleri

N-C32-5265 - Resulullah (رسول الله)

N-C32-5266 - Hâlid b. el-Velîd, bazılarına göre 'Abdurrahmân b. 'Avf (خالد بن الوليد، ويُقال: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ)

#### • Grup İfadeleri

G-C32-5267 - Yahudiler (الْيَهُودُ)

G-C32-526A - Müslümanlar (Yahudilerin) tarlalarına ve bostanlarına girdiler. (وَجَعَلَ الْمُسْلِمُونَ يَقْعُونَ فِي حَرْثِهِمْ وَيَقْلِبُهُمْ)

#### Kaynaklar

[AD85] حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَمُوسَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّنِيحِيِّ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، وَابْنُ أَبِي سَبْرَةَ، وَابْنُ أَبِي حَبِيبَةَ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَهْلِ، وَعَالِدُ بْنُ أَبِي يَحْيَى، وَعَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ، وَيَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدِ اللَّيْثِيِّ، وَأَبُو مَعْشَرٍ، وَمُعَاذُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ جَعْفَرٍ، وَيُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ ابْنَا مُحَمَّدِ الظُّفَرِيَّانِ، وَيَعْقُوبُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي زَيْدِ بْنِ الْمَعْلَى الزَّرْقِيِّ، وَزُبَيْدَةُ بْنُ عُثْمَانَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدِ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنَا مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، وَمَعْمَرُ بْنُ زَائِدِ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَقْبَةَ، فَكُلُّ قَدْ حَدَّثَنِي مِنْ حَدِيثِ حَبِيبِ بْنِ بَطَّانَةَ، وَيَعْضُئُهُمْ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ، وَعَزِيرُ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَمِينَ قَدْ حَدَّثَنِي مِنْ حَدِيثِ حَبِيبِ بْنِ خَبْرَةَ، فَكُنْتُ مَا حَدَّثُونِي

[AD86] el-Vâkıdî - el-Meğâzî

• [AD85-Anlatıcı] Mürekkep isnadda yer alan anlatıcılar

• [AD86-Toplayıcı] el-Vâkıdî - el-Meğâzî

#### 9840E4 Enes b. Mâlik Haberi

**Tanım:** Enes b. Mâlik'ten nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Enes b. Mâlik'ten nakledilen ve aşağıda bir *tarîh*ini kullanacağımız *Haberin* el-Buḥârî tarafından daha mufassal bir *tarîh*ini de iktibas edeceğiz. Bu *tarîh*in başında yer alan Ḥayber Gazvesi ile ilgili bilgiler Kurgu kapsamına girmese de önem arz etmektedir.

## Alıntılar

### 9840E3 Alıntısı

☞ [40E3] el-Ḥumeydî, *el-Musned*, c.2, s.309 (no.1234).

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: ثنا سُفْيَانُ، قَالَ: ثنا أَيُّوبُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَبْرِينَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لَمَّا افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ أَصَبْنَا حُمْرًا خَارِجًا مِنَ الْقَرْيَةِ، فَتَحَرْنَاهَا، فَطَبَخْنَا مِنْهَا، فَغَادَى مُنَادِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْهَا، فَإِنَّهَا رِجْزٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»، فَأَكْفَيْتُ الْقُدُورَ بِمَا فِيهَا وَإِنَّهَا لَتَقُورُ.

### 8E26C9 Alıntısı

☞ [26C9] el-Buḥârî, *es-Saḥîh*, c.4, s.56 (no.2991).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: صَبَّحَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ، وَقَدْ خَرَجُوا بِالْمَسَاجِي عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: هَذَا مُحَمَّدٌ، وَالْحَمِيسُ مُحَمَّدٌ، وَالْحَمِيسُ، فَلَجُّوا إِلَى الْحِصْنِ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ وَقَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ، إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ، فَسَاءَ صَبَاحَ الْمُتَنَذِرِينَ»، وَأَصَبْنَا حُمْرًا، فَطَبَخْنَاهَا، فَغَادَى مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ، فَأَكْفَيْتُ الْقُدُورَ بِمَا فِيهَا تَابَعَهُ عَلِيٌّ، عَنْ سُفْيَانَ، رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ.

## İfadeler

### • Eylem İfadeleri

E-0E3-C4FC - Enes b. Mâlik dedi ki: “Resulullah (s.a) Ḥayber’i fethettiği zaman yerleşim yerinden (köy) çıkan eşekleri ele geçirdik.” (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَمَّا (افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ أَصَبْنَا حُمْرًا خَارِجًا مِنَ الْقَرْيَةِ)

E-0E3-C4FE - Onları kesip etlerinden pişirdik. (فَتَحَرْنَاهَا، فَطَبَخْنَا مِنْهَا)

E-0E3-C4FF - Bunun üzerine Resulullah’ın (s.a) münadisi “Allah ve Resülü size onları yasaklıyor. Çünkü bu şeytanın işlerinden necis bir iştir” diye seslendi. (فَغَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَلَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْهَا، فَإِنَّهَا رِجْزٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)

E-0E3-C500 - [Bunu duyunca] kaynamakta olan kazanlar döküldü. (فَأَكْفَيْتُ (الْقُدُورَ بِمَا فِيهَا وَإِنَّهَا لَتَقُورُ)

### • Zaman İfadeleri

Z-0E3-52A0 - Resulullah Ḥayber’i fethettiği zaman (لَمَّا افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ)

### • Mekan İfadeleri

M-0E3-52A1 - Ḥayber (خَيْبَرَ)

### • Nesne İfadeleri

N-0E3-529E - Enes b. Mâlik (أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ)

N-0E3-529F - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ)

N-0E3-52A4 - Resulullah’ın münadisi (مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ)

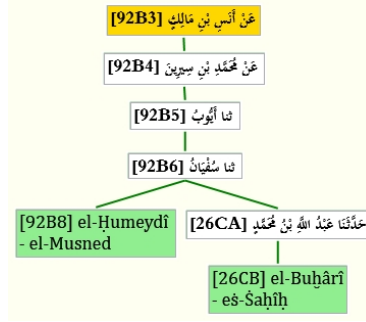
### • Grup İfadeleri

G-0E3-52A2 - Köyden (Ḥayber’de bir kale) çıkan eşekler (حُمْرًا خَارِجًا مِنَ الْقَرْيَةِ)

G-0E3-52A3 - Onları boğazladık ve birazını pişirdik (فَطَبَخْنَا مِنْهَا)



## Kaynaklar



- [92B3-Gözlemci] عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ, Enes b. Mâlik (ö.93/711).
- [92B4-Ravi] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ
- [92B5-Ravi] ثنا أَيُّوبُ
- [92B6-Ravi] ثنا سُفْيَانُ
- [92B8-Toplayıcı] el-Ḥumeydî - *el-Musned*
- [26CA-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ
- [26CB-Toplayıcı] el-Buḥârî - *es-Şaḥîḥ*

### 9840E0 ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi

**Tanım:** ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ’dan nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Sahabeden ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ’nın Ḥayber Gazvesi’ne katıldığı bilinmektedir.<sup>36</sup> Ondan nakledilen metinler de başta eş-Şeybânî olmak üzere birçok müellife ait kaynakta yer almaktadır. Biz burada eş-Şeybânî’nin *ṭarîḳ*ini esas alıp diğer *ṭarîḳ*lere işaret etmekle yetineceğiz.

### Alıntılar

#### 9840DF Alıntısı

☞ [40DF] eş-Şeybânî, *el-Asl*, c.5, s.358.

أَبُو إِسْحَاقَ السَّنْبَانِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْمَجَالِدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّهُ قَالَ: أَصَبْنَا يَوْمَ خَيْبَرَ حُمْرًا أَهْلِيَّةً، قَالَ: فَذَبَحْنَاهَا، وَإِنَّ الْفُدُورَ لَتُعَلِّي بِهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَكْفُوهَا بِمَا فِيهَا، وَنَهَى عَنْ أَكْلِهَا. فَقُلْنَا بَيْنَنَا: إِنَّمَا حَرَّمَهَا لِأَنَّهَا لَمْ تُخَمَّسْ. قَالَ: فَلَقَيْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ وَقُلْتُ: لِمَ حَرَّمَهَا؟ قَالَ: النَّبِيُّ.

Rivayetin, bazı ifade farklarıyla başka *ṭarîḳ*leri de bulunmaktadır.<sup>37</sup>

### İfadeler

#### ▪ Eylem İfadeleri

E-0DF-C501 - ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ dedi ki: “Ḥayber Günü\* ehlî eşekler ele geçirdik.” (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّهُ قَالَ: أَصَبْنَا يَوْمَ خَيْبَرَ حُمْرًا أَهْلِيَّةً)

<sup>36</sup> İbn Sa’d, *eṭ-Ṭabakât*, c.5, s.206.

<sup>37</sup> Mesela bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Muṣannef*, tah. Sa’d b. Nâsır eş-Şeşrî (Riyad: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 1436/2015), c.13, s.389; el-Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, c.4, s.96 (no.3155).

\* Cahiliyye Dönemi ve sonrasında önemli savaşlar ve olaylar “Gün” anlamına gelen “يوم” kelimesiyle ifade edilir ve günlerce sürebilir. Ḥayber Günü (يوم خيبر) ile de Ḥayber Gazvesi kastedilmektedir.

E-ODF-C503 - “Onları boğazladık. Kazanlarda etleri kaynamaya başlamıştı.”  
(قَالَ: فَذَبَحْنَاهَا وَإِنَّ الْقُدُورَ لَتَغْلِي بِهَا)

E-ODF-C504 - [O sırada] Nebi (s.a) “Onların içindekileri dökün” dedi ve bize onları yemeyi yasakladı. (فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَكْفُوها بما فيها وَتَهَى عَنْ أَكْلِها)

E-ODF-C505 - Biz aramızda “[Ganimetler] bölüşülmediği için yasakladı” diye konuştuk. (فَقُلْنَا بَيْنَنَا: إِنَّمَا حَرَّمَهَا لِأَنَّهَا لَمْ تُحْمَسْ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-ODF-5299 - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرِ)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-ODF-529A - Hayber (حَيْبَرِ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-ODF-5298 - ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ (عبد الله بن أبي أوفى)

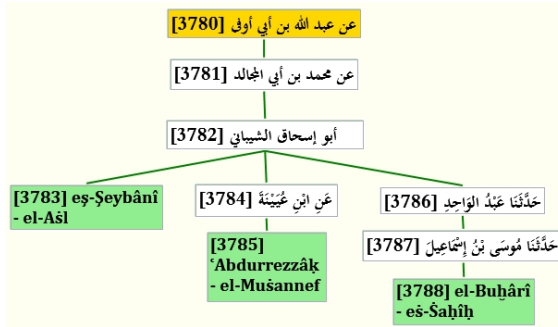
N-ODF-529D - Nebi (النبي)

#### ▪ Grup İfadeleri

G-ODF-529B - Ehlî Eşekler (حمرأ أهلية)

G-ODF-529C - Onları (ehlî eşekleri) boğazladık (فذبحنهاها)

#### Kaynaklar



- [3780-Gözlemci] عن عبد الله بن أبي أوفى, ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ (ö.86/705).
- [3781-Ravi] عن محمد بن أبي المجالد (Not: ‘Abdurrezzâk ve el-Buḥârî'nin isnadlarında bu ravi bulunmamaktadır.)
- [3782-Ravi] عن أبي إسحاق الشيباني
- [3783-Toplayıcı] eş-Şeybânî - el-Aşl
- [3784-Ravi] عن ابن عيينة
- [3785-Toplayıcı] ‘Abdurrezzâk - el-Muṣannef
- [3786-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ
- [3787-Ravi] حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ
- [3788-Toplayıcı] el-Buḥârî - eš-Şaḥîḥ

Bütün olaylar ise “Eyyâmü'l-'Arab” olarak adlandırılır. Medine’de el-Evs ve el-Ḥazrec kabileleri arasındaki Yevmu Bu’âş bu olaylara örnek olarak verilebilir.

## 9840DC Seleme b. el-Ekva‘ Haberi

**Tanım:** Seleme b. el-Ekva‘dan nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Seleme b. el-Ekva‘ın Hayber Gazvesi’ne katıldığına dair birçok kaynakta ayrıntılı bilgiler yer alır.<sup>38</sup> Bu sırada Seleme 12-13 yaşlarındadır.<sup>39</sup> Seleme’nin *Haberinin* kaynaklarda birçok versiyonu bulunmaktadır. Bunların bazıları oldukça hacimli metinlerdir ve Hudeybiye’den başlayarak Hayber Gazvesi’ne kadar olan süreci içerirler.<sup>40</sup> Ancak bunlar daha sonraları *iẖtis̱âr* edilmiş ve daha çok Hayber Gazvesi’ni ihtiva eden *tarîhler* yayılmıştır.

### Alıntılar

#### 9840DB Alıntısı

☞ [40DB] el-Buḥârî, *es-Sahîh*, c.5, s.130 (no.4196).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ، عَنْ سَلْمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ، فَمَسَرْنَا لَيْلًا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ لِعَامِرٍ: يَا عَامِرُ أَلَا تَسْمِعُنَا مِنْ هُنْتَاهُتَاكَ؟ وَكَانَ عَامِرٌ رَجُلًا شَاعِرًا، فَتَرَلَّ يَحْدُو بِالْقَوْمِ يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَوْلَا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلِّبْنَا فَافْغُرْ فِدَاءَ لَكَ مَا بَقِينَا ... وَتَبَّتِ الْأَقْدَامُ إِنْ لَاقَيْنَاوَالْقَيْنَ سَكِينَةً عَلَيْنَا ... إِنَّا إِذَا صَبِحَ بِنَاؤُنِيْنَاوَالصَّبَاحِ عَوْلُوا عَلَيْنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ هَذَا السَّائِقُ»، قَالُوا: عَامِرُ بْنُ الْأَكْوَعِ، قَالَ: «بِزَحْمَةِ اللَّهِ»، قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: وَجَبَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، لَوْلَا أَمْتَعْتَنَا بِهِ؟ فَأَتَيْنَا خَيْبَرَ فَحَاصَرْنَاهُمْ حَتَّى أَصَابَتْنَا مَخْمَصَةٌ شَدِيدَةٌ، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَتَحَهَا عَلَيْنَا، فَلَمَّا أَمْسَى النَّاسُ مَسَاءَ الْيَوْمِ الَّذِي فَتِحَتْ عَلَيْهِمْ، أَوْفَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا هَذِهِ النَّيْرَانُ عَلَى أَبِي شَيْءٍ تُوقِدُونَ؟» قَالُوا: عَلَى لَحْمٍ، قَالَ: «عَلَى أَيِّ لَحْمٍ؟» قَالُوا: لَحْمُ حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَهْرَ يَفُوهَا وَاحْسِرُوهَا»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ نَهْرِيْفُوهَا وَتَغْسِلُوهَا؟ قَالَ: «أَوْ ذَلِكَ». فَلَمَّا تَصَافَتِ الْقَوْمُ كَانَ سَيْفُ عَامِرٍ قَصِيرًا، فَتَنَازَلَ بِهِ سَاقَ يَهُودِيٍّ لِيُضْرِبَهُ، وَيَزْجِعُ نُبَابَ سَيْفِهِ، فَأَصَابَ عَيْنَ رُكْبَةٍ عَامِرٍ فَمَاتَ مِنْهُ، قَالَ: فَلَمَّا قَفَلُوا قَالَ سَلْمَةُ: زَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ أَحَدُ بَنِيي، قَالَ: «مَا لَكَ؟» قُلْتُ لَهُ: فَذَلِكَ أَبِي وَأُمِّي، رَعَمُوا أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «كَذَبَ مَنْ قَالَهُ، إِنْ لَهُ لِأَجْرَيْنِ - وَجَمَعَ بَيْنَ إصْبَعِيهِ - إِنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ، قَلَّ عَرَبِيٌّ مَسَىٰ بِهَا مِثْلُهُ»، حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا حَاتِمٌ قَالَ: «تَسَاءَ بِهَا».

Bu rivayetin başka *tarîhleri* de bulunmaktadır.<sup>41</sup>

### İfadeler

#### - Eylem İfadeleri

E-0DB-C506 - Seleme b. el-Ekva‘ şöyle dedi: “Resulullah (s.a) ile Hayber [Gazvesi]’ne çıktık.” (عَنْ سَلْمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ)

E-0DB-C508 - “Hayber’e varıp onları [bir süre] muhasara edince şiddetli bir açlığa maruz kaldık. Sonunda Allah oranın fethini müyesser kıldı.” (فَأَتَيْنَا خَيْبَرَ) (فَحَاصَرْنَاهُمْ حَتَّى أَصَابَتْنَا مَخْمَصَةٌ شَدِيدَةٌ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَتَحَهَا عَلَيْنَا)

<sup>38</sup> Muhammed b. ‘Umer el-Vâkıdî, *Kitâbu’l-Meğâzî*, tah. Marsden Jones (Beyrut: Dâru’l-‘Aleminî, 1409/1989), c.2, s.661.

<sup>39</sup> Seleme b. el-Ekva‘ın *el-Ğâbe Gazvesi* sırasında 12-13 yaşlarında olduğu (Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.616), dolayısıyla bu gazveden birkaç gün sonra çıkan *Hayber Gazvesi* sırasında da aynı yaşlarda olduğu söylenebilir.

<sup>40</sup> Ebû ‘Avâne el-İsferâyînî, *el-Musnedu’s-Sahîhu’l-Muḥarrac ‘alâ Şahîhi Muslim*, tah. ‘Abbâs b. Şafâḥân b. Şihâbuddîn ve diğerleri (Medine: el-Câmi‘atu’l-İslâmiyye, 1435/2014), c.14, ss.452-460.

<sup>41</sup> Ahmed b. Hânel, *el-Musned*, c.6, s.928; Muhammed b. Hârûn er-Rüyânî, *Musnedu’r-Rüyânî*, tah. Eymen ‘Alî Ebû Yemânî (Kahire: Mu‘essesetu Kırtuba, 1416), c.2, s.248; et-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, c.7, s.32, 33.

E-0DB-C509 - “İnsanlar fethin yapıldığı günün akşamında çok sayıda ateş yaktılar.” (فَلَمَّا أَمَسَى النَّاسُ مَسَاءَ الْيَوْمِ الَّذِي فَتَحَتْ عَلَيْهِمْ أَوْقَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً)

E-0DB-C50A - “Nebi (s.a) ‘Bu ateşler niçin yakıldı?’ diye sordu. ‘Et için’ denilince ‘Hangi et için?’ dedi. ‘Ehlî eşek eti için’ denildi.” (فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا هَذِهِ النَّيْرَانُ عَلَى (أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ؟ قَالُوا: عَلَى لَحْمٍ، قَالَ: عَلَى أَيِّ لَحْمٍ؟ قَالُوا: لَحْمِ حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ)

E-0DB-C50B - “[Bunun üzerine] Nebi (s.a) ‘Onları dökün ve [kazanları] kırım’ dedi.” (قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَهْرِيفُوهَا وَاكْسِرُوهَا)

E-0DB-C50C - “Bir adam ‘[Yoksa ] dökelim ve yıkayalım mı?’ deyince O ‘Ya da öyle [yapın]’ dedi.” (فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ نُهْرِيفُوهَا وَنُغْسِلُوهَا؟ قَالَ: أَوْ ذَلِكَ)

#### • Zaman İfadeleri

Z-0DB-5293 - Hayber’e geldik. (فَاتَيْنَا حَيْبَرَ)

#### • Mekan İfadeleri

M-0DB-5294 - Hayber (حَيْبَرَ)

#### • Nesne İfadeleri

N-0DB-5291 - Seleme b. el-Ekva (سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ)

N-0DB-5292 - Nebi (النَّبِيِّ)

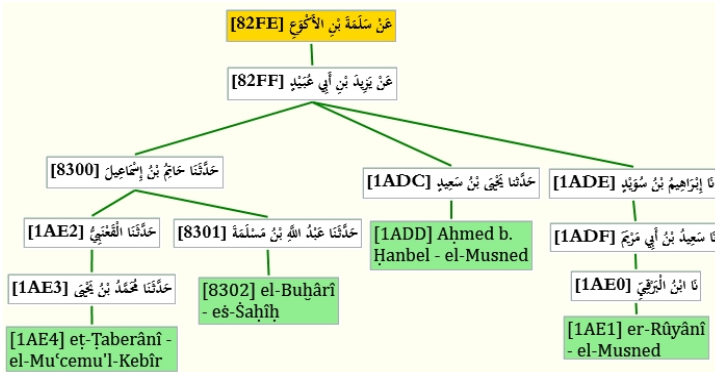
N-0DB-5297 - Bir adam ‘Ey Allah’ın Resulü! Yoksa onları döküp sonra yıkayalım mı?’ dedi. (فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ نُهْرِيفُوهَا وَنُغْسِلُوهَا)

#### • Grup İfadeleri

G-0DB-5295 - Çok sayıda ateş yaktılar. (أَوْقَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً)

G-0DB-5296 - Ehlî Eşekler (حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ)

#### Kaynaklar



• [82FE-Gözlemci] عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ, Seleme b. el-Ekva (ö.74/693).

• [82FF-Ravi] عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ

• [8300-Ravi] حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ

• [8301-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ

• [8302-Toplayıcı] el-Buḥārī - eṣ-Ṣaḥīḥ

• [1ADC-Ravi] حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ

• [1ADD-Toplayıcı] Aḥmed b. Ḥanbel - el-Musned

- [1ADE-Ravi] نَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سُؤَيْدٍ
- [1ADF-Ravi] نَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ
- [1AE0-Ravi] نَا ابْنُ الزُّبَيْرِ
- [1AE1-Ravi] er-Rûyânî - *el-Musned*
- [1AE2-Ravi] حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ
- [1AE3-Ravi] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى
- [1AE4-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*

### 9840D7 Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi

**Tanım:** Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî’den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî’nin asıl adının Curşûme b. ‘Abdulkereîm<sup>42</sup> ya da el-Eşakḳ b. Curhum veya Curşûme b. Nâşim olduğu<sup>43</sup> söylenmektedir. Hz. Peygamber’in Ḥayber’in fethine hazırlandığı sırada Ḥuşeyn Heyeti’nden önce Medine’ye geldiği bildirilmektedir.<sup>44</sup>

### Alıntılar

#### 9840D6 Alıntısı

☞ [40D6] Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.6, s.2172 (no.18018).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ عَدِيٍّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا بَقِيَّةُ عَنْ بَجِيرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ خَبِيرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَبِيرَ وَالنَّاسِ جِيَاعَ فَأَصَبْنَا بِهَا حُمْرًا مِنْ حُمْرِ الْإِنْسِ فَذَبَحْنَاهَا قَالَ فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ فَقَالَ فِي النَّاسِ إِنَّ لِحُومِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةَ لَا تَحِلُّ لِمَنْ شَهِدَ آتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَوَجَدْنَا فِي جَنَاتِهَا بَصَلًا وَتُومًا وَالنَّاسِ جِيَاعَ فَجَهِدُوا فَرَأَوْا فَإِذَا رِيحُ الْمَسْجِدِ بَصَلٌ وَتُومٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ الْخَبِيْثَةِ فَلَا يَبْرَأْنَا وَقَالَ: لَا تَحِلُّ النَّهْبِيُّ، وَلَا يَحِلُّ كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَلَا تَحِلُّ الْمُجْتَمَةُ.

*Haberin benzer iki tārîḳi daha bulunmaktadır.*<sup>45</sup>

### İfadeler

#### ▪ Eylem İfadeleri

E-0D6-C50D - Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî şöyle anlattı: “Resulullah (s.a) ile Ḥayber gazvesine gittim. İnsanlar aç idi.” (عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَبِيرَ وَالنَّاسِ جِيَاعَ)

E-0D6-C50F - “Ehlî eşek cinsinden bazı eşekler ele geçirdik.” (فَأَصَبْنَا بِهَا حُمْرًا) (مِنْ حُمْرِ الْإِنْسِ)

E-0D6-C510 - “Onları boğazladık.” (فَذَبَحْنَاهَا)

E-0D6-C511 - “Bu [yaptığımız], Nebi’ye (s.a) haber verildi.” (قَالَ فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ)

E-0D6-C512 - “‘Abdurrahmân b. ‘Avf’a ‘Benim Allah’ın Resulü olduğuma şehadet eden kimseye ehlî eşek etleri helal değildir’ diye seslenmesini emretti.” (فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ فَقَالَ فِي النَّاسِ إِنَّ لِحُومِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةَ لَا تَحِلُّ لِمَنْ شَهِدَ آتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ)

<sup>42</sup> İbn Sa‘d, *eṭ-Ṭabakât*, c.9, s.419.

<sup>43</sup> Ḥalîfe b. Ḥayyât, *Ṭabakâtu Ḥalîfe b. Ḥayyât*, tah. Suheyl Zekkâr (Beirut: Dâru’l-Fikr, 1993), s.199.

<sup>44</sup> İbn Sa‘d, *eṭ-Ṭabakât*, c.1, s.284.

<sup>45</sup> En-Nesâ‘î, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, c.7, s.157 (no.5046); eṭ-Ṭaberânî, *Musnedu’s-Şâmiyyîn*, tah. Ḥamdî ‘Abdulmecîd es-Selefi (Beirut: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1405/1984), c.2, s.417.

E-0D6-C513 - “[Yine] orada soğan ve sarımsak bulduk. İnsanlar açlık çekiyordu. [Onlardan yedikten sonra mescide] gittiler.” (وَالنَّاسُ جِيَاعٌ فَجَهَدُوا فَرَأَوْا قَالَ وَوَجَدْنَا فِي جَنَاتِهَا بَصَلًا وَثُومًا)

E-0D6-C514 - “Mescid soğan ve sarımsak kokmaya başladı.” (فَإِذَا رِيحُ الْمَسْجِدِ) (بَصَلٌ وَثُومٌ)

E-0D6-C515 - “Resulullah (s.a) ‘Kim bu habis bitkiyi yedi ise bize yaklaşmasın’ dedi.” (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ الْحَبِيثَةِ فَلَا يَفْرُبْنَا)

E-0D6-C516 - “‘Yağmacılık (*nuhbe*) helal değildir’ dedi.” (وَقَالَ: لَا تَحِلُّ النَّهْبَةُ)

E-0D6-C517 - “‘Yırtıcılardan avını azı dişiyile parçalayanlar helal değildir’ [dedi].” (وَلَا يَحِلُّ كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ)

E-0D6-C518 - “‘Bağlı olduğu halde nişan alınarak öldürülen hayvanın eti helal değildir’ [dedi].” (وَلَا تَحِلُّ الْمُجْتَمَةُ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-0D6-528B - “Resulullah ile Hıyber’e gazveye gittim.” (غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) (حَيِّبِرَ)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-0D6-528C - Hıyber (حَيِّبِرَ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-0D6-5289 - Ebû Şa‘lebe el-Hıuşenî (أَبِي ثَعْلَبَةَ الْحُشَنِيِّ)

N-0D6-528A - Resulullah (رَسُولِ اللَّهِ)

N-0D6-528F - ‘Abdurrahmân b. ‘Avf (عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ)

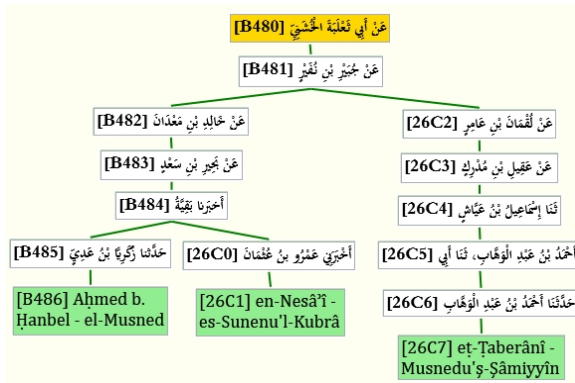
#### ▪ Grup İfadeleri

G-0D6-528D - Ehlî eşeklerden birkaç eşek. (حُمْرًا مِنْ حُمْرِ الْإِنْسِ)

G-0D6-528E - “Orada ehlî eşeklerden birkaçını elde ettik ve onları boğazladık.” (فَأَصَبْنَا بِهَا حُمْرًا مِنْ حُمْرِ الْإِنْسِ فَذَبَحْنَاهَا)

G-0D6-5290 - “[Yine] orada soğan ve sarımsak bulduk. İnsanlar aç idi.” (وَوَجَدْنَا فِي جَنَاتِهَا بَصَلًا وَثُومًا وَالنَّاسُ جِيَاعٌ فَجَهَدُوا)

#### Kaynaklar



- [B480-Gözlemci] عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَيْنِيِّ Ebû Şa'lebe Curşûme b. Nâşim el-Huşenî (ö.75/694).
- [B481-Ravi] عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ
- [B482-Ravi] عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ
- [B483-Ravi] عَنْ بَجِيرِ بْنِ سَعْدٍ
- [B484-Ravi] أَحْبَبْنَا بَيْتَهُ
- [B485-Ravi] حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا بْنُ عَدِيِّ
- [B486-Toplayıcı] Ahmed b. Hanbel - *el-Musned*
- [26C0-Ravi] أَحْبَبْتُ عُمَرُو بْنَ عُثْمَانَ
- [26C1-Toplayıcı] en-Nesâ'î - *es-Sunenu'l-Kubrâ*
- [26C2-Ravi] عَنْ لُقْمَانَ بْنِ عَامِرٍ
- [26C3-Ravi] عَنْ عَقِيلِ بْنِ مُدْرِكٍ
- [26C4-Ravi] تَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّاشٍ
- [26C5-Ravi] أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ، تَنَا أَبِي
- [26C6-Ravi] حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ
- [26C7-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - *Musnedu's-Şâmiyyîn*

#### 9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi

**Tanım:** Ma'kıl b. Yesâr'dan nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Ebû 'Abdullâh Ma'kıl b. Yesâr el-Muzenî, Hudeybiye'den önce Müslüman olmuştur.<sup>46</sup> Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ba'sra'ya yerleşmiş ve Mu'âviye b. Ebî Sufyân'ın vefatından kısa bir süre sonra vefat etmiştir.<sup>47</sup>

#### Alıntılar

##### 9840D3 Alıntısı

☞ [40D3] Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c.7, s.1598 (no.20628).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي الرَّبَابِ، قَالَ: سَمِعْتُ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ لَهُ فَتَرَلْنَا فِي مَكَانٍ كَثِيرِ النَّوْمِ، وَإِنَّ أَنَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا مِنْهُ، ثُمَّ جَاؤُوا إِلَى الْمُصَلَّى يُصَلُّونَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَتَهَاهُمْ عَلَيْهَا، ثُمَّ جَاؤُوا بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الْمُصَلَّى فَتَهَاهُمْ عَلَيْهَا، ثُمَّ جَاؤُوا بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الْمُصَلَّى فَوَجَدَ رِيحَهَا مِنْهُمْ فَقَالَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبْنَا فِي مَسْجِدِنَا.

*Haberin başka çarîkleri bulunmaktadır.*<sup>48</sup>

#### İfadeler

##### ▪ Eylem İfadeleri

E-0D3-C519 - Ma'kıl b. Yesâr şöyle dedi: "Nebi (s.a) ile beraber bir seferde idik. Sarımsağı bol bir mekanda konakladık." (لَهُ فَتَرَلْنَا فِي مَكَانٍ كَثِيرِ النَّوْمِ فِي مَسِيرٍ)

<sup>46</sup> İbn Hacer el-'Askalânî, *el-İşâbe fî Temyizi's-Şahâbe*, tah. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1429/2008), c.10, s.280.

<sup>47</sup> İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabakât*, c.9, s.14.

<sup>48</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c.5, s.397; el-Buḥârî, *Kitâbu'l-Kunâ*, nşr. 'Abdurrahmân el-Mu'allimî (Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1986), c.8, s.30-31; er-Rûyânî, *el-Musned*, c.2, s.331.

E-0D3-C51B - "Müslümanlardan bazıları ondan (sarımsak) istifade ettiler."  
(وَأِنْ أَنَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا مِنْهُ)

E-0D3-C51C - "Sonra Nebi (s.a) ile birlikte namaz kılmak için musallaya geldiler. [Nebi (s.a)] onları [sarımsak yemekten] nehyetti." (ثُمَّ جَاؤُوا إِلَى الْمُصَلَّى) (يُصَلُّونَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَتَهَاؤُمُ عَنْهَا)

E-0D3-C51D - "Sonra tekrar [sarımsak yiyerek] musallaya geldiler. Yine onları bundan nehyetti." (ثُمَّ جَاؤُوا بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الْمُصَلَّى فَتَهَاؤُمُ عَنْهَا)

E-0D3-C51E - "Sonra yine musallaya geldiler. [Nebi (s.a)] onlardan koku aldı ve 'Kim bu bitkiden yemiş ise mescidimize yaklaşmasın' dedi." (ثُمَّ جَاؤُوا بَعْدَ ذَلِكَ) (إِلَى الْمُصَلَّى فَوَجَدَ رِيحَهَا مِنْهُمْ فَقَالَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبْنَا فِي مَسْجِدِنَا)

#### • Zaman İfadeleri

Z-0D3-5287 - "Nebi ile birlikteydik." (كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ)

#### • Mekan İfadeleri

M-0D3-5286 - Sarımsağı bol olan bir mekanda (فِي مَكَانٍ كَثِيرِ الثُّومِ)

#### • Nesne İfadeleri

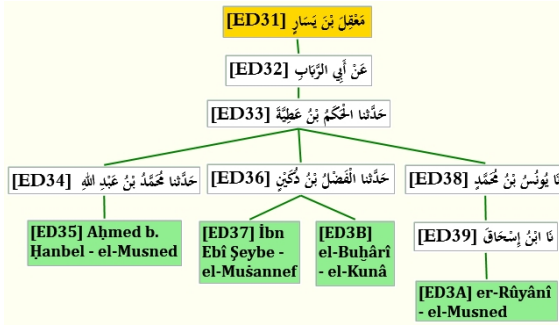
N-0D3-5284 - Ma'kıl b. Yesâr (مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ)

N-0D3-5285 - Nebi (النَّبِيِّ)

#### • Grup İfadeleri

G-0D3-5288 - Müslümanlardan bazıları ondan istifade ettiler (yediler). (أَنَاسًا) (مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا مِنْهُ)

#### Kaynaklar



• [ED31-Gözlemci] معقل بن يسار, Ma'kıl b. Yesâr el-Muzenî (ö.60-70/680-690 arası).

• [ED32-Ravi] عن أبي الرباب

• [ED33-Ravi] حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ عَطِيَّةَ

• [ED34-Ravi] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

• [ED35-Toplayıcı] Ahmed b. Hanbel - el-Musned

• [ED36-Ravi] حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ

• [ED37-Toplayıcı] İbn Ebî Şeybe - el-Musannef

• [ED38-Ravi] نَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ



- [ED39-Ravi] نَا ابْنُ إِسْحَاقَ
- [ED3A-Toplayıcı] er-Rûyânî - *el-Musned*
- [ED3B-Toplayıcı] el-Buḥârî - *el-Kunâ*

### 9840D0 Ebû Sa'îd Haberi

**Tanım:** Ebû Sa'îd el-Ḥudrî'den nakledilen *Haber*.

### Alıntılar

#### 9840CF Alıntısı

☞ [40CF] Ahmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.4, s.2225 (no.11802).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا يُونُسُ حَدَّثَنَا حَمَادٌ، بَعْنِي ابْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ حَرْبٍ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يُحَدِّثُ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ وَخَبِيرَ قَالَ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِهِ فَذَكَرَ وَخَبِيرَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي بَقْلَةٍ لَهُمْ هَذَا النَّوْمُ وَالْبَصَلُ قَالَ فَرَأَوْا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ رِيحَهَا فَتَأَدَّى بِهِ، ثُمَّ عَادَ الْقَوْمُ فَقَالَ أَلَا لَا تَأْكُلُوهُ فَمَنْ أَكَلَ مِنْهَا شَيْئًا فَلَا يَفْرَبَنَّ مَجْلِسَنَا قَالَ وَوَقَعَ النَّاسُ يَوْمَ خَبِيرَ فِي لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَنَصَبُوا الْقُدُورَ وَنَصَبْتُ قِدْرِي فِيمَنْ نَصَبَ قَبْلَهُ ذَلِكَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَنَهَاكُمْ عَنْهُ أَنَهَاكُمْ عَنْهُ مَرَّتَيْنِ فَكَفَاتَ الْقُدُورُ فَكَفَاتَ قِدْرِي فِيمَنْ كَفَأَ.

*Haberin başka tarikleri de bulunmaktadır.*<sup>49</sup>

### İfadeler

#### ▪ Eylem İfadeleri

E-0CF-C51F - [Ebû Sa'îd el-Ḥudrî] dedi ki "Resulullah (s.a) ile Fedek ve Ḥayber gazvesine çıktık." (قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ وَخَبِيرَ)

E-0CF-C521 - "Allah, Resulü'ne (s.a) Fedek ve Ḥayber'in fethini nasip edince insanlar (Müslümanlar) onların (Yahudilerin) sarımsak ve soğan bostanlarına girdiler." (قَالَ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِهِ فَذَكَرَ وَخَبِيرَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي بَقْلَةٍ لَهُمْ هَذَا النَّوْمُ وَالْبَصَلُ)

E-0CF-C522 - "Daha sonra onlar Resulullah'ın yanına varınca aldığı koku onu rahatsız etti." (قَالَ فَرَأَوْا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ رِيحَهَا فَتَأَدَّى بِهِ)

E-0CF-C523 - "Onlar (Müslümanlar) bunu tekrar yapınca [Hz. Peygamber] onlara 'Bunları (sarımsak-soğan) yemeyin' dedi." (ثُمَّ عَادَ الْقَوْمُ فَقَالَ أَلَا لَا تَأْكُلُوهُ)

E-0CF-C524 - "'Kim bu şeyden yerse meclisimize yaklaşmasın' dedi." (فَمَنْ أَكَلَ) (مِنْهَا شَيْئًا فَلَا يَفْرَبَنَّ مَجْلِسَنَا)

E-0CF-C525 - "İnsanlar Ḥayber Günü ehlî eşek eti de ele geçirdiler." (قَالَ وَوَقَعَ) (النَّاسُ يَوْمَ خَبِيرَ فِي لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ)

E-0CF-C526 - "Kazanları hazırladılar. Ben de onlarla kazanımı hazırladım." (وَنَصَبُوا الْقُدُورَ وَنَصَبْتُ قِدْرِي فِيمَنْ نَصَبَ)

E-0CF-C527 - "Bu [haber], Hz. Peygamber'e ulaştı." (فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ)

E-0CF-C528 - "'Ben size onu yasaklıyorum. İkinci defa yasaklıyorum' dedi." (قَالَ أَنَهَاكُمْ عَنْهُ أَنَهَاكُمْ عَنْهُ مَرَّتَيْنِ)

E-0CF-C529 - "[Bunun üzerine] Kazanlar döküldü, ben de [kazanımı] dök-tüm." (فَكَفَاتَ الْقُدُورُ فَكَفَاتَ قِدْرِي فِيمَنْ كَفَأَ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-0CF-527F - Ḥayber Günü (يَوْمَ خَبِيرَ)

<sup>49</sup> Mesela bkz. İbnü'l-Mubârek, *Musnedu'l-İmâm 'Abdillâh b. el-Mubârek*, tah. Şubḥî el-Bedrî es-Sâmerrâî (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1407/1987), s.110.

▪ **Mekan İfadeleri**

M-0CF-5280 - Hıyber (حَيْبَر)

▪ **Nesne İfadeleri**

N-0CF-527D - Ebû Sa'îd el Hıdrî (أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ)

N-0CF-527E - Resulullah (رَسُولِ اللَّهِ)

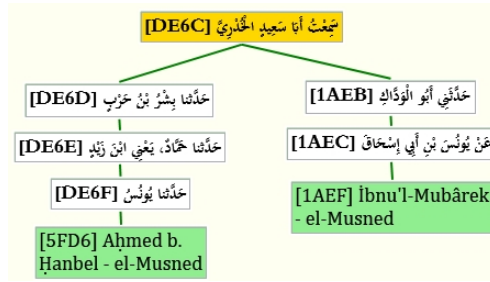
▪ **Grup İfadeleri**

G-0CF-5281 - "İnsanlar onların (Yahudilerin) bostanlarına girdiler" (فَوَقَّعَ النَّاسُ فِي بَقْلَةٍ لَهُمْ)

G-0CF-5282 - "İnsanlar Hıyber Günü ehlî eşek eti de ele geçirdiler." (فَوَقَّعَ النَّاسُ يَوْمَ حَيْبَرَ فِي لُحُومِ الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ)

G-0CF-5283 - Ehlî Eşekler (الْخُمْرُ الْأَهْلِيَّةِ)

**Kaynaklar**



▪ [DE6C-Gözlemci] سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيَّ, Ebû Sa'îd Sa'd b. Mâlik el-Hıdrî (ö.74/693).

▪ [DE6D-Ravi] حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ حَرْبٍ

▪ [DE6E-Ravi] حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، يَعْني ابْنَ زَيْدٍ

▪ [DE6F-Ravi] حَدَّثَنَا يُوسُفُ

▪ [1AEB-Ravi] حَدَّثَنِي أَبُو الْوَدَّاءِ

▪ [1AEC-Ravi] عَنْ يُوسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ

▪ [1AEF-Toplayıcı] İbnu'l-Mubârek - *el-Musned*

▪ [5FD6-Toplayıcı] Ahmed b. Hanbel - *el-Musned*

**9840CC Ebû Umâme Haberi**

**Tanım:** Ebû Umâme el-Bâhilî'den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Ebû Umâme Şudey b. 'Aclân el-Bâhilî'nin ne zaman Müslüman olduğu belli olmamakla beraber Hıdeybiye ve Hıyber'e katıldığı bilinmektedir.<sup>50</sup> Rivayet metni iki kısımdan oluşmaktadır. Konumuz açısından önemli olan ikinci kısım bir gazve hakkındaki anlatımlardır.

<sup>50</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, c.5, ss.241-242; Kemal Sandıkçı, "Ebû Umâme," *DİA*, c.10, s.251.

## Alıntılar

### 9840CB Alıntısı

☞ [40CB] er-Rûyânî, *el-Musned*, c.2, s.284 (no.1212-1214).

نَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، نَا عَمِي ابْنُ وَهْبٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زُحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَنْظُرُ إِلَى امْرَأَةٍ أَوْ لِنَظَرَةٍ، ثُمَّ يَغْضُضُ بَصَرَهُ إِلَّا أَخَذَتْ اللَّهُ لَهُ عِبَادَةً يَجِدُ حَلَاوتَهَا» وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِيَّايَ وَالْخُلُوفَةَ وَالنِّسَاءَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا خَلَا رَجُلٌ مَعَ امْرَأَةٍ إِلَّا دَخَلَ الشَّيْطَانُ بَيْنَهُمَا، فَلْيُرَاجِعْ مَنْكِبَ الرَّجُلِ حَتَّى يَتَلَطَّحَ بِهِ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يُرَاجِعَ مَنْكِبَ امْرَأَةٍ لَا تَجِلُّ لَهُ» وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي الْعَرْوِ فَقَالَ: «لَا يَتَخَلَّفَنَّ عَنِّي إِلَّا مُصْعَبٌ أَوْ مُضْعَفٌ». وَكَانَتْ أُمُّ أَبِي هُرَيْرَةَ عَمِيَاءَ فَأَرَادَ الْخُرُوجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَتْ أُمَّهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّهَا لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى مَرْفَقِهَا وَلَا تَقُومُ عَنْهُ إِلَّا بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنَّكَ لَخَارِجٌ وَتَارِكٌ عَجُوزًا كَبِيرًا لَا تَسْتَطِيعُ تَخْرُجَ إِلَى مَرْفَقِهَا وَلَا تَقُومُ عَنْهُ إِلَّا بِكَ، وَتَرَى أَنَّكَ لَسُنْتٌ فِي جِهَادٍ، إِذَا كُنْتَ عِنْدَهَا فَإِنَّكَ فِي أَضَلِّ الْجِهَادِ، وَلَوْ أَنَّكَ خَرَجْتَ وَطَفِقَ يُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَى مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا وَيَقُولُ: لَوْ خَرَجْتَ هَا هُنَا وَهِيَ عَلَيْكَ سَاخِطَةٌ لَكُنْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ. فَجَلَسَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَخَرَجَ فِي الْجَيْشِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَامِرٍ عَلَى بَكْرِ صَنْعِبٍ فَطَفِقَ يَطْعُنُ بِهِ فِي عِرَاضِ النَّاسِ وَيَصِيحُ بِهِ حَتَّى تَوْفَّقَ بِهِ فِي حَرْبٍ فَتَكَسَّرَا جَمِيعًا، فَمَا نَعَمَ نَعْمَةً إِلَّا أَنْ قَالَ: يَا آلَ عَامِرٍ، ثُمَّ مَاتَ فَصَنِّحُوا خَبِيرٌ، فَأَتَى أَصْحَابَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُوهُ إِلَى جَنَازَتِهِ فَأَقْبَلَ مَعَهُمْ، فَمَرَّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعَمَرَ وَابْنَ مَسْعُودٍ وَخَبَابَ بْنَ الْأَرْتِ وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَامَ عَلَيْهِمْ بَضُكًا وَيُسَابِلَهُمْ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْكُثْ حَتَّى تَتَغَدَّى عِنْدَنَا وَمِرْجَلٌ لَهُمْ يَغْلِي بِهِ لَحْمٌ. قَالَ: «قَدْ أَصْبَنْتُمُ اللَّحْمَ؟ مَا أَصْبَنَّا لَحْمًا بَعْدُ، مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟». قَالُوا: ابْنُ جَمَازَةَ كَانَتْ مَعَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «جَمَازُ أَهْلِي؟». قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: «ادْعُ لِي بِلَالًا». فَتَصَاحَ أَهْلُ الْعَسْكَرِ بِبِلَالٍ، فَأَتَى بِبِلَالٍ يَجْرُ مَرَّةً وَيَقُومُ أُخْرَى وَيَقُولُ: يَا لَيْبِكَا، يَا لَيْبِكَا، فَلَقَدْ سَمِعْتُ لِلْعَسْكَرِ رَجُلًا مَا سَمِعْنَا لَهُ قَطْرًا فَأَقْبَلَ أَصْحَابَ الْعَامِرِيِّ، فَقَالَ: «مَا شَأْنُ صَاحِبِكُمْ؟ مَا كَانَ وَجَعُهُ؟». وَأَخْبَرُوهُ خَبْرَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَوْ لَمْ أُوَدِّنْ فِي النَّاسِ لَا يَخْرُجُ مَعِيَ مُصْعَبٌ وَلَا مُضْعَفٌ؟». فَجَاءَ بِبِلَالٍ فَقَالَ: «أَذِنَ فِي النَّاسِ أَنَّهُ لَا يَجِلُّ لَحْمٌ الْخُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ وَلَحْمٌ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَأَكُلُ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ لَا تَجِلُّ لِعَاصٍ». ثُمَّ دَعَا بَعَامِرَ بْنِ الطَّفِيلِ فَقَالَ: «انْطَلِقْ إِلَى قَوْمِكَ فَاسْتَمِدَّهُمْ لَنَا، فَإِنَّا نَزَلْنَا بِهِذِهِ الْفَرِيَّةِ الطَّالِمِ أَهْلَهَا، وَاللَّهُ فَاتِحُهَا عَلَيْنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَإِنَّا لَنُحِبُّ أَنْ يَكْثُرَ سَوَادُنَا عَلَيْهَا». فَقَالَ عَامِرٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّكَ تُبْعِدُنِي عَنْكَ، وَاللَّهُ لَأَنْ أَمُوتَ وَأَنَا قَرِيبٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا عَنْكَ نَاءً. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَوْلَهُ الْأَوَّلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَرَدَّ عَلَيْهِ عَامِرٌ قَوْلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ؟». قَالَ: بَلَى قَدْ رَضِيتُ فَأَوْصِنِي؛ فَإِنِّي لَا أُدْرِي أَلْفَاكَ بَعْدَ مَقَامِي هَذَا أَمْ لَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَجَلٌ اللَّهُ كَمَا تُجِلُّ رَجُلًا ذَا هَيْبَةٍ مِنْ رَهْطِكَ، وَإِذَا أَسَاتَ فَأَحْسِنُ» وَكَلَامٌ نَحْوُ هَذَا حَمْسٌ أَوْ سِتٌّ لَمْ يَحْفَظْهُنَّ.

*Haberin bu mufassal t̄arīkinde anlatılanların bazı kısımlarını ihtiva eden başka t̄arīkler de vardır. Bunlardan birinin metni şöyledir:*

☞ [9072] eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.8, s.230.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُدْرِكٍ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ الْوَأَسْطِي، حَدَّثَنَا أَبُو خُلَيْبٍ غُنْبَةُ بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ ثَوْبَانَ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: نُودِيَ فِينَا عَامَ خَبِيرٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ، وَالْخُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ حَرَامٌ وَأَنَّ الْجَنَّةَ لَا تَجِلُّ لِعَاصٍ.

*Haberin daha ayrıntılı t̄arīkleri kaynaklarda yer almaktadır.*<sup>51</sup>

## İfadeler

### • Eylem İfadeleri

E-0CB-C52A - [Ebû Umâme dedi ki:] “Resulullah (s.a) bir gazvedeydi.” وَأَنَّ) (رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي الْعَرْوِ

E-0CB-C52C - “Ashabı Resulullah'ı (s.a) bir cenazeye çağırarak için yanına geldi.” فَأَتَى أَصْحَابَهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَدْعُوهُ إِلَى جَنَازَتِهِ)

<sup>51</sup> Bkz. er-Rûyânî, *el-Musned*, c.2, s.291; eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.8, s.227.

E-0CB-C52D - “Onlarla beraber giderken Ebû Bekr, ‘Umer, İbn Mes‘ûd, Habbâb b. el-Erett ve sahabeden bazı kimselerin yanına uğradı.” (فَأَقْبَلَ مَعَهُمْ، فَمَرَّ) (عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَابْنَ مَسْعُودٍ وَحَبَّابِ بْنِ الْأَرْتِ وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ

E-0CB-C52E - “Onlarla beraber gülüştü, konuştu.” (فَقَامَ عَلَيْهِمْ يَضْحَكُ وَيُسَائِلُهُمْ)

E-0CB-C52F - “Onlar ‘Ey Allah'ın Resülü! Yanımızda yemek için biraz kal’ dediler. O sırada kazanda et kaynıyordu.” (فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْكُثْ حَتَّى تَتَّعَدَى عِنْدَنَا) (وَمِرْجَلٌ لَهُمْ يَغْلِي بِهِ لَحْمٌ

E-0CB-C530 - “[Resulullah (s.a) onlara] ‘Et mi buldunuz? Biz et ele geçirmedi. Bu eti nereden aldınız?’ dedi. (مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟) (قَالَ: فَذَ أَصَبْتُمْ اللَّحْمَ؟ مَا أَصَبْنَا لَحْمًا بَعْدَ، مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟)

E-0CB-C531 - “Onlar ‘Yanımızda bulunan bir eşekten’ dediler.” (قَالُوا: ابْنُ حِمَارَةَ) (كَانَتْ مَعَنَا

E-0CB-C532 - “[Resulullah (s.a)] ‘Ehlî eşek mi?’ diye sorunca ‘Evet’ dediler.” (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: حِمَارٌ أَهْلِي؟ قَالُوا: نَعَمْ)

E-0CB-C533 - “[Resulullah (s.a) bunun üzerine] ‘Bana Bilâl'i çağırın!’ dedi.” (قَالَ: ادْعُ لِي بِلَالًا)

E-0CB-C534 - “Askerler aralarında ‘Bilâl’ diye seslenmeye başladılar. Bilâl düşe kalka ‘Buyur! Buyur!’ diyerek geldi.” (فَقَصَّاصِيحُ أَهْلِ الْعَسْكَرِ بِبِلَالٍ، فَأَتَى بِلَالٌ يَجْرُ مَرَّةً) (وَيَقُومُ آخَرَى وَيَقُولُ: يَا لَيْبِكَاهُ، يَا لَيْبِكَاهُ)

E-0CB-C535 - “O gün askerler arasındaki bağırmalar gibisini kesinlikle duymadık.” (فَلَقَدْ سَمِعْتُ لِلْعَسْكَرِ رَجَّةً مَا سَمِعْنَا لَهُ قَطُّ)

E-0CB-C536 - “Bilâl gelince [Resulullah ona] ‘Ehlî eşek etleri, yırtıcı hayvanların, yırtıcı kuşların etleri helal değildir. Cennet asi olana helal olmaz’ diye seslenmesini söyledi.” (فَجَاءَ بِلَالٌ فَقَالَ: أَدْنُ فِي النَّاسِ أَنَّهُ لَا يَجِلُّ لَحُومُ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَلَحْمُ كُلِّ ذِي) (نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَأَكُلُ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ لَا تَجِلُّ لِعِصَابِ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-0CB-527A - Hayber’de sabahladılar (فَصَبَّحُوا خَيْبَرَ)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-0CB-527B - Hayber (خَيْبَرَ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-0CB-5272 - Ebû Umâme (أَبِي أُمَامَةَ)

N-0CB-5273 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ)

N-0CB-5274 - Ebû Bekr (أَبِي بَكْرٍ)

N-0CB-5275 - ‘Umer (عُمَرَ)

N-0CB-5276 - İbn Mes‘ûd (ابْنِ مَسْعُودٍ)

N-0CB-5277 - Habbâb b. el-Erett (حَبَّابِ بْنِ الْأَرْتِ)

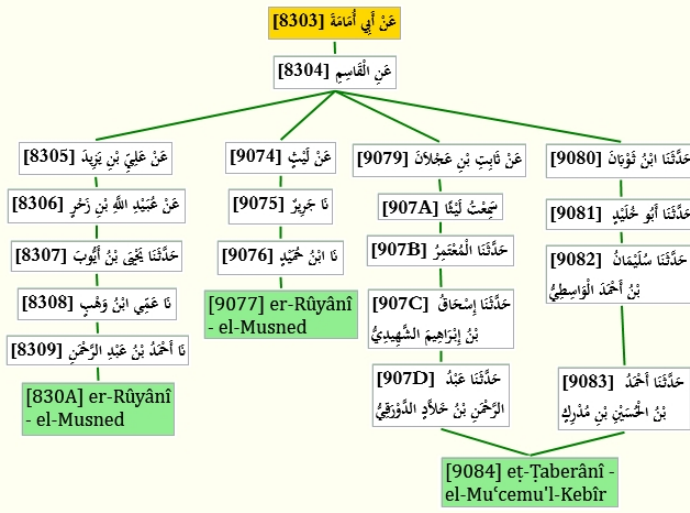
N-0CB-5279 - Bilâl (بِلَالًا)

#### ▪ Grup İfadeleri

G-0CB-5278 - Nebi'nin (s.a) ashabından bazı kimseler (وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ)

G-0CB-527C - Ehlî Eşekler (الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ)

## Kaynaklar



▪ [8303-Gözlemci] عَنْ أَبِي أُمَامَةَ, Ebû Umâme Şudey b. ‘Aclân el-Bâhilî (ö.86/705).

- [8304-Ravi] عَنْ الْقَاسِمِ
- [8305-Ravi] عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ
- [8306-Ravi] عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زَحْرٍ
- [8307-Ravi] حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ
- [8308-Ravi] نَا عَمِّي ابْنُ وَهْبٍ
- [8309-Ravi] نَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
- [830A-Toplayıcı] er-Rûyânî - el-Musned
- [9074-Ravi] عَنْ لَيْثٍ
- [9075-Ravi] نَا جَرِيرٌ
- [9076-Ravi] نَا ابْنُ حُمَيْدٍ
- [9077-Toplayıcı] er-Rûyânî - el-Musned
- [9079-Ravi] عَنْ ثَابِتِ بْنِ عَجْلَانَ
- [907A-Ravi] سَمِعْتُ لَيْثًا
- [907B-Ravi] حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ
- [907C-Ravi] حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الشَّهِيدِيُّ
- [907D-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَلَادٍ الدَّوْرَقِيُّ
- [9084-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - el-Mu'cemu'l-Kebîr
- [9080-Ravi] حَدَّثَنَا ابْنُ ثَوْبَانَ
- [9081-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو خَلِيدٍ عُنْبَةُ بْنُ حَمَادٍ
- [9082-Ravi] حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ أَحْمَدَ الْوَاسِطِيُّ
- [9083-Ravi] حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُدْرِكٍ

- [9084-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - *el-Mu'cemu'l-Kebîr*

### 735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi

**Tanım:** Şâbit b. Vedî'a'dan nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Ebû Sa'îd Şâbit b. Vedî'a'nın babası Vedî'a münafıklardandır.<sup>52</sup>

### Alıntılar

#### 735B76 Alıntısı

☞ [5B76] el-Buḥârî, *et-Târîḫu'l-Kebîr*, c.2, s.170.

حدثنا أبو الوليد، حدثنا أبو عوانة، عن حُصَيْن، عن زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ، عن ثَابِتِ بْنِ وَدِيعَةَ الأَنْصَارِيِّ، قال: أَصَبْنَا حُمْرَ أَهْلِئِهِ يَوْمَ خَيْبَرَ، فَأَطْبَخَ النَّاسُ، فَمَرَّ النَّبِيُّ ﷺ وَالْقُدُورُ تُعَلِّي، فقال: أَكْفُوها فَكَفَّانَها.

*Haberin başka t̄arîḫleri de bulunmaktadır.*<sup>53</sup>

### İfadeler

#### ▪ Eylem İfadeleri

E-B76-189B - Şâbit b. Vedî'a el-Ensârî dedi ki "Ḥayber Günü [elimize] ehlî eşekler geçti." (عن ثابت بن وديعة الأنصاري، قال: أصبنا حُمُرَ أَهْلِئِهِ يَوْمَ خَيْبَرَ)

E-B76-189D - "İnsanlar [onları] pişir[meye başla]dılar." (فَأَطْبَخَ النَّاسُ)

E-B76-189E - "Kazanlar kaynıyorken Resulullah (s.a) uğradı ve 'Onları dö-kün' dedi. Biz de döktük." (فَمَرَّ النَّبِيُّ ﷺ وَالْقُدُورُ تُعَلِّي، فقال: أَكْفُوها فَكَفَّانَها)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-B76-23DC - Ḥayber Günü (يَوْمَ خَيْبَرَ)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-B76-23DD - Ḥayber (خَيْبَرَ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-B76-23D8 - Şâbit b. Vedî'a (ثَابِتِ بْنِ وَدِيعَةَ)

N-B76-23DB - Nebi (النَّبِيُّ)

#### ▪ Grup İfadeleri

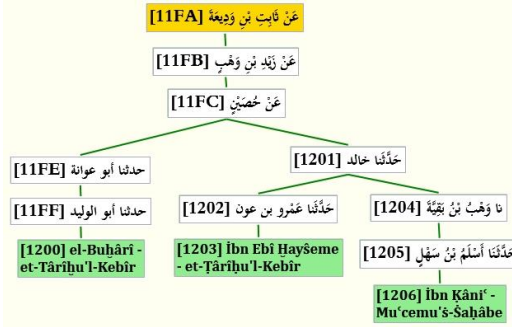
G-B76-23D9 - Ehlî Eşekler (حُمْرَ أَهْلِئِهِ)

G-B76-23DA - Et Pişirenler (فَأَطْبَخَ النَّاسُ)

<sup>52</sup> İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, c.5, s.291.

<sup>53</sup> Mesela bkz. İbn Ebî Ḥayşeme, *et-Târîḫu'l-Kebîr el-ma'rûf bi-Târîḫi İbn Ebî Ḥayşeme*, tah. Şalâh b. Fetḫî Helel (Kahire: el-Fârûḳu'l-Ḥadîše, 1427/2006), c.5, s.181; İbn Kâni, *Mu'cemu's-Şahâbe*, tah. Şalâh b. Sâlim el-Miśrâtî (Medine: Mektebetu'l-Ğurabâ'i'l-Eşeriyye, 1418/1997), c.1, s.127.

## Kaynaklar



- [11FA-Gözlemci] عَنْ ثَابِتِ بْنِ وَدِيعَةَ, Ebû Sa'îd Şâbit b. Ved'â el-Ensârî.
- [11FB-Ravi] عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ
- [11FC-Ravi] عَنْ حُصَيْنِ
- [11FE-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ
- [11FF-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ
- [1200-Toplayıcı] el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*
- [1201-Ravi] حَدَّثَنَا خَالِدٌ
- [1202-Ravi] حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ
- [1203-Toplayıcı] İbn Ebî Hayşeme - *et-Târîhu'l-Kebîr*
- [1204-Ravi] نَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ
- [1205-Ravi] حَدَّثَنَا أَسْلَمُ بْنُ سَهْلٍ
- [1206-Toplayıcı] İbn Kānî' - *Mu'cemu's-Şahâbe*

### 735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi

**Tanım:** Câbir b. 'Abdullâh'tan nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Câbir b. 'Abdullâh'ın Hayber gazvesine katılmadığı bilinmektedir.<sup>54</sup> Dolayısıyla bu *Haberde* Câbir b. 'Abdullâh'ın *Gözlemci* olmadığı kabul edilmiş ve *Kaynak* grafiğinde buna uygun bir renk ile gösterilmiştir.

### Alıntılar

#### 735B72 Alıntısı

🌀 [5B72] Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, c.2, s.362.

حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ يَزِيدَ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَسَى أَنْ يُكَذِّبَنِي رَجُلٌ وَهُوَ مِنْكُمُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثَ عَنِّي، فَيَقُولُ: مَا قَالَ ذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، دَخَّ هَذَا وَهَاتَ مَا فِي الْقُرْآنِ.

#### 735B73 Alıntısı

🌀 [5B73] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c.2, s.106.

أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، أَخْبَرَنَا عِكْرَمَةُ بْنُ عَمَارٍ، عَنْ بَحْيِ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمَ خَيْبَرَ أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ، فَأَخَذُوا الْخُمْرَ الْإِنْسِيَّةَ فَذَبَحُوهَا وَمَلُوهَا مِنْهَا

<sup>54</sup> El-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, c.2, s.684.

الْقُدُورَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، قَالَ جَابِرٌ: فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَكَفَانَا الْقُدُورَ وَهِيَ تَغْلِي، فَحَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْخُمُرَ الْإِنْسِيَّةَ، وَلُحُومَ الْبِغَالِ، وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلَّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَحَرَّمَ الْمُجْتَمَةَ وَالْخُلْسَةَ وَالنَّهْبَةَ.

### 211AE8 Alıntısı

☞ [1AE8] İbn Ebî Şeybe, *el-Muṣannef*, c.21, s.22.

حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ، وَأَخَذُوا الْخُمُرَ الْإِنْسِيَّةَ، فَذَبَحُوهَا وَمَلَّوْا مِنْهَا الْقُدُورَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ، قَالَ جَابِرٌ: فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكَفَانَا الْقُدُورَ، وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ سَيَاتِيكُمْ بِرِزْقٍ هُوَ أَحَلُّ مِنْ ذَا وَأَطْيَبُ، فَكَفَانَا الْقُدُورَ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ تَغْلِي، فَحَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ لُحُومَ الْخُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ وَلُحُومَ الْبِغَالِ، وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلَّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَحَرَّمَ الْمُجْتَمَةَ وَالْخُلْسَةَ وَالنَّهْبَةَ.

### İfadeler

#### • Eylem İfadeleri

E-B73-189F - Câbir b. ‘Abdullâh dedi ki: “Hayber Günü insanlar aç kaldılar. Sonra ehlî eşek ele geçirdiler.” (عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ) (فَأَخَذُوا الْخُمُرَ الْإِنْسِيَّةَ)

E-B73-18A1 - “Onları boğazlayıp kazanlara doldurdular.” (فَذَبَحُوهَا وَمَلَّوْا مِنْهَا) (الْقُدُورَ)

E-B73-18A2 - “Bu durum[un haberi] Resulullah’a ulaştı.” (فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ) (اللَّهُ عَلَيْهِ)

E-B73-18A3 - Câbir “Resulullah (s.a) kaynamakta olan kazanları dökmemizi emretti” dedi. (قَالَ جَابِرٌ: فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَكَفَانَا الْقُدُورَ وَهِيَ تَغْلِي)

E-B73-18A4 - “Ehlî eşeklerin ve katırların etlerini [yemeyi] yasakladı.” (فَحَرَّمَ) (رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْخُمُرَ الْإِنْسِيَّةَ، وَلُحُومَ الْبِغَالِ)

E-B73-18A5 - “Avını azı dişiyle parçalayan yırtıcıların ve pençesiyle avlanan kuşların [etini de yasakladı].” (وَكَأَنَّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلَّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ)

E-B73-18A6 - “Bağlı olduğu halde nişan alınarak öldürülen hayvanın etini de [yasakladı].” (وَحَرَّمَ الْمُجْتَمَةَ)

E-B73-18A7 (وَالْخُلْسَةَ)

E-B73-18A8 - “Yağmacılığı [nuhbe] [yasakladı]” (وَالنَّهْبَةَ)

#### • Zaman İfadeleri

Z-B73-52CC - Hayber Günü (يَوْمَ خَيْبَرَ)

#### • Mekan İfadeleri

M-B73-52CE - Hayber (خَيْبَرَ)

#### • Nesne İfadeleri

N-B73-52D1 - Allah'ın Nebi'si (نَبِيِّ اللَّهِ)

#### • Grup İfadeleri

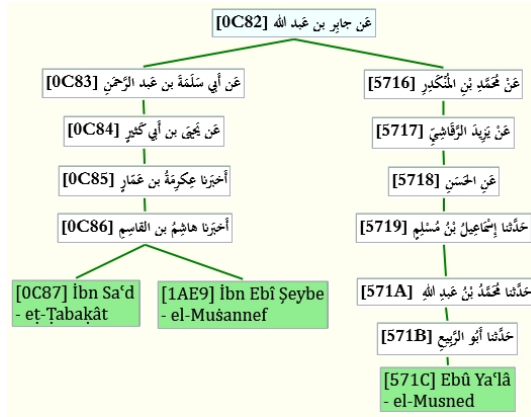
G-B73-52CD - İnsanlar açlığa maruz kaldılar (أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ)

G-B73-52CF - Ehlî Eşekler (الْخُمُرَ الْإِنْسِيَّةَ)

G-B73-52D0 - [Eşekleri] kestiler ve kazanlara doldurdular. (فَذَبَحُوهَا وَمَلَّوْا مِنْهَا) (الْقُدُورَ)



## Kaynaklar



- [2980-Anlatıcı] 'Abdullah b. Mes'ud Haberi (ö.78/697).
- [2981-Ravi] 'Abi Salma b. 'Abd al-Rahman
- [2982-Ravi] 'Abi Yehya b. 'Abi Khatir
- [2983-Ravi] 'Akhbar al-Asakir b. 'Umar
- [2984-Ravi] 'Akhbar al-Harith b. al-Qasim
- [2986-Toplayıcı] İbn Sa'd - et-Tabakât
- [2985-Toplayıcı] İbn Ebî Şeybe - el-Muṣannef
- [2987-Ravi] 'Abi Muḥammad b. al-Muḥdhir
- [2988-Ravi] 'Abi Yazid al-Riqabi
- [2989-Ravi] 'Abi al-Ḥasan
- [298A-Ravi] Ḥadīth al-Isma'īl b. Muṣliḥ
- [298B-Ravi] Ḥadīth al-Muḥd b. 'Abdullah al-Anṣari
- [298C-Ravi] Ḥadīth al-Abū al-Rabi' al-Rabi'
- [298D-Toplayıcı] Ebū Ya'lâ - el-Musned

### 735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi

**Tanım:** 'Abdullâh b. Mes'ûd'dan nakledilen *Haber*.

#### Alıntılar

#### 735B71 Alıntısı

☞ [5B71] 'Abdurrezzâk, *el-Muṣannef*, c.6, s.372 (no.14856).

عبد الرزاق، عن ابن عيينة، عن إسماعيل، عن قيس، عن عبد الله بن مسعود قال: كُنَّا نَغْرُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَتَطُولُ غَرْبُنَا، فُقُلْنَا: أَلَا نَخْتَصِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَهَيَّأْنَا، ثُمَّ رَخَّصَ أَنْ نَتَرَوِّجَ الْمَرْأَةَ إِلَى أَجْلِ الشَّيْءِ، ثُمَّ نَهَانَا عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ لُحُومِ الْخُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ.

*Haberin* diğer bir *tarîki* eş-Şâfi'î tarafından kaydedilmiştir.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Eş-Şâfi'î, *İhtilâfu'l-Ḥadîs*, tah. Rif'at Fevzi 'Abdulmuṭṭalib (el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1422/2001), c.1, s.207.

## İfadeler

### • Eylem İfadeleri

E-B71-18A9 - ‘Abdullâh b. Mes‘ûd dedi ki: “Resulullah (s.a) ile gazveye çıkıyorduk. Bekarlığımız (eşlerimizden ayrı kalıyorduk) uzuyordu.” (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كُنَّا نَعْرُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَتَطُولُ عَزْبَتُنَا

E-B71-18AB - Sonra bize bir şey karşılığında bir kadınla belli bir zaman evlenmemize izin verdi. Daha sonra da Hıyber’de bize bunu yasakladı. (ثُمَّ رَحَّصَ أَنْ نَنْتَزِعَ الْمَرْأَةَ إِلَى أَجْلِ الشَّيْءِ، ثُمَّ نَهَانَا عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ

E-B71-18AC - [Hıyber’de bize] ehlî eşek etini de [yasakladı]. (وَعَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ). (الْإِنْسِيَّةِ)

### • Zaman İfadeleri

Z-B71-52C8 - Hıyber Günü (يَوْمَ خَيْبَرَ)

### • Mekan İfadeleri

M-B71-52C9 - Hıyber (خَيْبَرَ)

### • Nesne İfadeleri

N-B71-52C6 - ‘Abdullâh b. Mes‘ûd (عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ)

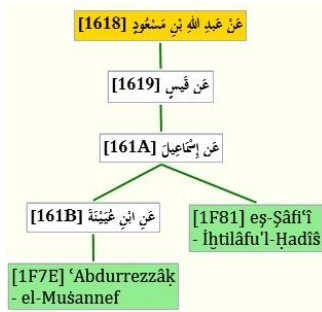
N-B71-52C7 - Resulullah (رَسُولِ اللَّهِ)

### • Grup İfadeleri

G-B71-52CA - [Resulullah] bizi nehyetti. (نَهَانَا)

G-B71-52CB - Ehlî Eşekler (الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ)

## Kaynaklar



• [1618-Gözlemci] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ, Ebû ‘Abdurrahmân ‘Abdullâh b. Mes‘ûd el-Hużelî (ö.32/652).

• [1619-Ravi] عَنْ قَيْسٍ

• [161A-Ravi] عَنْ إِسْمَاعِيلَ

• [161B-Ravi] عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ

• [1F7E-Toplayıcı] ‘Abdurrezzâk - *el-Muṣannef*

• [1F81-Toplayıcı] eş-Şâfi'î - *İhtilâfu'l-Ḥadîṣ*

## 735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi

**Tanım:** Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî’den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Ebû Talha Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî Hudeybiye'ye katılmış,<sup>56</sup> Medine'de hicretin 78. senesinde vefat etmiştir. Mu'aviye'nin iktidarının sonlarında vefat ettiği de söylenir.<sup>57</sup>

## Alıntılar

### 735AEB Alıntısı

☞ [5AEB] İshâk b. Râheveyh, *el-Musned*, c.3, s.23 (no.2729).

أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ الرَّبِيعِيُّ عَنْ أَبِي بَرٍّ بْنِ خَالِدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي تُرَاوِمُ امْرَأَةً يَوْمَ حَيْبَرٍ فِي نِكَاحِ الْمُتْعَةِ تَسْتَرِيذُنِي فِي الْأَجْرِ وَاسْتَرِيذُهَا فِي الْأَجْلِ إِذْ جَاءَ صَاحِبٌ لَنَا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ وَعَنْ لُحُومِ الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ.

*Haberin başka tarifleri de bulunmaktadır.*<sup>58</sup>

## İfadeler

### • Eylem İfadeleri

E-AEB-5AF2 - Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî dedi ki: “Ben ve bir arkadaşım Hayber Günü bir kadın ile *mut'a* nikahı için ücret ve süre konusunda pazarlık ediyorduk.” عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي تُرَاوِمُ امْرَأَةً يَوْمَ حَيْبَرٍ فِي نِكَاحِ الْمُتْعَةِ تَسْتَرِيذُنِي (في الأجر واستريذها في الأجل)

E-AEB-5AF4 - “O sırada bir arkadaşımız geldi ve bize Resulullah'ın (s.a) *mut'a* nikahını yasakladığını söyledi.” إِذْ جَاءَ صَاحِبٌ لَنَا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ (المُتْعَةِ)

E-AEB-5AF5 - “Ehlî eşek etlerini ve azı dişle avlanan yırtıcı hayvanların etini de yasakladığını söyledi.” (وَعَنْ لُحُومِ الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ)

### • Zaman İfadeleri

Z-AEB-52C2 - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرٍ)

### • Mekan İfadeleri

M-AEB-52C3 - Hayber (حَيْبَرٍ)

### • Nesne İfadeleri

N-AEB-52BF - Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî (زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ)

N-AEB-52C0 - Arkadaşım (Zeyd'in arkadaşı) (صَاحِبٌ لِي)

N-AEB-52C1 - Kadın (امْرَأَةً)

N-AEB-52C4 - Bir arkadaşımız [geldi] (إِذْ جَاءَ صَاحِبٌ لَنَا)

### • Grup İfadeleri

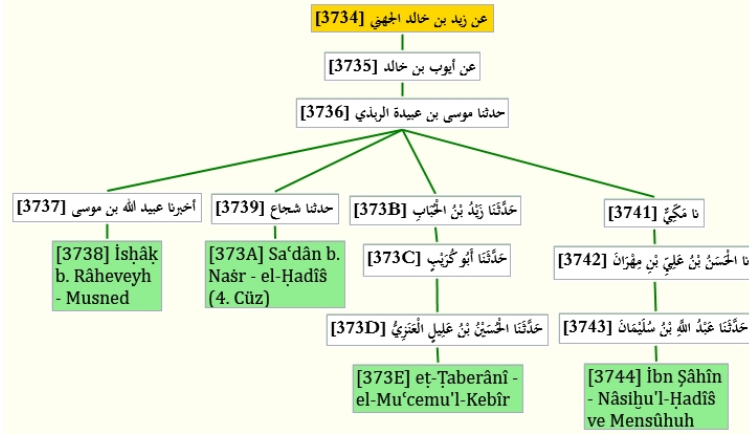
G-AEB-52C5 - Ehlî Eşekler (الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ)

<sup>56</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, c.4, s.88.

<sup>57</sup> İbn Sa'd, *eş-Tabakât*, c.5, s.262.

<sup>58</sup> Meselâ bkz. Sa'dân b. Naşr, *Cuz' min Hadîsi Sa'dân b. Naşr: Muntekâ mine'l-Cuz'i'r-Râbi'*, tah. Ebû Yûsuf Seyyid b. Muḥammed Hâfız (Mektebetu's-Şâmîle Programı Yayını), s.24; eş-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.5, s.255; İbn Şâhîn, *Nâsiḥu'l-Hadîs ve Mensûḥuh*, tah. Semîr b. Emîn ez-Zuheyrî (ez-Zerkâ': Mektebetu'l-Menâr, 1408/1988), s.357.

## Kaynaklar



▪ [3734-Gözlemci] عن زيد بن خالد الجهني Ebû Ṭalḥa Zeyd b. Ḥâlid el-Cuhenî (ö.78/698):

- [3735-Ravi] عن أيوب بن خالد
- [3736-Ravi] حدثنا موسى بن عبيدة الربذي
- [3737-Ravi] أخبرنا عبيد الله بن موسى
- [3738-Toplayıcı] İshâk b. Râheveyh - *el-Musned*
- [3739-Ravi] حدثنا شجاع
- [373A-Toplayıcı] Sa'dân b. Naşr - *el-Ĥadîş (4. Cüz)*
- [373B-Ravi] حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْخُبَّابِ
- [373C-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ
- [373D-Ravi] حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْغَنَرِيُّ
- [373E-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - *el-Mu'cemu'l-Kebîr*
- [3741-Ravi] نا مَكِّيٌّ
- [3742-Ravi] نا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَهْرَانَ
- [3743-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ
- [3744-Toplayıcı] İbn Şâhîn - *Nâsiḥu'l-Ĥadîş ve Mensûhuh*

## 735AE8 'Alî b. Ebî Ṭâlib Haberi

**Tanım:** 'Alî b. Ebî Ṭâlib'den nakledilen *Haber*.

## Alıntılar

## 735AE7 Alıntısı

☞ [5AE7] Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa'*, c.3, s.778.

مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنِ، ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ أَبِيهِمَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ.

*Haberin başka tarihleri de kaynaklarda yer almaktadır.*<sup>59</sup>

### İfadeler

#### • Eylem İfadeleri

E-AE7-5AEF - ‘Alî b. Ebî Tâlib’den “Resulullah (s.a) Hıyber Günü kadınlarla *mut‘a* [nikahını] yasakladı.” ( عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، يَوْمَ ( خَيْبَرَ،

E-AE7-5AF1 - “Ehlî eşeklerin etini de [yasakladı].” ( وَعَنْ أَكْلِ لَحْمِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ )

#### • Zaman İfadeleri

Z-AE7-52BC - Hıyber Günü ( يَوْمَ خَيْبَرَ )

#### • Mekan İfadeleri

M-AE7-52BD - Hıyber ( خَيْبَرَ )

#### • Nesne İfadeleri

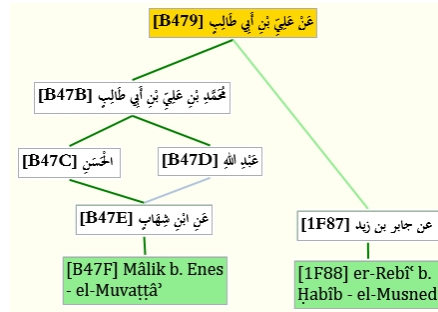
N-AE7-52BA - ‘Alî b. Ebî Tâlib ( عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ )

N-AE7-52BB - Resulullah ( رَسُولَ اللَّهِ )

#### • Grup İfadeleri

G-AE7-52BE - Ehlî Eşekler ( الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ )

### Kaynaklar



- [B479-Gözlemci] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ, ‘Alî b. Ebî Tâlib (ö.40/661).
- [B47B-Ravi] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ
- [B47C-Ravi] الْحَسَنُ
- [B47D-Ravi] عَبْدُ اللَّهِ
- [B47E-Toplayıcı] عَنِ ابْنِ شِهَابٍ
- [B47F-Toplayıcı] Mâlik b. Enes - *el-Muvatta’*
- [1F87-Ravi] عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ
- [1F88-Toplayıcı] er-Rebî' b. Ḥabîb - *el-Musned*

### F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi

**Tanım:** Zâhir b. el-Esved’den nakledilen *Haber*.

<sup>59</sup> Mesela bkz. er-Rebî' b. Ḥabîb, *el-Câmi‘u’s-Şâhih: Musnedu’r-Rebî' b. Ḥabîb*, nşr. Muḥammed İdrîs ve ‘Âşûr Yûsuf (Beyrut: Dâru’l-Ḥikme, 1415), s.153.

**Açıklama:** Zâhir b. el-Esved el-Eslemî, Hudeybiye'de bulunmuştur.<sup>60</sup>

### Alıntılar

#### F18F8D Alıntısı

☞ [8F8D] 'Abdurrezzâk, *el-Muṣannef*, c.4, s.264 (no.8895).

عبد الرزاق، عن إسماعيل، عن مَجْرَأَةَ بِنِ زَاهِرٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَكَانَ أَبُوهُ مِمَّنْ شَهِدَ الشَّجْرَةَ، قَالَ: إِنِّي لَأَوْقِدُ تَحْتِ الْقُدُورِ، أَوْ قَالَ: عَنِ الْقُدُورِ بِلَحْمِ الْحُمْرِ، إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ عَنِ لُحُومِ الْحُمْرِ.

*Haberin başka çarîkleri de bulunmaktadır.*<sup>61</sup>

### İfadeler

#### • Eylem İfadeleri

E-F8D-C4F0 - [Zâhir] dedi ki: "Eşek eti için kazanın altını yakıyordum ki Resulullah'ın (s.a) münadisi 'Allah size eşek etlerini [yemeyi] yasakladı' diye seslendi." قَالَ: إِنِّي لَأَوْقِدُ تَحْتِ الْقُدُورِ، أَوْ قَالَ: عَنِ الْقُدُورِ بِلَحْمِ الْحُمْرِ، إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ عَنِ لُحُومِ الْحُمْرِ

#### • Nesne İfadeleri

N-F8D-52AD - Zâhir (زَاهِرٍ)

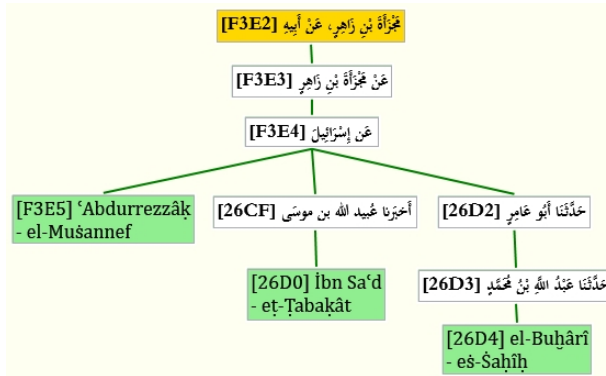
N-F8D-52AE - Resulullah'ın münadisi (مُنَادِي رَسُولٍ)

N-F8D-52B0 - Resulullah (رَسُولِ اللَّهِ)

#### • Grup İfadeleri

G-F8D-52AF - Eşekler (الْحُمْرِ)

### Kaynaklar



- [F3E2-Gözlemci] مَجْرَأَةُ بِنِ زَاهِرٍ، عَنْ أَبِيهِ, Zâhir b. el-Esved.
- [F3E3-Ravi] عَنْ مَجْرَأَةَ بِنِ زَاهِرٍ
- [F3E4-Ravi] عَنْ إِسْمَاعِيلَ
- [F3E5-Toplayıcı] 'Abdurrezzâk - *el-Muṣannef*
- [26CF-Ravi] أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى

<sup>60</sup> İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabakât*, c.5, s.224.

<sup>61</sup> Mesela bkz. İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabakât*, c.5, s.224; el-Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, c.5, s.125 (no.4173).

- [26D0-Toplayıcı] İbn Sa'd - *eṭ-Ṭabaḳât*
- [26D2-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ
- [26D3-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ
- [26D4-Toplayıcı] el-Buḥârî - *eş-Şaḥîḥ*

### F18F91 Ebû Râfi‘ Haberi

**Tanım:** Ebû Râfi‘den nakledilen *Haber*.

**Açıklama:** Künyesi ile meşhur olan Ebû Râfi‘in isminin Eslem veya İbrâhîm olduğu bildirilmektedir.<sup>62</sup> Ebû Râfi‘in ‘Abbâs b. ‘Abdulmuṭṭalib’in kölesi olduğu ve Bedir Gazvesi’nden sonraki savaflara katıldığı bilinmektedir. Ebû Râfi‘in eşiyle birlikte Ḥayber Gazvesi’ne katıldığı erken dönem siyer kaynaklarındaki bilgilerden anlaşılmaktadır.<sup>63</sup> Ancak Erîke Hadisi hakkında ondan nakledilen rivayetlerden hareketle onun Hz. Peygamber’i Erîke Ḥadisini irad ederken işittiğini, yani *Gözlemci* olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

### Alıntılar

#### F18F90 Alıntısı

☞ [8F90] eş-Şâfi‘î, *el-Musned*, c.4, s.63 (no.1794).

أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ سَالِمِ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، سَمِعَ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا أَلْفَيْنَ أَحَدَكُمْ مُتَّكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ.

*Haberin başka tarihçileri de bulunmaktadır.*<sup>64</sup>

### İfadeler

#### ▪ Eylem İfadeleri

E-F90-C4EE - [Ebû Râfi‘ dedi ki:] “Resulullah (s.a) şöyle buyurdu: ‘Sizi, emrettiğim bir şey kendisine ulaştığı sırada koltuğuna yaslanmış olarak “Ben bilmem, biz Allah’ın Kitabı’nda bulduğumuza tabi oluruz” derken bulmayayım.’”  
 أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا أَلْفَيْنَ أَحَدَكُمْ مُتَّكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، (فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ)

#### ▪ Nesne İfadeleri

N-F90-52B1 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ)

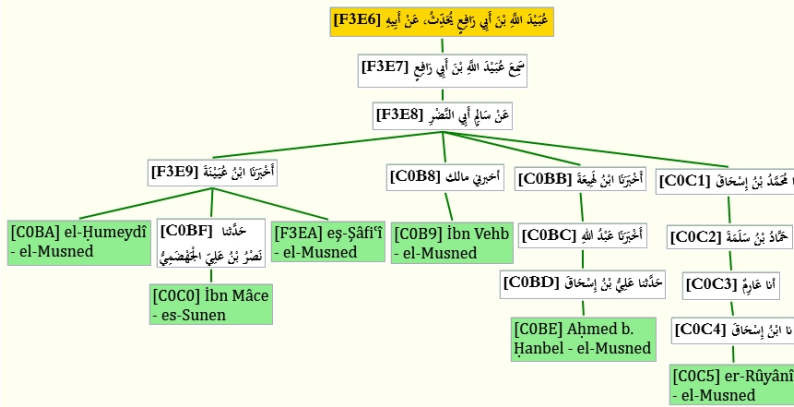
N-F90-52B2 - Ebû Râfi‘ (أَبِي رَافِعٍ)

<sup>62</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, c.1, s.42.

<sup>63</sup> El-Vâkıdî, *el-Meğâzi*, c.2, s.685; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Muşafâ es-Sakkâ, İbrâhîm el-Ebyârî ve ‘Abdulḥafız eş-Şelebî (Mısır: Mektebetu Muşafâ el-Bâb el-Ḥalebî, 1375/1955), c.2, s.335.

<sup>64</sup> Bkz. ‘Abdullâh b. Vehb, *el-Musned*, tah. Muḥyiddîn b. Cemâl el-Bekkârî ([Byy.]: Dâru't-Tevḥîd, 2007), s.154; ‘Abdullâh b. ez-Zubeyr el-Ḥumeydî, *Musnedu'l-Ḥumeydî*, tah. Ḥuseyn Selîm Esed ed-Dârânî (Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996), c.1, s.473; Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.8, s.2158; İbn Mâce, *es-Sunen*, c.1, s.182; er-Rûyânî, *el-Musned*, c.1, s.478.

## Kaynaklar



- [F3E6-Anlatıcı] عُيَيْبَةُ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَافِعٍ يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ, Ebû Râfi‘ (ö.40/661).
- [F3E7-Ravi] سَمِعَ عُيَيْبَةُ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَافِعٍ
- [F3E8-Ravi] عَنْ سَالِمِ أَبِي النَّضْرِ
- [F3E9-Ravi] أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْبَةَ
- [F3EA-Toplayıcı] eş-Şâfi'î - *el-Musned*
- [C0B8-Ravi] أَخْبَرَنِي مَالِكٌ
- [C0B9-Toplayıcı] İbn Vehb - *el-Musned*
- [C0BA-Toplayıcı] el-Humeydi - *el-Musned*
- [C0BB-Ravi] أَخْبَرَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ
- [C0BC-Ravi] أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ
- [C0BD-Ravi] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْحَاقَ
- [C0BE-Belirsiz] Ahmed b. Hanbel - *el-Musned*
- [C0BF-Nakledici] حَدَّثَنَا نُصْرَةُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ
- [C0C0-Toplayıcı] İbn Mâce - *es-Sunen*
- [C0C1-Ravi] نا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ
- [C0C2-Ravi] حَدَّثَنَا بْنُ سَلَمَةَ
- [C0C3-Ravi] أَنَا عَارِمٌ
- [C0C4-Ravi] نا ابْنُ إِسْحَاقَ
- [C0C5-Toplayıcı] er-Rûyânî - *el-Musned*

## C291E5 Ğâlib b. Ebcer Haberi

**Tanım:** Ğâlib b. Ebcer'den nakledilen *Haber*.

## Alıntılar

## C291E4 Alıntısı

☞ [91E4] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, c.8, s.170.

أَخْبَرَنَا عُيَيْبَةُ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَافِعٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ عُيَيْبِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ غَالِبِ بْنِ أَبَجَرَ، قَالَ: أَصَابَتْنَا سَنَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي شَيْءٌ أَطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا سَمِينٌ حُمْرِي وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ



حَرَّمَ لَحُومَ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَاتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنَا السَّنَةُ وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي أَنْ أُطْعِمَ أَهْلِي إِلَّا سِمَانَ خُمْرِي وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ لَحُومَ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَقَالَ: أُطْعِمِ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ خُمْرِكَ إِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَالِ الْقَرِيَّةِ.

*Haberin başka tarihleri de kaynaklarda yer almaktadır.*<sup>65</sup>

## İfadeler

### • Eylem İfadeleri

E-1E4-DFDA - [Ğâlib b. Ebcer] dedi ki: “Bir [kıtlık] senesine denk geldik. Malımdan besili ehlî eşeklerden başka aileme yedirecek bir şey kalmadı.” ( قَالَ: ( أَصَابَتْنَا سَنَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي شَيْءٌ أُطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا سَمِينٌ خُمْرِي )

E-1E4-DFDC - “Resulullah (s.a) daha önce ehlî eşek etlerini yasaklamıştı.” ( وَوَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ لَحُومَ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ )

E-1E4-DFDD - “Resulullah’ın (s.a) yanına vardım ve ona ‘Ey Allah’ın Resülü! Malımdan besili ehlî eşekler dışında aileme yedirecek bir şeyim kalmadı. Siz de ehlî eşek etini yasaklamıştınız.’ dedim.” ( السَّنَةُ فَاتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنَا ) ( وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي أَنْ أُطْعِمَ أَهْلِي إِلَّا سِمَانَ خُمْرِي وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ لَحُومَ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ )

E-1E4-DFDE - “[Resulullah (s.a)] ‘Ailene besili eşeklerinden yedir! Ben o yasağı o köyün [Hayber] etrafta dolaşan eşekleri için getirmiştim’ dedi.” ( قَالَ: ( أُطْعِمِ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ خُمْرِكَ إِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَالِ الْقَرِيَّةِ )

### • Nesne İfadeleri

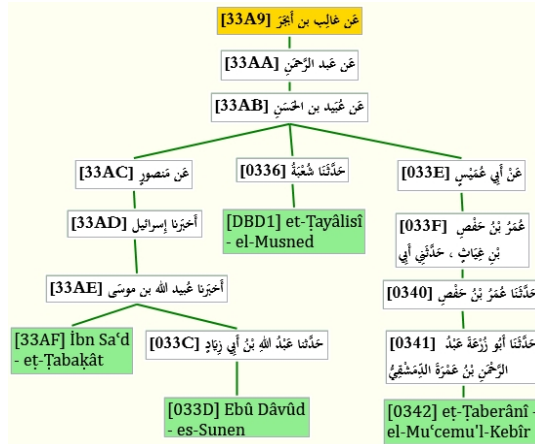
N-1E4-52B3 - Ğâlib b. Ebcer ( غَالِبُ بْنُ أَبِجَرَ )

N-1E4-52B4 - Resulullah ( رَسُولُ اللَّهِ )

### • Grup İfadeleri

G-1E4-52B5 - Ehlî eşekler ( الْخُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ )

## Kaynaklar



• [33A9-Gözlemci] عن غالب بن أبجر، Ğâlib b. Ebcer el-Muzeni.

<sup>65</sup> Mesela bkz. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Musnedu Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, tah. Muhammed b. ‘Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1419/1999), c.2, s.639; Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.6, s.105 (no.3762); et-Taberâni, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.18, s.265.

- [33AA-Ravi] عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
- [33AB-Ravi] عَنْ عُيَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ
- [33AC-Ravi] عَنْ مَنْصُورٍ
- [33AD-Ravi] أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ
- [33AE-Ravi] أَخْبَرَنَا عُيَيْدُ اللَّهِ بْنِ مُوسَى
- [33AF-Toplayıcı] İbn Sa'd - *eṭ-Ṭabaḳât*
- [0336-Ravi] حَدَّثَنَا شُعْبَةُ
- [033C-Ravi] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ
- [033D-Toplayıcı] Ebû Dâvûd - *es-Sunen*
- [033E-Ravi] عَنْ أَبِي عُمَيْسٍ
- [033F-Ravi] عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ ، حَدَّثَنِي أَبِي
- [0340-Ravi] حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ
- [0341-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرَةَ الدِّمَشْقِيُّ
- [0342-Toplayıcı] eṭ-Ṭaberânî - *el-Mu'cemu'l-Kebîr*
- [DBD1-Toplayıcı] eṭ-Ṭayâlisî - *el-Musned*

### 735AE6 İbn 'Umer Haberi

**Tanım:** 'Abdullâh b. 'Umer b. el-Ḥaṭṭâb'dan nakledilen *Haber*.

### Alıntılar

#### 735AE5 Alıntısı

🌀 [5AE5] Ebû Ḥanîfe, *el-Musned (Rivâyetu'l-Ḥaşkeff)*, no.15.

عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنِ الْمُنْعَةِ.

*Haberin* diğer bazı *tarîḳ*leri de çeşitli kaynaklarda bulunmaktadır.<sup>66</sup>

### İfadeler

#### ▪ Eylem İfadeleri

E-AE5-5AED - İbn 'Umer dedi ki: "Resulullah (s.a) *mut'ayı* Ḥayber Günü yasakladı." (عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنِ الْمُنْعَةِ)

#### ▪ Zaman İfadeleri

Z-AE5-52B8 - Ḥayber Günü (يَوْمَ خَيْبَرَ)

#### ▪ Mekan İfadeleri

M-AE5-52B9 - Ḥayber (خَيْبَرَ)

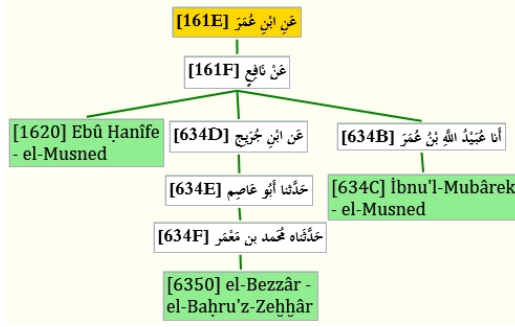
#### ▪ Nesne İfadeleri

N-AE5-52B6 - İbn 'Umer (ابْنِ عُمَرَ)

N-AE5-52B7 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ)

<sup>66</sup> İbnu'l-Mubârek, *el-Musned*, s.110; el-Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zeḥḥâr*, c.12, s.69.

## Kaynaklar



- [161E-Anlatıcı] عَنْ ابْنِ عُمَرَ, ‘Abdullâh b. ‘Umer (ö.73/692).
- [161F-Ravi] عَنْ نَافِعٍ
- [1620-Toplayıcı] Ebû Hanîfe - *el-Musned*
- [634B-Ravi] أَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ
- [634C-Toplayıcı] İbnu'l-Mubârek - *el-Musned*
- [634D-Ravi] عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ
- [634E-Ravi] حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ
- [634F-Ravi] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ
- [6350-Toplayıcı] el-Bezzâr - *el-Baḥru'z-Zehḥâr*

## OLGULAR

Bu kısımda, yukarıda belirlenen *Haber* ifadelerinin işaret ettiği *Eylem* öğelerinden başlayarak *Kurgu* için uygun görülen öğeler belirlenecektir. Sonra, bu öğeleri destekleyen ifade listelenecek ve diğer öğelerle irtibatları kurulacaktır.

### ✳ B1BE7-Eylem-Nakli: Hz. Peygamber’in Ashabıyla Ḥayber’e Gelmesi

**Açıklamalar:** Bu *Eylem Olgusu* Hz. Peygamber’in Ḥayber Gazvesi zamanında Ḥayber’e gelişini temsil etmektedir.

#### İfadeler:

E-BFD-1BFF - [Ebû Ruhm el-Ğifârî] dedi ki: “Şiddetli bir açlığa maruz kaldık. Ḥayber’e hurmaların ham olduğu bir zamanda varmıştık.” (قَالَ: أَصَابَنَا جُوعٌ شَدِيدٌ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-C32-1C34 - Resulullah (s.a) Ḥayber’i fethettiği zaman Yahudiler ona “Biz hurma yetiştiricisiyiz” dediler. (وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا فَتَحَ خَيْبَرَ سَأَلَهُ الْيَهُودُ فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، نَحْنُ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BDC - Resulullah (s.a) ile beraber Ḥayber’e vardık. (قَالَ: نَزَلْنَا مَعَ رَسُولٍ) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F89-C4F2 - el-Miḳdâm b. Ma’dikerib’in [bildirdiğine göre] o Resulullah ile beraber gazaya çıkmış ve Ḥayber Yahudilerinin ağlarının yanında kamp kurmuşlardı. (عَنِ الْمُقَدَّامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبٍ، أَنَّهُ كَانَ غَارِيًّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَزَلُّوا إِلَى جَانِبِ حِطَائِرِ يَهُودٍ) [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-0E3-C4FC - Enes b. Mâlik dedi ki: "Resulullah (s.a) Hâşimî'yi fethettiği zaman yerleşim yerinden (köy) çıkan eşekleri ele geçirdik." (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لَمَّا) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

E-0DF-C501 - 'Abdullâh b. Ebî Evfâ dedi ki: "Hâşimî Günü ehlî eşekler ele geçirdik." (عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قال: أصبنا خُمُرًا أُهْلِيَّةً) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

E-0DB-C506 - Seleme b. el-Ekva' şöyle dedi: "Resulullah (s.a) ile Hâşimî [Gazvesi'n]e çıktık." (عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

E-0D6-C50D - Ebû Şa'lebe el-Huşenî şöyle anlattı: "Resulullah (s.a) ile Hâşimî Gazvesi'ne gittim. İnsanlar aç idi." (عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huşenî Haberi]

E-0D3-C519 - Ma'kıl b. Yesâr şöyle dedi: "Nebi (s.a) ile beraber bir seferde idik. Sarımsağı bol bir mekanda konakladık." (مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ يَقُولُ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ) [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

E-0CF-C51F - [Ebû Sa'îd el-Hudrî] dedi ki "Resulullah (s.a) ile Fedek ve Hâşimî gazvesine çıktık." (قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَ وَخَيْبَرَ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

E-0CB-C52A - [Ebû Umâme dedi ki:] "Resulullah (s.a) bir gazvedeydi." (وَأَنَّ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-B76-189B - Şâbit b. Vedî'a el-Ensârî dedi ki "Hâşimî Günü [elimize] ehlî eşekler geçti." (عن ثابت بن وديعة الأنصاري، قال: أصبنا خُمُرًا أُهْلِيَّةً يَوْمَ خَيْبَرَ) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]

E-B73-189F - Câbir b. 'Abdullâh dedi ki: "Hâşimî Günü insanlar aç kaldılar. Sonra ehlî eşek ele geçirdiler." (عن جابر بن عبد الله، قال: لما كان يوم خيبر أصاب الناس مجاعة) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

E-B71-18A9 - 'Abdullâh b. Mes'ûd dedi ki: "Resulullah (s.a) ile gazveye çıkıyorduk. Bekarlığımız (eşlerimizden ayrı kalıyorduk) uzuyordu." (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

#### İrtibatlar:

- İrt: N-51F8-Naklî-Gelen: [1BFA]- Hz. Peygamber
- İrt: E-D075-Naklî-Olay Zamanı: [1BE7]- Hz. Peygamber'in Ashabıyla Hâşimî'ye Gelmesi
- İrt: E-D088-Naklî-Olay Yeri: [1BE7]- Hz. Peygamber'in Ashabıyla Hâşimî'ye Gelmesi
- İrt: N-AE4A-Naklî-Gelen: [23A1]- Ebû Ruhm el-Ğifârî
- İrt: N-AE4D-Naklî-Gelen: [23A2]- Enes b. Mâlik
- İrt: N-AE4E-Naklî-Gelen: [23A3]- 'Abdullâh b. Ebî Evfâ
- İrt: N-AE4F-Naklî-Gelen: [23A4]- Seleme b. el-Ekva'
- İrt: N-AE50-Naklî-Gelen: [23A5]- Ebû Şa'lebe el-Huşenî
- İrt: N-AE51-Naklî-Gelen: [DBD2]- Ma'kıl b. Yesâr

- Irt: N-AE52-Naklî-Gelen: [DBD3]- Ebû Sa'îd
- Irt: N-AE53-Naklî-Gelen: [DBD4]- Ebû Umâme
- Irt: N-17BB-Naklî-Gelen: [DBD5]- Şâbit b. Ved'â
- Irt: N-17BC-Naklî-Gelen: [DBD6]- 'Abdullâh b. Mes'ûd
- Irt: G-17C1-Naklî-Katılanlar: [6302]- Gazveye Katılanlar
- Irt: N-5F37-Naklî-Gelen: [C60C]- 'Alî b. Ebî Tâlib

### ✽ B1BE8-Eylem-Naklî: Hâyer'de Bir Kaleyi Fethedip Oradaki Yahudilerle Anlaşması

**Açıklamalar:** Tarihî bilgilere göre Hz. Peygamber zamanında Hâyer'de çok sayıda kale bulunuyordu. Adları bilinmekle birlikte<sup>67</sup> kalıntıları günümüze ulaşan bu kalelerin yerleri tam olarak belli değildir.

#### İfadeler

E-C32-1C36 - Resulullah (s.a) Hâyer [ehli ile] hurma ve ekinlerin yarısı üzerine muahede yaptı. (فَسَأَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْرَ عَلَى شَطْرِ مِنَ التَّمْرِ وَالزَّرْعِ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BE4 - "Allah azze ve celle Ehl-i Kitâb'ın evlerine izin almadan girmenizi size helal kılmaı." (وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُجَلِّ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنِ) [D96BDB el-'İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F89-C4F8 - Sonra şöyle dedi : "Muahidlerin malı hakkını vermeden size nasıl helal olur!?" (ثُمَّ قَالَ: مَاذَا يُجَلِّ لَكُمْ مِنْ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ لِغَيْرِ حَقِّهَا؟) [F18F8A el-Miğdâm b. Ma'dikerib Haberi]

#### İrtibatlar

- Irt: E-D076-Naklî-Zaman: [1BE8]- Hâyer'de Bir Kaleyi Fethedip Oradaki Yahudilerle Anlaşması
- Irt: E-D089-Naklî-Mekan: [1BE8]- Hâyer'de Bir Kaleyi Fethedip Oradaki Yahudilerle Anlaşması
- Irt: G-17C7-Naklî-Anlaşma Yapılanlar: [17C6]- Muahid Yahudiler
- Irt: N-1814-Naklî-Anlaşma Yapan: [1BFA]- Hz. Peygamber

### ✽ B1BE9-Eylem-Naklî: Anlaşmadan Sonra Müslümanların Yahudilere Ait Bostanlara Girmeleri

#### İfadeler

E-C32-1C38 - Anlaşma yapıp yarısı Yahudilere bırakıldıktan sonra Müslümanlar onların (Yahudilerin) tarlalarına ve bostanlarına girdiler. (قَالُوا: وَجَعَلْنَا) (الْمُسْلِمُونَ يَقْعُونَ فِي حَرْثِهِمْ وَيَقْلِبُهُمْ بَعْدَ الْمَسَاقَاةِ وَيَعْدُ أَنْ صَارَ لِيَهُودِ نَصْفُهُ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BDE - Hâyer'in sahibi (reisi) inatçı ve sevimsiz bir adamdı. Resulullah'a (s.a) gelip "Ey Muhammed! Eşeklerimizi kesmeye, meyvelerimizi yemeğe ve kadınlarımızı darp etmeye hakkınız var mı?" dedi. (وَكَانَ صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا) [F18F8A el-Miğdâm b. Ma'dikerib Haberi]

<sup>67</sup> Muhammed Hamîdullah, "Hayber," *DIA*, c.17, ss.21-22.

[D96BDB (مُنْكَرًا فَأَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَلَيْسَ أَنْ تَذُبُّوا حُمْرَنَا وَتَأْكُلُوا ثَمْرَنَا وَتَضْرِبُوا نِسَاءَنَا el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-0D6-C513 - “[Yine] orada soğan ve sarımsak bulduk. İnsanlar açlık çekiyordu. [Onlardan yedikten sonra mescide] gittiler.” [قَالَ وَوَجَدْنَا فِي جَنَاتِهَا بَصَلًا وَثُومًا] [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huşenî Haberi]

E-0D3-C519 - Ma'kıl b. Yesâr şöyle dedi: “Nebi (s.a) ile beraber bir seferde idik. Sarımsağı bol bir mekanda konakladık.” [مَعْقَلِ بْنِ يَسَارٍ يَقُولُ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ] [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

E-0D3-C51B - “Müslümanlardan bazıları ondan (sarımsak) istifade ettiler.” [وَأَنَّ أَنَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا مِنْهُ] [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

E-0CF-C521 - “Allah, Resulü'ne (s.a) Fedek ve Hıyber'in fethini nasip edince insanlar (Müslümanlar) onların (Yahudilerin) sarımsak ve soğan bostanlarına girdiler.” [قَالَ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ فَذَكَ وَخَيْبَرَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي بَقْلَةٍ لَهُمْ هَذَا الثُّومُ وَالْبَصَلُ] [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

### İrtibatlar

▪ İrt: E-D077-Naklî-Zaman: [1BE9]- Anlaşmadan Sonra Müslümanların Yahudilere Ait Tarlalara Girmeleri

▪ İrt: E-D08A-Naklî-İrtibat: [1BE9]- Anlaşmadan Sonra Müslümanların Yahudilere Ait Tarlalara Girmeleri

▪ İrt: G-17BF-Naklî-Yiyenler: [C694]- Soğan Yiyenler

▪ İrt: G-1815-Naklî-Tarlalarına Girilenler: [17C6]- Muahid Yahudiler

▪ İrt: N-5F39-Naklî-İrtibat: [23A5]- Ebû Şa'lebe el-Huşenî

### \* B1BEA-Eylem-Naklî: Müslümanların Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girip Kadınlarla Mut'a Yapmaya Çalışmaları ve Bazılarını Darp Etmeleri

**Açıklamalar:** Aşağıda ifadeleri yer alan bazı rivayetlerde ordudaki bazı Müslüman askerlerin Hz. Peygamber ile yaptıkları anlaşmayla canlarına ve mallarına dokunulmayacağına dair garanti alan kale sakinlerinin evlerine girdikleri ve kadınlarını darp ettikleri ifade edilmektedir.

### İfadeler

E-BFD-1C07 - “Kadınlarla mut'a [nikahı] yapmayı yasakladı.” [وَعَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ] [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-C32-1C38 - Anlaşma yapıp yarısı Yahudilere bırakıldıktan sonra Müslümanlar onların (Yahudilerin) tarlalarına ve bostanlarına girdiler. [قَالُوا: وَجَعَلَ] [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BDE - Hıyber'in sahibi (reisi) inatçı ve sevimsiz bir adamdı. Resullullah'a (s.a) gelip “Ey Muhammed! Eşeklerimizi kesmeye, meyvelerimizi yemeğe ve kadınlarımızı darp etmeye hakkımız var mı?” dedi. [وَكَانَ صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا] [D96BDB (مُنْكَرًا فَأَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَلَيْسَ أَنْ تَذُبُّوا حُمْرَنَا وَتَأْكُلُوا ثَمْرَنَا وَتَضْرِبُوا نِسَاءَنَا el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-BDA-6BE5 - “Kadınlarını darp etmenizi de...” [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F89-C4F2 - el-Miğdâm b. Ma’dikerib’in [bildirdiğine göre] o Resulullah ile beraber gazaya çıkmış ve Hayber Yahudilerinin ağullarının yanında kamp kurmuşlardı. عَنْ الْمُقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبٍ، أَنَّهُ كَانَ غَازِيًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَفَزَلُوا إِلَى جَانِبِ حَظَائِرِ يَهُودٍ. [F18F8A el-Miğdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-F89-C4F4 - Resulullah’ın (s.a) ashabı o [ağullardan bir şeyler] aldılar. [F18F8A el-Miğdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-0D3-C519 - Ma’kıl b. Yesâr şöyle dedi: “Nebi (s.a) ile beraber bir seferde idik. Sarımsağı bol bir mekanda konakladık.” مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ يَقُولُ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ [9840D4 Ma’kıl b. Yesâr Haberi]

E-0D3-C51B - “Müslümanlardan bazıları ondan (sarımsak) istifade ettiler.” [9840D4 Ma’kıl b. Yesâr Haberi]

E-0CF-C521 - “Allah Resulü’ne (s.a) Fedek ve Hayber’in fethini nasip edince insanlar (Müslümanlar) onların (Yahudilerin) sarımsak ve soğan bostanlarına girdiler.” [9840D0 Ebû Sa’îd Haberi]

E-AEB-5AF2 - Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî dedi ki: “Ben ve bir arkadaşıım Hayber Günü bir kadın ile *mut’a* nikahı için ücret ve süre konusunda pazarlık ediyorduk.” عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي نُرَاوِمُ امْرَأَةً يُزِمُّ حَبِيبٌ فِي نِكَاحِ الْمُتْعَةِ تَسْتَزِيدُنِي. [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: E-D078-Naklî-Zaman: [1BEA]- Müslümanların Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girip Kadınlarla *Mut’a* Yapmaya Çalışmaları ve Bazılarını Darp Etmeleri
- İrt: E-D08B-Naklî-İrtibat: [1BEA]- Müslümanların Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girip Kadınlarla *Mut’a* Yapmaya Çalışmaları ve Bazılarını Darp Etmeleri
- İrt: G-17C0-Naklî-Yapanlar: [C695]- *Mut’a* Yapanlar
- İrt: G-1816-Naklî-Evlerine Girilenler: [17C6]- Muahid Yahudiler

### \* B1BEB-Eylem-Naklî: Yahudilerin Ahırlarından Kaçan Eşekleri Kesip Etlерini Pişirmeye Başlamaları

#### İfadeler

E-BFD-1C01 - “es-Şa’b b. Mu’âz Kalesi’ni muhasara ettiğimiz sırada oradan 20 veya 30 eşek çıktı. Yahudiler onları içeri sokamadılar.” فَبَيْنَمَا نَحْنُ مُحَاصِرُونَ جِصْنَ (الصَّعْبُ بْنُ مُعَاذٍ فَخَرَجَ عَشْرُونَ جِمَارًا مِنْهُ أَوْ ثَلَاثُونَ، فَلَمْ يَقْدِرِ الْيَهُودُ عَلَى إِدْخَالِهَا) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-BFD-1C02 - “Müslümanlar (eşekleri) yakalayıp boğazladılar.” فَأَخَذَهَا (المسلمون فانحروها) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-BFD-1C03 - “Ateş yakıp etlerini kazanlarda pişirdiler.” وَأَوْقَدُوا النَّيْرَانَ وَطَبَّخُوا (لُحُومَهَا فِي الْقُدُورِ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-BDA-6BDE - Hayber’in sahibi (reisi) inatçı ve sevimsiz bir adamdı. Resulullah’a (s.a) gelip “Ey Muhammed! Eşeklerimizi kesmeye, meyvelerimizi yeme-

ge ve kadınlarımızı darp etmeye hakkınız var mı?" dedi. (وَكَانَ صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا) [D96BDB (مُنْكَرًا فَأَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَلَيْسَ أَنْ تَذْبُحُوا حُمْرَنَا وَتَأْكُلُوا ثَمْرَنَا وَتَضْرِبُوا نِسَاءَنَا el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F89-C4F2 - el-Miğdâm b. Ma'dîkerib'in [bildirdiğine göre] o Resulullah ile beraber gazaya çıkmış ve Hayber Yahudilerinin ağıllarının yanında kamp kurmuşlardı. (عَنِ الْمُقَدَّامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبٍ أَنَّهُ كَانَ غَازِيًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَزَلُّوا إِلَى جَانِبِ حَطَايِرِ يَهُودٍ) [F18F8A el-Miğdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

E-F89-C4F4 - Resulullah'ın (s.a) ashabı o [ağıllardan bir şeyler] aldılar. (فَتَتَاوَلُوا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا) [F18F8A el-Miğdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

E-0E3-C4FC - Enes b. Mâlik dedi ki: "Resulullah (s.a) Hayber'i fethettiği zaman yerleşim yerinden (köy) çıkan eşekleri ele geçirdik." (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لَمَّا) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

E-0E3-C4FE - Onları kesip etlerinden pişirdik. (فَحَكْرُنَاهَا، فَطَبَخْنَا مِنْهَا) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

E-0DF-C501 - 'Abdullâh b. Ebî Evfâ dedi ki: "Hayber Günü ehlî eşekler ele geçirdik." (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّهُ قَالَ: أَصَبْنَا يَوْمَ خَيْبَرَ حُمْرًا أَهْلِيَّةً) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

E-0DF-C503 - "Onları boğazladık. Kazanlarda etleri kaynamaya başlamıştı." (قَالَ: فَذَبَحْنَاهَا، وَإِنَّ الْقُدُورَ لَتَعْلِي بِهَا) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

E-0DB-C509 - "İnsanlar fethin yapıldığı günün akşamında çok sayıda ateş yaktılar." (فَلَمَّا أَمْسَى النَّاسُ مَسَاءَ الْيَوْمِ الَّذِي فَتِحَتْ عَلَيْهِمْ، وَأَوْقَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

E-0DB-C50A - "Nebi (s.a) 'Bu ateşler niçin yakıldı?' diye sordu. 'Et için' denilince 'Hangi et için?' dedi. 'Ehlî eşek eti için' denildi." (فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا هَذِهِ النَّيْرَانُ عَلَى) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

E-0D6-C50F - "Ehlî eşek cinsinden bazı eşekler ele geçirdik." (فَأَصَبْنَا بِهَا حُمْرًا) [9840D7 Ebû Sa'lebe el-Huşenî Haberi]

E-0D6-C510 - "Onları boğazladık." (فَذَبَحْنَاهَا) [9840D7 Ebû Sa'lebe el-Huşenî Haberi]

E-0CF-C525 - "İnsanlar Hayber Günü ehlî eşek eti ele geçirdiler." (وَوَقَعَ النَّاسُ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

E-0CF-C526 - "Kazanları hazırladılar. Ben de onlarla birlikte kazanımı hazırladım." (وَتَصَبُّوا الْقُدُورَ وَتَصَبَّتْ قُدْرِي فِيمَنْ نَصَبْتُ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

E-0CB-C52F - "Onlar 'Ey Allah'ın Resülü! Yanımızda yemek için biraz kal' dediler. O sırada kazanda et kaynıyordu." (فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْكُتْ حَتَّى تَتَّعَدَى عِنْدَنَا) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C530 - "[Resulullah (s.a) onlara] 'Et mi buldunuz? Biz et ele geçirmedik. Bu eti nereden aldınız?' dedi. (قَالَ: قَدْ أَصَبْتُمُ اللَّحْمَ؟ مَا أَصَبْنَا لَحْمًا بَعْدُ، مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟) [9840CC Ebû Umâme Haberi]



E-0CB-C531 - “Onlar ‘Yanımızda bulunan bir eşekten’ dediler.” (قَالُوا: ائِنَّ جَمَارَةً) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C532 - “[Resulullah (s.a)] ‘Ehlî eşek mi?’ diye sorunca ‘Evet’ dediler.” (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: جَمَارٌ أَهْلِي؟ قَالُوا: نَعَمْ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-B76-189B - Şâbit b. Vedî‘a el-Ensârî dedi ki “Hayber Günü [elimize] ehlî eşekler geçti.” (عن ثابت بن وديعة الأنصاري، قال: أصبنا حُمُرَ أَهْلِيَّةِ يَوْمِ خَيْبَرَ) [735B77 Şâbit b. Vedî‘a Haberi]

E-B76-189D - “İnsanlar [onları] pişir[meye başla]dılar.” (فَأَطْبَخَ النَّاسُ) [735B77 Şâbit b. Vedî‘a Haberi]

E-B73-18A1 - “Onları boğazlayıp kazanlara doldurdular.” (فَدَبَّحُوا وَمَلَّوْا مِنْهَا) [735B74 Câbir b. ‘Abdullâh Haberi]

### İrtibatlar

▪ Irt: E-D079-Naklî-Zaman: [1BEB]- Yahudilerin Ahırlarından Kaçan Eşekleri Kesip Etlerini Pişirmeye Başlamaları

▪ Irt: E-D08C-Naklî-İrtibat: [1BEB]- Yahudilerin Ahırlarından Kaçan Eşekleri Kesip Etlerini Pişirmeye Başlamaları

▪ Irt: G-17BD-Naklî-Kesilenler: [C692]- Ehlî Eşekler

▪ Irt: G-17BE-Naklî-Kesenler: [C693]- Ehlî Eşek Pişirenler

▪ Irt: N-5F38-Naklî-İrtibat: [23A3]- ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ

▪ Irt: N-5F3A-Naklî-İrtibat: [23A5]- Ebû Şa‘lebe el-Ĥuşenî

▪ Irt: N-5F3B-Naklî-İrtibat: [DBD3]- Ebû Sa‘îd

▪ Irt: N-5F3C-Naklî-Pişiren: [DBD5]- Şâbit b. Vedî‘a

### \* B1BEC-Eylem-Naklî: Yahudilerin Hz. Peygamber’e Gelip Yapılanları Şikayet Etmeleri

**Açıklamalar:** Bu *Eylem Olgusu*, Hz. Peygamber ile anlaşma yapan kale sakini Yahudilerin elebaşlarından bir veya birkaç kişinin yapılan anlaşmaya aykırı bir şekilde evlerine ve arazilerine giren, eşeklerini kesip pişiren ve kadınlarını darp eden Müslüman askerleri şikayet etmeleriyle ilgilidir.

### İfadeler

E-C32-1C39 - Yahudiler bunu Hz. Peygamber’e şikayet ettiler. (فَشَكَتَ الْيَهُودُ ذَلِكَ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BDE - Hayber’in sahibi (reisi) inatçı ve sevimsiz bir adamdı. Resulullah’a (s.a) gelip “Ey Muhammed! Eşeklerimizi kesmeye, meyvelerimizi yemeğe ve kadınlarımızı darp etmeye hakkınız var mı?” dedi. (وَكَانَ صَاحِبُ خَيْبَرَ رَجُلًا مَارِدًا) [D96BDB (مُنْكَرًا فَأَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَلَاكُمْ أَنْ تَدَبَّحُوا حُمُرَنَا وَتَأْكُلُوا ثَمَرَنَا وَتَضْرِبُوا نِسَاءَنَا) el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F89-C4F5 - Yahudiler gidip Resulullah’a (s.a) şikayet ettiler. (فَانْطَلَقَتِ الْيَهُودُ) [F18F8A el-Mikdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-0CF-C527 - “Bu [haber], Hz. Peygamber’e ulaştı.” (فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ) [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

### İrtibatlar

- Irt: E-D07A-Naklî-Şikayet Günü: [1BEC]- Yahudilerin Hz. Peygamber'e Gelip Yapılanları Şikayet Etmeleri
- Irt: E-D08D-Naklî-Şikayet Yeri: [1BEC]- Yahudilerin Hz. Peygamber'e Gelip Yapılanları Şikayet Etmeleri
- Irt: G-17C8-Naklî-Şikayete Gelen Yahudiler: [17C6]- Muahid Yahudiler
- Irt: N-1817-Naklî-Şikayet Mercii: [1BFA]- Hz. Peygamber

### ✽ B1BED-Eylem-Naklî: Hz. Peygamber'in Müslümanların Yaptıklarından Dolayı Öfkelenmesi

#### İfadeler

E-BDA-6BDF - Bunun üzerine [Resulullah (s.a)] öfkelenildi. (فَغَضِبَ، بَعْنِي النَّبِيِّ) [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-0CB-C533 - “[Resulullah (s.a) bunun üzerine] ‘Bana Bilâl'i çağırın!’ dedi.” (قَالَ: ادْعُ لِي بِلَالًا) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C534 - “Askerler aralarında ‘Bilâl’ diye seslenmeye başladılar. Bilâl düşe kalka ‘Buyur! Buyur!’ diyerek geldi.” (فَتَصَايَحُ أَهْلَ الْعَسْكَرِ بِبِلَالٍ فَأَتَى بِلَالٌ بِحُرِّ مَرَّةٍ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C535 - “O gün askerler arasındaki bağrıışmalar gibisini kesinlikle duymadık.” (فَلَقَدْ سَمِعْتُ الْعَسْكَرَ رَجَّةً مَا سَمِعْنَا لَهُ قَطُّ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

### İrtibatlar

- Irt: E-D07B-Naklî-Zaman: [1BED]- Hz. Peygamber'in Müslümanların Yaptıklarından Dolayı Öfkelenmesi
- Irt: E-D08E-Naklî-İrtibat: [1BED]- Hz. Peygamber'in Müslümanların Yaptıklarından Dolayı Öfkelenmesi
- Irt: N-1818-Naklî-Öfkelenen: [1BFA]- Hz. Peygamber

### ✽ B1BEE-Eylem-Naklî: Ordunun İçine Girip İddiaların Doğruluğunu Müşahede Etmesi

#### İfadeler

E-BFD-1C04 - “Onlar bu halde iken Resulullah yanlarına uğradı.” (وَمَرَّ بِهِمْ) (رَسُولُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-BFD-1C05 - “[Resulullah onlara ne yaptıklarını] sordu. [Onlar da] bilgi verdiler.” (فَسَأَلَ فَأُخْبِرَ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-0DB-C50A - “Nebi (s.a) ‘Bu ateşler niçin yakıldı?’ diye sordu. ‘Et için’ denilince ‘Hangi et için?’ dedi. ‘Ehlî eşek eti için’ denildi.” (قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا هَذِهِ النَّيْرَانُ عَلَى) (أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ؟ قَالُوا: عَلَى لَحْمٍ، قَالَ: عَلَى أَيِّ لَحْمٍ؟ قَالُوا: لَحْمُ حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ) [9840DC Seleme b. el-Ekva‘ Haberi]

E-0DB-C50B - “[Bunun üzerine] Nebi (s.a) ‘Onları dökün ve [kazanları] kırın’ dedi.” (قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَهْرِيفُوهَا وَأَحْسِرُوهَا) [9840DC Seleme b. el-Ekva‘ Haberi]

E-0CB-C52D - “Onlarla beraber giderken Ebû Bekr, ‘Umer, İbn Mes‘ûd, Habbâb b. el-Erett ve sahabeden bazı kimselerin yanına uğradı.” (فَأَقْبَلَ مَعَهُمْ، فَمَرَّ) [9840DC Seleme b. el-Ekva‘ Haberi]

[9840CC Ebû Umâme Haberi] (عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَخَبَّابِ بْنِ الْأَزْرَتِ وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ فَقَامَ عَلَيْهِمْ بَصْحُكٌ وَيُسَانِيُهُمْ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C52E - "Onlarla beraber gülüştü, konuştu." (فَقَامَ عَلَيْهِمْ بَصْحُكٌ وَيُسَانِيُهُمْ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C52F - "Onlar 'Ey Allah'ın Resulü! Yanımızda yemek için biraz kal' dediler. O sırada kazanda et kaynıyordu." (فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْكُثْ حَتَّى تَتَّعَدَى عِنْدَنَا) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C530 - "[Resulullah (s.a) onlara] 'Et mi buldunuz? Biz et ele geçirmedik. Bu eti nereden aldınız?' dedi. (مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C531 - "Onlar 'Yanımızda bulunan bir eşekten' dediler." (أَبْنُ حِمَارٍ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C532 - "[Resulullah (s.a)] 'Ehlî eşek mi?' diye sorunca 'Evet' dediler." (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: حِمَارٌ أَهْلِي؟ قَالُوا: نَعَمْ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

### İrtibatlar

▪ Irt: E-D07C-Naklî-Zaman: [1BEE]- Ordunun İçine Girip İddiaların Doğruluğunu Müşahede Etmesi

▪ Irt: E-D08F-Naklî-İrtibat: [1BEE]- Ordunun İçine Girip İddiaların Doğruluğunu Müşahede Etmesi

▪ Irt: N-1819-Naklî-Teftiş Eden: [1BFA]- Hz. Peygamber

▪ Irt: G-5F3D-Naklî-Müşahede Edilenler: [C693]- Ehlî Eşek Pişirenler

✱ **B1BEF-Eylem-Naklî: Eşek Etlerinin Kaynatıldığı Kazanları Derhal Dökmelerini Emretmesi**

### İfadeler

E-BFD-1C06 - "[Bunun üzerine Hz. Peygamber] bir münadiye "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَاكُمْ عَنِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ" diye seslenmesini emretti. Bunun üzerine kazanları döktüler." (فَأَمَرَ مُنَادِيًا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَاكُمْ عَنِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ. قَالَ: فَكَفَرُوا الْقُدُورَ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-0E3-C500 - [Bunu duyunca] kaynamakta olan kazanlar döküldü. (فَأُكْفِيْتِ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

E-0DF-C504 - [O Sırada] Nebi (s.a) "Onların içindekileri dökün" dedi ve bize onları yemeyi yasakladı. (فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَكْفُوْهَا بِمَا فِيْهَا، وَنَهَى عَنْ أَكْلِهَا) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

E-0DB-C50B - "[Bunun üzerine] Nebi (s.a) 'Onları dökün ve [kazanları] kırın' dedi." (قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَهْرِيقُوْهَا وَاكْسِرُوْهَا) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

E-0CF-C529 - "[Bunun üzerine] kazanlar döküldü, ben de herkes gibi kazanımı döktüm." (فَكَفَأَتْ الْقُدُورُ فَكَفَأَتْ قُدْرِي فِيمَنْ كَفَأَ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

E-AE7-5AF1 - "Ehlî eşeklerin etini de [yasakladı]." (وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ) [735AE8 'Alî b. Ebî Tâlib Haberi]

E-AEB-5AF5 - "Ehlî eşek etlerini ve azı dişıyla avlananan yırtıcı hayvanların etini de yasakladığını söyledi." (وَعَنْ لُحُومِ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

E-B76-189E - "Kazanlar kaynıyorken Resulullah (s.a) uğradı ve 'Onları dö-kün!' dedi. Biz de döktük." (فَمَرَّ النَّبِيُّ ﷺ وَالْقُدُورُ تَغْلِي، فَقَالَ: أَكْفُوها فَكَفَّأناها) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]

E-B73-18A3 - Câbir: "Resulullah (s.a) kaynamakta olan kazanları dökme-mizi emretti." (قَالَ جَابِرٌ: فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَكَفَّأنا الْقُدُورَ وَهِيَ تَغْلِي) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: E-D07D-Naklî-Zaman: [1BEF]- Eşek Etlerinin Kaynatıldığı Kazanları Derhal Dökmelerini Emretmesi

• İrt: E-D090-Naklî-İrtibat: [1BEF]- Eşek Etlerinin Kaynatıldığı Kazanları Derhal Dökmelerini Emretmesi

• İrt: N-181A-Naklî-Emreden: [1BFA]- Hz. Peygamber

• İrt: G-181B-Naklî-Emredilenler: [C693]- Ehlî Eşek Pişirenler

✳ **B1BF0-Eylem-Naklî: 'Abdurrahmân b. 'Avf ve/veya Bilâl'i Çağırıp İnsanları Bir Araya Toplatması**

### İfadeler

E-BFD-1C06 - "[Bunun üzerine Hz. Peygamber] bir münadiye "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَأكُمْ عَنِ الْخُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ" diye seslenmesini emretti. Bunun üzerine kazanları döktüler." (فَأَمَرَ مُنَادِيًا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَأكُمْ عَنِ الْخُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ. قَالَ: فَكَفَّوْا الْقُدُورَ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-C32-1C3A - Resulullah (s.a) Hâlid b. el-Velîd'i, bazılarına göre 'Abdurrahmân b. 'Avf'ı, çağırıldı. O da "Namaz için toplanınız! Cennete ancak Müslüman olan girer" diye seslendi. (فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، وَيُقَالُ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BE0 - "Ey İbn 'Avf! Atına bin ve 'Cennet ancak mü'min olana helal olur. Namaz için toplanın!' diye seslen" dedi. (قَالَ: يَا ابْنَ عَوْفٍ ارْكَبْ فَرَسَكَ، ثُمَّ نَادِ: أَلَا إِنَّ) [D96BDB el-'İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F8D-C4F0 - [Zâhir] dedi ki: "Eşek eti için kazanın altını yakıyordum ki Resulullah'ın (s.a) münadisi 'Allah size eşek etlerini[yemeyi] yasakladı' diye seslendi." (قَالَ: إِنِّي لَأَوْفِدُ تَحْتَ الْقُدُورِ، أَوْ قَالَ: عَنِ الْقُدُورِ بِلَحْمِ الْخُمُرِ، إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ) [F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi]

E-F89-C4F6 - Resulullah (s.a) Hâlid b. el-Velîd'i gönderdi. O "Namaz için toplanınız! Cennete ancak mü'minler girer" diye seslendi. (فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدَ بْنَ) [F18F8A el-Mikdâm b. Ma'dikerib Haberi]

E-0E3-C4FF - Bunun üzerine Resulullah'ın münadisi "Allah ve Resülü size onları yasaklıyor. Çünkü bu şeytanın işlerinden necis bir iştir" diye seslendi.

[9840E4 (فَنَادَى مُنَادِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَلَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْهَا، فَإِنَّهَا رَجُزٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) Enes b. Mâlik Haberi]

E-0D6-C512 - “Abdurrahmân b. ‘Avf’a ‘Benim Allah’ın Resulü olduğuma şehadet eden kimseye ehlî eşek etleri helal değildir’ diye seslenmesini emretti.” (فَأَمَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فَقَالَ فِي النَّاسِ إِنَّ لُحُومَ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ لَا تَحِلُّ لِمَنْ شَهِدَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ) [9840D7 Ebû Sa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0CB-C533 - “[Resulullah (s.a) bunun üzerine] ‘Bana Bilâl’i çağırın!’ dedi.” (قَالَ: ادْعُ لِي بِلَالًا) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C534 - “Askerler aralarında ‘Bilâl’ diye seslenmeye başladılar. Bilâl düşe kalka ‘Buyur! Buyur!’ diyerek geldi.” (فَتَصَايَحُ أَهْلَ الْعَسْكَرِ بِبِلَالٍ، فَأَتَى بِلَالٌ يَجْرُ مَرَّةً) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

E-0CB-C536 - “Bilâl gelince [Resulullah ona] ‘Ehlî eşek etleri, yırtıcı hayvanların, yırtıcı kuşların etleri helal değildir. Cennet asi olana helal olmaz’ diye seslenmesini söyledi.” (جَاءَ بِلَالٌ فَقَالَ: أَذِنَ فِي النَّاسِ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لُحُومَ الْأَهْلِيَّةِ وَلَحْمَ كُلِّ ذِي) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: E-D07E-Naklî-Zaman: [1BF0]- ‘Abdurrahmân b. ‘Avf ve/veya Bilâl’i Çağırıp İnsanları Bir Araya Toplatması

• İrt: E-D091-Naklî-İrtibat: [1BF0]- ‘Abdurrahmân b. ‘Avf ve/veya Bilâl’i Çağırıp İnsanları Bir Araya Toplatması

• İrt: N-17C9-Naklî-Seslenen: [DC15]- ‘Abdurrahmân b. ‘Avf

• İrt: N-17CA-Naklî-Seslenen: [C691]- Bilâl

• İrt: N-5F3E-Naklî-Toplatan: [1BFA]- Hz. Peygamber

### \* B1BF1-Eylem-Naklî: Müslümanların Bir Araya Toplanması

#### İfadeler

E-C32-1C3B - İnsanlar bir araya toplandı. (فَاجْتَمَعَ النَّاسُ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BE1 - [İnsanlar] toplandılar. (قَالَ: فَاجْتَمَعُوا) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: E-D07F-Naklî-Zaman: [1BF1]- Müslümanların Bir Araya Toplanması

• İrt: E-D092-Naklî-İrtibat: [1BF1]- Müslümanların Bir Araya Toplanması

• İrt: G-17CB-Naklî-İrtibat: [6302]- Gazveye Katılanlar

• İrt: G-17CD-Naklî-İrtibat: [6302]- Gazveye Katılanlar

### \* B1BF2-Eylem-Naklî: Hz. Peygamber’in Onlara Hutbe Vermeye Başlaması

#### İfadeler

E-C32-1C3C - Resulullah ayağa kalkıp Allah’a hamdu senada bulundu. (فَقَامَ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BE2 - Nebi onlara namaz kıldırdı ve sonra ayağa kalktı. (ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F89-C4F7 - Resulullah (s.a) ayağa kalktı ve Allah’a hamdu senada bulundu. (فَقَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ) [F18F8A el-Mikdâm b. Ma’dikerib Haberi]

### İrtibatlar

▪ İrt: E-D080-Naklî-Zaman: [1BF2]- Hz. Peygamber’in Onlara Hutbe Vermeye Başlaması

▪ İrt: E-D093-Naklî-İrtibat: [1BF2]- Hz. Peygamber’in Onlara Hutbe Vermeye Başlaması

▪ İrt: N-17CC-Naklî-Hutbe Veren: [1BFA]- Hz. Peygamber

▪ İrt: G-17CE-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

### \* B1BF3-Eylem-Naklî: Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması

**Açıklamalar:** Hz. Peygamber’in bu *Eylem Olgusu* ile gösterilen anda nasıl bir ibare kullandığını kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Ancak *Kurgu*-nun yapısı dikkate alındığında bu ibare kuvvetli bir ihtimalle aşağıdaki ifadelere benzemektedir. Çünkü Hz. Peygamber’in Yahudilerce yapılan şikayetleri yerinde müşahade ederken bir münadi aracılığıyla kazanların dökülmesini emrettiğinde münadi tarafından kendilerine ulaştırılan bu habere bazı sahabilerin bir anlam veremedikleri bazı ifadelerinden anlaşılmaktadır.

### İfadeler

E-BDA-6BE3 - [Onlara] şöyle dedi: “Sizden biriniz sırtını koltuğuna dayamış bir şekilde Allah’ın haram kıldığı şeyin sadece Kur’an’da olduğunu mu zannediyor? Dikkat edin! Benim size emrettiğim, uyardığım ve yasakladığım şeyler de tıpkı Kur’an’dakiler gibidir, hatta daha fazla[sı]dır.” (فَقَالَ: أَيْحَسِبُ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَىٰ أَنْ يَحْرَمَ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ، أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ أَمَرْتُ وَوَعَدْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ أَرِيكُمْ، قَدْ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُحْرَمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ، أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ أَمَرْتُ وَوَعَدْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ أَرِيكُمْ، قَدْ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُحْرَمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ، أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ أَمَرْتُ وَوَعَدْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ أَرِيكُمْ) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F90-C4EE - [Ebû Râfi‘ dedi ki:] “Resulullah (s.a) şöyle buyurdu: ‘Sizi emrettiğim bir şey kendisine ulaştığı sırada koltuğuna yaslanmış olarak “Ben bilmem, biz Allah’ın Kitabı’nda bulduğumuza tabi oluruz” derken bulmayayım.’” (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا أَلْفَيْنُ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَىٰ أَرِيكُمْ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ) [F18F91 Ebû Râfi‘ Haberi]

E-F89-C4F9 - “[Bazıları] ‘Biz [ancak] Allah’ın Kitabı’ndaki helalleri helal, haramları da haram kabul ederiz’ diyorlar.” (وَمَا يَقُولُونَ: مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ حَلَالٍ أَحَلَّلْنَاهُ) [F18F8A el-Mikdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-0E3-C4FF - Bunun üzerine Resulullah’ın münadisi “Allah ve Resülü size onları yasaklıyor. Çünkü bu şeytanın işlerinden necis bir iştir” diye seslendi. (فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَلَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَاكُمْ عَنْهَا، فَإِنَّهَا رَجَزٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: E-D081-Naklî-Zaman: [1BF3]- Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması

• İrt: E-D094-Naklî-İrtibat: [1BF3]- Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması

• İrt: E-17CF-Naklî-Söyleyen: [1BF3]- Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması

• İrt: G-1825-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

### ✱ B1BF4-Eylem-Naklî: Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi

#### İfadeler

E-C32-1C40 - “Muahede yapılanların malı hakkı verilmek dışında helal olmaz.” [وَأِنَّهُ لَا تَجَلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهِدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا] [2B1C33 el-Vâkıdı Haberi]

E-BDA-6BE4 - “Allah azze ve celle Ehl-i Kitâb’ın evlerine izin almadan girmenizi size helal kılmadı.” [وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُجَلِّ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنِ] [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-BDA-6BE6 - “Size kendi istekleriyle vermedikleri takdirde meyvelerini/sebzelerini de...” [وَلَا أَكَلُ تِمَارِهِمْ إِذَا أَعْطَوْكُمُ الَّذِي عَلَيْهِمْ] [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F8D-C4F0 - [Zâhir] dedi ki: “Eşek eti için kazanın altını yakıyordum ki Resulullah’ın (s.a) münadisi ‘Allâh size eşek etlerini [yemeyi] yasakladı’ diye seslendi.” [قَالَ: إِنِّي لَأَوْفِدُ تَحْتَ الْقُدُورِ، أَوْ قَالَ: عَنِ الْقُدُورِ بِلَحْمِ الْخُمْرِ، إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ (سَلَّمَ) يَنْهَىكُمْ عَنْ لَحْمِ الْخُمْرِ] [F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi]

E-F89-C4F8 - Sonra şöyle dedi: “Muahidlerin malı hakkını vermeden size nasıl helal olur?” [ثُمَّ قَالَ: مَاذَا يَجَلُّ لَكُمْ مِنْ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ لِغَيْرِ حَقِّهَا؟] [F18F8A el-Miğdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-F89-C4FA - “Dikkat edin! Ben muahidlerin mallarını haram kılıyorum (yasaklıyorum).” [أَلَا وَإِنِّي أَحْرَمُ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ] [F18F8A el-Miğdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-F89-C4FB - “Yırtıcılardan etini azı dişıyla yiyenleri de [yasaklıyorum].” [وَكُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ] [F18F8A el-Miğdâm b. Ma’dikerib Haberi]

E-0E3-C4FF - Bunun üzerine Resulullah’ın münadisi “Allah ve Reslü size onları yasaklıyor. Çünkü bu şeytanın işlerinden necis bir iştir” diye seslendi. [فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَلَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَىكُمْ عَنْهَا، فَإِنَّهَا رَجَزٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ] [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

E-0DF-C504 - [O Sırada] Nebi (s.a) “Onların içindekileri dökün” dedi ve bize onları yemeyi yasakladı. [فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَكْفُوهَا بِمَا فِيهَا، وَنَهَى عَنْ أَكْلِهَا] [9840E0 ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

E-0DB-C50A - “Nebi (s.a) ‘Bu ateşler niçin yakıldı?’ diye sordu. ‘Et için’ denilince ‘Hangi et için?’ dedi. ‘Ehlî eşek eti için’ denildi.” [فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا هَذِهِ النَّيْرَانُ عَلَى) (أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ؟ فَأَلَوْا: عَلَى لَحْمٍ، قَالَ: عَلَى أَيِّ لَحْمٍ؟ فَأَلَوْا: لَحْمِ خُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ] [9840DC Seleme b. el-Ekva’ Haberi]

E-0DB-C50B - “[Bunun üzerine] Nebi (s.a) ‘Onları dökün ve [kazanları] kırın’ dedi.” [قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَهْرِيقُوهَا وَاكْسِرُوهَا] [9840DC Seleme b. el-Ekva‘ Haberi]

E-0D6-C516 - “‘Yağmacılık (*nuhbe*) helal değildir’ dedi.” [وَقَالَ: لَا تَحِلُّ النَّهْبَةُ] [9840D7 Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0D6-C517 - “‘Yırtıcılardan avını azı dişile parçalayanlar helal değildir’ [dedi].” [وَلَا يَحِلُّ كَلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ] [9840D7 Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0D6-C518 - “‘Bağlı olduğu halde nişan alınarak öldürülen hayvanın eti helal değildir’ [dedi].” [وَلَا تَحِلُّ الْمَجْتَمَةُ] [9840D7 Ebû Şa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0CF-C524 - “‘Kim bu şeyden yerse meclisimize yaklaşmasın’ dedi.” [فَمَنْ أَكَلَ] [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

E-0CF-C528 - “Ben size onu yasaklıyorum. İkinci defa yasaklıyorum.” [فَقَالَ] [أَنْهَأَكُمْ عَنْهُ أَنْهَأَكُمْ عَنْهُ مَرَّتَيْنِ] [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

E-0CF-C529 - “[Bunun üzerine] Kazanlar döküldü, ben de herkes gibi kazanımı döktüm.” [فَكَفَأَتِ الْقُدُورُ فَكَفَأَتِ قَدْرِي فِيمَنْ كَفَأَ] [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

E-0CB-C536 - “Bilâl gelince [Resulullah ona] ‘Ehlî eşek etleri, yırtıcı hayvanların, yırtıcı kuşların etleri helal değildir. Cennet asi olana helal olmaz’ diye seslenmesini söyledi.” [فَجَاءَ بِلَالٌ فَقَالَ: أَدْنُ فِي النَّاسِ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لُحُومُ الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَلَحْمُ كُلِّ ذِي] [9840CC Ebû Umâme Haberi]

### İrtibatlar

▪ Irt: E-D082-Naklî-Zaman: [1BF4]- Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi

▪ Irt: E-D095-Naklî-İrtibat: [1BF4]- Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi

▪ Irt: E-17D0-Naklî-Söyleyen: [1BF4]- Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi

▪ Irt: G-17D1-Naklî-Söylenenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

✳ **B1BF5-Eylem-Naklî: Yahudilerin Eşeklerini ve Diğer Mallarını Yemelerini Müslümanlara Yasaklaması**

### İfadeler

E-BFD-1C06 - “[Bunun üzerine Hz. Peygamber] bir münadiye “إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ” [يُنْهَأَكُمْ عَنِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ] diye seslenmesini emretti. Bunun üzerine kazanları döktüler.” [فَأَمَرَ مُنَادِيًا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَأَكُمْ عَنِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ- قَالَ: فَكَفُوا الْقُدُورَ] [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-C32-1C40 - “Muahede yapılanların malı hakkı verilmek dışında helal olmaz.” [وَإِنَّهُ لَا تَحِلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهِدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا] [2B1C33 Vâkıdî Haberi]

E-BDA-6BE6 - “Size kendi istekleriyle vermedikleri takdirde meyvelerini/sebzelerini de...” [وَلَا أَكَلُ ثِمَارِهِمْ إِذَا أَعْطَوْكُمْ الَّذِي عَلَيْهِمْ] [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-F8D-C4F0 - [Zâhir] dedi ki: “Eşek eti için kazanın altını yakıyordum ki Resulullah’ın (s.a) münadisi ‘Allah size eşek etlerini [yemeyi] yasakladı’ diye ses-



قال: إِنِّي لأَوْفِدُ تَحْتَ الْفُدُورِ، أَوْ قَالَ: عَنِ الْفُدُورِ بِلَحْمِ الْخُمْرِ، إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَمَلَأَ لِي لَحْمًا مِنْ لَحْمِ الْخُمْرِ [F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi]

E-F89-C4FA - "Dikkat edin! Ben muahidlerin mallarını haram kılıyorum (yasaklıyorum)." [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

E-F89-C4FB - "Yırtıcılardan etini azı dişiyle yiyenleri de [yasaklıyorum]." [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

E-0D6-C516 - "'Yağmacılık (nuhbe) helal değildir' dedi." [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0D6-C517 - "'Yırtıcılardan avını azı dişiyle parçalayanlar helal değildir' [dedi]." [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0CF-C528 - "Ben size onu yasaklıyorum. İkinci defa yasaklıyorum." [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

E-0CF-C529 - "[Bunun üzerine] Kazanlar döküldü, ben de herkes gibi kazanımı döktüm." [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

E-0CB-C536 - "Bilâl gelince [Resulullah ona] 'Ehlî eşek etleri, yırtıcı hayvanların, yırtıcı kuşların etleri helal değildir. Cennet asi olana helal olmaz' diye seslenmesini söyledi." [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

E-1E4-DFDC - "Resulullah (s.a) daha önce ehlî eşek etlerini yasaklamıştı." [C291E5 Ğâlib b. Ebcer Haberi]

E-1E4-DFDD - "Resulullah'ın (s.a) yanına vardım ve ona 'Ey Allah'ın Resülü! Malımdan besili ehlî eşekler dışında aileme yedirecek bir şeyim kalmadı. Siz de ehlî eşek etini yasaklamıştınız' dedim." [C291E5 Ğâlib b. Ebcer Haberi]

E-B73-18A4 - "Ehlî eşeklerin ve katırların etlerini [yemeyi] yasakladı." [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

E-B73-18A8 - "Yağmacılığı (nuhbe) [yasakladı]." [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

E-B71-18AC - "[Ḥayber'de bize] ehlî eşek etini de [yasakladı]." [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: E-D083-Naklî-Zaman: [1BF5]- Yahudilerin Eşeklerini ve Diğer Malla-rını Yemelerini Müslümanlara Yasaklaması

• İrt: E-D096-Naklî-İrtibat: [1BF5]- Yahudilerin Eşeklerini ve Diğer Malla-rını Yemelerini Müslümanlara Yasaklaması

• İrt: N-181C-Naklî-Söyleyen: [1BFA]- Hz. Peygamber

• İrt: G-1824-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

### \* B1BF6-Eylem-Naklî: O Kadınlarla *Mut'a* Yapılmasını ve Onların Darp Edilmesinin Yasaklaması

#### İfadeler

E-BFD-1C07 - "Kadınlarla *mut'a* [nikahı] yapmayı yasakladı." (وَعَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

E-BDA-6BE5 - "Kadınlarını darp etmenizi de..." (وَلَا ضَرْبَ نِسَائِهِمْ) [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

E-AE5-5AED - İbn 'Umer dedi ki: "Resulullah (s.a) *mut'ayı* Hayber Günü yasakladı." (عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنِ الْمُتْعَةِ) [735AE6 İbn 'Umer Haberi]

E-AE7-5AEF - 'Alî b. Ebî Tâlib'den "Resulullah (s.a) Hayber Günü kadınlarla *mut'a* [nikahını] yasakladı." (عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، يَوْمَ خَيْبَرَ) [735AE8 'Alî b. Ebî Tâlib Haberi]

E-AEB-5AF4 - "O sırada bir arkadaşımız geldi ve bize Resulullah'ın (s.a) *mut'a* nikahını yasakladığını söyledi." (إِذْ جَاءَ صَاحِبٌ لَنَا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

E-B71-18AB - Sonra bize bir şey karşılığında bir kadınla belli bir zaman evlenmemize izin verdi. Daha sonra da Hayber'de bize bunu yasakladı. (ثُمَّ رَخَّصَ أَنْ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

#### İrtibatlar

• İrt: E-D084-Naklî-Zaman: [1BF6]- Kadınlarla *Mut'a* Yapılmasını ve Onların Darp Edilmelerinin Yasaklaması

• İrt: E-D097-Naklî-İrtibat: [1BF6]- Kadınlarla *Mut'a* Yapılmasını ve Onların Darp Edilmelerinin Yasaklaması

• İrt: N-181D-Naklî-Yasaklayan: [1BFA]- Hz. Peygamber

• İrt: G-1823-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

### \* B1BF7-Eylem-Naklî: Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girmelerini Yasaklaması

#### İfadeler

E-BDA-6BE4 - "Allah azze ve celle Ehl-i Kitâb'ın evlerine izin almadan girmenizi size helal kılmadı." (وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُجَلِّ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنِ) [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]

#### İrtibatlar

• İrt: E-D085-Naklî-Zaman: [1BF7]- Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girmelerini Yasaklaması

• İrt: E-D098-Naklî-İrtibat: [1BF7]- Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girmelerini Yasaklaması

• İrt: N-181E-Naklî-Yasaklayan: [1BFA]- Hz. Peygamber

• İrt: G-1822-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

**\* B1BF8-Eylem-Naklî: Yahudilerin Soğan-Sarımsak Bostanlarına Girilmesini ve Soğan-Sarımsak Yiyenlerin Yanlarına Gelmesini Yasaklaması İfadeler**

E-C32-1C40 - “Muahede yapılanların malı hakkı verilmek dışında helal olmaz.” (وَإِنَّهُ لَا تَجِلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهِدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-C32-1C41 - [Bu uyarıdan sonra] Müslümanlar onların bostanlarından ücretini ödmeden bir şey almadılar. (وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَأْخُذُونَ مِنْ يَقُولِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِتَمَنِ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-0D6-C515 - “Resulullah (s.a) ‘Kim bu habis bitkiyi yedi ise bize yaklaşmasın’ dedi.” (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ الْخَبِيثَةِ فَلَا يَتْرَبْنَا) [9840D7 Ebû Sa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0D6-C516 - “Yağmacılık (*nuhbe*) helal değildir’ dedi.” (وَقَالَ: لَا تَجِلُّ النَّهْيُ) [9840D7 Ebû Sa‘lebe el-Ḥuşenî Haberi]

E-0CF-C523 - “Onlar (Müslümanlar) bunu tekrar yapınca [Hz. Peygamber] onlara ‘Bunları (sarımsak-soğan) yemeyin’ dedi.” (ثُمَّ عَادَ الْقَوْمُ فَقَالَ أَلَا لَا تَأْكُلُوهُ) [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

E-0CF-C524 - “‘Kim bu şeyden yerse meclisimize yaklaşmasın’ dedi.” (فَمَنْ أَكَلَ) [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

**İrtibatlar**

• İrt: E-D086-Naklî-Zaman: [1BF8]- Yahudilerin Soğan Tarlalarına Girilmesini Yasaklaması

• İrt: E-D099-Naklî-İrtibat: [1BF8]- Yahudilerin Soğan Tarlalarına Girilmesini Yasaklaması

• İrt: N-181F-Naklî-Yasaklayan: [1BFA]- Hz. Peygamber

• İrt: G-1821-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

**\* B1BF9-Eylem-Naklî: Hz. Peygamber’in Uyarısından Sonra Müslümanların Yasaklara Uymaları**

**İfadeler**

E-C32-1C41 - [Bu uyarıdan sonra] Müslümanlar onların bostanlarından ücretini ödmeden bir şey almadılar. (وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَأْخُذُونَ مِنْ يَقُولِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِتَمَنِ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

E-0E3-C500 - [Bunu duyunca] kaynamakta olan kazanlar döküldü. (فَأُكْفِئَتْ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

E-0CF-C529 - “[Bunun üzerine] Kazanlar döküldü, ben de herkes gibi kazanımı döktüm.” (فَكَفَّاتِ الْقُدُورُ فَكَفَّاتِ قُدْرِي فِيمَنْ كَفَّأَ) [9840D0 Ebû Sa‘îd Haberi]

E-1E4-DFDD - “Resulullah’ın (s.a) yanına vardım ve ona ‘Ey Allah’ın Resülü! Malımdan besili ehlî eşekler dışında aileme yedirecek bir şeyim kalmadı. Siz de ehlî eşek etini yasaklamıştınız’ dedim.” (فَأْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنَا السَّنَةُ) [C291E5 Gâlib b. Ebcer Haberi]

E-1E4-DFDE - [Resulullah (s.a):] “Ailene besili eşeklerinden yedir! Ben o yasağı o köyün [Hayber] etrafta dolaşan eşekleri için getirmiştim’ dedi.” ( قَالَ: ( أَطْعِمَ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمْرِكَ إِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَالِ الْفَرِيَّةِ [C291E5 Ğâlib b. Ebcer Haberi]

E-AEB-5AF2 - Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî dedi ki: “Ben ve bir arkadaşım Hayber Günü bir kadın ile *mut'a* nikahı için ücret ve süre konusunda pazarlık ediyorduk.” ( عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي تُرَاوِمُ امْرَأَةً يَوْمَ حَيْبَرٍ فِي نِكَاحِ الْمُتْعَةِ تَسْتَرِيذُنِي) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

E-AEB-5AF4 - “O sırada bir arkadaşımız geldi ve bize Resulullah’ın (s.a) *mut'a* nikahını yasakladığını söyledi.” ( إِذْ جَاءَ صَاحِبٌ لَنَا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ (الْمُتْعَةِ) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

### İrtibatlar

▪ İrt: E-D087-Naklî-Zaman: [1BF9]- Hz. Peygamber’in Uyarısından Sonra Müslümanların Yasaklardan Şiddetle Kaçınmaları

▪ İrt: E-D09A-Naklî-İrtibat: [1BF9]- Hz. Peygamber’in Uyarısından Sonra Müslümanların Yasaklardan Şiddetle Kaçınmaları

▪ İrt: G-1820-Naklî-Kaçınanlar: [6302]- Gazveye Katılanlar

### \* 96363-Zaman-Naklî: Medine’den Hayber’e Hareket Günü

**Açıklamalar:** Hayber Günleri *Grup* olgusunun ilk günü bu *Zaman* olgusu ile kayıt altına alınmıştır. Bu olgunun takvimdeki karşılığı 11 el-Muḥarrem 7H/21 Nisan 628 Perşembe tarihine denk gelmektedir.<sup>68</sup>

### İfadeler

▪ İrt: Z-6369-Naklî-Dahil Olan: [6363]- Medine’den Hayber’e Hareket Günü

### \* 96364-Zaman-Naklî: Hayber’den Medine’ye Dönüş Günü

**Açıklamalar:** Hayber Günleri *Grup* olgusunun son günü ise *Zaman* olgusu ile gösterilmiştir. Bu olgunun takvimdeki karşılığı ise 1 Rebî’u’l-Evvel 7H/9 Haziran 628 Perşembe tarihine denk gelmektedir.<sup>69</sup>

### İfadeler

▪ İrt: Z-6368-Naklî-Dahil Olan: [6364]- Hayber’den Medine’ye Dönüş Günü

### \* BC73B-Zaman-Naklî: Olay Günü

**Açıklamalar:** Erîke Hadisi’nin söylendiği gün yukarıda bilgileri verilen Medine’den Hayber’e Hareket Günü ile Hayber’den Medine’ye Dönüş Günü arasındaki günlerden biri olmak durumundadır. Ancak hangi gün olduğu belli değildir. Dolayısıyla Hayber’e gidiş ve Medine’ye dönüş yolunda geçen günler için baştan ve sondan beşer gün yola sayılırsa geriye olayın vuku bulunduğu günün 16 el-Muḥarrem-26 Şafer 7H/26 Nisan-5 Haziran 628 tarihleri arasında olması gerekir.

### İfadeler

Z-B76-23DC - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرٍ) [735B77 Şâbit b. Vedî’a Haberi]

<sup>68</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.623.

<sup>69</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.623.

Z-BFD-525E - "Hayber'e hurmaların ham olduğu bir zamanda vardık." (نَزَلْنَا حَيْبَرَ زَمَانَ الْبَلْحِ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

Z-C32-5268 - Hz. Peygamber Hayber'i fethettiği zaman (لَمَّا فَتَحَ حَيْبَرَ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

Z-BDA-526D - Resulullah (s.a) ile beraber Hayber'e vardık. (نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَيْبَرَ) [D96BDB el-'İrbâd b. Sâriye Haberi]

Z-0CB-527A - Hayber'de sabahladılar (فَصَبَّحُوا حَيْبَرَ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

Z-0CF-527F - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرَ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

Z-0D3-5287 - "Nebi ile birlikteydik." (كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ) [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

Z-0D6-528B - "Resulullah ile Hayber'e gazveye gittim." (عَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَيْبَرَ) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huşenî Haberi]

Z-0DB-5293 - Hayber'e geldik. (فَأْتَيْنَا حَيْبَرَ) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

Z-0DF-5299 - Hayber Günü (يوم خيبر) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

Z-0E3-52A0 - Resulullah Hayber'i fethettiği zaman (لَمَّا افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَيْبَرَ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

Z-F89-52A7 - [Hayber'e ] vardılar (Zaman) (فَنَزَلُوا) [F18F8A el-Mıkdâm b. Ma'dikerib Haberi]

Z-AE5-52B8 - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرَ) [735AE6 İbn 'Umer Haberi]

Z-AE7-52BC - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرَ) [735AE8 'Alî b. Ebî Tâlib Haberi]

Z-AEB-52C2 - Hayber Günü (يوم خيبر) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

Z-B71-52C8 - Hayber Günü (يَوْمَ حَيْبَرَ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

Z-B73-52CC - Hayber Günü (يوم حَيْبَرَ) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: Z-A853-Naklî-Dahil Olan: [C73B]- Olay Günü
- İrt: E-D075-Naklî-Olay Zamanı: [1BE7]- Hz. Peygamber'in Ashabıyla Hayber'e Gelmesi
- İrt: E-D076-Naklî-Zaman: [1BE8]- Hayber'de Bir Kaleyi Fethedip Oradaki Yahudilerle Anlaşması
- İrt: E-D077-Naklî-Zaman: [1BE9]- Anlaşmadan Sonra Müslümanların Yahudilere Ait Tarlalara Girmeleri
- İrt: E-D078-Naklî-Zaman: [1BEA]- Müslümanların Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girip Kadınlarla *Mut'a* Yapmaya Çalışmaları ve Bazılarını Darp Etmeleri
- İrt: E-D079-Naklî-Zaman: [1BEB]- Yahudilerin Ahırlarından Kaçan Eşekleri Kesip Etlerini Pişirmeye Başlamaları
- İrt: E-D07A-Naklî-Şikayet Günü: [1BEC]- Yahudilerin Hz. Peygamber'e Gelip Yapılanları Şikayet Etmeleri

- Irt: E-D07B-Naklî-Zaman: [1BED]- Hz. Peygamber'in Müslümanların Yapıtlıklarından Dolayı Öfkelenmesi
- Irt: E-D07C-Naklî-Zaman: [1BEE]- Ordunun İçine Girip İddiaların Doğruluğunu Müşahede Etmesi
- Irt: E-D07D-Naklî-Zaman: [1BEF]- Eşek Etlerinin Kaynatıldığı Kazanları Derhal Dökmelerini Emretmesi
- Irt: E-D07E-Naklî-Zaman: [1BF0]- 'Abdurrahmân b. 'Avf ve/veya Bilâl'i Çağırıp İnsanları Bir Araya Toplatması
- Irt: E-D07F-Naklî-Zaman: [1BF1]- Müslümanların Bir Araya Toplanması
- Irt: E-D080-Naklî-Zaman: [1BF2]- Hz. Peygamber'in Onlara Hutbe Vermeye Başlaması
- Irt: E-D081-Naklî-Zaman: [1BF3]- Erike Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması
- Irt: E-D082-Naklî-Zaman: [1BF4]- Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi
- Irt: E-D083-Naklî-Zaman: [1BF5]- Yahudilerin Eşeklerini ve Diğer Mallarını Yemelerini Müslümanlara Yasaklaması
- Irt: E-D084-Naklî-Zaman: [1BF6]- Kadınlarla *Mut'a* Yapılmasını ve Onların Darp Edilmelerini Yasaklaması
- Irt: E-D085-Naklî-Zaman: [1BF7]- Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girilmesini Yasaklaması
- Irt: E-D086-Naklî-Zaman: [1BF8]- Yahudilerin Soğan Tarlalarına Girilmesini Yasaklaması
- Irt: E-D087-Naklî-Zaman: [1BF9]- Hz. Peygamber'in Uyarısından Sonra Müslümanların Yasaklardan Şiddetle Kaçınmaları

#### ✽ BC73A-Mekan-Naklî: Hıyber

**Açıklamalar:** Hıyber, Medine'nin yaklaşık 180 km kadar kuzeyinde bulunan ve yerleşimi çok eskilere kadar uzanan bir vadidir. Hz. Peygamber döneminde Yahudi kabilelerinin yaşadığı vadiye doğal yapılardan oluşan kale görünümüne tepecikler bulunmaktadır ve "kale" anlamına gelen "Hıyber" ismini de bu görünümünden aldığı söylenmektedir.<sup>70</sup>

#### İfadeler

- M-B76-23DD - Hıyber (حَيْبَر) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]
- M-BFD-525F - Hıyber (حَيْبَر) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]
- M-C32-5269 - Hıyber (حَيْبَر) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]
- M-BDA-526E - Hıyber (حَيْبَر) [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]
- M-OCB-527B - Hıyber (حَيْبَر) [9840CC Ebû Umâme Haberi]
- M-OCF-5280 - Hıyber (حَيْبَر) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

<sup>70</sup> Hamîdullah, "Hıyber," *DİA*, c.17, s.20.

M-0D3-5286 - Sarımsağı bol olan bir mekanda (فِي مَكَانٍ كَثِيرِ الثُّومِ) [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

M-0D6-528C - H̱ayber (حَيْبَرَ) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huűenî Haberi]

M-0DB-5294 - H̱ayber (حَيْبَرَ) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

M-0DF-529A - H̱ayber (حَيْبَرَ) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

M-0E3-52A1 - H̱ayber (حَيْبَرَ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

M-F89-52A8 - H̱ayber Yahudilerinin ağıllarının yanında konakladılar. (فَقَرَأُوا إِلَى جَانِبِ حَضَائِرِ يَهُودَ بَحْيَبَرَ) [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma'dikerib Haberi]

M-AE5-52B9 - H̱ayber (حَيْبَرَ) [735AE6 İbn 'Umer Haberi]

M-AE7-52BD - H̱ayber (حَيْبَرَ) [735AE8 'Alî b. Ebî Tâlib Haberi]

M-AEB-52C3 - H̱ayber (حَيْبَرَ) [735AEC Zeyd b. H̱âlîd Haberi]

M-B71-52C9 - H̱ayber (حَيْبَرَ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

M-B73-52CE - H̱ayber (حَيْبَرَ) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: E-D088-Naklî-Olay Yeri: [1BE7]- Hz. Peygamber'in Ashabıyla H̱ayber'e Gelmesi

• İrt: E-D089-Naklî-Mekan: [1BE8]- H̱ayber'de Bir Kaleyi Fethedip Oradaki Yahudilerle Anlaşması

• İrt: E-D08A-Naklî-İrtibat: [1BE9]- Anlaşmadan Sonra Müslümanların Yahudilere Ait Tarlalara Girmeleri

• İrt: E-D08B-Naklî-İrtibat: [1BEA]- Müslümanların Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girip Kadınlarla *Mut'a* Yapmaya Çalışmaları ve Bazılarını Darp Etmeleri

• İrt: E-D08C-Naklî-İrtibat: [1BEB]- Yahudilerin Ahırlarından Kaçan Eşekleri Kesip Etlerini Pişirmeye Başlamaları

• İrt: E-D08D-Naklî-Şikayet Yeri: [1BEC]- Yahudilerin Hz. Peygamber'e Gelip Yapılanları Şikayet Etmeleri

• İrt: E-D08E-Naklî-İrtibat: [1BED]- Hz. Peygamber'in Müslümanların Yapıklarından Dolayı Öfkelenmesi

• İrt: E-D08F-Naklî-İrtibat: [1BEE]- Ordunun İçine Girip İddiaların Doğruluğunu Müşahede Etmesi

• İrt: E-D090-Naklî-İrtibat: [1BEF]- Eşek Etlerinin Kaynatıldığı Kazanları Derhal Dökmelerini Emretmesi

• İrt: E-D091-Naklî-İrtibat: [1BF0]- 'Abdurrahmân b. 'Avf ve/veya Bilâl'i Çağırıp İnsanları Bir Araya Toplatması

• İrt: E-D092-Naklî-İrtibat: [1BF1]- Müslümanların Bir Araya Toplanması

• İrt: E-D093-Naklî-İrtibat: [1BF2]- Hz. Peygamber'in Onlara Hutbe Verme-ye Başlaması

• İrt: E-D094-Naklî-İrtibat: [1BF3]- Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması

- Irt: E-D095-Naklî-İrtibat: [1BF4]- Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi
- Irt: E-D096-Naklî-İrtibat: [1BF5]- Yahudilerin Eşeklerini ve Diğer Mallarını Yemelerini Müslümanlara Yasaklaması
- Irt: E-D097-Naklî-İrtibat: [1BF6]- Kadınlarla *Mut'a* Yapılmasını ve Onların Darp Edilmelerini Yasaklaması
- Irt: E-D098-Naklî-İrtibat: [1BF7]- Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girmelerini Yasaklaması
- Irt: E-D099-Naklî-İrtibat: [1BF8]- Yahudilerin Soğan Tarlalarına Girmelerini Yasaklaması
- Irt: E-D09A-Naklî-irtibat: [1BF9]- Hz. Peygamber'in Uyarısından Sonra Müslümanların Yasaklardan Şiddetle Kaçınmaları

### ✽ B1BFA-Nesne-Naklî: Hz. Peygamber

#### İfadeler

- N-B76-23DB - Nebi (النَّبِيِّ) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]
- N-BFD-5262 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]
- N-C32-5265 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]
- N-BDA-526C - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [D96BDB el-İrbâd b. Sâriye Haberi]
- N-0CB-5273 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]
- N-0CF-527E - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]
- N-0D3-5285 - Nebi (النَّبِيِّ) [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]
- N-0D6-528A - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huşenî Haberi]
- N-0DB-5292 - Nebi (النَّبِيِّ) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]
- N-0DF-529D - Nebi (النَّبِيِّ) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]
- N-0E3-529F - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]
- N-F89-52A5 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [F18F8A el-Miğdâm b. Ma'dikerib Haberi]
- N-F8D-52B0 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi]
- N-F90-52B1 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [F18F91 Ebû Râfi' Haberi]
- N-1E4-52B4 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [C291E5 Ğâlib b. Ebcer Haberi]
- N-AE5-52B7 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [735AE6 İbn 'Umer Haberi]
- N-AE7-52BB - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [735AE8 'Alî b. Ebî Tâlib Haberi]
- N-B71-52C7 - Resulullah (رَسُولُ اللَّهِ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]
- N-B73-52D1 - Allah'ın Nebî'si (نَبِيِّ اللَّهِ) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

#### İrtibatlar

- Irt: N-51F8-Naklî-Gelen: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-17CC-Naklî-Hutbe Veren: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: E-17CF-Naklî-Söyleyen: [1BF3]- Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması



▪ Irt: E-17D0-Naklî-Söyleyen: [1BF4]- Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi

- Irt: N-1814-Naklî-Anlaşma Yapan: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-1817-Naklî-Şikayet Mercii: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-1818-Naklî-Öfkelenen: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-1819-Naklî-Teftiş Eden: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-181A-Naklî-Emreden: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-181C-Naklî-Söyleyen: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-181D-Naklî-Yasaklayan: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-181E-Naklî-Yasaklayan: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-181F-Naklî-Yasaklayan: [1BFA]- Hz. Peygamber
- Irt: N-5F3E-Naklî-Toplatan: [1BFA]- Hz. Peygamber

✽ **023A1-Nesne-Naklî: Ebû Ruhm el-Ğifârî**

**İfadeler**

N-BFD-525D - Ebû Ruhm el-Ğifârî (أَبُو رُحْمِ الْغِفَارِيِّ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE4A-Naklî-Gelen: [23A1]- Ebû Ruhm el-Ğifârî

✽ **023A2-Nesne-Naklî: Enes b. Mâlik**

**İfadeler**

N-0E3-529E - Enes b. Mâlik (أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE4D-Naklî-Gelen: [23A2]- Enes b. Mâlik

✽ **023A3-Nesne-Belirsiz: ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ**

**İfadeler**

N-0DF-5298 - ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ (عَبْدُ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى) [9840E0 ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE4E-Naklî-Gelen: [23A3]- ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ
- Irt: N-5F38-Naklî-İrtibat: [23A3]- ‘Abdullâh b. Ebî Evfâ

✽ **023A4-Nesne-Naklî: Seleme b. el-Ekva‘**

**İfadeler**

N-0DB-5291 - Seleme b. el-Ekva‘ (سَلْمَةُ بْنُ الْأَكْوَعِ) [9840DC Seleme b. el-Ekva‘ Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE4F-Naklî-Gelen: [23A4]- Seleme b. el-Ekva‘

✽ **023A5-Nesne-Naklî: Ebû Şa‘lebe el-Ĥuşenî**

**İfadeler**

N-0D6-5289 - Ebû Şa'lebe el-Huşenî (أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huşenî Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE50-Naklî-Gelen: [23A5]- Ebû Şa'lebe el-Huşenî
- Irt: N-5F39-Naklî-İrtibat: [23A5]- Ebû Şa'lebe el-Huşenî
- Irt: N-5F3A-Naklî-İrtibat: [23A5]- Ebû Şa'lebe el-Huşenî

**\* 5DBD2-Nesne-Naklî: Ma'kıl b. Yesâr****İfadeler**

N-0D3-5284 - Ma'kıl b. Yesâr (مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ) [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE51-Naklî-Gelen: [DBD2]- Ma'kıl b. Yesâr

**\* 5DBD3-Nesne-Naklî: Ebû Sa'îd****İfadeler**

N-0CF-527D - Ebû Sa'îd el Hudrî (أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE52-Naklî-Gelen: [DBD3]- Ebû Sa'îd
- Irt: N-5F3B-Naklî-İrtibat: [DBD3]- Ebû Sa'îd

**\* 5DBD4-Nesne-Naklî: Ebû Umâme****İfadeler**

N-0CB-5272 - Ebû Umâme (أَبِي أُمَامَةَ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-AE53-Naklî-Gelen: [DBD4]- Ebû Umâme

**\* 5DBD5-Nesne-Naklî: Şâbit b. Vedî'a****İfadeler**

N-B76-23D8 - Şâbit b. Vedî'a (ثَابِتُ بْنُ وَدِيعَةَ) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-17BB-Naklî-Gelen: [DBD5]- Şâbit b. Vedî'a
- Irt: N-5F3C-Naklî-Pişiren: [DBD5]- Şâbit b. Vedî'a

**\* 5DBD6-Nesne-Naklî: 'Abdullâh b. Mes'ûd****İfadeler**

N-B71-52C6 - 'Abdullâh b. Mes'ûd (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

**İrtibatlar**

- Irt: N-17BC-Naklî-Gelen: [DBD6]- 'Abdullâh b. Mes'ûd

**\* 5DC15-Nesne-Naklî: 'Abdurrahmân b. 'Avf**

**İfadeler**

N-BFD-5264 - Münadi (مُنَادِيًا) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

N-C32-5266 - Hâlid b. el-Velîd, bazılarına göre ‘Abdurrahmân b. ‘Avf (خالد بن عوف الوليد، ويُقال: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

N-BDA-5270 - İbn ‘Avf (ابن عوف) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

N-0CB-5279 - Bilâl (بِلَالًا) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

N-0D6-528F - ‘Abdurrahmân b. ‘Avf (عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ) [9840D7 Ebû Şa‘lebe el-Huşenî Haberi]

N-0E3-52A4 - Resulullah’ın münadisi (مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

N-F89-52AB - Hâlid b. el-Velîd (خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ) [F18F8A el-Mıkdâm b. Ma’dikerib Haberi]

N-F8D-52AE - Resulullah’ın münadisi (مُنَادِي رَسُولٍ) [F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi]

N-AEB-52C4 - Bir arkadaşımız [geldi] (إِذَا جَاءَ صَاحِبُنَا) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

**İrtibatlar**

▪ Irt: N-17C9-Naklî-Seslenen: [DC15]- ‘Abdurrahmân b. ‘Avf

✳ **BC60C-Nesne-Naklî: ‘Alî b. Ebî Tâlib**

**İfadeler**

N-AE7-52BA - ‘Alî b. Ebî Tâlib (عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ) [735AE8 ‘Alî b. Ebî Tâlib Haberi]

**İrtibatlar**

▪ Irt: N-5F37-Naklî-Gelen: [C60C]- ‘Alî b. Ebî Tâlib

✳ **BC68D-Nesne-Naklî: Ebû Bekr**

**İfadeler**

N-0CB-5274 - Ebû Bekr (أَبِي بَكْرٍ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

**İrtibatlar**

▪ Irt: N-17DA-Naklî-Pişiren: [C68D]- Ebû Bekr

✳ **BC68E-Nesne-Naklî: ‘Umer**

**İfadeler**

N-0CB-5275 - ‘Umer (عُمَرَ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

**İrtibatlar**

▪ Irt: N-17DB-Naklî-Pişiren: [C68E]- ‘Umer

✳ **BC68F-Nesne-Naklî: İbn Mes‘ûd**

**İfadeler**

N-0CB-5276 - İbn Mes‘ûd (ابن مسعود) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

**İrtibatlar**

▪ Irt: N-17DC-Naklî-Pişiren: [C68F]- İbn Mes‘ûd

✳ **BC690-Nesne-Naklî: Ḥabbâb b. el-Erett**

**İfadeler**

N-0CB-5277 - Ḥabbâb b. el-Erett (حَبَّابِ بْنِ الْأَرْتِ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

**İrtibatlar**

• İrt: N-17DD-Naklî-Pişiren: [C690]- Ḥabbâb b. el-Erett

✳ **BC691-Nesne-Naklî: Bilâl**

**İfadeler**

N-0CB-5279 - Bilâl (بِلَالًا) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

**İrtibatlar**

• İrt: N-17CA-Naklî-Seslenen: [C691]- Bilâl

✳ **017D2-Nesne-Naklî: Zeyd b. Ḥâlid el-Cuhenî**

**İfadeler**

N-AEB-52BF - Zeyd b. Ḥâlid el-Cuhenî (زيد بن خالد الجهني) [735AEC Zeyd b. Ḥâlid Haberi]

**İrtibatlar**

• İrt: N-17D5-Naklî-*Mut'a* Yapan: [17D2]- Zeyd b. Ḥâlid el-Cuhenî

✳ **017D3-Nesne-Naklî: Zeyd'in Arkadaşı**

**İfadeler**

N-AEB-52C0 - Arkadaşım (Zeyd'in arkadaşı) (صاحب لي) [735AEC Zeyd b. Ḥâlid Haberi]

**İrtibatlar**

• İrt: N-17D6-Naklî-*Mut'a* Yapan: [17D3]- Zeyd'in Arkadaşı

✳ **BC692-Grup-Naklî: Ehlî Eşekler**

**İfadeler**

G-B76-23D9 - Ehlî Eşekler (حُمْرٌ أَهْلِيَّةٌ) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]  
G-BFD-5260 - Yirmi veya otuz kadar eşek (عِشْرُونَ جِمَارًا مِنْهُ أَوْ ثَلَاثُونَ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

G-0CB-527C - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْأَهْلِيَّةُ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

G-0CF-5283 - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْأَهْلِيَّةُ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

G-0D3-5288 - Müslümanlardan bazıları ondan istifade ettiler (yediler). (أَنَاسًا) [9840D4 Ma'kûl b. Yesâr Haberi]

G-0D6-528D - Ehlî eşeklerden birkaç eşek. (حُمْرًا مِنْ حُمْرِ الْإِنْسِ) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Ḥuşenî Haberi]

G-0DB-5296 - Ehlî Eşekler (حُمْرُ الْإِنْسِيَّةِ) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

G-0DF-529B - Ehlî Eşekler (حُمْرًا أَهْلِيَّةً) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

G-0E3-52A2 - Köyden (Ḥayber'de bir kaleden) çıkan eşekler (حُمْرًا خَارِجًا مِنْ الْقَرْيَةِ) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

G-F89-5577 - Resulullah'ın ashâbı onları (ehlî eşekleri) aldı. (فَتَنَاوَلْ أَصْحَابُ) [F18F8A el-Mikdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

G-F8D-52AF - Eşekler (الْحُمْرُ) [F18F8E Zâhir b. el-Esved Haberi]

G-1E4-52B5 - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْأَهْلِيَّةُ) [C291E5 Ğâlib b. Ebcer Haberi]

G-AE7-52BE - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْإِنْسِيَّةُ) [735AE8 'Alî b. Ebî Tâlib Haberi]

G-AEB-52C5 - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْأَهْلِيَّةُ) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

G-B71-52CB - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْإِنْسِيَّةُ) [735B72 'Abdullâh b. Mes'ûd Haberi]

G-B73-52CF - Ehlî Eşekler (الْحُمْرُ الْإِنْسِيَّةُ) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

### İrtibatlar

• İrt: G-17BD-Naklî-Kesilenler: [C692]- Ehlî Eşekler

### \* BC693-Grup-Naklî: Ehlî Eşek Pişirenler

**Açıklamalar:** Ehlî eşekleri yakalayıp kesen ve yiyenler hakkında sadece 9840CC kodlu Ebû Umâme Haberinde bazı isimler sayılmaktadır. Ancak diğer haberlerde *Gözlemci* olan sahabilerden bazılarının (mesela 'Abdullâh b. Ebî Evfâ ve Ebû Şa'lebe el-Huşenî) da eşek pişirdikleri kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ileride yapılacak çalışmalarda, bu ifadelerden hareketle daha kapsamlı bir isim listesi çıkarmak mümkündür.

### İfadeler

G-B76-23DA - Et Pişirenler (فَأَطْبَخَ النَّاسُ) [735B77 Şâbit b. Vedî'a Haberi]

G-BFD-5263 - "Müslümanlar (eşekleri) yakaladılar ve onları boğazladılar." (وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ) [2B1BFE Ebû Ruhm Haberi]

G-0CB-5278 - Nebi'nin (s.a) ashâbından bazı kimseler (وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ) [9840CC Ebû Umâme Haberi]

G-0CF-5282 - "İnsanlar Hayber Günü ehlî eşek eti de ele geçirdiler." (وَوَقَعَ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

G-0D3-5288 - Müslümanlardan bazıları ondan istifade ettiler (yediler). (أَنَاسًا) [9840D4 Ma'kûl b. Yesâr Haberi]

G-0D6-528E - "Orada ehlî eşeklerden birkaç eşek elde ettik ve onları boğazladık." (فَأَصْنَبْنَا بِهَا حُمْرًا مِنْ حُمْرِ الْإِنْسِ فَذَبَحْنَاهَا) [9840D7 Ebû Şa'lebe el-Huşenî Haberi]

G-0DB-5295 - Çok sayıda ateş yaktılar. (أَوْقَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً) [9840DC Seleme b. el-Ekva' Haberi]

G-0DF-529C - Onları (ehlî eşekleri) boğazladık (فَذَبَحْنَاهَا) [9840E0 'Abdullâh b. Ebî Evfâ Haberi]

G-0E3-52A3 - Onları boğazladık ve birazını pişirdik (فَقَحَزْنَاهَا، فَطَبَخْنَا مِنْهَا) [9840E4 Enes b. Mâlik Haberi]

G-B73-52D0 - [Eşekleri] kestiler ve kazanlara doldurdular. (فَذَبَحُوهَا وَمَلَّوْا مِنْهَا) [735B74 Câbir b. 'Abdullâh Haberi]

G-F89-5577 - Resulullah'ın ashâbı onları (ehlî eşekler) aldı. (فَتَنَاوَلْ أَصْحَابُ) [F18F8A el-Mikdâm b. Ma'dîkerib Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: G-17BE-Naklî-Kesenler: [C693]- Ehlî Eşek Eti Pişirenler
- İrt: G-17D9-Naklî-Pişirenler: [C693]- Ehlî Eşek Eti Pişirenler
- İrt: G-181B-Naklî-Emredilenler: [C693]- Ehlî Eşek Eti Pişirenler
- İrt: G-5F3D-Naklî-Müşahede Edilenler: [C693]- Ehlî Eşek Eti Pişirenler

### ✽ BC694-Grup-Naklî: Soğan Yiyenler

#### İfadeler

G-C32-526A - Müslümanlar onların (Yahudilerin) tarlalarına ve bostanlarına girdiler. (وَجَعَلَ الْمُسْلِمُونَ يَفْعُونَ فِي حَرْثِهِمْ وَيَقْلِبُهُمْ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

G-0CF-5281 - “İnsanlar onların (Yahudilerin) bostanlarına girdiler” (فَوَقَعَ) (النَّاسُ فِي بَقْلَةٍ لَهُمْ) [9840D0 Ebû Sa'îd Haberi]

G-0D3-5288 - Müslümanlardan bazıları ondan aldılar (yediler). (أَنَاسًا مِنْ) (الْمُسْلِمِينَ أَصَابُوا مِنْهُ) [9840D4 Ma'kıl b. Yesâr Haberi]

G-0D6-5290 - “[Yine] orada soğan ve sarımsak bulduk. İnsanlar açlık çekiyordu.” (وَوَجَدْنَا فِي جَنَّتِهَا بَصَلًا وَتُومًا وَالنَّاسُ جِيَاعٌ فَجَهَدُوا) [9840D7 Ebû Sa'lebe el-Huşenî Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: G-17BF-Naklî-Yiyenler: [C694]- Soğan Yiyenler

### ✽ BC695-Grup-Naklî: Mut'a Yapanlar

#### İfadeler

N-AEB-52BF - Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî (زيد بن خالد الجهني) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

N-AEB-52C0 - Arkadaşım (Zeyd'in arkadaşı) (صاحب لي) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

N-AEB-52C1 - Kadın (امراة) [735AEC Zeyd b. Hâlid Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: G-17C0-Naklî-Yapanlar: [C695]- Mut'a Yapanlar
- İrt: G-17D7-Naklî-Mut'a Yapmak İsteyenler: [C695]- Mut'a Yapanlar

### ✽ 8A851-Grup-Naklî: Hıyber Günleri

**Açıklamalar:** Hıyber Günleri *Grup* olgusu Hıyber Gazvesi sırasında Hz. Peygamber ve ashabının Medine'den Hıyber'e doğru yola çıktığı günden başlayıp Medine'ye dönüşlerine kadar geçen günleri bir arada tutmaktadır. Böylece Erîke Hadisi'nin irad edildiği gün bu *Grubun* bir ögesi olarak belirli bir zaman aralığına sıkıştırılmıştır.

#### İfadeler

- İrt: G-A854-Naklî-Kapsayan: [A851]- Hıyber Günleri

### ✽ 96302-Grup-Naklî: Gazveye Katılanlar

**Açıklamalar:** Hıyber Gazvesi'ne katılanların isimleri başta siyer kaynakları olmak üzere hadis, tabakat, sahabe bilgisi ve diğer kaynaklar kullanılarak tespit

edilebilir. Bu makalede yer alan *Haberlerin* nakledildiği *Gözlemci-Anlatıcı* konumundaki sahabilerin bu gazveye katıldıkları da belirlenmiş olmaktadır. Ancak sadece *Anlatıcı* olan Hâlid b. el-Velîd ve Câbir b. ‘Abdullâh gibi sahabilerin bu gazveye katılmadıkları bilinmektedir.

### İfadeler

G-BDA-5271 - Toplandılar. (فَاجْتَمَعُوا) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

G-F89-52AC - [Resulullah aramızda] ayağa kalktı. (فَقَامَ فِيْنَا) [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma‘dikerib Haberi]

G-B71-52CA - [Reulullah] bizi nehyetti. (نَهَانَا) [735B72 ‘Abdullâh b. Mes‘ûd Haberi]

G-B73-52CD - İnsanlar açlığa maruz kaldılar (أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ) [735B74 Câbir b. ‘Abdullâh Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: G-17C1-Naklî-Katılanlar: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-17CB-Naklî-İrtibat: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-17CD-Naklî-İrtibat: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-17CE-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-17D1-Naklî-Söylenenler: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-1820-Naklî-Kaçınanlar: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-1821-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-1822-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-1823-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-1824-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar
- İrt: G-1825-Naklî-Dinleyenler: [6302]- Gazveye Katılanlar

### ✳ 017C6-Grup-Naklî: Muahid Yahudiler

**Açıklamalar:** Bu *Grup* olgusunda Hâyer’deki bütün Yahudiler değil Hz. Peygamber’in anlaşma yaptığı kale sakini olan Yahudilere işaret edilmektedir. İleride yapılacak daha ayrıntılı tetkiklerle bunların bazılarının isimleri belirlenebilir.

### İfadeler

G-BFD-5261 - Yahudiler (الْيَهُودُ) [2B1BFE Ebû Ruḥm Haberi]

G-C32-5267 - Yahudiler (الْيَهُودُ) [2B1C33 el-Vâkıdî Haberi]

N-BDA-526F - Hâyer’in sahibi inatçı ve sevimsiz bir adamdı. (صَاحِبُ حَيِّيرَ) (رَجُلًا مَارِدًا مُنْكَرًا) [D96BDB el-‘İrbâd b. Sâriye Haberi]

G-F89-52AA - Yahudiler (الْيَهُودُ) [F18F8A el-Miḳdâm b. Ma‘dikerib Haberi]

### İrtibatlar

- İrt: G-17C7-Naklî-Anlaşma Yapılanlar: [17C6]- Muahid Yahudiler
- İrt: G-17C8-Naklî-Şikayete Gelen Yahudiler: [17C6]- Muahid Yahudiler
- İrt: G-1815-Naklî-Tarlalarına Girilenler: [17C6]- Muahid Yahudiler

- İrt: G-1816-Naklî-Evlerine Girilenler: [17C6]- Muahid Yahudiler

### ERÎKE KURGUSU SENARYOSU

Hz. Peygamber'in Ashabıyla Hıyber'e Gelmesi.<sup>71</sup> Hıyber'de Bir Kaleyi Fethedip Oradaki Yahudilerle Anlaşması.<sup>72</sup> Anlaşmadan Sonra Müslümanların Yahudilere Ait Tarlalara Girmeleri.<sup>73</sup> Müslümanların Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girip Kadınlarla *Mut'a* Yapmaya Çalışmaları ve Bazılarını Darp Etmeleri.<sup>74</sup> Yahudilerin Ahırlarından Kaçan Eşekleri Kesip Etlerini Pişirmeye Başlamaları.<sup>75</sup> Yahudilerin Hz. Peygamber'e Gelip Yapılanları Şikayet Etmeleri.<sup>76</sup> Hz. Peygamber'in Müslümanların Yaptıklarından Dolayı Öfkelenmesi.<sup>77</sup> Ordunun İçine Girip İddiaların Doğruluğunu Müşahede Etmesi.<sup>78</sup> Eşek Etlerinin Kaynatıldığı Kazanları Derhal Dökmelerini Emretmesi.<sup>79</sup> 'Abdurrahmân b. 'Avf ve/veya Bilâl'i Çağırıp İnsanları Bir Araya Toplatması.<sup>80</sup> Müslümanların Bir Araya Toplanması.<sup>81</sup> Hz. Peygamber'in Onlara Hutbe Vermeye Başlaması.<sup>82</sup> Erîke Sözüünü Söylemesi ve Yasaklara Uymaları Konusunda Ashabını Uyarması.<sup>83</sup> Müslümanlara Muahidlerin Malını Yemenin Haram Olduğunu Söylemesi.<sup>84</sup> Yahudilerin Eşeklerini ve Diğer Mallarını Yemelerini Müslümanlara Yasaklaması.<sup>85</sup> O Kadınlarla *Mut'a* Yapılmasını ve Onların Darp Edilmesini Yasaklaması.<sup>86</sup> Yahudilerin Evlerine İzinsiz Girmelerini Yasaklaması.<sup>87</sup> Yahudilerin Soğan-Sarımsak Bostanlarına Girilmesini ve Soğan-Sarımsak Yiyenlerin Yanlarına Gelmesini Yasaklaması.<sup>88</sup> Hz. Peygamber'in Uyarısından Sonra Müslümanların Yasaklardan Şiddetle Kaçınmaları.<sup>89</sup>

### ERÎKE KURGUSU İSTATİSTİKLERİ

Bir *Kurgu* işleminde belirlenen *Olgu* sayısı ve bunların belirlenmesinde kullanılan *Haber* sayısı o *Kurgu* işleminin gerçek ile ilişkisini gösteren iki önemli parametredir. Bu ilişkinin yoğunluğunu ifade sayıları, mevsukiyet derecesini ise

<sup>71</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BE7.

<sup>72</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BE8.

<sup>73</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BE9.

<sup>74</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BEA.

<sup>75</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BEB.

<sup>76</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BEC.

<sup>77</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BED.

<sup>78</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BEE.

<sup>79</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BEF.

<sup>80</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF0.

<sup>81</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF1.

<sup>82</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF2.

<sup>83</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF3.

<sup>84</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF4.

<sup>85</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF5.

<sup>86</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF6.

<sup>87</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF7.

<sup>88</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF8.

<sup>89</sup> Eylem Olgusu Kodu: B1BF9.

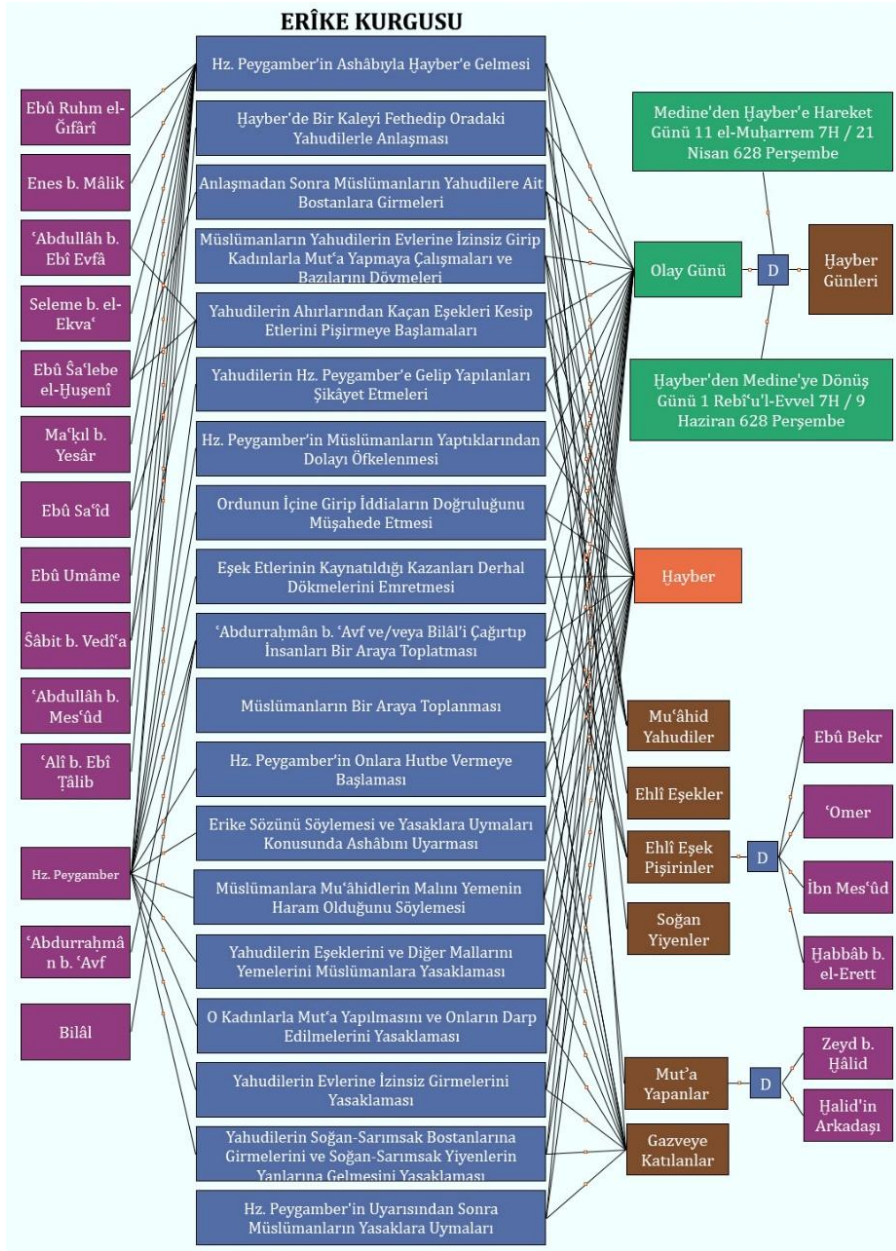


*Olgular* arasında kurulan irtibatların sayısı ve derecesi belirler.<sup>90</sup> Bu makalede ortaya koymaya çalıştığımız *Kurgunun* istatistikî bilgileri aşağıdaki tabloda listelenmiştir.

Tablodaki rakamlar şu şekilde yorumlanabilir: Bu *Kurguda* 20 adet *Haber* kullanılmış, bunlardan hareketle toplam 47 adet *Olgu* tespit edilmiş ve bunlar arasında 103 *İrtibat* kurulmuştur. Bu durum, söz konusu *Haberlerin* farklı metinlere sahip olmalarına rağmen ihtiva ettikleri ögeler açısından birbirleriyle ilişkilendirilebildiklerini göstermektedir. Bu da bu metinlerin aynı tarihî olaya ilişkin oldukları anlamına gelmektedir. Eğer aralarında böyle bir ilişki olmasaydı *Olguları* belirlemek ve bunlar arasında irtibatlar kurmak zorlaşacak, hatta telifi mümkün olmayacak çelişkiler ortaya çıkabilecektir.

Olgu İstatistikleri	Adet	Diğer İstatistikler	Adet
Eylem Olgusu	22	Kullanılan Haber	20
Zaman Olgusu	3	Belirlenen İfade	174
Mekân Olgusu	1	Kurulan İrtibat	103
Nesne Olgusu	20		
Grup Olgusu	7		

<sup>90</sup> Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, ss.311-328.



## DEĞERLENDİRMELER

Buraya kadar ortaya konulan *Kurgu*, Hz. Peygamber'i Hayber Gazvesi sırasında Erîke Hadisi'ni irad etmeye götüren sebepleri izah ediyor görünmektedir. Bununla birlikte meselenin detaylarına dair bazı değerlendirmeler yapmak gerekmektedir.

Bu *Kurgunun* tarihî arkaplanında meydana gelen bazı hadiselerin *Kurguya* dahil edilmesi makalenin sınırları nedeniyle mümkün görünmemektedir. Ancak konu hakkındaki bazı hususların bilinmesi, *Kurgudaki* olgular arasındaki sebep-sonuç ilişkilerinin daha iyi kavranması açısından önem arz etmektedir.

Hudeybiye'de Mekke müşrikleri ile yaptığı saldırmazlık anlaşmasından sonra Medine'ye dönen Hz. Peygamber (Zû'l-Hicce 6H/13 Mart-10 Nisan 628),<sup>91</sup> şehre ulaştıktan kısa bir süre sonra Çağafân kabilesinin bir kolu olan Benû Fezâre'ye mensup 'Uyeyne b. Hişn'ın oğlu 'Abdurrahmân'ın komutasındaki bir grubun el-Ğâbe civarında otlayan sağmal develere saldırdığı haberini aldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber ashâbı ile birlikte saldırganların peşlerine düştü (3 el-Muharrem 7H/13 Nisan 628 Çarşamba)<sup>92</sup> ve develeri onların elinden kurtardı.<sup>93</sup> El-Ğâbe veya Zû Kared olarak adlandırılan bu gazveden kısa bir süre sonra Hz. Peygamber ordusuyla Medine'den Hayber'e doğru yola çıktı (11 el-Muharrem 7H/21 Nisan 628 Perşembe).<sup>94</sup> Yaklaşık 5 günlük bir yolculuktan sonra Hayber'e ulaştılar.<sup>95</sup> Hz. Peygamber ve ashâbı, Hayber'de karargah kurduktan sonra ilk olarak bir kaleyi kuşattılar. Ancak kaledekiler bir süre sonra<sup>96</sup> anlaşma yapmak şartıyla teslim oldular.<sup>97</sup> Yahudiler Hz. Peygamber'e gelip "Biz hurma erbabıyız, bu işten anlarız" dediler. Hz. Peygamber de onlara "أَفَرَكُم عَلَى مَا" "أَفَرَكُم عَلَى مَا" "أَفَرَكُم عَلَى مَا", "Allah'ın bıraktığı hal üzere sizi bırakıyorum" dedi ve onlarla, ürettikleri hurma ve diğer meyvelerin yarısı karşılığında bir anlaşma yaptı.<sup>98</sup> O sırada Hz. Peygamber ve ashâbı şiddetli bir açlık çekiyorlardı.<sup>99</sup> Buna rağmen canlarına, mallarına ve mülklerine dokunulmayacağına dair o Yahudilere teminat verildi.

Erîke rivayetlerinin ortak özelliği aynı olaydan bahsettiklerine dair net karineler ihtiva etmeleridir. Bunlardan "bir grup ehli eşek", "Yahudiler", "Hayber", "soğan ve sarımsak tarlaları" gibi bazı olguların rivayetlerin büyük bir kısmında ortak olması, söz konusu haberlerin aynı olayla ilgili olduklarını göstermekte-

<sup>91</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.615.

<sup>92</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.619.

<sup>93</sup> El-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, c.2, ss.537-549; İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.2, ss.281-288.

<sup>94</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.623.

<sup>95</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.623.

<sup>96</sup> Bu süre kaynaklarda açıkça ifade edilmemiştir. Ancak kaynaklardaki bilgiler ve kronoloji konusundaki eserimizin ilgili kısmı (Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, ss.619-621) incelendiğine bu sürenin bir haftadan az olacağı söylenebilir.

<sup>97</sup> قَالَ: قَاتِلْ فَهَلْ لِهَذِهِ الْمُدَّةِ أَصْلٌ؟ قِيلَ: نَعَمْ. فَفَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمْوَالَ خَيْبَرَ غَنَوَةً وَكَانَتْ رِجَالُهَا وَذُرَارِيَّتُهَا إِلَّا أَهْلَ حِصْنٍ وَاحِدٍ صَلَاحًا "فَصَالِحُوهُ عَلَى أَنْ يُقَرَّهُمْ مَا أَقْرَهُهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَيَعْمَلُونَ لَهُ وَلِلْمُسْلِمِينَ بِالنَّطْرِ مِنَ النَّمْرِ" eş-Şâfi'i, *el-Umm*, tah. Rifat Fevzi 'Abdulmuṭṭalib (el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1422/2001), c.5, s.454.

<sup>98</sup> El-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, c.2, ss.690-691.

<sup>99</sup> El-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, c.2, s.660, 661.

dir. Bunların yanında, bu olay ile ilgili olduğunu düşündüğümüz bazı haberleri, yeterli delil bulunmadığı için kurgumuza dahil etmedik. Bunlardan bazılarını burada ifade etmenin ileride yapılması muhtemel çalışmalara yol göstermek bakımından faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu rivayetlerden biri şudur:<sup>100</sup>

... قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَسْرُوقٍ التُّورِيُّ عَنْ عَبَّيْةَ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهِ رَافِعٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِبَيْتِ الْخَلِيفَةِ مِنْ تِهَامَةَ وَقَدْ جَاعَ الْقَوْمُ فَأَصَابُوا إِبِلًا وَغَنَمًا فَأَنْتَهَى إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ نُصِبَتْ الْقُدُورُ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقُدُورِ فَأَكْفَيْتُمْ ثُمَّ قَسَمَ بَيْنَهُمْ فَعَدَلَ عَشْرًا مِنَ الْعَمِّ بِبَعِيرٍ...

Sahabeden Râfi' b. Hâdîc'den nakledilen yukarıdaki habere göre Hz. Peygamber ashabıyla birlikte aç bir vaziyette Tihâm'e'deki Zû'l-Huleyfe'de iken insanlar deve ve koyun ele geçirdiler. Hz. Peygamber onların yanına vardığında kazanları hazırlamışlardı. Hz. Peygamber onlara kazanlarının içindekileri dökmelelerini emretti. Onlar da döktüler. [Aradan bir süre geçtikten] sonra onlar arasında 10 koyun 1 deveye denk gelecek şekilde [bir miktar hayvanı] taksim etti.

Metindeki "بَيْتِ الْخَلِيفَةِ مِنْ تِهَامَةَ" ifadesi olayın meydana geldiği yeri bize bildirmektedir. Bu mekanın Medine yakınlarındaki mîkât yeri Zû'l-Huleyfe olmadığı "مِنْ تِهَامَةَ" ifadesinden anlaşılmaktadır. Es-Semhûdî, rivayette bahsedilen mekanın Mekke yakınlarındaki Zâtu 'İrk civarında olduğunu ileri sürse de<sup>101</sup> bize göre bu oldukça uzak bir ihtimaldir. Çünkü Hz. Peygamber'in hicretten sonra Zâtu 'İrk civarında bulunduğunu gösteren herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu olayın Huneyn Gazvesi sırasında vuku bulmuş olabileceği öne sürülebilir. Ancak Hz. Peygamber'in bu gazve sırasında izlediği rotayı bir başka çalışmamızda ortaya koymuştuk.<sup>102</sup> Bu rotaya göre Hz. Peygamber ve ashabı Huneyn Gazvesi sırasında mezkur bölgeye uğramadan Tâ'îfe varmışlardır. Öte yandan, kaynaklarda Mekke'nin Fethi ve Huneyn Gazvesi sırasında Hz. Peygamber ve ashabının açlık çektiğini gösteren herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Bu tespit ve değerlendirmelere göre Râfi' b. Hâdîc'den nakledilen rivayetteki Zû'l-Huleyfe'nin başka bir yerde aranması gerekmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu hususta iki ihtimal daha söz konusudur ve bunların ikisi de Medine ile Tebûk arasındadır. Hz. Peygamber'in Tebûk Gazvesi sırasında bu iki mekanda da namaz kıldığı nakledilmektedir.<sup>103</sup> Bize göre Râfi' b. Hâdîc'in bahsettiği mekan bunlardan biridir.

Râfi' b. Hâdîc'den nakledilen ve yukarıda metnini verdiğimiz rivayette anlatılan olayın ehlî eşek etiyle ilgili olduğunu gösteren başka deliller de vardır. Bunlardan biri "وَقَدْ جَاعَ الْقَوْمُ فَأَصَابُوا إِبِلًا وَغَنَمًا" ifadesidir. Buradaki "إِبِلًا وَغَنَمًا", "deve, koyun" ifadesi yerine diğer rivayetlerde "حُمُرُ الْأَهْلِيَّةِ", "ehlî eşek" geçmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in yanlarına gelmesi ile "فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقُدُورِ فَأَكْفَيْتُمْ", "onla-

<sup>100</sup> Eş-Şayâlisî, *el-Musned*, c.2, s.267. Rivayetin diğer bazı *tarîk*leri için bkz. 'Abdurrezâk, *el-Muşannef*, c.4, s.222; el-Buhârî, *es-Saḥîh*, c.3, s.138 (no.2488); Muslim, *es-Saḥîh*, c.5, s.299 (no.5134).

<sup>101</sup> Nûruddîn es-Semhûdî, *Vefâ'u'l-Vefâ' bi-Aḥbâri Dâri'l-Muşafâ*, tah. Hâlid 'Abdulḡani Maḥfûz (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419), c.3, s.179.

<sup>102</sup> Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s.647.

<sup>103</sup> Es-Semhûdî, *Vefâ'u'l-Vefâ'*, c.3, ss.179-180.

ra kazanları dökmelerini emretmesi ve onların da dökmeleri” ifadesi de *Kurguda* kullandığımız diğer rivayetlerle neredeyse birebir aynıdır. Bütün bunlar bize, söz konusu rivayetin de aynı olaydan bahsettiğini, ancak metindeki “إِبِلًا وَغَنَمًا” ifadesinin daha sonra ehli eşek etinin yenmesinin haramlığından dolayı şaşırtıcı bulunarak değiştirilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Çünkü bu rivayet *Kutub-i Sitte* müelliflerinin ilgili bâb başlıklarında da görüleceği üzere<sup>104</sup> asıl olarak ganimetlerin pay edilmesi ve evcil hayvanların kaçması durumunda onları avlamanın hükmüyle ilgili nebevî söz ve takriri nakleden bir metin olarak görülmektedir.

Aşağıdaki rivayette yer alan “وَقَسَمَ لِكُلِّ عَشْرَةٍ مِمَّا شَاءَ” ifadeleri de Râfi‘ b. Hâdîc’in yukarıdaki anlatımının ehli eşek etiyile ilgili olduğunu teyid etmektedir:<sup>105</sup>

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرَانَ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: نَا هَاشِمٌ، جَلِيسٌ لِأَبِي مُعَاوِيَةَ الضَّرِيرِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَبِي خَالِدِ الدَّالَائِي، عَنْ قَبِيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَبِيهِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزَاةٍ، فَعَلَّتِ الْقُدُورُ مِنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ، فَأَمَرْنَا بِإِكْفَائِهَا، وَقَسَمَ لِكُلِّ عَشْرَةٍ مِمَّا شَاءَ.

Buraya kadar yaptığımız tetkikler bize Râfi‘ b. Hâdîc’den nakledilen ve *Kutub-i Sitte* de dahil birçok hadis kaynağında yer alan haberin metninin Hâyer’deki olayla alakalı olduğunu, haberin hemen hemen bütün *tarîh*lerinde yer alan “إِبِلًا وَغَنَمًا” ifadesinin aslının “الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ” olması gerektiğini göstermektedir.

Erike Hadisi olarak kabul edilebilecek olan, “لَا أَعْرِفُ مَا يُحَدِّثُ أَحَدُكُمْ عَنِّي الْحَدِيثَ” ibaresinin yer aldığı bir başka haber de Ebû Hureyre’den nakledilmiştir.<sup>106</sup> Bu haber “لَا أَعْرِفُ مَا يُحَدِّثُ أَحَدُكُمْ عَنِّي الْحَدِيثَ وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَى أَرِيكَتَيْهِ، فَيَقُولُ: أَفْرَأَ عَلَيَّ بِهِ فُرَاتًا، مَا قِيلَ مِنْ قَوْلِ حَسَنِ فَأَنَا قُلْتُهُ فَيَقُولُ: أَفْرَأَ عَلَيَّ بِهِ فُرَاتًا، مَا قِيلَ مِنْ قَوْلِ حَسَنِ فَأَنَا قُلْتُهُ” ifadeleriyle diğer rivayetlere benzemektedir. Ancak *Haberin* son kısmında yer alan “لَا أَعْرِفُ مَا يُحَدِّثُ أَحَدُكُمْ عَنِّي الْحَدِيثَ وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَى أَرِيكَتَيْهِ، فَيَقُولُ: أَفْرَأَ عَلَيَّ بِهِ فُرَاتًا، مَا قِيلَ مِنْ قَوْلِ حَسَنِ فَأَنَا قُلْتُهُ” ibaresinden dolayı Hâyer’deki olayla ilgili olduğunu teyid edemediğimiz için *Kurguya* dahil etmedik.

Hâyer Gazvesi sırasında sahabenin bazıları tarafından keler (الضب)<sup>107</sup> yakalanıp pişirildiği konusunda haberler vardır.<sup>108</sup> Hz. Peygamber’in bu hayvanın etini yemediği, fakat onu yasaklamadığı nakledilmektedir.<sup>109</sup> Bu hadisenin de bu gazvede olduğu ve *Kurguda* kullandığımız rivayetlerde yasaklandığı ifade edilen ehli eşek dışındaki hayvanlarla ilgili ifadelerin keleri de içine almış olabileceği anlaşılmaktadır. Özellikle, bu makalede oluşturduğumuz *Kurguda* bir haberini kullandığımız Şâbit b. Vedî‘a el-Ensârî’den nakledilen rivayetlerde olayın Hâyer Gazvesi sırasında gerçekleştiği açıkça ifade edilmektedir.<sup>110</sup> Keza

<sup>104</sup> El-Buĥârî, *es-Şâhih*, c.3, s.138 (no.2488); Muslim, *es-Şâhih*, c.5, s.299 (no.5133); Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.5, s.27 (no.2810); en-Nesâ‘î, *es-Sunen*, c.7, s.72 (no.4337).

<sup>105</sup> Et-Ṭâberânî, *el-Mu‘cemu’l-Evsat*, c.1, s.161.

<sup>106</sup> Aĥmed b. Ĥanbel, *el-Musned*, c.4, s.834; İbn Mâce, *es-Sunen*, c.1, s.186 (no.21).

<sup>107</sup> Kertenkele, yerde sürünerek ilerleyen, beş parmak ve dört ayaklı, çok uzun kuyruklu sürüngen. Bkz. Mehmet Apaydın, “Siyer Coğrafyası’nın İklimi, Bitki Örtüsü ve Hayvanları,” *Hz. Peygamber (sas) Dönemi Siyer Coğrafyası Ders Kitapçığı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014) içinde, s.39.

<sup>108</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, c.13, s.395; Aĥmed b. Ĥanbel, *el-Musned*, c.6, s.2370; İbn Mâce, *es-Sunen*, c.3, s.281; en-Nesâ‘î, *es-Sunen*, c.7, s.86 (no.4361).

<sup>109</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.6, s.97 (no.3748).

<sup>110</sup> El-Buĥârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, c.2, s.170.

'Abdurrahmân b. Şibl'den nakledilen bir başka rivayette de "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ حَبْيَرٍ "حَرَّمَ الصَّنْبَ، وَحَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حُمْرَ الْإِنْسِ يَوْمَ حَبْيَرٍ" ifadeleriyle olayın Hıyber'de geçtiği teyid edilmektedir.<sup>111</sup> Aynı şekilde 'Abdurrahmân b. Hâsene,<sup>112</sup> ve Hızeyme b. Cez'den<sup>113</sup> nakledilen rivayetlerde de doğrudan konuyla ilgili ifadeler yer almasa da keler ile ilgili olayın Hıyber'de meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bütün bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in Hıyber Gazvesi sırasındaki Keler ve diğer yırtıcı hayvanlarla ilgili açıklamalarının, anlaşmalı Yahudilere ait olan hiçbir şeye dokunulmaması yönünde ashabına yaptığı ikazı kuvvetlendirmek amacına matuf olduğu anlaşılmaktadır.

Makalede ortaya konulan *Kurgunun* itikadi veya fıkhi bir yoruma imkan sağlayabileceği açıktır. Ancak bu makalenin amacı rivayetlerin dinî açıdan değerlendirilmesi veya belli bir fıkhi konuda bir neticeye ulaşmak değil, dinî hükümlerin dayandığı olayların meydana gelişlerini mümkün olduğu kadar aslına uygun ve sebep-sonuç ilişkileri çerçevesinde anlaşılır biçimde ortaya koymaktır. Elbette bu yapıldığı zaman Hz. Peygamber'e ait bir söz, fiil ve/veya takririn hem birinci düzeydeki tabii anlamı hem de ikinci düzeydeki dinî anlamı hakkında daha net bir tablo ortaya çıkmaktadır. Ancak *Kurgu* neticesinde ortaya çıkan yeni bilgiler doğrudan dinî hükümler olarak kabul edilemez. Bununla birlikte, ortaya çıkan *Kurgu*, kaynaklardaki rivayetlerin sadece dinî anlamında değil, doğal anlamlarında da sorunlar olduğunu göstermekte ve bunları düzeltmektedir. Bu çerçevede, bu rivayetlerin birer hadis olarak kabul edilmesi ve bu rivayetlere dayanan dinî hükümlerin yeniden gözden geçirilmesi bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan bazılarında burada kısaca işaret etmekte fayda vardır.

Makalenin giriş bölümünde de ifade edildiği üzere, bu *Kurguda* kullanılan rivayetler ehlî eşek etinin haramlığına delil olarak sunulmuştur. Fakat burada ortaya çıkan neticeler bize ehlî eşek etinin hükmü konusunda çok farklı bir tablo çizmektedir. Bu tabloya göre Hz. Peygamber'in ehlî eşek etiyile ilgili genel bir hüküm vermekten ziyade, Hıyber'de bir kaleyi fethettikten sonra muahede yaptığı Yahudilerin ağıllarından kaçan ve o sırada açlık çeken sahabe tarafından yakalanıp kesilerek pişirilmeye çalışılan eşeklerin etlerini haram kıldığı/yasakladığı anlaşılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in bu yasağının asıl sebebi eşeklerin etleri değil,<sup>114</sup> muahidlerin mallarının kendileriyle yapılan anlaşmanın hilafına ve rızaları olmaksızın yağmalanması (النُّهْبَةُ، *nuhbe*)<sup>115</sup> ve kesilip pişirilmesidir. Bu tespit, yabani eşek etinin helal,<sup>116</sup> ehlî

<sup>111</sup> İbn Ebî 'Âsım, *el-Âhâd ve'l-Meşâni*, c.4, s.129.

<sup>112</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, c.13, s.392.

<sup>113</sup> Ebû Nu'aym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, c.2, s.921.

<sup>114</sup> İbn Ebî Şeybe'nin naklettiği bir rivayete göre Hz. Peygamber, kendisine gelen Benû Murre kabilesine mensup bir kimseye ehlî eşeklerinin merada otlayıp ağaçlardan yiyip yemediğini sormuş ve "Evet" cevabını alınca da "Ondan yiyebilirsin" buyurmuştur ("أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ... عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي مُرَّةٍ، قَالَ: أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ... وَأَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ... فَأَصِيبَ مِنْهَا... فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ جُلَّ مَالِي الْخُمْرُ، أَفَأَصِيبُ مِنْهَا؟ قَالَ: أَلَيْسَ تَرَعَى الْفَلَاةَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَأَصِيبَ مِنْهَا...") İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, c.13, s.390).

<sup>115</sup> "...لَا تَجُلُّ النَّهْبَى..." Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c.6, s.2172 (no.18018).

eşek etinin ise haram<sup>117</sup> olduğuna dair fıkhi hükümlerdeki çelişkili durumun açıklığı kavuşturulması bakımından önemlidir.

Aynı gazve sırasında Hz. Peygamber'den sadır olduğu nakledilen soğan ve sarımsakla ilgili "مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَغْرَبْنَا"، "Bu bitkiden yiyenler bize yaklaşmasın" sözünün<sup>118</sup> de soğanın kendisinden ziyade sahabeden bazı kimselerin, kendileriyle muahede yapılan Yahudilere ait soğan ve sarımsak bostanları ve tarlalarına izinsiz girerek yağmalamaları ve bu nedenle üzerlerinin soğan kokmasından dolayı onların bu fiili işlediklerine delalet etmesiyle alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Elbette Hz. Peygamber'in soğan ve sarımsaktan uzak durduğunu gösteren başka haberler de vardır.<sup>119</sup> Ancak Hz. Peygamber'in Hıyber Gazvesi sırasındaki soğan ve sarımsak ile ilgili sözleri genel olarak soğan ve sarımsak kokan kimselere yönelik değil, Yahudilerin bostan ve tarlalarından yağmaladıkları soğan ve sarımsakları yiyen sahabeden bazı kimselere yöneliktir.

Hz. Peygamber'in Hıyber'de *mut'ayı* yasakladığına dair *Kurguda* ortaya çıkan bilgiler de bazı Müslümanların Hıyber'deki kadınlarla *mut'a* yapmaya çalışması ve muhtemelen bu hususta aralarında çıkan anlaşmazlıktan dolayı kadınları darp etmeleriyle alakalı görünmektedir. Bu çalışma neticesinde ortaya çıkan bilgilerden hareketle *mut'a*nın sadece "o kadınlarla" yapılması mı yoksa bütün kadınlarla ve ilelebet mi yasaklandığı tam olarak açıklığı kavuşmamıştır.<sup>120</sup> Ancak ehli eşek eti ve soğan-sarımsak ile ilgili yasağın sebebinin *mut'a* için de geçerli olduğu düşünüldüğünde ilk seçeneğin daha kuvvetli bir ihtimal olduğu söylenebilir. Bu durumda genel bir *mut'a* yasağının Hıyber ile ilgili rivayetlere dayandırılması mümkün görünmemektedir.

*Erîke Kurgusuyla* elde edilen neticeler bize sadece mevcut hadis ve diğer kaynaklardaki rivayetlerden hareketle Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin aslına ve maksadına uygun olarak anlaşılamayabileceğini göstermektedir. Bununla birlikte, bu çalışmada başvurduğumuz *Bütünsel Yaklaşım* metodunun rivayetlerin nakli ve anlaşılmasına dair sorunları ortadan kaldırabileceği ve rivayetlerin değerlendirilmesi açısından daha kapsamlı bir perspektif sunabileceği anlaşılmaktadır.

## Sonuç

Erîke Hadisi adı verilen rivayetleri *Uygulama Kapsamı* olarak belirleyip yaptığımız *Kurgu* neticesinde söz konusu rivayetlerin tarihî bir hadisenin anla-

<sup>116</sup> Eş-Şâfi'î, *el-Umm*, c.3, ss.650-651; el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, nşr. 'Alî Muhammed Mu'avvad ve 'Adîl Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999), c.15, s.142. "مَسْأَلَةٌ: وَلَا يَجَلُّ. "أَكَلَ شَيْءٌ مِنْ حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ تَوَحُّشَتْ أَوْ لَمْ تَتَوَحُّشْ، وَحَلَالَ أَكَلَ حُمُرِ الْوَحْشِ تَأَسَّسَتْ أَوْ لَمْ تَتَأَسَّسْ، وَحَلَالَ أَكَلَ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ " İbn Hâzım, *el-Muḥallâ bi'l-Âşâr*, nşr. 'Abdulgaffâr Süleymân el-Bundârî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2002), c.6, s.78.

<sup>117</sup> Eş-Şâfi'î, *el-Umm*, c.3, s.650.

<sup>118</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c.7, s.1598 (no.20628).

<sup>119</sup> Mesela bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, s.499; İbn Sa'd, *eş-Tabakât*, c.1, s.339; İbn Ebî Şeybe, *el-Musned*, c.1, s.32; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c.8, s.1757 (no.23987).

<sup>120</sup> Bu hususta dikkat çekici bir değerlendirme için bkz. Ebû 'Ubeyd el-Kâsim b. Sellâm, *en-Nâsiḥ ve'l-Mensûḥ f'l-Ḳur'âni'l-'Azîz ve mâ fihi mine'l-Ferâ'id ve's-Sunen*, tah. Muḥammed b. Şâlih el-Mudeyfir (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1418), s.75.

tımları olduğu ve bu anlatımların muhtelif sebeplerle deforme olmaları nedeniyle tarihî gerçekliği tam olarak günümüze kadar aktaramadıkları görülmüştür. Ancak olay hakkında çok sayıda rivayetin bulunmasından istifade ederek ortaya koyduğumuz *Kurgu*, söz konusu olayı ayrıntılı bir şekilde ve sebep-sonuç ilişkilerine dayalı olarak ortaya koymaktadır.

Buna göre Hz. Peygamber hicretin 7. senesinde çıktığı Hıyber Gazvesi sırasında Hıyber bölgesinde fethettiği kalelerden birindeki Yahudilerle bir muahede yapmıştır. Bu anlaşmadan sonra sahabeden bazıları muahede yapan Yahudilerin evlerine izinsiz girmişler, ağıllardan kaçan ehli eşekleri sahiplerinden izin almadan yakalayıp kesmişler, onların tarla ve bostanlarına girip soğan ve sarımsaklarını yağmalamışlar, kadınlarla *mut'a* yapmaya çalışmışlar, hatta bazı kadınları darp etmişlerdir.<sup>121</sup>

Bu olaylar üzerine, daha önce muahede yapılan Yahudiler durum hakkında Hz. Peygamber'e şikayette bulunmuşlardır. Olayı yerinde teftiş eden Hz. Peygamber, muahidlerin kendi rızalarıyla vermedikleri için, kestikleri eşeklerin Allah'a ve ahiret gününe inanan Müslümanlara haram olduğunu ifade ederek ehli eşek eti pişirilen kazanların dökülmesini emretmiş, keza "Soğan-sarımsak yiyenler yanımıza gelmesin" diyerek yağmacılık yapmanın haram olduğunu ashabına bildirmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla ganimetlerin Kur'an ayetleriyle<sup>122</sup> verilmiş bir hak olduğu gerekçesiyle sahabe arasından buna itiraz edenler olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, 'Abdurrahmân b. 'Avf'a veya Bilâl'e ordunun içinde dolaşarak insanları bir araya toplamalarını emretmiş ve bir hutbe vererek, Yahudilerle bir anlaşma yaptığını, bu anlaşma çerçevesinde muahidlerin malının izinsiz yenilmesinin haram olacağını söylemiş ve bu yasagın Allah'ın Kitabı'nda delili olmadığını ileri sürenleri de uyarmıştır. Bu açıklamalardan, Hz. Peygamber'in ehli eşek etini ebediyen haram kılmadığı, Yahudilere ait olup muahededen sonra Müslümanlar tarafından haksız olarak kesilip pişirilmekte olan ehli eşek etlerinin, tarlalardan topladıkları soğan ve sarımsakların yasaklandığı anlaşılmaktadır. Muhtemelen, kesilen hayvanlar deve veya koyun dahi olsalardı Hz. Peygamber tarafından aynı hüküm verilecekti. Nitekim "Değerlendirmeler" kısmında zikrettiğimiz bazı rivayetlerde Hıyber Gazvesi sırasında keler ve diğer yırtıcı hayvanların yasak kapsamında zikredilmesi de bu düşüncemizi teyid etmektedir. Hz. Peygamber'in açıklamalarından, getirdiği bu yasaklara dair doğrudan bir ayet nazil olmadığını, bunun bir idari karar neticesinde gerçekleşen muahedenin doğal bir sonucu olduğunu ve kendisinin de bir idareci olarak buna hakkı olduğunu beyan ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>121</sup> Metinlerdeki "تَضَرَّبُوا بِسَاءَعَاتٍ" ifadesi, "cinsî münasebette bulunmak" şeklinde anlaşılmaya müsait bir siyak-sibaka sahiptir. Nitekim İbn Raslân (ö.844/1440) da "ويحتمل أن يراد بالضرب المجاعة" ifadesiyle bunu bir ihtimal olarak zikretmektedir (İbn Raslân, *Şerhu Suneni Ebî Dâvûd*, tah. Hâlid er-Rabâf ve diğerleri [el-Feyyûm: Dâru'l-Felâh, 1437/2016], c.13, s.156). Ancak bu hususta yeterli delil olmadığı için "darp etmek" şeklinde tercüme ettik.

<sup>122</sup> "Artık aldığınızı ganimetten helal ve hoş olarak yiyin, Allah'a itaatsizlikten sakının, Allah son derecede bağışlayıcı ve esirgeyicidir." 8/el-Enfâl:69.



Bu makalede yapılan inceleme neticesinde aşağıdaki hususlar tespit edilmiştir:

1. Erîke Hadisi 16 el-Muḥarrem-26 Şafer 7H/26 Nisan-5 Haziran 628 tarihleri arasındaki günlerden birinde irad edilmiş olmalıdır. Daha belirgin bir tarih vermek gerekirse, bu olayın kuvvetli bir ihtimalle hicretin 7. senesi, el-Muḥarrem ayının ikinci yarısının başlarında gerçekleştiği söylenebilir.

2. Hz. Peygamber Ḥayber'e geldikten sonra bölgede bulunan çok sayıda kaleden birini muhasara etmiş ve kaledekilerle bir muahede yaparak muhasaraya son vermiştir. Bir başka kaleyi muhasara ettiği sırada muahede yaptığı kaledeki ağılardan kaçan bir miktar eşek sahabe tarafından yakalanıp kesilmiş ve pişirilmeye başlanmıştır.

3. Hz. Peygamber'in ordusundaki bazı askerler açlık nedeniyle soğan ve sarımsak tarlaları ve bostanlarına girerek yağmalamışlardır.

4. Kadınlarla *mut'a* yapmaya çalışanlar olmuş ve muhtemelen çıkan anlaşmazlıklardan dolayı kadınlar darp edilmiştir. Rivayetlerde yer alan "وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُجَلِّ لَكُمْ أَنْ تَتَخَلَّوْا بِيُوتِ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنٍ وَلَا تَضْرِبْ نِسَاءَهُمْ" "Allah azze ve celle Ehl-i Kitâb'ın evlerine izinsiz girmenizi ve kadınlarını darp etmenizi size helal kılmaz,"<sup>123</sup> "نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ"<sup>124</sup>, "Kadınlarla *mut'a*yı yasakladı,"<sup>124</sup> şeklindeki ifadeler ve Zeyd b. Ḥâlîd'in *mut'a* ile ilgili anlatımı<sup>125</sup> bu meseleyle ilgilidir.

5. Metinlerde doğrudan ifade edilmese de "Biz [sadece] Allah'ın Kitabı'nda bulduğumuz helali helal, haramı da haram biliriz,"<sup>126</sup> "Aramızda, [ganimet] bölüşülmediği için [ehlî eşek etinin] haram kılındığını konuştuk,"<sup>127</sup> "هَاتِ مَا فِي" "[Sadece] Allah'ın Kitabı'nda bulduğumuza uyarız"<sup>129</sup> gibi dolaylı ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber'in bütün bu eylemleri yasaklaması üzerine sahabeden bazıları bu yasakların Kur'an'da yer almadığını öne sürmüş, bunun üzerine Hz. Peygamber de onlara "أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ فَدَأْمَرْتُ وَوَعظْتُ وَتَهَيَّيْتُ عَنْ أَشْيَاءٍ إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ"<sup>130</sup> veya "وَأَنَّ لَأَجَلُ لَا تَجَلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهِدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا"<sup>132</sup> ya da "أَلَا وَإِنِّي أَحْرَمُ أَمْوَالِ الْمُعَاهِدِينَ"<sup>131</sup> veya "وَأَنَّ لَأَجَلُ لَا تَجَلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهِدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا"<sup>132</sup> veyahut da "إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِيكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ"<sup>133</sup> diyerek bu hususta verdiği hükmü teyid etmiştir. Mevcut *Haber*lerden hareketle Hz. Peygamber'in hangi lafızları sarf ettiğini kesin olarak tespit etmek mümkün değildir. Bunun için bir veya birkaç farklı *Haber* daha gerekmektedir. Ancak farklı *Haber*lerle nakledilen ve yukarı-

<sup>123</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.5, s.201 (no.3040).

<sup>124</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, c.3, s.778; el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, c.2, ss.660-661.

<sup>125</sup> كنت أنا وصاحب لي نراوم امرأة يوم خيبر في نكاح المتعة تستزيدني في الأجر واستزيدها في الأجل إذ جاء صاحب لنا فقال إن " رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1437/2016), c.3, s.23 (no.2729).

<sup>126</sup> "مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ حَلَالٍ أَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ" eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.20, s.271.

<sup>127</sup> "فَقَلْنَا بَيْنَا: إِنَّمَا حَرَّمَهَا لِأَنَّهَا لَمْ تَخْصُصْ" eṣ-Şeybânî, *el-Asîl*, c.5, s.358.

<sup>128</sup> Ebû Ya'lâ el-Mavsilî, *el-Musned* (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1438/2017), c.2, s.362.

<sup>129</sup> eṣ-Şâfi'î, *el-Musned*, c.4, s.63 (no.1794).

<sup>130</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.5, s.201 (no.3040).

<sup>131</sup> eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c.20, s.271.

<sup>132</sup> El-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, c.2, s.691.

<sup>133</sup> El-Buḥârî, *eş-Şâhih*, c.4, s.56 (no.2991).

da verdiğimiz ibarelerin muhtevasına uygun bir konuşma yapmış olması gerektiği bu makalede ortaya konulan *Kurgudaki Eylem* öğelerinden anlaşılmaktadır. Bu nedenle, anakronik bazı kelime ve kavramlar içermesinden hareketle söz konusu ibarelerin *mudrec* olduğunu ve mezkur konuşmanın gerçekleşmediğini iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Kaynaklardaki rivayetlerin muhteva itibariyle yanlış anlaşılmalara müsait olacak şekilde *ih̄tisâr*, *taḳṭî'* ve *ma'nen rivâyet* yoluyla nakledilmiş olmalarına rağmen hepsini bir bütün olarak ele aldığımızda Hz. Peygamber dönemindeki olayı aslına uygun bir şekilde ortaya koyabilecek muhtevaya sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Son olarak bu *Kurgu*, *Gözlemci* ve *Anlatıcılar* tarafından Hz. Peygamber döneminde meydana gelen bir hadise hakkında anlatılanların zaman içerisinde itikadi ve fihhi hükümlere kaynaklık edecek şekilde nasıl *ih̄tisâr*, *taḳṭî'* ve *ma'nen rivâyet* tasarruflarıyla biçimlendirildiğini göstermektedir. Kasıtlı bir girişim olmasa da bu süreç sonunda Hz. Peygamber'in asıl sünneti, biçimlendirilen bu rivayetler tarafından perdelenmiş, muahidlerle yaptığı anlaşmaya sadık kalmak için bütün ashabını karşısına alan bir peygamber yerine, anlaşılması zor bir şekilde bir gazve sırasında ehli eşek eti hakkında genel bir hüküm koyan ve gelecekte Hz. Peygamber'in hüküm koyma yetkisine karşı çıkacak olanları, ön alarak susturmayı hedefleyen bir peygamber tasavvuru ortaya çıkmıştır. Öte yandan bu tespitlere göre, Erîke Hadisi'nin uydurma olduğu ya da ilgili ifadele-  
rinin *mudrec* olduğu iddialarının ilmî temellerinin yetersiz olduğu anlaşılmıştır.

### KAYNAKÇA

- ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-Şan‘ânî. *el-Muşannef*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdullâh eş-Şeybânî. *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Kahire: Cem'iyetu'l-Meknezi'l-İslâmî, 1431/2010.
- Apaydın, Mehmet. *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Apaydın, Mehmet. *Siyer Kronolojisi*. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Apaydın, Mehmet. “Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu,” Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2001.
- Apaydın, Mehmet. “İmâmetin Kureyş'e Ait Olduğuna Dair Hz. Peygamber'e İsnâd Edilen Rivâyetlerin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti,” *İlahiyat Akademi* 7-8 (2018), ss.219-268.
- Apaydın, Mehmet. “Siyer Coğrafyası'nın İklimi, Bitki Örtüsü ve Hayvanları,” *Hz. Peygamber (sas) Dönemi Siyer Coğrafyası Ders Kitapçığı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014) içinde, ss.24-46.
- Bağçıvan, Mehmet. “Kur'an Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri,” *Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 1:1 (2015), ss.131-147.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âşâr*. Tah. ‘Abdulmuṭîf Emîn Kal'acı. el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1412/1991.
- el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. ‘Amr. *el-Baḫru'z-Zeh̄hâr el-ma'rûf bi-Musnedi'l-Bezzâr*. Tah. Maḫfûzurrâhmân Zeynullâh, ‘Âdil b. Sa'd ve Şabrî ‘Abdulhâlik eş-Şâfi'î. Medine: Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1409/1988.

- el-Buḥârî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ’îl. *Şaḥîḥu'l-İmâm el-Buḥârî el-musemmâ el-Câmi'u'l-Musnedu's-Şaḥîḥu'l-Muḥtaşar*. Nşr. Muḥammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâru Ṭavḳî'n-Necât, 1422.
- el-Buḥârî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ’îl. *Kitâbu't-Târîḥi'l-Kebîr*. Nşr. Hâşim en-Nedvî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.
- el-Buḥârî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ’îl. *Kitâbu'l-Kunâ*. Nşr. ‘Abdurrahmân el-Mu‘allimî. Beyrut: Mu‘essesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1986.
- ed-Dârimî, Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. ‘Abdurrahmân et-Temîmî. *el-Musned*. Kahire: Dâru't-Te’sîl, 1436/2015.
- Demir, Necip Sefa. “Erîke Hadîsi (Sened ve Metin Tenkîdi),” Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bayburt Üniversitesi, Bayburt, 2018.
- Ebû ‘Avâne Ya’kûb b. İşḥâk el-İsferâyînî. *el-Musnedu's-Şaḥîḥu'l-Muḥarrac ‘alâ Şaḥîḥi Muslim*. Tah. ‘Abbâs b. Şafâḥân b. Şihâbuddîn ve diğerkleri. Medine: el-Câmi‘atu'l-İslâmiyye, 1435/2014.
- Ebû Dâvûd Suleymân b. el-Eş‘aş es-Sicistânî. *es-Sunen*. Tah. Ebû Turâb ‘Âdil b. Muḥammed ve Ebû ‘Amr ‘İmâduddîn b. ‘Abbâs. Kahire: Dâru't-Te’sîl, 1436/2015.
- Ebû Ḥanîfe en-Nu‘mân b. Şâbit. *Musnedu Ebî Ḥanîfe: Rivâyetu'l-Ḥaşkefî*. Nşr. ‘Abdurrahmân Ḥasen Maḥmûd. Mısır: Mektebetu'l-Âdâb, 1981.
- Ebû Nu‘aym Aḥmed b. ‘Abdullâh el-İsbahânî. *Ma‘rifetu's-Şaḥâbe*. Tah. ‘Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî. Riyad: Dâru'l-Vaṭan, 1419/1998.
- Ebû ‘Ubeyd el-Ḳâsim b. Sellâm el-Bağdâdî. *en-Nâsiḥ ve'l-Mensûḥ fi'l-Ḳur‘âni'l-Azîz ve mâ fihî mine'l-Ferâ‘id ve's-Sunen*. Tah. Muḥammed b. Şâlih el-Mudeyfir. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1418.
- Ebû Ya‘lâ Aḥmed b. ‘Alî el-Mavşilî. *Musnedu'l-İmâm Ebî Ya‘lâ: el-Musnedu's-Şaḡîr*. Kahire: Dâru't-Te’sîl, 1438/2017.
- Ertürk, Mustafa. “Nebevî Sünnet’in Târihî Gerçeklikteki Konumu Açısından ‘Kur‘ân İslâm’î’ Söyleminin İlmî Değeri,” *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1:1 (2003), ss.7-29.
- el-Eşyeb, Ebû ‘Alî el-Ḥasen b. Mûsâ el-Bağdâdî. *Cuz’ fihî Ehâdîşu Ebî ‘Alî el-Ḥasen b. Mûsâ el-Eşyeb*. Tah. Ebû Yâsir Ḥâlid b. Ḳâsim er-Rudâdî. el-Fuceyre: Dâru ‘Ulûmi'l-Ḥadîş, 1410/1990.
- el-Fesevî, Ebû Yûsuf Ya’kûb b. Sufyân el-Fârisî. *el-Ma‘rife ve't-Târîḥ*. Tah. Ekrem Dîyâ’ el-Umerî. Beyrut: Mu‘essesetu'r-Risâle, 1401/1981.
- Güleç, Hüseyin. “Âḥâd Haberlerin Kur‘ân’a Arzı,” *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:2 (2017), ss.1-17.
- Hacıoğlu, Nejla. “Etkerinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar İle İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi,” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22:2 (2018), ss.1191-1219.
- Ḥalîfe b. Ḥayyât, Ebû ‘Amr el-‘Uşfûrî. *Ṭabaḳātu Ḥalîfe b. Ḥayyât*. Tah. Suheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.
- el-Ḥalîl b. Aḥmed, Ebû ‘Abdurrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbu'l-Ayn*. Nşr. Mehdî el-Maḥzûmî ve İbrâhîm es-Sâmerrâî. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988.
- Hamîdullah, Muhammed. “Hayber,” *DİA*, c.17, ss.20-22.
- el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Aḥmed b. ‘Alî. *el-Kifâye fi Ma‘rifeti Uşûli ‘İlmi'r-Rivâye*. Tah. Mâhir Yâsîn el-Fahl. ed-Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1432.
- el-Ḥaṭṭâbî, Ebû Suleymân Ḥamd b. Muḥammed. *Me‘âlimu's-Sunen*. Halep: el-Maṭba‘atu'l-İlmiyye, 1351/1932.
- el-Ḥumeydî, Ebû Bekr ‘Abdullâh b. ez-Zubeyr el-Esedî. *Musnedu'l-Ḥumeydî*. Tah. Ḥuseyn Selîm Esed ed-Dârânî. Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996.
- İbn Ebî ‘Âsim, Ebû Bekr Aḥmed b. ‘Amr eş-Şeybânî. *el-Âḥâd ve'l-Meşânî*. Tah. Bâsim Fayşal Aḥmed el-Cevâbire. Riyad: Dâru'r-Râye, 1411/1991.
- İbn Ebî Ḥayşeme, Ebû Bekr Aḥmed b. Zuheyr. *et-Târîḥu'l-Kebîr el-ma‘rûf bi-Târîḥi İbn Ebî Ḥayşeme*. Tah. Şalâḥ b. Fethî Helel. Kahire: el-Fârûḳu'l-Ḥadîşe, 1427/2006.

- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muḥammed el-'Absî. *el-Musannef*. Tah. Sa'd b. Nâsır eş-Şeşrî. Riyad: Dâru Kunûzi İşbîliyyâ, 1436/2015.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muḥammed el-'Absî. *Musnedu İbn Ebî Şeybe*. Tah. 'Âdil b. Yûsuf el-'Azzâzî ve Aḥmed Ferîd el-Mezîdî. Riyad: Dâru'l-Vaṭan, 1997.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. 'Alî. *el-İşâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Tah. 'Abdullâh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkî. Kahire: Dâru Hicr, 1429/2008.
- İbn Hâzım, Ebû Muḥammed 'Alî b. Aḥmed el-Endelusî. *el-Muḥallâ bi'l-Âşâr*. Nşr. 'Abdulğaffâr Suleymân el-Bundârî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2002.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muḥammed b. Hibbân el-Bustî. *Şaḥîḥu İbn Hibbân: el-Musnedu's-Şaḥîḥ 'alâ't-Teḳâsîm ve'l-Envâ'*. Tah. Mehmet Ali Sönmez ve Halis Aydemir. Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 1433/2012.
- İbn Hişâm, Ebû Muḥammed 'Abdumelik b. Hişâm el-Ḥimyerî. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. Nşr. Muştafâ es-Saḳḳâ, İbrâhîm el-Ebyârî ve 'Abdulḥafîz eş-Şelebî. Mısır: Mektebetu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.
- İbn Kâni', Ebû'l-Ḥuseyn 'Abdulbâkî b. Kâni' el-Bağdâdî. *Mu'cemu's-Şahâbe*. Tah. Şalâḥ b. Sâlim el-Miştirâtî. Medine: Mektebetu'l-Ğurabâ'î'l-Eşerîyye, 1418/1997.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvînî. *Sunenu İbn Mâce*. Kahire. Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- İbn Mende, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İshâḳ. *Ma'rifetu's-Şahâbe*. Tah. 'Âmir Ḥasen Şabrî. Abu Dabi: Maṭbû'ātu Câmi'ati'l-İmârât, 1426/2005.
- İbn Raslân, Ebû'l-'Abbâs Aḥmed b. Ḥuseyn. *Şerḫu Suneni Ebî Dâvûd*. Tah. Hâlid er-Rabât ve diğeri. el-Feyyûm: Dâru'l-Felâḥ, 1437/2016.
- İbn Sa'd, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Sa'd b. Menî'. *Kitâbu't-Ṭabaḳâti'l-Kebîr*. Tah. 'Alî Muḥammed 'Umer. Kahire: Mektebetu'l-Ḥâncî, 1421/2001.
- İbn Şâhîn, Ebû Hafs 'Umer b. Aḥmed el-Bağdâdî. *Nâsiḫu'l-Hadîş ve Mensûḫuh*. Tah. Semîr b. Emîn ez-Zuheyrî. ez-Zerḳâ: Mektebetu'l-Menâr, 1408/1988.
- İbn Vehb, Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Vehb el-Miştirî. *el-Câmi'*. Tah. Rifât Fevzî 'Abdulmuṭṭalib ve 'Alî 'Abdulbâsiṭ Mezîd. el-Manşûra: Dâru'l-Vefâ, 1425/2005.
- İbn Vehb, Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Vehb el-Miştirî. *el-Musned*. Tah. Muḫyîddîn b. Cemâl el-Bekkârî. [Byy.]: Dâru't-Tevḥîd, 2007.
- İbnu'l-Mubârek, Ebû 'Abdurrahmân 'Abdullâh b. el-Mubârek. *Musnedu'l-İmâm 'Abdillâh b. el-Mubârek*. Tah. Şubḫî el-Bedrî es-Sâmerrâ'î. Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1407/1987.
- İshâḳ b. Râheveyh, Ebû Ya'ḳûb İshâḳ b. İbrâhîm el-Mervezî. *el-Musned*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1437/2016.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh el-Medenî. *Muvaṭṭa'u'l-İmâm Mâlik*. Tah. Muḥammed Muştafâ el-A'zamî. Abu Dabi: Mu'essesetu Zâyid b. Sultân, 1425/2004.
- el-Mâverîdî, Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Muḥammed el-Başrî. *el-Ḥâvî'l-Kebîr fî Fikḫi Meẓhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Nşr. 'Alî Muḥammed Mu'avvaḍ ve 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- el-Mervezî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Naşr. *es-Sunne*. Nşr. Sâlim Aḥmed es-Selefi. Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1408.
- en-Nesâ'î, Ebû 'Abdurrahmân Aḥmed b. Şu'ayb el-Ḥurâsânî. *es-Sunen el-ma'rûf bi's-Sunenî'l-Kubrâ*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1433/2012.
- Özaşar, Mehmet Emin. *Hadisi Yeniden Düşünmek: Fikhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Özaşar, Mehmet Emin. "Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti," *İslâmiyyât* 1:3 (1998), ss.19-48.
- er-Rebî' b. Ḥabîb el-Başrî. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ: Musnedu'r-Rebî' b. Ḥabîb*. Nşr. Muḥammed İdrîs ve 'Âşûr Yûsuf. Beyrut: Dâru'l-Ḥikme, 1415.

- er-Rûyânî, Ebû Bekr Muhammed b. Hârûn. *Musnedu'r-Rûyânî*. Tah. Eymen 'Alî Ebû Yemânî. Kahire: Mu'essesetu Qurţuba, 1416.
- Sa'dân b. Naşr, Ebû 'Uşmân eŞ-Şekafî. *Cuz' min Hadîsi Sa'dân b. Naşr: Muntekâ mine'l-Cuz'î'r-Râbi'*. Tah. Ebû Yûsuf Seyyid b. Muhammed Hâfîz. Mektebetu's-Şâmîle Programı Yayını.
- Sandıkçı, Kemal. "Ebû Ümâme," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.10, s.251.
- es-Semhûdî, Nûruddîn Ebû'l-Hasen 'Alî b. 'Abdullâh. *Vefâ'u'l-Vefâ' bi-Ahbâri Dâri'l-Muşţafâ*. Tah. Hâlid 'Abdulġanî Maġfûz. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419.
- "Sünnet: Nebvî Kilavuz," *Hadislerle İslam* (Ankara: DİB Yayınları, 2013) içinde, c.1, ss.411-424.
- eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs. *İhtilâfu'l-Hadîs*. Tah. Rif'at Fevzî 'Abdulmuţtalib. el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1422/2001.
- eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs. *Musnedu'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Tah. Mâhir Yâsîn el-Faġl. Kuveyt: Ğarrâs, 1425/2004.
- eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs. *Cimâ'u'l-İlm*. Kahire: Dâru'l-Âşâr, 1423/2002.
- eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs. *el-Umm*. Tah. Rif'at Fevzî 'Abdulmuţtalib. el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1422/2001.
- eş-Şeybânî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*. Tah. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 2012.
- eţ-Taberânî, Ebû'l-Kâsim Suleymân b. Aġmed. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. Tah. Târiġ b. 'İvaġullâh b. Muhammed ve 'Abdulmuġsin b. İbrâġim el-Huseynî. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415.
- eţ-Taberânî, Ebû'l-Kâsim Suleymân b. Aġmed. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. Tah. Ĥamdî 'Abdulmecîd es-Selefî. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, 1983.
- eţ-Taberânî, Ebû'l-Kâsim Suleymân b. Aġmed. *Musnedu's-Şâmiyyîn*. Tah. Ĥamdî 'Abdulmecîd es-Selefî. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405/1984.
- eţ-Ṭayâlisî, Ebû Dâvûd Suleymân b. Dâvûd el-Başrî. *Musnedu Ebî Dâvûd eţ-Ṭayâlisî*. Tah. Muhammed b. 'Abdulmuġsin et-Turkî. Kahire: Dâru Hicr, 1419/1999.
- et-Terġuffî, Ebû Muhammed 'Abbâs b. 'Abdullâh. *Cuz'u't-Terġuffî*. Tah. Eymen Câsim ed-Dûrî. eş-Şâriġa: Mektebetu's-Şahâbe, 1430/2009.
- et-Tirmiżî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ. *es-Sunen*. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- Uraler, Aynur. *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Baġlılık*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.
- el-Vâkıdî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Umer b. Vâkıd el-Eslemî. *Kitâbu'l-Meġâzi*. Tah. Marsden Jones. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989.



## Deniz Ürünlerinin Hükümü ve Bu Konudaki İhtilafların Değerlendirilmesi

HÜSEYİN KAHRAMAN

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

huskahraman@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1345-4429>

MUTLU GÜL

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

mutlugulx@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9431-6940>

### Öz

Müslümanların yeme-içme kültürüne nelerin yenilip nelerin yenilemeyeceği çerçevesinde şekil veren temel kaynaklar Kur'an ve Sünnet'dir. Fakat bu kaynakların yeme-içme konusunda çizdiği çerçeve genel hatlara sahiptir, nispeten göreceli yönler barındırır ve bu nedenle bazı şeylerin tüketilip tüketilemeyeceği konusundaki ihtilaflara zemin hazırlar. Denizden elde edilen ürünlerden hangilerinin hangi şartlar altında helal kabul edilebileceği, bu tartışmaların önemli örneklerinden biridir. "Deniz ürünü" ile kastedilen şey, hayatı tamamen suya bağımlı olan yani suda yumurtlayan veya yavrulayan ve sadece burada beslenebilen, dolayısıyla yaşamı sadece denize bağlı olan canlılardır. Bunları yemenin hükümü konusunda temel olarak iki farklı görüş vardır. Hanefilerin savunduğu birinci görüşe göre deniz ürünleri içinde sadece balıklar yenir. Balıkların yenilmesi için de avlanmak suretiyle elde edilmesi gerekir. Buna göre kendiliğinden ölmüş ve ölüm sebebi bilinmeyen balıklar yenmez. Ancak ölü olarak elde edilmiş olmakla birlikte hastalık gibi yenmesine engel durum teşkil etmeyen, mesela deniz tarafından kıyıya atılmak gibi bir sebeple öldüğü belirlenen balıklar tüketilebilir. Diğer üç büyük mezhep tarafından savunulan görüşe göre ise "deniz canlısı" vasfına sahip bütün canlılar, hangi yolla elde edilirse edilsin, helaldir; tüketilmelerinde dinen beis yoktur. Hem karada hem de suda yaşayabilen canlıların yenip yenemeyeceği ise bu mezhepler arasında ve hatta her bir mezhebin kendi içinde ihtilafıdır. Dört mezhep arasındaki bu farklılığa sebep olan temel faktör, konuyla ilgili ayetlerin delaletinin; hadislerin ise delaletlerine ilaveten *subüt*larının da tartışmaya açık oluşudur.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Deniz, Deniz Ürünü, Balık, Helal, Haram.

### The Controversy Regarding Seafood in Islamic Dietary Law: An Assessment Abstract

The main source that shapes the Muslim culture of eating and drinking is the phenomenon of religion. But the religion, the Qur'an and the Sunnah in terms of eating and drink-

king have a general outline and have relative aspects. For this reason, it prepares the ground for disputes about whether some things can be consumed or not. Which of the products obtained from the sea can be considered halal under which conditions is an important example of these discussions. What is meant by the seafood is the creature that is totally dependent on water, i.e. spawns in the water, gives offsprings to water, and can only be fed here, and therefore has only life bound to the sea. Basically there are two different views on the provision of eating them According to the first view of Hanafi, fish are eaten only in seafood. Fish should be obtained by hunting to be eaten. According to this, the fish that died spontaneously and whose cause of death is unknown can not be eaten. However, the fish that have been found to be dead, but are not prevented from being eaten as a disease, such as being thrown into the shore by the sea, can also be consumed. According to the opinion defended by the other three major sects, all living things possessing a marine creature, no matter what means, are halal. There is no religious inconvenience in their consumption. Whether both on land and in water can be eaten, among these sects and even within each sect are controversial. The main factor that causes this difference among the four sects is that the indication of verses regarding the subject and also the indications of the hadith, the certainty are also open to discussion.

**Keywords:** Hadith, Sea, Seafood, Fish, Halal, Illicit.

## Giriş

Diğer pek çok alanda olduğu gibi beslenme konusunda da İslam dini, öncelikli olarak “asıl olan *ibâhâdır*” ilkesini benimser. Nitekim Kur’an’da pek çok şeyin insanların istifadesi için yaratıldığına dikkat çekilir.<sup>1</sup> Ancak özellikle yeme-içme söz konusu olduğunda belli bazı ayırımlar yapıldığı gözlenir. Mesela *ṭayyib* yani güzel ve temiz olanların tüketilmesi emredilirken,<sup>2</sup> *habîs* yani kötü, pis ve çirkin bulunanlardan uzak kalınması istenir.<sup>3</sup> Bu bağlamda tüketilmemesi gereken gıdaların isimleri somut olarak sayılır ve mesela kendiliğinden ölmüş hayvanların (leşin), akıtılmış kanın, domuzun ve Allah’tan başkası adına kesilmiş hayvanların yenmesi açık ve kat’î bir şekilde haram kılınır.<sup>4</sup>

Bununla birlikte dinin yeme-içme konusunda çizdiği çerçeve genel hatlara sahiptir; nispeten göreceli yönler barındırır ve bu nedenle bazı şeylerin tüketilip tüketilemeyeceği konusundaki ihtilaflara zemin hazırlar. Hayatını dinin belirlediği sınırlara göre yaşamaya çalışan Müslümanlar, diğer hususlarda olduğu gibi yeme-içme ve tüketim konusunda da dinin helal ve haram olarak belirlediği sınırları öğrenmek ve buna göre davranmak ister. Bu isteklerini de çok büyük oranda, mensubu buldukları mezheplerin ortaya

<sup>1</sup> Mesela bkz. 2/el-Bakara:29; 31/Luqmân:20.

<sup>2</sup> Mesela bkz. 2/el-Bakara:172; 5/el-Mâ’ide:4-5; 7/el-A’râf:157.

<sup>3</sup> Mesela bkz. 7/el-A’râf:157.

<sup>4</sup> Bkz. 6/el-En’âm:145.

koyduğu hükümler üzerinden karşılama eğilimindedirler. Ancak mezheplerin beslenme gibi önemli ve temel bir meselede ve hususen tarih boyunca insanoğlunun en temel besin kaynaklarından biri olan deniz ürünleri konusunda bile birbirleriyle tamamen çelişen hükümler ortaya koydukları görülür. Bu ise aynı toplumu oluşturan insanların, su mahsullerinden hangilerini tüketebilecekleri hususunda kafa karışıklığına sebep olmakta, hatta zaman zaman birbirlerini dinin hükümlerine muhalif davranmakla itham etmelerine bile yol açmaktadır.

Günlük hayatı yakından ilgilendiren bu konu hakkında, görebildiğimiz kadarıyla, ister makale isterse tez/kitap şeklinde herhangi bir araştırma yapılmış değildir.<sup>5</sup> Deniz ürünlerinin hükmü konusunda yukarıda zikrettiğimiz ihtilafların anlaşılıp değerlendirilmesine katkı sağlamak amacıyla kaleme alınan makalede fikhi mezheplerin bu konuda sahip oldukları farklı görüşlerin sebepleri ve bu görüşlere zemin teşkil eden deliller incelenecektir. Bu bağlamda söz konusu farklı görüşlerin ayrıntıları, mezheplerin bu çerçevede muhaliflerine yönelttikleri itirazlar ve onlardan gelen itirazlara verdikleri cevaplar üzerinde de durulacaktır. Araştırma esnasında tarafların savundukları görüşler için zikrettikleri hadisler özellikle incelenecektir. Araştırmalarımız neticesinde *şahih* olduğunu tespit ettiğimiz hadislerin sadece *şahih* olduklarına işaret edilecek, makale hacminin artmaması adına senedlerini oluşturan bütün raviler ve isnad yapıları ile ilgili bilgiler zikredilmeyecektir. Fakat senedi veya metni konusunda tartışma bulunanların sıhhatleri ile ilgili görüşler, sebepleriyle birlikte ortaya konacaktır.

### 1. Deniz Ürünlerinin Hükmü Konusunda Hanevîlerin Görüşü

“Deniz ürünü” ile kastedilen şey, hayatı tamamen suya bağımlı olan yani suda yumurtlayan veya yavrularını suda çıkararak ve sadece burada beslenebilen canlılardır. Bunları yemenin hükmü konusunda biri Hanevîlerin diğeri de cumhurun olmak üzere temel olarak iki farklı görüş ortaya atılmıştır. Hanevîlerin konuya dair görüşleri iki farklı hükümden oluşur. Buna göre öncelikle deniz canlıları içinde sadece balıklar yenebilir. Görüşün ikinci aşaması ise bu balıkların elde edilme şekilleriyle ilgilidir. Buna göre balıkların da avlanmak suretiyle elde edilmesi ya da eğer ölü olarak ele geçirilmişse ölüm sebebinin yenmesine engel teşkil etmemesi gerekir. Dolayısıyla Hanevîlere göre ölüm sebebi bilinmeyen balıkların yenmesi caizdir. Bu

<sup>5</sup> Bu mesele, yaptığımız taramalar esnasında görebildiğimiz kadarıyla Mehmet Avcı tarafından Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Rize) Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı bünyesinde ve “Deniz Ürünlerinin Fıkhi Ahkamı” başlığı altında henüz devam etmekte olan bir yüksek lisans tezine konu edinilmiş durumdadır.



iki hükümden her birinin dayandığı deliller de farklıdır. Bu nedenle her hükmün bağımsız olarak ele alınması faydalı olacaktır.

### 1.1. Deniz Ürünleri İçinde Sadece Balıklar Yenebilir

Hanefilere göre su ürünleri içinde sadece balıklar yenebilir. Nitekim Muḥammed b. el-Ḥasen eṣ-Şeybānī'nin (ö.189/805) "Deniz canlıları içinde balık dışında kalanların yenmesini kerih görür müsün?" şeklindeki sorusuna Ebū Ḥanīfe (ö.150/767) "Evet, balık hariç deniz canlılarının tamamını kerih görüyorum" şeklinde cevap vermiştir.<sup>6</sup> Yine Muḥammed b. el-Ḥasen'in, "Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere deniz avı yapmak ve onu yemek size helal kılındı..."<sup>7</sup> ayetinde geçen "deniz avı" ifadesini özellikle balıklara hasrettiği görülür.<sup>8</sup> Hanefiyye'nin önde gelen fakihlerinden es-Seraḥsī (ö.483/1090[?]) de "Avlanma" başlığı altında "deniz avı konusunda, balıktan başkasının helal olmadığını" ifade eder.<sup>9</sup> Aynı husus diğer Hanefī fukaha tarafından da tekrarlanır.<sup>10</sup>

Hanefiler balık dışındaki canlıların yenemeyeceğini söylerken aşağıdaki ayet ve hadislere dayanmışlardır:

#### ▪ "Peygamber Onlara Pis Şeyleri (الْخَبَائِث) Haram Kılar" Ayeti

Hanefiler bu konuda öncelikle "Peygamber onlara temiz şeyleri helal, pis ve çirkin şeyleri ise haram kılar" şeklindeki 7/el-A'rāf:157 ayetine<sup>11</sup> işarette bulunmuşlardır.<sup>12</sup> Bu ayette geçen *ḥabīs* kelimesi yiyecekler, insanlar, eşyalar ve fiiller yani hem somut hem de soyut şeyler hakkında kullanılan kelimelerdendir.<sup>13</sup> Dolayısıyla kelime dışkı, idrar, akıtılmış kan ve leş gibi somut nesnelere bu şeylerin bizzat kendisine veya soğan ve sarımsak-

<sup>6</sup> Muḥammed b. el-Ḥasen eṣ-Şeybānī, *el-Aṣl*, tah. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dāru İbn Ḥazm, 1433/2012), c.5, s.393.

<sup>7</sup> 5/el-Mā'ide:96.

<sup>8</sup> (صِيدَ الْبَحْرِ هُوَ الْمَسْمُوكُ خَاصَّةً). Bkz. Şemsu'l-E'imme es-Seraḥsī, *el-Mebsūt*, tah. Ḥalil Muḥyiddin el-Meyyis (Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1421) c.4, ss.94.

<sup>9</sup> (صِيدَ الْبَحْرِ: لَا يَحِلُّ تَقَاوُلُ شَيْءٍ مِنْهَا بِسُورِ الْمَسْمُوكِ). Bkz. es-Seraḥsī, *el-Mebsūt*, c.11, ss.398, 448.

<sup>10</sup> Mesela bkz. Ebū Bekr el-Ceşşāş, *Aḥkāmü'l-Kur'ān*, tah. 'Abdusselām Muḥammed 'Alī Şāhīn (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), c.2, s.600; 'Alā'uddīn el-Kāsānī, *Bedā'i'u'ş-Şanā'i' fī Tertibi'ş-Şerā'i'* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986), c.5, s.35; İbn Nuceym el-Ḥanefī, *el-Baḥru'r-Rā'ik Şerḥu Kenzi'd-Deḳā'ik* (Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, tsz.), c.8, s.196; Faḥruddīn ez-Zeyla'ī, *Tebyīnu'l-Ḥaḳā'ik Şerḥu Kenzi'd-Deḳā'ik* (Kahire: Bulak, 1314), c.5, s.296.

<sup>11</sup> Ayetin tamamı şu şekildedir: "Onlar öyle kimselerdir ki, yanlarında bulunan Tevrat ve İncil'de ismini yazılı buldukları, haber getiren, okuma-yazması olmayan peygambere uyarlar. O, kendilerine iyiliği emreder, kötülüğü yasaklar. Onlara temiz şeyleri helal, pis ve çirkin şeyleri ise haram kılar. Onların sırtlarındaki ağır yükleri indirir, bağlandıkları zincirleri koparır. İşte peygambere inananlar, hürmet edenler, yardım edenler ve onunla gönderilen nura uyanlar, onlar saadete erenlerin ta kendileridir."

<sup>12</sup> Mesela bkz. el-Kāsānī, *Bedā'i'u'ş-Şanā'i'*, c.5, s.35.

<sup>13</sup> Cemāluddīn İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab* (Beyrut: Dāru Şādir, tsz.), c.2, s.141.

ta olduğu gibi bu nesnelere niteliğine delalet eder.<sup>14</sup> Bu çerçevesiyle *habīs* kelimesi “pis, iğrenç veya zararlı olduğu için insan tabiatının hoşlanmadığı, aklın ve dinin benimsemediği şeyler”<sup>15</sup> şeklinde anlaşılmıştır. Hanefilere göre balık dışında kalan mesela kurbağa, yengeç, yılan vb. deniz canlıları *habīs*’tir. Dinin, aklın ve fitratın kabul edemeyeceği bu pis şeyleri tüketmek de helal değildir.<sup>16</sup>

#### ■ “Kurbağayı Öldürmeyin” Hadisi

Hanefi fakihlerden Ebū Ca’fer eṭ-Ṭahāvī (ö.321/933) ve Ebū Bekr el-Ceşşāş (ö.370/981), kurbağanın *habīs* olduğu dolayısıyla tüketilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Dayandıkları delil ise senedinin son tarafı “Hz. Peygamber → ‘Abdurrahmān b. ‘Uşmān → Sa’īd b. el-Museyyeb → Sa’īd b. Hālid → İbn Ebī Zī’b” şeklinde olan “ وَذَكَرَ الضَّفَدَعُ يَكُونُ فِي (ص) دَكَرَ طَيِّبُ الدَّوَاءِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) عَنْ قَتْلِهِ (Bir doktor kurbağanın ilaç olabileceğini söyleyince Allah Rasulü bu hayvanın öldürülmesini nehyetmiştir)” hadisidir.<sup>17</sup> ‘Alā’uddīn el-Kāsānī’ye (ö.587/1191) göre Allah Rasulü bu hadisin sonunda kurbağayı “حَبِيبٌ مِنَ الْحَبَائِثِ (*habīs* canlılardan biridir)” şeklinde tanımlamıştır.<sup>18</sup> Eṭ-Ṭahāvī bu hadisle ilgili olarak şu değerlendirmede bulunur:

Bu hadis, balık ile kurbağa arasındaki hükümün farklı olduğuna delalet etmektedir. Zira balığın öldürülmesinde bir beis yoktur. Kurbağanın öldürülmesi yasaklandığına göre (hüküm itibariyle) balığın zıddına olduğu anlaşılır. Öyleyse bu hadis denizde, helal olan balığın hilafına yenmesi hoş karşılanmayan canlıların da bulunduğunu gösterir.<sup>19</sup>

“Kurbağa bir su canlısıdır” diyen el-Ceşşāş ise görüşünü “eğer yenmesi veya bir şekilde kullanılması caiz olsaydı Allah Rasulü onun öldürülmesini nehyetmezdi” şeklinde açıklar. Buradan hareketle “kurbağanın haramlığı hadis ile sabit olunca balık dışındaki diğer su canlılarının da onunla aynı hükme sahip olması beklenir” sonucuna ulaşır.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> *Habīs* olarak tanımlanan bazı şeyler için mesela bkz. 24/en-Nūr:26; 3/Ālu ‘İmrān:179; 14/İbrāhīm:26; Muslim, *Şahīh*, K. el-Mesācid, 78 (no.567); Ebū Dāvūd, *Sunen*, K. el-İcāra, 3 (no.3421).

<sup>15</sup> Bu kelime hakkında bilgi ve örnekler için bkz. M. Zeki Duman, “Habīs,” *Diyanet İslām Ansiklopedisi*, c.14, s.379.

<sup>16</sup> El-Kāsānī, *Bedā’i’u’ş-Şanā’i’*, c.5, s.35; İbn Nuceym, *el-Baḥru’r-Rā’ik*, c.8, s.196; ez-Zeylāī, *Tebyīnu’l-Ḥakā’ik*, c.5, s.296.

<sup>17</sup> Ebū Ca’fer eṭ-Ṭahāvī, *Şerḥu Muşkili’l-Āşār*, tah. Şu’ayb el-Arna’üt (Beyrut: Mu’essesetu’r-Risāle, 1415), c.5, s.33.

<sup>18</sup> El-Kāsānī, *Bedā’i’u’ş-Şanā’i’*, c.5, s.144.

<sup>19</sup> Eṭ-Ṭahāvī, *Şerḥu Muşkili’l-Āşār*, c.5, s.33.

<sup>20</sup> El-Ceşşāş, *Aḥkāmü’l-Ḳur’ān*, c.2, s.601.

Ḥanefilere göre balık dışındaki deniz canlılarının yenilmesine ilaveten alınıp satılması da haramdır.<sup>21</sup> Onların bu yaklaşımı, balık dışındaki deniz canlılarını kurbağaya kıyas ettiklerini göstermektedir.

Ḥanefî fukaha tarafından delil addedilen kurbağanın öldürülmesini yasaklayan hadis, bazı muhaddisler tarafından da nakledilmiştir. Bu müelliflerin senedleri, İbn Ebî Zî'îb (ö.159/776) de dahil olmak üzere ilk dört ravide eṭ-Ṭaḥâvî ve el-Ceşşâş'ın senediyle aynı isimlerden oluşmaktadır.<sup>22</sup> Bu ravilerin rivayet ehliyeti ve isnadın yapısı hakkında hadisin sıhhatine zarar verecek bir tenkid, görebildiğimiz kadarıyla, yoktur. Dolayısıyla hadisin sened itibarıyla *şahîh* olduğu söylenebilir. Ancak Allah Rasulü'nün kurbağayı, el-Kāsānî'nin dediği gibi, "*ḥabîş* canlılardan biridir" şeklinde tanımladığı bir rivayete hadis kaynaklarında ulaşamadığımızı da ifade etmemiz gerekir.<sup>23</sup>

Bununla birlikte hadis kaynaklarında kurbağanın öldürülmesi konusundaki nehyi, Ḥanefî ulemanın anladığından çok farklı gerekçelere bağlayan rivayetler de bulunmaktadır. Mesela 'Abdurrezzâk'ın (ö.211/826-27) naklettiği ve "Kurbağayı öldürmeyin" şeklinde başlayan bir hadis "Çünkü onun sesi tesbih ve takdistir" şeklinde devam eder ve öldürülmeme gerekçesi buna bağlanır.<sup>24</sup> 'Abdurrezzâk tarafından nakledilen bir başka hadiste nehy bu kez, kurbağanın, Hz. İbrahim için yakılan ateşi söndürmeye çalışmasına bağlanır.<sup>25</sup> Kurbağanın bu iki özelliğini birleştiren rivayetler de vardır.<sup>26</sup>

Bu bilgilerden hareketle kurbağanın yenemeyeceği sonucuna ulaşmak mümkün görünmektedir. Zira yenmesi için öncelikle öldürülmesi gerekmektedir. Ancak bu hükmün, Ḥanefîlerin savunduğu gibi kurbağanın *ḥabîş*

<sup>21</sup> El-Kāsānî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'î'*, c.5, s.144.

<sup>22</sup> Ed-Dârimî, *Sunen, K. el-Eḍḍâhî*, 26 (no.2041); Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, c.3, ss.453, 499 (no.15757); Ebû Dâvûd, *Sunen, K. eṭ-Ṭıbb*, 11 (no.3871); en-Nesâ'î, *Sunen, K. eṣ-Şayd ve'z-Zebâ'ih*, 36 (no.4355); İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, tah. Kemâl Yûsuf el-Ḥûrî (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409), c.5, s.62.

<sup>23</sup> Böyle bir tanımlama görebildiğimiz kadarıyla sadece kirpi hakkında varid olmuştur. Bkz. Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, c.2, s.381 (no.8954). Bu rivayet ise senedinde hem *meçûl* hem de *mubhem* raviler bulunmasından dolayı *da'if*tir. Zira senedde bulunan 'İsâ b. Numeyle el-Fezârî *meçûl* bir ravidir. Bkz. Şemsuddîn ez-Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl fî Naḫḫi'r-Ricâl*, tah. 'Alî Muḥammed Mu'avvaḍ ve 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1416/1995), c.5, s.394.

<sup>24</sup> Bkz. 'Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Muşannef*, tah. Ḥabîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Meclisu'l-İlmî, 1403), c.4, s.451 (no.8415). Benzer bir rivayet için bkz. Ebû'l-Kâsim eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsaf*, tah. Ṭâriḫ b. 'İvâḍullâh b. Muḥammed ve 'Abdulmuḥsin b. İbrâhîm el-Huseynî (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1995), c.4, s.104 (no.3716); Ebû'l-Kâsim eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu's-Şağîr*, tah. Muḥammed Şekûr Maḥmûd (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1405/1985), c.1, s.315 (no.521).

<sup>25</sup> Bkz. 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, c.4, s.445 (no.8390).

<sup>26</sup> Bkz. 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, c.4, s.446 (no.8393).

oluşuna mı yoksa diğer hadislerin delaletinden hareketle başka özelliklerine mi bağlanacağı tartışmaya açık görünmektedir. Eṭ-Ṭaḥāvî'ye göre bu özellik onun Allah'ı tesbih ve takdis edişi olmamalıdır. Zira Kur'an'da "Hiçbir varlık yoktur ki Allah'ı hamd ile tesbih etmesin" (17/el-İsrâ':44) buyrulmaktadır. Dolayısıyla balık da Allah'ı tesbih eder ama bu durum onun yenmek amacıyla öldürülmesine engel değildir. Öyleyse kurbağa bunun dışında bir sebepten yasaklanmış olmalıdır. Bu sebep de onun yenemez oluşudur. Yenmeyecek bir hayvanı öldürmek abestir; abesle iştigal ise haramdır.<sup>27</sup>

## 1.2. Balığın Avlanmış veya Makul Bir Sebepden Öldüğünün Bilinmesi Gerekir

Ḥanefilere göre balığın yenebilmesi için ya avlanması veya ölümünün makul yani yenmesine engel olmayacak bir sebepten kaynaklandığının bilinmesi gerekir. Bu makul sebepler içerisinde örneğin deniz tarafından kıyıya atılması, bir başka balık veya su kuşu tarafından öldürülmesi veya suyun donması sonucu ölmesi gibi hususlar zikredilebilir. Fakat tespit edilebilir bir âmil olmaksızın, kendiliğinden yani hastalık ve benzeri bir sebepten ölüp yüzeye çıkmış balıklar (السَّمَكُ الطَّافِي) yenmez. Böyle balıklarla kendiliğinden ölmüş diğer hayvanlar arasında fark yoktur.<sup>28</sup> Ama sırf deniz tarafından kıyıya atıldığı için ölen balıklar bu hükümde olmayıp yenilebilir. Zira ölüm sebebi yine sudan çıkmasıdır. Ḥanefilere göre bir kısmı suyun içinde bir kısmı toprakta bulunan balığa ise dikkat etmek gerekir. Nitekim Muḥammed b. el-Ḥasen'e göre böyle bir balığın başı veya büyük bir kısmı suyun içinde ise yenmez. Zira balığın başı, onun solunum organıdır; yani bu durumda balığın suyun içinde olmasına rağmen kendiliğinden öldüğü anlaşılır. Ama başı suyun dışında ise harcî bir sebeple öldüğüne hükmedilir, dolayısıyla da yenebilir.<sup>29</sup>

"Balıkların yenebilmesi için avlanmaları veya makul bir sebepten öldüklerinin bilinmesi gerekir" görüşünün sahabeden Hz. 'Alî (ö.40/661), İbn 'Abbās (ö.68/687-688), Cābir b. 'Abdillāh (ö.78/697) ile tabiundan Cābir b. Zeyd (ö.93/711-712), 'Aṭā' b. Ebī Rabāḥ (ö.114/732), Sa'īd b. el-Museyyeb (ö.94/713), İbrāhīm en-Neḥā'ī (ö.96/714), el-Ḥasen el-Başrī (ö.110/728), Ṭāvūs b. Keysān (ö.106/725) ve Muḥammed b. Sīrīn (ö.110/729) gibi isim-

<sup>27</sup> Eṭ-Ṭaḥāvî, *Şerḥu Muşkili'l-Āşār*, c.5, s.33.

<sup>28</sup> El-Ceşşâş, *Aḥkāmü'l-Kur'ân*, c.1, s.131; es-Seraḥsî, *el-Mebsût*, c.11, ss.398, 448; el-Kāsānî, *Bedā'î'u's-Şanā'î*, c.5, s.36.

<sup>29</sup> El-Kāsānî, *Bedā'î'u's-Şanā'î*, c.5, s.36.

ler tarafından da seslendirildiğini söyleyen Hanefiler,<sup>30</sup> bu konuda aşağıdaki ayet ve hadislere istinad etmişlerdir.

▪ **“Meyte Size Haram Kılınmıştır” Ayeti**

Hanefilere göre bu hükmün temel delili 5/el-Mâ’ide:3. ayette geçen “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ” (Meyte size haram kılınmıştır)” ibaresidir. Bu ayette geçen *meyte*, kendiliğinden yani insan eliyle ortaya çıkan boğazlama veya keskin bir aletle kanının akmasına sebep olacak haricî bir neden olmadan ölen hayvana yani leşe delalet eder. İnsanın boğazlama gibi bir eylemi amaçlamaksızın ölümüne sebep olduğu hayvan da *meyte* (leş) hükmündedir.<sup>31</sup>

Hanefiler bu ayetin ‘umûmiliği ile amel etmiş; ister karada isterse denizde olsun, herhangi müdahale olmadan kendiliğinden ölmüş tüm hayvanları bu ayetin şümulüne dahil etmişlerdir.<sup>32</sup> Bu yaklaşıma göre balığın, sudan çıktıktan sonra boğazlamaya gerek kalmadan ölmesi esasen onun da *meyte* yani leş çerçevesine girmesini gerektirmektedir. Fakat Hanefiler iki veriye dayanarak balığı bu çerçevenin dışında tutmuşlardır. Öncelikle boğazlama, kanı olan hayvanlar için geçerli bir eylemdir. Balık, boğazlama eylemini gerektirecek ölçüde kana sahip değildir; var olan az miktardaki kan ise haram değildir.<sup>33</sup> Kaldı ki Allah Rasulü hemen aşağıda zikredilecek olan “İki ölü ve iki kan bize helal kılınmıştır; ölüler, balık ve çekirgeçdir...” hadisiyle balığı, ‘umûm bildiren *meyte* kelimesinin kapsamından çıkarmıştır.<sup>34</sup> Gerçi Hanefiler *mutevâtir* bir bilginin *âhâd* haberle *taḥşîş*ini caiz görmemişlerdir.<sup>35</sup> Fakat öyle anlaşılıyor ki Hanefiler bu iki veriyi birleştirmiş; balık ve çekirgenin, *meyte* hükmünden çıkarılmasını, onların (bilinen manada) kanlarının olmamasına bağlamışlardır.

<sup>30</sup> El-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c.1, s.131; es-Seraḥsî, *el-Mebsût*, c.11, s.448; el-Ḳurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, tah. Aḥmed el-Berdüni ve İbrâhîm Aḫfeyyeş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Miṣriyye, 1384/1964), c.6, s.318.

<sup>31</sup> El-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c.1, s.130.

<sup>32</sup> El-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Şanâ'i'*, c.5, s.35. Hanefilerin bu yaklaşımı için ayrıca bkz. Ebû'l-Fidâ' İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, tah. Sâmi b. Muḥammed es-Selâme (Beyrut: Dâru Ḥaybe, 1420/1999), c.3, s.200.

<sup>33</sup> Bedruddîn el-'Aynî, *Şerḫu Suneni Ebî Dâvud*, tah. Ebû'l-Munzir Hâlid b. İbrâhîm el-Miṣrî (Riyad: Mektebetu'r-Ruṣd, 1420/1999), c.1, s.233; Ebû Hanîfe ve Muḥammed b. el-Ḥasen'e göre balığın kanı temizdir; zira ümmet, onu kanı ile yemenin *mubâḥ* olduğunda *icmâ'* etmiştir. Eğer necis olsaydı *mubâḥ* görülmezdi, çünkü balığın kanı “gerçek” manada kan değildir. Aksine kan rengine sahip bir sudur. Zira gerçek kana sahip canlılar suda yaşamaz. Kaldı ki kesimden sonra damarlarda ve etin içinde kalan kan temiz addedilmiştir, çünkü bu kan akıcı niteliğe sahip değildir. Ebû Yûsuf ise akıcı haldeki balık kanını necis saymakla birlikte etin içinde kalan haliyle yenmesinin affedileceği kanaatinde dir. Bkz. El-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Şanâ'i'*, c.1, s.61.

<sup>34</sup> Ebû Manşûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, tah. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), c.3, s.625; Bedruddîn el-'Aynî, *el-Binâye Şerḫu'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/2000), c.11, s.607.

<sup>35</sup> Bkz. es-Seraḥsî, *Usûl-i Seraḥsf* (İstanbul: Kahraman Yay. 1984), c.2, s.77.

### ■ “İki Ölü ve İki Kan Bize Helal Kılınmıştır” Hadisi

Hanefilere göre yukarıda zikri geçen avlanma veya belli bir sebepten öldüğü bilinerek elde edilen balığın boğazlanmasına gerek olmadığı şu hadiste ayrıca ifade edilmiştir: “ **أَجَلْتُ لَنَا مَيْتَانِ وَدَمَانٍ؛ أَمَّا الْمَيْتَانِ: فَالْسَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانُ: فَالطَّحَالُ وَالْكَبِدُ** (İki ölü ve iki kan bize helal kılınmıştır. Ölüler, balık ve çekirge- dir. Helal kılınan kanlar ise dalak ve ciğerdir).”<sup>36</sup> Buna göre hadis, balığı ve çekirgeyi, yenebilecek diğer hayvanlardan ayırmıştır.

Bu hadisin el-Ceşşâş tarafından “Hz. Peygamber → İbn ‘Umer → Zeyd b. Eslem (baba) → ‘Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem (oğul)” senediyle nakledildiği görülür.<sup>37</sup> Hadis, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), ‘Abd b. Humejd (ö.249/863) ve İbn Mâce (ö.273/887) gibi bazı muhaddisler tarafından da nakledilmiştir.<sup>38</sup> Bu müelliflerin senedleri, kendi hocalarının ilavesi dışında, el-Ceşşâş’ın zikrettiği sened ile aynıdır. Ed-Dârakuṭnî’nin (ö.385/995) bir rivayetinde ise hadis Zeyd b. Eslem’in (ö.136/754) diğer oğlu ‘Abdullâh’tan gelmektedir.<sup>39</sup>

Hadisin senedinde yer alan ‘Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem, münekkidler- in *ḍa’îf* bulunduğu bir ravidir.<sup>40</sup> Bu noktada ed-Dârakuṭnî’nin ‘Abdullâh b. Zeyd b. Eslem tarikinden naklettiği rivayetin kardeşi ‘Abdurrahmân’ın riva- yetini desteklediği düşünülebilir. Ancak münekkidler bu ravi hakkında da ihtilaf ettiği görülür.<sup>41</sup> Böyle durumlarda raviyi güvenilir bulanların, *cerḥ* edenlerin bildiği bir kusurdan habersiz olduğu düşünülür.<sup>42</sup> Dolayısıyla hadisin *ḍa’îf* olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan bazı hadisçilere göre rivayetin *şahîh* olanı, Hz. Peygam- ber’e izafe edilen (*merfû’*) değil İbn ‘Umer’e (ö.73/692) nispetle nakledilen

<sup>36</sup> El-Ceşşâş, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c.1, s.130; c.2, s.600; es-Seraḥsî, *el-Mebsût*, c.11, s.398.

<sup>37</sup> El-Ceşşâş, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c.1, s.130.

<sup>38</sup> Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c.2, s.9 (no.5723); İbn Mâce, *Sunen*, K. eṣ-Şayd, 9 (no.3218); K. el-Eṭ’ime, 31 (no.3314); Ebû’l-Hasen ed-Dârakuṭnî, *Sunen*, tah. es-Seyyid ‘Abdullâh Hâşim el-Yemânî el-Medenî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1386/1966), c.4, s.271 (no.4732). İbn Mâce’nin bir rivayetinde hadisin metni sadece “İki ölü bize helal kıldı: balık ve çekirge” şeklinde, muhtemelen *ihṭişâr* ile nakledilmiştir. Bkz. *Sunen*, K. eṣ-Şayd, 9 (no.3218).

<sup>39</sup> Ed-Dârakuṭnî, *Sunen*, c.4, s.271 (no.4732).

<sup>40</sup> Nitekim ‘Abdurrahmân hakkında Ahmed b. Hanbel, ‘Alî b. el-Medîni, Yaḥyâ b. Ma’in ve en-Nesâî gibi alimler “*ḍa’îfir*” hükmünü vermişlerdir. Bu ravi hakkında geniş bilgi için bkz. Muḥammed b. İsmâ’îl el-Buḥârî, *et-Târîḫu’l-Kebîr* (Haydarabad: Dâ’iratu’l-Ma’ârifü’l-‘Uşmâniyye, tsz.), c.5, s.284; ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, c.4, s.283.

<sup>41</sup> Nitekim ‘Abdullâh b. Zeyd b. Eslem hakkında Ahmed b. Hanbel “*şikadîr*” derken Yaḥyâ b. Ma’in, Ebû Zur’a, en-Nesâî ve el-Cüzeccânî gibi münekkidler “*ḍa’îf*” ve “hadis ilminde güçlü değildir” gibi lafızlar kullanmışlardır. Bu ravi hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, c.4, s.103.

<sup>42</sup> Hadis alimlerinin büyük çoğunluğuna göre bu hüküm, *ta’dil* edenlerin sayısının *cerḥ* edenlere göre daha fazla olması durumunda bile geçerlidir. Bkz. Zeynuddin el-İrâkî, *et-Takyîd ve’l-İdâh Şerḫu Muḥaddimetu İbni’s-Salâh*, tah. ‘Abdurrahmân Muḥammed ‘Uşmân (Medine: el-Mektebetu’s-Selefiyye, 1389/1969), c.1, s.142.

(*mevkûf*) şeklindedir. Nitekim bu *mevkûf* rivayetinin senedinde Zeyd b. Eslem'in oğulları bulunmamaktadır.<sup>43</sup> Ancak bu durumda bile rivayetinin, şeklen değilse bile "hükmen" *merfû'* olduğuna hükmedilebilir. Zira sahabeden sâdir olan "bize helal kılındı" ifadesi onların kendi aklıyla ulaşabileceği bir hüküm değildir ve hüküm noktasında akla ancak Hz. Peygamber'i getirebilir.<sup>44</sup>

#### ▪ "... Kendiliğinden Ölen Balıkları Yemeyin" Hadisi

Hanefî ulemadan eṭ-Ṭahāvî ve el-Ceşşâş gibi isimlerin Câbir b. 'Abdillâh'dan naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"مَا أَلْفَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلَا تَأْكُلُوهُ" (Denizin kıyıya attığı veya su çekildiği için açıkta kalan şeyleri yiyin; ama kendiliğinden ölüp de suyun yüzüne çıkanları yemeyin).<sup>45</sup> Bu bağlamda eṭ-Ṭahāvî ve el-Ceşşâş "مَا نَضَبَ مَا تَكَلَّوْا عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوْا، وَمَا لَفَطَهُ فَكُلُوْا، وَمَا طَفَا فَلَا تَأْكُلُوْا" (Su çekildiği için açıkta kalanları yiyin. Suyun kıyıya attıklarını da yiyin. Ama kendiliğinden ölüp de suyun yüzüne çıkanları yemeyin) ve "كُلُّوا مَا حَسَرَ عَنْهُ الْبَحْرُ وَمَا أَلْقَاهُ وَمَا وَجَدْتُمُوهُ مَيْتًا أَوْ طَافِيًا فَوْقَ الْمَاءِ" (Deniz çekildiği için açıkta kalanları ve dışarı attıklarını yiyin. Ama ölü olarak bulduklarınızı veya suyun yüzeyine kendiliğinden çıkmış (ölü balıkları) yemeyin)" gibi metinlere de işaret etmişlerdir. Muhtevaları arasındaki uyuma bakılarak son iki rivayette yer alan metin farklarının, birinci hadisin mana ile naklinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Eṭ-Ṭahāvî ve el-Ceşşâş'a göre bu rivayetler, kendiliğinden ölüp su yüzüne çıkan balıkların yenemeyeceğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in bu yasağını, söz konusu balığın hastalık taşıma ihtimalinden dolayı "sakındırma" olarak değerlendirmek yani sebebi tıbbi bir amaca hamletmek uygun değildir. Aksine bu yasağı o şeyin haram kılındığını beyan eden bir hükümdür. Nitekim Hz. 'Alî ve İbn 'Abbâs gibi sahabiler de böyle balıkların yenemeyeceğini ifade etmişlerdir.<sup>46</sup> Kaldı ki Allah Rasulü "Helaller ve haramlar

<sup>43</sup> Nitekim el-Beyhaqî, rivayetinin hem *merfû'* hem de *mevkûf* tarihlerini verdikten sonra şu açıklama yapıyor: "Bu rivayetinin *mevkûf* şekli isnad açısından *şahihtir*. Rivayeti *merfû'* olarak nakledenler Zeyd b. Eslem'in oğullarıdır." Bkz. Ebû Bekr el-Beyhaqî, *Sunenu'l-Beyhaqî el-Kubrâ*, tah. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ (Mekke: Mektebetu Dâru'l-Bâz, 1414/1994), c.1, s.254; c.9, s.257; c.10, s.7.

<sup>44</sup> Muhyiddîn en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb* (Beirut: Dâru'l-Fikr, tsz.), c.2, s.560; İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bâri Şerhu Şahihi'l-Buhârî*, tah. Muhammed Fu'âd 'Abdulbâkî ve Muhibbuddîn el-Haṭîb (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), c.9, s.621.

<sup>45</sup> Mesela bkz. eṭ-Ṭahāvî, *Şerhu Muşkili'l-Âşâr*, c.10, s.199; el-Ceşşâş, *Ahkâmü'l-Ḳur'ân*, c.1, ss.130, 133.

<sup>46</sup> Hz. 'Alî balıkçılara "Pazarlarımızda kendiliğinden ölüp kıyıya vuran balıkları satmayın" derken İbn 'Abbâs da böyle balıkları yemenin haram olduğunu ama denizin kıyıya attığı balıkların yenilebileceğini söylemiştir. Kendiliğinden ölen balıkları yemenin haram olduğunu gösteren bu delillerin, helal kılan delillere tercih edilmesi gerekir. Bkz. el-Ceşşâş, *Ahkâmü'l-Ḳur'ân*, c.1, s.131; es-Seraḥsî, *el-Mebsûṭ*, c.11, s.448; el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Şanâ'i'*, c.5, s.36.

bellidir. Aralarında ise şüpheli şeyler vardır..."<sup>47</sup> ve "Seni şüphelendiren şeyleri bırak, şüphe uyandırmayan şeylere bak!"<sup>48</sup> buyurarak sadece haramlardan değil, haram olma şüphesi bulunan şeylerden de uzak durulması tavsiyesinde bulunmuştur.

Eṭ-Ṭahāvī ve el-Ceşşâş'ın "Hz. Peygamber → Câbir → Ebū'z-Zubeyr → İsmâ'îl b. Umeyye → Yahyâ b. Suleym → Aḥmed b. 'Abde" isimlerinden oluşan bir senedle naklettiği<sup>49</sup> bu hadis, aynı senedle bazı hadis alimleri tarafından da rivayet edilmiştir.<sup>50</sup> Bu senedlerde ismi geçen Ebū'z-Zubeyr Muḥammed b. Muslim b. Tedrus (ö.126/744), rivayet ehliyeti konusunda münekkidler ihtilaf ettiği bir isimdir.<sup>51</sup> Zaman zaman *tedlīs*<sup>52</sup> yaptığı için, özellikle Câbir'den ve "عَنْ" *şîğasıyla*<sup>53</sup> naklettiği rivayetlerinin reddedileceğini söyleyen hadisçiler vardır.<sup>54</sup> Ebū'z-Zubeyr'in "kendiliğinden ölen balıkları yemeyin..." hadisini de Câbir'den "عَنْ" *şîğasıyla* naklettiği görülmektedir. Diğer taraftan hadisin isnadında ismi geçen Yahyâ b. Suleym hakkında da münekkidlerden farklı değerlendirmeler gelmiştir.<sup>55</sup> Bu ravilerden ötürü hadis, alimlerin önemli eleştirilerine maruz kalmıştır. Nitekim et-Tirmizî (ö.279/892) bu hadisi el-Buḥārî'ye (ö.256/870) sorduğunu ve "*maḥfūz* değildir" cevabını aldığı söylemiş ve aynı sahabi raviden yani Câbir'den bunun hilafına bazı rivayetlerin geldiğine işaret etmiştir.<sup>56</sup> Hadisin, içinde

<sup>47</sup> Hadis için bkz. el-Buḥārî, *Şaḥîḥ, K. el-İmân*, 39 (no.52).

<sup>48</sup> Hadis için bkz. et-Tirmizî, *Sunen, K. Şifatu'l-Ḳiyâme*, 60 (no.2518).

<sup>49</sup> Eṭ-Ṭahāvî, *Şerḥu Muşkilil-Âşâr*, c.10, s.199; el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*, c.1, ss.130, 133.

<sup>50</sup> Bkz. Ebū Dâvud, *Sunen, K. el-Eṭ'ime*, 35 (no.3815); İbn Mâce, *Sunen, K. eş-Şayd*, 18 (no.3247); eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, c.3, s.181 (no.2859); ed-Dâraḳuṭnî, *Sunen*, c.4, s.268 (no.4715). Ebū Dâvud ve İbn Mâce hadisi Aḥmed b. 'Abde'den nakletmiştir. Eṭ-Ṭaberânî, Aḥmed b. 'Abde'ye bir; ed-Dâraḳuṭnî ise iki hocası aracılığı ile ulaşır.

<sup>51</sup> Nitekim Yahyâ b. Ma'în, en-Nesâ'î, İbn 'Adiy gibi alimlerin *şîka* bulduğu Ebū'z-Zubeyr; Aḥmed b. Ḥanbel, Sufyân b. 'Uyeyne, Şu'be, İmâm eş-Şâfi'î ve Ebū Zur'a gibi münekkidler tarafından *da'if* addedilmiştir. Ebū Ḥâtim ise onu "hadisi yazılır ama delil olmaz" ifadeleriyle tanıtır. Hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c.6, ss.333-335.

<sup>52</sup> *Tedlīs*; ravinin, bir kusuru veya hoş görülmeyecek özelliği bulunan bir hadisi, bunun bulunmadığını zannettirecek şekilde nakletmesidir. Bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstidlâhları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi Yay., 2006), s.315.

<sup>53</sup> Zira bu *şîga*, bu hadisin nasıl ve hangi yolla alındığını genellikle kesin olarak göstermez. Bkz. Aydın, *Hadis İstidlâhları Sözlüğü*, s.42.

<sup>54</sup> Nitekim el-Leys b. Sa'd onunla alakalı şöyle bir olay anlatır: "Ebū'z-Zubeyr'e uğramıştım. Bana iki kitap verdi... Ona 'bundaki bütün hadisleri Câbir'den işittin mi?' diye sordum. 'Bir kısmını işittim, bir kısmını ise (bizzat işitmedim) bana ondan başkaları nakletti' diye cevap verdi". Bkz. ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c.6, s.333.

<sup>55</sup> Nitekim Yahyâ hakkında Yahyâ b. Ma'în bir keresinde *şîka*, bir başka defasında ise "beis yok; hadisi yazılabilir" demiştir. "Beis yok" ifadesi; ravinin naklettiği hadisin başka bir senedinin olup olmadığının araştırılması gerektiğine delalet eden bir lafızdır (bkz. Aydın, *Hadis İstidlâhları Sözlüğü*, s.170) Diğer taraftan en-Nesâ'î onu "hadis ilminde güçlü değildir" şeklinde tanıtır. Aḥmed b. Ḥanbel'e göre "hafızası kötüdür". Bkz. ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c.7, ss.187-188.

<sup>56</sup> Ebū 'İsâ et-Tirmizî, *'İlelu't-Tirmizî el-Kebîr bi-Tertîbi Ebi Ṭâlib el-Ḳâdî*, tah. Şubḥî es-Sâmerrâ'î ve diğerleri (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1409/1989), c.1, s.242.



bu isimlerin bulunmadığı başka senedlerine de işaret eden bazı muhaddisler, bunların hepsinde *da'if* raviler bulunduğunu söylemiş ve onları ismen zikretmişlerdir.<sup>57</sup> Tüm bu bilgilerden hareketle en-Nevevî (ö.676/1277), “hadis imamlarının bu rivayeti ittifakla *da'if* kabul ettiğini, dolayısıyla delil olarak kullanılmasının caiz olmadığını” ifade etmiştir.<sup>58</sup>

Diğer taraftan rivayetin, Hz. Peygamber’in sözü (*merfû'*) olarak nakledilmesini doğru bulmayıp Cābir'in kendi değerlendirmesi şeklindeki (*mevkûf*) rivayetin daha *şahîh* olduğunu ifade eden hadisçiler de vardır. Gerekçeleri de *mevkûf* rivayetin, *merfû'* olana göre daha güvenilir raviler tarafından nakledilmiş olmasıdır.<sup>59</sup>

Deniz ürünlerinin pek çoğunu helal addedenlere göre bu rivayet muhteva açısından da problemlili olup Kur'an ve Sünnet'teki bazı dellillerle ve sahabi görüşleri ile çelişmektedir.<sup>60</sup> Bütün bu özelliklerine rağmen hadis, *şahîh* kabul edilip değerlendirmeye alınsa bile içerdiği nehyi haram yerine *mekrûha* hamletmek de mümkündür. Çünkü balık ölünce önce suyun dibine çöker. Bozulup kokmaya başlayınca yüzeye çıkar. Böyle bir balığın kötü addedilmesinin sebebi, haram oluşu değil uğradığı bu değişikliklerdir.<sup>61</sup> Fakat Hānefilere göre söz konusu balığın yenemez oluşunun sebebi de zaten budur.<sup>62</sup>

## 2. Cumhurun Görüşü

Dört büyük mezhepten Mālikî, Şāfi'î ve Hānbelîlere göre, “deniz canlısı” vasfiyla anılan hayvanların tamamı, hangi yollarla elde edilirse edilsin yenilebilirdir. Bu mezheplere mensup ilim adamlarının verdiği bilgilere göre sahabeden Hz. Ebū Bekr (ö.13/634), Hz. 'Umer (ö.23/644), Hz. 'Uşmān (ö.35/656), İbn 'Abbās, Ebū Eyyüb el-Enşārî (ö.49/669) ve Ebū Hurayra (ö.58/678) gibi isimlerle; tabiun ve sonrasında el-Evzā'î (ö.157/774), Sufyān eş-Şevrî, İbn Ebî Leylâ (ö.83/702), Mucāhid (ö.103/721), el-Leyş b.

<sup>57</sup> Mesela bkz. ed-Dārakuṭnî, *Sunen*, c.4, s.267 (no.4714); en-Nevevî, *el-Mecmū'*, c.9, s.35.

<sup>58</sup> Ebū'l-Ḥasen el-Māverdi, *el-Ḥāvi'l-Kebîr fî Fikhi Mezhebi'l-İmām eş-Şāfi'î*, tah. 'Alî Muhammed Mu'avvaḍ ve 'Ādil Aḥmed 'Abdulmevcüd (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999), c.15, s.63; Muḥyiddin en-Nevevî, *el-Minhāc Şerḥu Şāhihi Muslim b. el-Haccāc* (Beyrut: Dāru lḥyā'i't-Turāşî'l-'Arabî, 1392), c.13, s.87.

<sup>59</sup> Nitekim Ebū Dāvūd, hadisini *merfû'* şeklini naklettikten sonra Sufyān eş-Şevrî, Eyyüb ve Hammād gibi ravilerin bunu Cābir'den *mevkûf* olarak rivayet ettiklerini söyler. Bkz. Ebū Dāvūd, *Sunen, K. el-Eṭ'ime*, 36 (no.3815). El-Kurtubî de benzer değerlendirmelerde bulunur (el-Kurtubî, *el-Cāmi'*, c.6, s.319).

<sup>60</sup> En-Nevevî, *el-Mecmū'*, c.9, s.34.

<sup>61</sup> Muvaffakuddin İbn Kudāme, *el-Muḡnî* (Kahire: Mektebetu'l-Kāhira, 1388/1968), c.9, s.394; el-Māverdi, *el-Ḥāvi'l-Kebîr*, c.15, s.63.

<sup>62</sup> Eṭ-Ṭāḥāvi, *Şerḥu Muşkili'l-Āşār*, c.10, s.200.

Sa'd (ö.175/791) de aynı kanaattedir. Ayrıca hadis alimi el-Buḥārī de bu görüşü savunmaktadır.<sup>63</sup>

Hem suda hem karada yaşayabilen hayvanların (amfibi) tüketimi konusunda ise bu mezheplerin kendi içinde ihtilafa düştüğü görülür. Nitekim İmām Mālik'e (ö.179/795) göre su canlılarının tamamı yenebilir.<sup>64</sup> Buna diğer mezheplerin haram saydığı kurbağa da dahildir. O sadece "su domuzu" denilen canlıyı, muhtemelen isminden dolayı, *mekrūh* kabul etmiş fakat haram saymamıştır.<sup>65</sup>

Şāfi'ilerin büyük çoğunluğuna<sup>66</sup> göre diğer su canlılarına ilaveten şeklen fareye, köpeğe ve domuza benzetilebilecek olanlar veya karada yaşayıp da yenmesi haram olan hayvanlarla aynı isimle anılan "su domuzu" ve "su faresi" gibi deniz canlıları da helaldir. Şāfi'ilere göre sadece zehirli olup ölüme veya sakatlanmaya yol açabilecek, mesela su yılanı gibi canlılar yenmez.<sup>67</sup>

Şāfi'iler hem suda hem de karada yaşayabilen canlılardan, mesela su kuşları gibi hayvanları kara hayvanı hükmünde değerlendirmiş ve diğer kuşların hükmüne tabi kılmıştır. Bunun dışında yengeç, kaplumbağa, timsah gibi yine hem suda hem de karada yaşayan canlıların yenmesi Şāfi'iyye'deki meşhur görüşe göre haramdır.<sup>68</sup> Bu, büyük ihtimalle söz konusu hayvanla-

<sup>63</sup> Nitekim el-Buḥārī "...denizde avlanmak ve onun yiyeceklerini yemeniz size helal kılınmıştır" (5/el-Mā'ide:96) ayetini *bāb* başlığı yapmış ve altında sahabe ve tabiundan gelen görüş ve fetvalar nakletmiştir. Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla hem avlanan hem denizin kıyıya attığı hem de kendiliğinden ölen deniz canlıları helaldir. El-Buḥārī bu bilgileri naklettikten sonra Cābir b. 'Abdillāh'dan gelen ve bir grup sahibinin deniz kıyısında ölmüş halde buldukları büyük bir balığın etlerini günlerce yediklerine dair hadisleri nakleder. Bkz. el-Buḥārī, *Şāhih*, K. *ez-Zebā'ih ve's-Şayd*, 12, (no.5494). Bu yaklaşımından öyle anlaşılıyor ki el-Buḥārī de deniz canlılarının tamamının nasıl elde edilirse edilsin *mubāh* olduğu görüşündedir.

<sup>64</sup> Saḥnūn b. Sa'īd, *el-Mudevvene* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), c.1, s.537; İbn 'Abdilberr el-Ḳurṭubī, *el-İstizkār el-Cāmi' li-Mezāhibi Fuḳahā'i'l-Emsār*, tah. Sālim Muḥammed 'Atā ve Muḥammed 'Alī Mu'avvaḍ (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), c.5, s.284.

<sup>65</sup> Ebū Muḥammed 'Abdulvehhāb b. 'Alī el-Bağdādī el-Mālikī, *'Uyūnu'l-Mesā'il*, tah. 'Alī Muḥammed İbrāhīm Bürüveybe ve Nihret: Dāru İbn Ḥazm, 1430/2009), c.1, s.495; İbn Ruşd el-Ḥafid el-Ḳurṭubī, *Bidāyetu'l-Muctehid ve Beyhāyetu'l-Muktesid* (Kahire: Dāru'l-Ḥadīṣ, 1425/2004), c.3, s.23.

<sup>66</sup> Şāfi'ilerden çok az bir gruba göre deniz canlıları içinde sadece balık helaldir. Yine bazı Şāfi'iler, karada yaşayıp da yenmesi haram olan hayvanlarla aynı isimle anılan deniz canlılarını haram adetmiştir. Bkz. el-Māverdi, *el-Ḥāvi'l-Kebir*, c.19, ss.60, 61.

<sup>67</sup> El-Māverdi, *el-Ḥāvi'l-Kebir*, c.15, ss.59-60.

<sup>68</sup> Ebū Muḥammed el-Begāvi, *et-Tehzīb fi Fikhi'l-İmām eş-Şāfi'i*, tah. 'Adil Aḥmed 'Abdulmevcūd ve 'Alī Muḥammed Mu'avvaḍ (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), c.8, s.34; en-Nevevī, *el-Mecmū'*, c.9, s.32. El-Māverdi gibi bazı Şāfi'ilere göre ise bu hayvanların yuvaları ve beslenme alanları dikkate alınır. Buna göre yuvası karada olan ama denizden beslenen mesela su kuşları gibi canlılar kara hayvanı konumundadır ve hükümleri onlara tabidir. Yuvası denizde olmasına rağmen karada da beslenen kaplumbağa gibi hayvanlar ise deniz hayvanı sayılır ve onların hükümlerine tabi olur. Hem karada hem de denizde yuvalanıp beslenebilen hayvanlar konusunda ise çoğunlukla buldukları yere göre karar verilir. Bkz. el-Māverdi, *el-Ḥāvi'l-Kebir*, c.15, s.63. Ancak en-Nevevī'nin söylediğine göre bu görüş mezhep içinde zayıf bulunmuştur (en-Nevevī, *el-Mecmū'*, c.9, s.32).

rın deniz canlısı addedilmemesi ile alakalıdır. Kurbağa ise hem onu öldürmeyi nehyeden hadisten hem de bazı türlerinin zehirli olmasından dolayı Şâfiîler tarafından haram addedilmiştir. Nitekim kurbağanın karada yaşayan türlerinin zehirli olup yiyeni öldürdüğüne, denizde bulunan çeşitlerinin de zararlı olduğuna dair tespitler bulunmaktadır.<sup>69</sup>

Hanbelîlere göre “deniz canlısı” vasfına sahip hayvanların hepsi, ister ölü isterse diri elde edilsin, *mubāḥ*tır.<sup>70</sup> Esasen Hanbelîler bu hayvanların akıcı nitelikte bir kana sahip olmadığını düşünmektedir.<sup>71</sup> Bu nedenle dirileri gibi ölüleri de helal kabul edilir. Hanbelîlerin yengeç ve kaplumbağayı da bu çerçeveye dahil ettiği görülür. Hatta bu ikisinin karada da yaşayabildiği bu nedenle kara hayvanı sayılması gerektiği yönündeki yaklaşıma “suda yumurtladıkları ve yavrularının yine suda hayata başladığı” gerekçesiyle itiraz etmişlerdir.<sup>72</sup> Hz. Peygamber’in kurbağanın öldürülmesi konusundaki nehyinden dolayı onu haram addetmişlerdir.<sup>73</sup>

Hanbelîlere göre yalnız timsah ve testere balığı gibi bazı canlıların yemesi uygun değildir. Hanbelîler içinde bu sakıncayı, söz konusu hayvanların insan yemesine, yani yırtıcı olmasına bağlayan alimler vardır.<sup>74</sup> Kaldı ki timsah, karada yumurtlar ve yavruları burada yumurtadan çıkar. Ayrıca imkan bulursa karada da beslenebilir. Dolayısıyla timsahın su canlısı sayılmamış olması da mümkündür. Bununla birlikte mezhep içinde, şekil ve görünüm olarak benzerleri karada yaşayan ve haram olan su hayvanlarının da haram olduğunu savunan Ebū ‘Alī en-Neccād (ö.360/971) gibi bazı alimlerin hilafına, mesela “su köpeği” denilen su samuru *mubāḥ* kabul edilmiştir. Ancak İbn Kudāme’nin (ö.620/1223) “biz bu konuda ayet ve hadisin ‘*umūm*’ ifadesine göre amel ediyoruz” demesine bakılırsa, bu hayvan da su canlısı addedilmektedir. Nitekim hükmü sorulan bu hayvan hakkında Aḥmed b. Hanbel de, daha sonra üzerinde duracağımız “Denizden elde edilen her şey boğazlanmış hükmündedir” hadisini delil getirmiştir.<sup>75</sup> Hem karada hem de suda yaşayan bunların dışındaki canlılar ise esasen kara hayvanı hükmünde olup boğazlanmaları gerekir.<sup>76</sup>

<sup>69</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bārī*, c.9, s.619.

<sup>70</sup> İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.1, s.34.

<sup>71</sup> İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.1, s.33.

<sup>72</sup> İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.3, s.316.

<sup>73</sup> İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.9, s.425.

<sup>74</sup> İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.9, s.425.

<sup>75</sup> İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.9, s.425.

<sup>76</sup> Muvaḥḥakuddīn İbn Kudāme, *el-Kāfī fī Fiqhi’l-İmām Aḥmed b. Hanbel*, tah. Muḥammed Fāris ve Mas’ad ‘Abdulḥamīd es-Sa’denī (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1414/1994), c.1, s.547.

Deniz canlılarının çok büyük bir kısmını helal addedenlere göre bunların hangi yolla elde edildiği de önemli değildir. Yani avlama yoluyla elde edilmeleri ile denizin onu kıyıya atması veya suyun sıcaklığındaki ani değişiklik ya da birbirleriyle mücadeleleri yahut suyun çekilmesi suretiyle açığa kalmaları, su tarafından dar bir yere hapsedilmeleri gibi bir sebeple ölmeleri arasında fark yoktur; her durumda yenmeleri mümkündür.<sup>77</sup> Nitekim başta Hz. Ebū Bekr, Hz. ‘Umer, Hz. ‘Alī, ‘Abdullāh b. ‘Umer, ‘Abdullāh b. ‘Amr (ö.65/684-85), Ebū Eyyüb el-Enşārī, Ebū Hurayra olmak üzere pek çok sahabinin su içinde ölen balığın yenmesinde bir beis görmedikleri nakledilir.<sup>78</sup> Hz. Ebū Bekr’in “Denizde ölmüş her türlü canlıyı sizin için bizzat Allah boğazlamış (temizlemiş) demektir” şeklindeki sözünü nakleden Şāfi‘i ulemadan el-Māverdi‘ye (ö.450/1058) göre bu sahabilere muhalefet eden birinin varlığı da bilinmemektedir. Bu da onlar arasında *icmā‘* bulunduğu delalet eder.<sup>79</sup> Bununla birlikte yine Şāfi‘iyye’den en-Nevevī’nin (ö.676/1277) naklettiğine göre İbn ‘Abbās, Cābir b. ‘Abdillāh ve Cābir b. Zeyd gibi isimler, suyun içinde kendiliğinden ölmüş balıkların yenmesini caiz görmemişlerdir.<sup>80</sup> Dolayısıyla bu ihtilaf bize göre, en azından *icmā‘* iddiasının tartışılabilir olduğunu gösterir.

Deniz canlısı vasfıyla anılan bütün hayvanların nasıl elde edilirse edilsin tüketilmesinin *mubāh* olduğunu savunan ilim adamları şu delillere istinad etmektedir:

▪ “...Denizden avladıklarınız ve onun yiyeceklerini yemeniz size helal kılınmıştır...” Ayeti

Allah Teâlâ 4/el-Mā‘ide:96. ayette “أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيْرَةِ” (hem kendinize hem de misafirlerinize faydalı olmak adına denizden avladıklarınız ve onun yiyeceklerini yemeniz size helal kılınmıştır)” buyurmuştur. Ayette bahsi geçen “deniz” kelimesi denize ilaveten nehir, pınar, kuyu gibi suların bütününe içine alan bir kelimedir. “Deniz avı” ibaresi ise “avlanan şey” manasındadır.<sup>81</sup> Bu manasıyla kelime *‘umūm* ifade etmekte olup her türlü deniz canlısına şamdır.<sup>82</sup> “Denizin yiyeceği” ise avlanma dışında elde edilen yani denizin kendiliğinden kıyıya attığı yiyeceklerdir. Hz. Ebū

<sup>77</sup> İbn ‘Abdiberr, *el-İstizkār*, c.5, s.283; İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.9, s.394; en-Nevevī, *el-Mecmū‘*, c.9, s.33; İbn Keşir, *Tefsīru’l-Kur‘ānī’l-‘Azīm*, c.3, s.14; Cemāluddīn el-Kāsīmī, *Mehāsīnu’t-Te’vīl*, tah. Muḥammed Bāsīl ‘Uyūnu’s-Sūd (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1418), c.4, s.16.

<sup>78</sup> El-Māverdi, *el-Ḥāvi’l-Kebīr*, c.15, s.62; en-Nevevī, *el-Mecmū‘*, c.9, s.34.

<sup>79</sup> El-Māverdi, *el-Ḥāvi’l-Kebīr*, c.15, s.62.

<sup>80</sup> En-Nevevī, *el-Mecmū‘*, c.9, s.33. Bu isimler için ayrıca bkz. İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.9, s.394.

<sup>81</sup> Faḥruddīn er-Rāzī, *Mefātiḥu’l-Ġayb* (Beyrut: Dāru lḥyā’i’t-Turāşī’l-‘Arabī, 1420), c.12, s.437.

<sup>82</sup> El-Māverdi, *el-Ḥāvi’l-Kebīr*, c.15, s.61; İbn Kudāme, *el-Muğnī*, c.9, s.425.

Bekr, Hz. ‘Umer, İbn ‘Umer, Zeyd b. Şābit, ‘Abdullāh b. ‘Amr ve İbn ‘Abbās gibi bazı sahabiler kelimeye bu manayı vermişlerdir. Bu kapsama suyun içinde kendiliğinden ölen canlılar da dahildir.<sup>83</sup> İbn ‘Abbās, Sa‘īd b. Cubeyr (ö.94/713) ve Sa‘īd b. el-Museyyeb gibi isimlere göre ise bu kelime denizden elde edilen tuza delalet eder.<sup>84</sup> Bu yaklaşıma göre “denizin yiyecekleri” ifadesi de ‘umūm ifade etmektedir. Bu bağlamında verilen bilgilerden anlaşıldığına göre cumhur-ı ulemanın deniz ürünlerinin hükmü konusunda verdikleri hükmün en önemli delili bu ayettir.

Hanefilere göre ise ayetten bu hükümlerin çıkarılması mümkün değildir. Zira ayet, ihramın ayrıntılarıyla alakalı olup ihramlı bir kişiye neyin helal neyin haram kılındığından bahsetmektedir. Dolayısıyla burada zikri geçen “الصَّيِّدُ” kelimesinden kasıt “avlanılan şey” değil “avlanma fiilidir.” Çünkü avlanılan şey, avlanma fiilinin mef‘ûlüdür. “Avlanmak” kelimesinin hakiki manası bu iken herhangi bir delile dayanmadan mecaza başvurmak yanlış olur. Avlanmak ise, vahşi olup insanlardan kaçan bir hayvanın, çeşitli hilelere başvurularak ele geçirilmesi fiilidir. Bir hayvan ancak bu fiilden sonra tüketime elverişli hale gelir. Fakat bu aşamaya ulaşıncaya kadar avlanmak fiili yoktur. Ayetin devamında yer alan “Kara avı ise ihramlı olduğunuz sürece size haram kılınmıştır” ibaresi, bu manaya delalet eder. Zira bu son kısımda ihramlı kişinin avlanmış eti yemesinden değil avlanma fiilinin bizzat kendisinden bahsedilmektedir.<sup>85</sup> Bu doğrultuda Hanefiler “deniz avı” ifadesini, yenmesi helal olanlar cinsinden sadece balığa tahsis etmişlerdir. Onlara göre “denizin yiyeceği” ibaresinden kasıt da tuzlanarak saklanan veya denizin içinde kendiliğinden değil deniz tarafından kıyıya atılmasından dolayı ölen balıktır.<sup>86</sup>

#### ■ “Denizin Suyu Temiz, Ölüsü Helaldir” Hadisi

“Deniz canlısı” vafına sahip tüm hayvanların ister diri isterse ölü elde edilsin yenebileceğini söyleyenlerin ikinci önemli delili “هُوَ (الْبَحْرُ) الطُّهُورُ مَاؤُهُ،” “الْحَلُّ مَيْتَتُهُ” hadisidir. Bu rivayete göre Allah Rasulü’ne “Bazen deniz yolculuğu yapıyoruz. Yanımızda az miktarda su bulunuyor. Bununla abdest alırsak

<sup>83</sup> El-Buḥārī, *Şaḥīḥ, K. ez-Zebā’ih ve’ş-Şayd*, 12; İbn ‘Abbās ise bu kelimeyi “المملوحة” yani “tuzlanmış şeyler” şeklinde açıklamıştır. Tuzlu deniz suyuna temasından dolayı bütün deniz canlıları bu şekilde anılabileceği gibi Arapların tuzla karıştırıp sakladıkları (salamura) bazı özel yiyecekler de akla gelebilir. Bkz. el-Māverdi, *el-Ḥāvi’l-Kebīr*, c.15, s.61.

<sup>84</sup> İbn Kudāme, *el-Muḡnī*, c.3, s.316.

<sup>85</sup> El-Kāsānī, *Bedā’i’u’ş-Şanā’i’*, c.5, s.35; Ebū Muḥammed ez-Zeyla’i, *Naşbu’r-Rāye li Ehādīşil-Hidāye*, tah. Muḥammed ‘Avvāme (Beirut: Mu’essesetu’r-Reyyān, 1418/1997), c.4, s.194.

<sup>86</sup> Es-Seraḥsī, *el-Mebsūt*, c.11, s.450; el-Kāsānī, *Bedā’i’u’ş-Şanā’i’*, c.5, s.35.

susuz kalmaktan korkuyoruz. Deniz suyu ile abdest alabilir miyiz?” diye sorulunca “Denizin suyu temiz, ölüsü ise helaldir” cevabını vermiştir.<sup>87</sup>

Hadis Ebū Hurayra ve Cābir b. ‘Abdillāh olmak üzere iki sahabiden nakledilmiştir. Rivayete eserlerinde yer veren müelliflerin senedleri Ebū Hurayra tarikinde büyük çoğunlukla “Ebū Hurayra → el-Muğīra b. Ebī Burde → Sa‘īd b. Seleme → Şafvān b. Suleym → Mālik” isimlerinde ortakdır. Müellifler İmām Mālik’e ya doğrudan ya da bir veya iki hoca aracılığı ile ulaşır. Ebū Hurayra rivayeti ayrıca “Ebū Hurayra → el-Muğīra b. Ebī Burde → el-Culāh Ebū Keşir → Leys → Kuteybe b. Sa‘īd”<sup>88</sup> ve “Ebū Hurayra → Ebū Burde b. ‘Abdillāh → Sa‘īd b. Seleme b. el-Ezrak → Şafvān b. Suleym → Ebū Uveys → Huseyn”<sup>89</sup> gibi senedlerle de nakledilmiştir.

Ḥanefī fakih el-Ceşşāş’a göre senedde ismi geçen Sa‘īd b. Seleme *mechūldür*; *şika* olup olmadığı bilinmemektedir. Bu nedenle onun hadisine dayanarak kesin bir hüküm verilmemesi gerekir. Ḥanefī fukaha bu senedle alakalı olarak *iḫtirāb* problemine de dikkat çekmiş; güvenilir bazı ravilerin bu senedi, Sa‘īd b. Seleme’den farklı naklettiklerini söylemişlerdir.<sup>90</sup> Onlara göre böyle problemleri bulunan bir rivayete dayanarak muhkem olan “حَرَمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... (5/el-Mā‘ide:3)” ayetinin tahsisi caiz değildir. Herhangi bir hadis bilgisi olan kişi bu rivayeti delil almaz. Kaldı ki sabit olsa bile bu rivayetin, “İki ölü bize helal kılındı: Balık ve çekirge” hadisi gereğince sadece balığa hamli de mümkündür. Diğer taraftan “Denizin ölüsü helaldir” ifadesi, özellikle su canlılarına tahsis edilmiş de değildir. Burada sadece “denizde ölen” hayvanlara işaret vardır. Bu ifade ise zahiri itibarıyla denizde ölmüş su can-

<sup>87</sup> Mālik b. Enes, *Muvatta’*, K. eṭ-Ṭahāra, 12 (no.12); Ahmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.2, s.361 (no.8735); ed-Dārimī, *Sunen*, K. el-Vuḏū’, 53 (no:756); İbn Māce, *Sunen*, K. eṭ-Ṭahāra, 38 (no.386); K. eṣ-Şayd, 18 (no.3246); et-Tirmizī, *Sunen*, K. eṭ-Ṭahāra, 52 (no.69); en-Nesā‘ī, *Sunen*, K. eṭ-Ṭahāra, 47 (no.59); K. el-Miyāh, 4 (no.332).

<sup>88</sup> Ahmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.2, s.378 (no.8912).

<sup>89</sup> Ahmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.2, s.392 (no.9099).

<sup>90</sup> Buna göre Yahyā b. Sa‘īd el-Ensārī’nin Sa‘īd b. Seleme’ye muhalefet ederek hadisi “Hz. Peygamber → Babası (İbn Ebī Burde) → el-Muğīra b. ‘Abdillāh b. Ebī Burde” senediyle aktardığını söylemiştir. Ḥanefilere göre böyle bir ihtilaf hadisin *muḫtarib* olmasını gerektirir (bkz. eṭ-Ṭahāvi, *Şerhu Muşkili’l-Āşār*, c.10, s.205; el-Ceşşāş, *Aḥkāmü’l-Kur‘ān*, c.1, s.130-131). Eṭ-Ṭahāvi’nin verdiği bilgiye göre bu senedde ismi geçen el-Muğīra b. ‘Abdillāh; el-Muğīra b. Ebī Burde’dir. Dolayısıyla Yahyā b. Sa‘īd, İbn Seleme’ye muhalif olarak hadisi Ebū Hurayra’ye değil İbn Ebī Burde’ye nispet etmektedir. Yahyā b. Sa‘īd bu hadisi ayrıca “‘Abdullāh b. el-Muğīra ← Benū Mudlic’den bir adam ← Hz. Peygamber” senediyle de nakletmiştir. Özellikle bu son senedde Yahyā’nın hadisi *mechūl* bir şahıs vasıtasıyla yani *munkaṭif* olarak naklettiği görülür. Yahyā ve Sa‘īd bir hususta ihtilaf ederlerse doğru olan birincinin dedicidir. Zira o, hafıza ve güvenilirlik açısından Sa‘īd’den evladır (bkz. eṭ-Ṭahāvi, *Şerhu Muşkili’l-Āşār*, c.10, s.202-203). Ancak eṭ-Ṭahāvi, Yahyā b. Sa‘īd’in “Benū Mudlic’den bir adam” şeklinde *mechūl* olarak zikrettiği ravinin ismini, birkaç sayfa sonra aynı konuyla alakalı olarak naklettiği bir başka hadisin senedinde “‘Abdullāh el-Mudlic’” şeklinde açık olarak zikretmiştir. Bkz. eṭ-Ṭahāvi, *Şerhu Muşkili’l-Āşār*, c.10, s.204.

lıları kadar buraya düşerek ölmüş kara canlılarına da şamildir. Fakat Hz. Peygamber bunlardan hiçbirini kastetmemiştir. O'nun kastı, diğer deniz canlıları değil özellikle balıktır.<sup>91</sup>

Hanefilerin rivayetinin senediyle alakalı itirazlarına hadis alimlerinin katılmadığı görülür. Öncelikle onlara göre Sa'îd b. Seleme, münekkitlerin *şıka* bulunduğu bir ravidir.<sup>92</sup> Bazı hadisçilerin tespitine göre Sa'îd b. Seleme'nin ismini yanlışlıkla farklı şekilde söyleyenler olduğu gibi<sup>93</sup> onu Sa'îd b. Seleme el-Miṣrî ile karıştıranlar da vardır.<sup>94</sup> El-Ḥâkim en-Nisâbüri (ö.405/1014), hadisin farklı ravilerden gelen rivayetlerini zikretmiş ve bunların Sa'îd b. Seleme'yi desteklediğini söylemiştir. Müellife göre bu destek rivayetler onun hakkındaki "*mechûldür*" iddiasını ortadan kaldırmaktadır.<sup>95</sup> Hadisçilere göre Hanefilerin seneddeki *iḏtirâb* iddiası da doğru değildir. Nitekim onlar Ebû Hurayra tarikinin özellikle çoğunluk tarafından nakledilen İmâm Mâlik rivayetini *şahiḥ* bulmuşlardır. Sözelimi et-Tirmizî'nin naklettiğine göre el-Buḥârî, hadisin bu senedle nakledilen rivayeti hakkında "*şahiḥtir*" demiştir.<sup>96</sup> Hadis ayrıca İbn Huzeyme (ö.311/923) ile İbn Hıbbân'ın (ö.354/965) *Şahiḥ*lerinde ve el-Ḥâkim'in *Mustedrak*'inde de yer almaktadır.<sup>97</sup>

Hadisin Câbir tariki "Câbir → 'Ubeydullâh b. Miḫsem → İshâk b. Hâzım → Ebû'l-Kâsım b. Ebî'z-Zinâd → Aḫmed b. Ḥanbel" isimlerinden oluşan senedle nakledilmiştir.<sup>98</sup> Câbir tariki hakkında el-Buḥârî "Bu rivayeti sadece Ebû'l-Kâsım b. Ebî'z-Zinâd tarikinden biliyorum" demiştir.<sup>99</sup>

Deniz ürünlerinin tamamını *mubâh* addedenlere göre "... Denizden avladıklarınız ve onun yiyeceklerini yemeniz size helal kılınmıştır" (5/el-Mâ'ide:96) ayeti gibi bu hadis de 'umûm ifade etmektedir. Zira hadiste ge-

<sup>91</sup> El-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*, c.2, s.601.

<sup>92</sup> Mesela Ebû Hâtim İbn Hıbbân, *Kitâbu's-Şikât*, tah. es-Seyyid Şerefuddîn Aḫmed (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1395/1975), c.6, s.364; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c.3, s.207; İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib* (Haydarabad: Maḫba'atu Dâ'irati'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiye, 1326), c.4, s.42.

<sup>93</sup> Nitekim bu ismin "Seleme b. Sa'îd", "Abdullâh b. Ebî Sa'îd", "Abdullâh b. Seleme", "Keşir b. Seleme b. 'Abdillâh" şeklinde söylendiği ifade edilir. Bkz. ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c.8, s.117; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c.10, s.256.

<sup>94</sup> Ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c.8, s.117.

<sup>95</sup> El-Ḥâkim en-Nisâbüri, *el-Mustedrak 'alâ's-Şahiḥayn*, tah. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), c.1, s.239 (no.498).

<sup>96</sup> Et-Tirmizî, *Kitâbu'l-İ'lel*, c.1, s.41.

<sup>97</sup> Ebû Bekr İbn Huzeyme, *Şahiḥ*, tah. Muḫammed Muştafâ el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1390), c.1, s.58 (no.111); Ebû Hâtim İbn Hıbbân, *Şahiḥ*, tah. Şu'ayb el-Arna'ût (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1408), c.4, s.49, 51; c.12, s.63 (no.1243, 1244, 5258); en-Nisâbüri, *el-Mustedrak 'alâ's-Şahiḥayn*, c.1, s.239 (no.497).

<sup>98</sup> Aḫmed b. Ḥanbel, *Musned*, c.3, s.373 (no.15012); İbn Mâce, *Sunen*, K. eṭ-Ṭahâra, 38 (no.388). İbn Mâce, Aḫmed b. Ḥanbel'e Muḫammed b. Yahyâ isimli hocası aracılığı ile ulaşmıştır.

<sup>99</sup> Bkz. et-Tirmizî, *Kitâbu'l-İ'lel*, c.1, s.41.

çen “denizin ölüsü” ibaresi *taḥṣiṣe* uğramamış ‘*umūm* bir lafızdır. Dolayısıyla denizden elde edilen ve yenebileceği düşünülen her şey bu hadisin şumülüne girmektedir.<sup>100</sup> Aḥmed b. Ḥanbel bu hadisi, (konu hakkındaki) yüz hadisten daha hayırlı bulduğunu ifade etmiştir.<sup>101</sup>

#### ▪ Anber Hadisi

Pek çok müellifin naklettiği<sup>102</sup> Cābir b. ‘Abdillāh rivayetine göre Allah Rasulü, 8/630 yılında<sup>103</sup> Ebū ‘Ubeyde (ö.18/639) komutasındaki üç yüz kişilik bir sahabi grubunu Kureys’e ait kervanı gözetlemek üzere sahil tarafına göndermişti. Bu grubun yanında çok az yiyecek vardı ve bir süre sonra açlık baş gösterdi. Deniz kıyısından geçerken “Anber” denilen tepe kadar büyük bir balığın kıyıya vurmuş olduğunu gördüler. Ebū ‘Ubeyde önce “bu *meytedir* (yenmez)” dediyse de sonra fikir değiştirdi ve “Hayır; aksine biz Allah Rasulü’nün adamlarıyız ve şu anda Allah yolunda mücadele halindeyiz. Zorda kalmış durumdayız. Bu nedenle yiyin” dedi. Üç yüz kişilik bu grup söz konusu balığın yanında bir ay kadar kaldılar ve onun etinden yediler. Hayvan o kadar büyüktü ki göz çukurundan testilerle iç yağı aldılar. Ondan büyük baş hayvan büyüklüğünde parçalar kesiyorlardı. Hatta Ebū ‘Ubeyde gruptan on üç kişiyi alarak bu hayvanın göz çukuruna oturttu. Kaburgalarından birini dikti ve en büyük deveyi semerleyip altından geçirdiler. Medine’ye dönünce Hz. Peygamber’e gelip durumu anlattılar. “Bu, Allah’ın sizin için gönderdiği bir rızıktır” buyurduktan sonra “Yanınızda onun etinden var mı?” diye sordu. Bunun üzerine Allah Rasulü’ne bu hayvanın etinden bir parça gönderdiler ve O da bunu yedi.

Hadisi Cābir’den Vehb b. Keysān, Ebū’z-Zubeyr ve ‘Amr b. Dīnār (ö.126/744) olmak üzere üç ravi nakletmiştir. Üçüncü tabakada ravi sayısı yediye ulaşmakta; dördüncü tabakadan sonra ise artarak devam etmektedir. Bu sened yapısı itibariyle hadisin *meṣhūr* olduğu söylenebilir. Ayrıca yaptığımız araştırmalardan görebildiğimiz kadarıyla ravileri hakkında da önemli bir tenkid yoktur. Dolayısıyla hadisin *ṣaḥīḥ* olduğu söylenebilir.

<sup>100</sup> El-Māverdi, *el-Ḥāvi’l-Kebir*, c.15, s.62; İbn Keşir, *Tefsiru’l-Ḳur’āni’l-‘Azim*, c.3, s.14.

<sup>101</sup> İbn Kudāme, *el-Muğni*, c.9, s.394.

<sup>102</sup> El-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, K. *el-Meğāzī*, 66 (no.4361); K. *eş-Serike*, 1 (no.2483); K. *el-Cihād*, 124 (no.2983); K. *eş-Şayd ve’z-Zebā’ih*, 12 (no.5493); Muslim, *Ṣaḥīḥ*, K. *eş-Şayd ve’z-Zebā’ih*, 17 (no.1935); K. *ez-Zuhd ve’r-Rakā’ik*, 74 (no.3014); Ebū Dāvūd, *Sunen*, K. *el-Eṭ’ime*, 46 (no.3840); et-Tirmizī, *Sunen*, K. *Şifatu’l-Ḳiyāme*, 34 (no.2475); en-Nesā’i, *Sunen*, K. *eş-Şayd ve’z-Zebā’ih*, 35 (no.4352); İbn Māce, *Sunen*, K. *ez-Zuhd*, 12 (no.4159); Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, c.3, ss.311, 378 (no.14338); ‘Abdurrezzāk, *el-Muşannef*, c.4, ss.507-508 (no.8667-68).

<sup>103</sup> Bedruddin el-‘Ayni, *‘Umdetu’l-Ḳāri fī Şerḥi Şaḥīḥi’l-Buḥārī* (Beyrut: Dāru İḥyā’i’t-Turāṣi’l-‘Arabī, tsz.), c.13, s.41.



Ḥanefilere göre “anber hadisi”nin öncelikle balık dışındaki deniz canlılarına delaleti yoktur. Hadisin çeşitli rivayetlerinden de bu canlının bir balık olduğu anlaşılmaktadır.<sup>104</sup> Diğer taraftan Allah Rasulü’nün bu sahabilere açıklık gibi bir zarureten dolayı cevaz verdiği düşünülebilir. Bu durumda hadis, kendiliğinden ölmüş balığın helal olduğuna delil getirilemez. Ayrıca hadisin “... *ḥabīs* olanları da onlara haram kılar (7/el-A’râf:157)” ayetinden önce varid olduğu da düşünülebilir.<sup>105</sup> Dolayısıyla Ḥanefilere göre balığın “İki ölü ve iki kan bize helal kılınmıştır. Ölüler balık ve çekirge dir...” hadisinin kapsamına girebilmesi için ya avlanması veya deniz tarafından kıyıya atılmak suretiyle ölmesi gerekir. Kendiliğinden yani hastalık gibi bir sebepten dolayı ölen balıklar ise yenmez.<sup>106</sup>

Karşıt görüşte olanlara göre bu hadis, suyun içinde kendiliğinden ölmüş balığın helal olduğuna delalet eder. Hz. Peygamber’in bu etten isteyip yemesi, Ḥanefilerin “zaruret” iddiasını da geçersiz kılmaktadır. Zira zaruret ihtimali, sefere katılan sahabeler için söz konusu edilse bile, şehir şartlarında bulunan Allah Rasulü hakkında geçerli değildir.<sup>107</sup> Aksine Cenab-ı Peygamber ondan isteyip yemek suretiyle, bu durumdaki bir etin helal olup olmadığı konusunda sahabelerin zihinlerinde oluşan tereddütleri gidermiş ve *mubāh*lığında şüphe bulunmadığını ortaya koymuştur. Ya da O, Allah Teâlâ’nın sahabilere bir ikram olarak gönderdiği bu sıra dışı etten yemek suretiyle teberrükte bulunmak istemiştir. Fakat her durumda bu hadis, ister kendiliğinden ölsün isterse av neticesinde elde edilsin, balık veya başka çeşit deniz canlılarının helal olduğuna delalet etmektedir.<sup>108</sup>

#### ■ “Bütün Deniz Canlıları Boğazlanmış Hükümündedir” Hadisi

Bütün deniz canlılarını helal addeden bazı alimlerin bu konuda getirdiği delillerden biri de Allah Rasulü’ne izafe ile nakledilen “كُلُّ شَيْءٍ فِي الْبَحْرِ فَهُوَ” (Bütün deniz canlıları boğazlanmış hükümündedir)” hadisidir.<sup>109</sup> Hadis muhtemelen mana rivayetinden kaynaklanan farklarla, yine Hz. Peygam-

<sup>104</sup> El-Ceşşâs, *Aḥkâmü’l-Ḳur’ân*, c.2, s.601; ez-Zeyla’î, *Tebyînu’l-Ḥakā’ik*, c.5, ss.296-297; el-Aynî, *el-Bināye*, c.11, s.607.

<sup>105</sup> Es-Seraḥsî, *el-Mebsût*, c.11, s.450; İbn Nuceym, *el-Baḥru’r-Râ’ik*, c.8, s.196.

<sup>106</sup> İbn Nuceym, *el-Baḥru’r-Râ’ik*, c.8, s.196; ez-Zeyla’î, *Tebyînu’l-Ḥakā’ik*, c.5, s.297.

<sup>107</sup> Ebū Suleymân el-Ḥaṭṭâbî, *Me’âlimu’s-Sunen*, tah. Muḥammed Râğib eṭ-Ṭabbâḥ (Halep: el-Maḥba’atu’l-İlmiyye, 1351/1932), c.4, s.252; en-Nevevî, *el-Minhâc*, c.13, s.87.

<sup>108</sup> İbn ‘Abdilberr el-Ḳurtubî, *et-Temhîd li-mâ fi’l-Muvaṭṭa’ mine’l-Me’âni ve’l-Esânid*, tah. ‘Umer el-Cîdî ve diğeri (Mağrib: Vizâratu ‘Umûmi’l-Evḳâf ve’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye, 1967-1992), c.16, s.227; en-Nevevî, *el-Minhâc*, c.13, s.86; c.14, s.188.

<sup>109</sup> Bkz. ed-Dâraḳuṭnî, *Sunen*, c.4, s.267.

ber'e nispetle "إِنَّ اللَّهَ ذَبَحَ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْبَحْرِ لِأَيْنِ أَدَمَ" (Allah Teâlâ denizde bulunan bütün canlıları insanoglu için boğazlamıştır)" şeklinde de nakledilmiştir.<sup>110</sup>

Bu rivayetler, görebildiğimiz kadarıyla, hadis kitapları içinde sadece ed-Dârakuṭnî tarafından nakledilmiştir. Müellif birinci rivayet için "Hz. Peygamber → 'Abdullāh b. Sercis → 'Amr b. Dīnār → İbrāhīm b. Yezīd el-Ḥūzī → Fuheyir b. Ziyād → Sa'dān b. Naşr → 'Abdullāh b. Aḥmed b. Şābit" şeklinde bir sened zikretmektedir. Bu isnadda ismi geçen İbrāhīm b. Yezīd el-Ḥūzī (ö.151/768), münekkidlercin ciddi eleştirilerine maruz kalmış bir ravidir.<sup>111</sup> Dolayısıyla hadisin *ḍa'if* olduğu söylenebilir. Diğer taraftan ed-Dârakuṭnî'nin bu rivayeti Hz. Ebū Bekr'in kendi sözü (*mevķūf*) olarak naklettiği<sup>112</sup> de görülür. Nitekim Şāfi'î ulemadan el-Māverdi (ö.450/1058) de rivayetin bu *mevķūf* halini eserine almıştır.<sup>113</sup>

Ed-Dârakuṭnî ikinci rivayeti ise "Hz. Peygamber → Şurayḥ (b. Hāni) → Ebū'z-Zubeyr → İbn Curayc → Ebū 'Aşim → Ḥālid b. Suleymān eş-Şādefi → el-Ḥuseyn b. el-Kāsim"<sup>114</sup> senediyle nakleder. Senedde ismi geçen Ebū'z-Zubeyr Muḥammed b. Muslim b. Tedrus (ö.126/744), daha önce "Kendiliğinden ölen balıkları yemeyin" hadisinde de ifade ettiğimiz üzere, rivayet ehliyeti konusunda münekkidlercin ihtilaf ettiği bir ravidir. *Tedlis* yaptığı için özellikle "عن" *şîğasıyla* naklettiği rivayetler tenkid edilmiştir.<sup>115</sup> Ebū'z-Zubeyr'in bu hadisi de aynı *şîğayla* naklettiği görülür. Diğer taraftan ez-Zehebî (ö.748/1347) ve İbn Ḥacer (ö.852/1448) senedde ismi geçen bir diğer ravi Ḥālid b. Suleymān eş-Şādefi'nin biyografisinde "ed-Dârakuṭnî ondan şu *munker* hadisi nakletmiştir" demiş ve bu rivayeti zikretmişlerdir.<sup>116</sup> İbn Ḥacer'in verdiği bilgiye göre bu rivayetin doğru nakli sahabiye izafe olunan (*mevķūf*) şeklindedir.<sup>117</sup> Gerçekten de el-Buḥārî bu ifadeyi, ed-Dârakuṭnî'nin senedinde de bulunan sahabi Şurayḥ b. Hāni'e nispetle (*mevķūf* olarak) nakleder.<sup>118</sup> Ayrıca ed-Dârakuṭnî bu metnin tabiundan

<sup>110</sup> Bkz. İbn Kudāme, *el-Muğnî*, c.9, ss.424-426.

<sup>111</sup> Nitekim İbrāhīm b. Yezīd hakkında Aḥmed b. Ḥanbel ve en-Nesā'î "*metrūk*" derken, İbn Ma'in "güvenilir değildir, değeri yoktur" ifadesini kullanmıştır. Onun "yalanla itham edildiğini" söyleyen münekkidler de vardır. El-Buḥārî ise onun hakkında "*seketū 'anh* (değerlendirme yapmaya gerek görmemişlerdir)" demiştir. El-Buḥārî bu ifadeyi, rivayeti hiçbir surette alınmayacak raviler için kullanmaktadır (bkz. Aydınlı, *Hadis İstılâhları Sözlüğü*, s.278). İbrāhīm b. Yezīd hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Mizānu'l-İ'tidāl*, c.1, s.204; İbn Ḥacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c.1, s.180.

<sup>112</sup> Ed-Dârakuṭnî, *Sunen*, c.4, s.270.

<sup>113</sup> El-Māverdi, *el-Ḥāvi'l-Kebir*, c.15, s.62.

<sup>114</sup> Ed-Dârakuṭnî, *Sunen*, c.4, s.269.

<sup>115</sup> Ez-Zehebî, *Mizānu'l-İ'tidāl*, c.6, ss.333-335.

<sup>116</sup> Ez-Zehebî, *Mizānu'l-İ'tidāl*, c.2, s.413; İbn Ḥacer el-'Askalāni, *Lisānu'l-Mizān*, tah. 'Abdufettāh Ebū Ğudde (Beyrut: Dāru'l-Beşā'iri'l-İslāmiyye, 2002), c.3, s.323.

<sup>117</sup> İbn Ḥacer el-'Askalāni, *Lisānu'l-Mizān*, c.3, s.323.

<sup>118</sup> El-Buḥārî, *Şāhiḥ*, K. eş-Şayd ve'z-Zebā'ih, 12.

‘Amr b. Dīnār’ın (ö.126/744) “*beleġanī* (bana ulaştığına göre)” ifadesiyle nakledilmiş *munġaṭī*’ rivayetine de yer vermektedir.<sup>119</sup>

### Sonuç

İslam diğer pek çok meselede olduğu gibi beslenme konusunda da önceliği *ibāhaya* vermiştir. Buna göre Kur’an veya Sünnet’in, açık ve net bir şekilde “haramdır” demediği her şeyin teorik olarak yenilmesi mümkündür. İnsanın temel besin kaynaklarından biri olan denizin sunduğu ürünlerin hükmü de bu temel ilke açısından ele alınmak durumundadır. *İbāha* ilkesini benimseyen cumhur-ı ulemaya nispetle farklı bir hüküm ortaya koyanlar Hānefililer olmuştur.

Hānefī ulemanın deniz ürünlerinin hükmü hakkında ileri sürdüğü iki yargıdan birincisi olan “balık dışında kalanlar haramdır” görüşü; esas ve temel olarak Kur’an’ın 7/el-A’rāf:157. ayetinde ifade buyrulun “*ḥabīs* şeyler haramdır” şeklindeki beyanına bina edilmiştir. Fakat bu açıklama nelerin *ḥabīs* olduğu ile alakalı olmayıp hakkında böyle bir hüküm verilmiş şeylerden uzak durulmasına yöneliktir. Mezhebin bu bağlamda işaret ettiği “Kurbayı öldürmeyin” yönündeki hadis ise ayetten elde edilen bu hükmü örneklendirme açısından önem taşımaktadır. Nitekim balık dışında kalan deniz canlıları kurbağaya kıyas edilmekte ve yenilemeyecekleri sonucuna ulaşılmaktadır. Fakat bu yaklaşım bize göre tenkide açıktır. Zira bu hadisten çıkartılabilecek en net veri kurbağanın yenemez olduğudur. Hadis, oldukça fazla çeşitlilik arz eden deniz canlıları içinde başka nelerin yenemeyeceği konusunda ise *kaṭ’ī* bir delaletle sahip değildir. Kur’an ve Sünnet’in açık bir şekilde *ḥabīs* olarak tanımlamadığı şeyler hakkında hüküm sahibi gibi görünen insan tabiatı ve aklı, asgari müşterekler dışında, göreceli olup kişiden kişiye değişiklik arz eder. Hatta aynı insan bile bir zaman *ḥabīs* bulduğu şeyi başka bir zaman böyle değerlendirmeyebilir. Dolayısıyla bir şeyin din tarafından yasaklandığını ifade edebilmek için bize göre daha net ve kesin delillere ihtiyaç vardır.

Hānefililerin “balıkların avlanmış veya makul bir sebepten öldüğünün bilinmesi gerekir” şeklindeki ikinci hükümlerini bina ettikleri “meyte size haram kılınmıştır” şeklindeki 5/el-Mā’ide:3. ayeti de oldukça geniş bir anlam çerçevesine sahip olup esas itibarıyla insandan kaynaklanan kan akıtma eylemi olmadan ölen hayvanlara delalet etmektedir. Hānefililerin de ifade ettiği üzere sudan çıkınca herhangi bir dış müdahaleye gerek kalmadan ölen balığın da bu çerçeveye dahil olması beklenir. Fakat Hānefililer hem

<sup>119</sup> Ed-Dāraḳuṭnī, *Sunen*, c.4, s.267.

kanının olmaması hem de “ölüsünün de helal kılındığına” ve “kendiliğinden ölenlerinin yenmemesi gerektiğine” işaret eden hadislere istinaden balığı bu çerçeveden çıkarmıştır. Ancak öyle görünüyor ki kanı bulunup bulunmamak açısından istiridye, midye, karides vb. diğer deniz ürünlerinin balıktan farkı yoktur; bu canlılar da sudan çıkarıldıktan sonra haricî bir emeğe gerek kalmadan ölmektedir. Hanevîlerin işarete bulunduğu iki hadisin ise, *subût* problemleri vardır ve dolayısıyla helal-haram ile alakalı böyle ihtilaflı bir konuda delil addedilmeleri pek uygun değildir.

Hanevîler tarafından ortaya konan bu yaklaşıma gerekçeleri açısından bakıldığında cumhur-ı ulemanın benimsediği geniş çerçeveli *ibâha* görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir. Zira öncelikle balık dışında kalan deniz canlılarının haram olduğuna dair *subût* ve delaleti kat'î bir delil yoktur. Bir deniz canlısının, yenmesinin caiz olabilmesi için elde edilme metodunun önemli olup olmadığı hususunda ise bize göre tek başına “anber hadisi” yeterli bilgi vermektedir. Zira bu hadis, ölüm sebebi bilinmeyen bir balığı yemenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Sıhhat ve delalet açısından bize göre bir problemi bulunmayan bu hadis, muhtevası ulema arasında tartışmalı olan “Deniz avı ve yiyeceklerinin helal olduğuna” işaret eden 5/el-Mâ'ide:96. ayetine gerek bırakmamaktadır. Bu bağlamda başta “hastalık ihtimali” olmak üzere Hanevîlerin nasıl elde edildiği bilinmeyen balıklar hakkında söz konusu ettiği endişeler, ancak kötü koku ve normal dışı renk değişimi gibi somut verilerle desteklenebiliyorsa yemeye engel olmalıdır.

Esasen toplum içindeki uygulamanın da bu yönde olduğu görülmektedir. Zira yediği balığı bizzat avlayan insan sayısı çok azdır. İster genel olarak deniz ürünleri isterse sadece balık olsun pek çok insanın dikkat ettiği husus, yemeği düşündüğü şeyin “taze” olup olmadığıdır. Yoksa nasıl yakalandığı veya “elde edildiği” akla pek gelen bir husus değildir.

#### KAYNAKÇA

- ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr eş-Şan‘ânî. *el-Muşannef*. Tah. Hâbîburrahmân el-A‘zamî. Beyrut: el-Meclisü'l-‘İlmî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdillâh eş-Şeybânî. *el-Musned*. Kahire: Mu‘essesetu’r-Risâle, tsz.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılâhları Sözlüğü*. İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2006.
- el-‘Aynî, Bedruddîn Ebû Muḥammed Maḥmûd b. Ahmed. *el-Binâye Şerḥu’l-Hidâye*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1420/2000.
- el-‘Aynî, Bedruddîn Ebû Muḥammed Maḥmûd b. Ahmed. *Şerḥu Suneni Ebî Dâvûd*. Tah. Ebû’l-Munzir Ḥâlid b. İbrâhîm el-Miṣrî. Riyad: Mektebetu’r-Ruṣd, 1420/1999.

- el-‘Aynī, Bedruddīn Ebū Muḥammed Maḥmūd b. Aḥmed. *‘Umdetu’l-Ḳārī fī Şerḫi Şaḫīḫi’l-Buḫārī*. Beyrut: Dāru İḫyā’it-Turāsī’l-‘Arabī, tsz.
- el-Begāvī, Ebū Muḥammed el-Ḥuseyn b. Mes’ūd. *et-Tehzīb fī Fikḫi’l-İmām eş-Şāfi’ī*. Tah. ‘Ādil Aḥmed ‘Abdulmevcūd ve ‘Alī Muḥammed Mu’avvaḍ. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1418/1997.
- el-Beyhakī, Ebū Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn. *Sunenu’l-Beyhakī el-Kubrā*. Tah. Muḥammed ‘Abdukkādir ‘Aṭā. Mekke: Mektebetu Dāri’l-Bāz, 1414/1994.
- el-Buḫārī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. İsmā’īl. *Şaḫīḫu’l-İmām el-Buḫārī el-musemmā el-Cāmi’u’l-Musnedu’ş-Şaḫīḫu’l-Muḫtaşar*. Tah. Muḥammed Zuheyr b. Nāşir en-Nāşir. Cidde: Dāru Ṭavki’n-Necāt, 1422.
- el-Buḫārī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. İsmā’īl. *et-Tārīḫu’l-Kebīr*. Haydarabad: Dā’iratu’l-Ma’ārifī’l-‘Uşmāniyye, tsz.
- el-Ceşşās, Ebū Bekr Aḥmed b. ‘Alī er-Rāzī. *Aḫkāmū’l-Ḳur’an*. Tah. ‘Abdusselām Muḥammed ‘Alī Şāhīn. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1415/1994.
- ed-Dārimī, Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. ‘Abdirrahmān. *Musnedu’d-Dārimī el-ma’rūf bi-Suneni’d-Dārimī*. Tah. Ḥuseyn Selīm Esed ed-Dārānī. Riyad: Dāru’l-Muḡnī, 1421/2000.
- ed-Dāraḳuṭnī, Ebū’l-Ḥasen ‘Alī b. ‘Umer. *Sunenu’d-Dāraḳuṭnī*. Tah. es-Seyyid ‘Abdullāh Hāşim el-Yemānī el-Medenī. Beyrut: Dāru’l-Ma’rife, 1386/1966.
- Duman, M. Zeki. “Habîs,” *Diyanet İslām Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. c.14, s.379.
- Ebū Dāvūd Suleymān b. el-Eş’as es-Sicistānī. *es-Sunen*. Tah. Muḥammed Muḫyiddīn ‘Abduḫamīd. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, tsz.
- Ebū Muḥammed el-Mālikī, ‘Abdulvehhāb b. ‘Alī el-Baḡdādī. *Uyūnu’l-Mesā’il*. Tah. ‘Alī Muḥammed İbrāhīm Būruveybe. Beyrut: Dāru İbn Ḥazm, 1430/2009.
- el-Ḥākim en-Nisābūrī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. ‘Abdillāh. *el-Mustedrak ‘alā’ş-Şaḫīḫayn*. Tah. Muştafā ‘Abdukkādir ‘Aṭā. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1411/1990.
- el-Ḥaṭṭābī, Ebū Suleymān Aḥmed b. Muḥammed. *Me’ālimu’s-Sunen*. Tah. Muḥammed Rāḡib eṭ-Ṭabbāḫ. Halep: el-Maṭba’atu’l-‘İlmiyye, 1351/1932.
- İbn ‘Abdilberr, Ebū ‘Umer Yūsuf b. ‘Abdillāh el-Ḳurṭubī. *et-Temhīd li-mā fi’l-Muvaṭṭa’ mine’l-Me’ānī ve’l-Esānīd*. Tah. ‘Umer el-Cīdī, Sa’īd Aḥmed A’rāb ve diğeri. Maḡrib: Vizāratu ‘Umūmi’l-Evkāf ve’ş-Şu’ūni’l-İslāmiyye, 1967-1992.
- İbn ‘Abdilberr, Ebū ‘Umer Yūsuf b. ‘Abdillāh el-Ḳurṭubī. *el-İstizkār el-Cāmi’ li-Mezāhibi Fuḳahā’i’l-Emsār*. Tah. Sālim Muḥammed ‘Aṭā ve Muḥammed ‘Alī Mu’avvaḍ. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Ebī Şeybe, Ebū Bekr ‘Abdullāh b. Muḥammed. *el-Muşannef*. Tah. Kemāl Yūsuf el-Ḥūt. Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1409.
- İbn Ḥacer el-‘Asḳalānī, Ebū’l-Faḍl Aḥmed b. ‘Alī. *Fethu’l-Bārī Şerḫu Şaḫīḫi’l-Buḫārī*. Tah. Muḥammed Fu’ād ‘Abduḫbāki ve Muḫibuddīn el-Ḥaṭīb. Beyrut: Dāru’l-Ma’rife, 1379.
- İbn Ḥacer el-‘Asḳalānī, Ebū’l-Faḍl Aḥmed b. ‘Alī. *Tehzibu’t-Tehzīb*. Haydarabad: Maṭba’atu Dā’iratu’l-Ma’ārifī’n-Nizāmiye, 1326.
- İbn Ḥacer el-‘Asḳalānī, Ebū’l-Faḍl Aḥmed b. ‘Alī. *Lisānu’l-Mizān*. Tah. ‘Abdufettāḫ Ebū Ğudde. Beyrut: Dāru’l-Beşā’iri’l-İslāmiyye, 2002.

- İbn Hibbân, Ebü Hâtim Muḥammed el-Bustî. *Kitābu's-Şikât*. Tah. es-Seyyid Şerefüddin Aḥmed. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1395/1975.
- İbn Hibbân, Ebü Hâtim Muḥammed el-Bustî. *el-İhsân fî Taḳrîbi Şaḥîḥ İbn Hibbân bi-Tertîbi 'Alâ'iddin 'Alî b. Belbân el-Fârisî*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ût. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1408.
- İbn Huzeyme, Ebü Bekr Muḥammed b. İshâk en-Nisâbüri. *Şaḥîḥu İbn Huzeyme*. Tah. Muḥammed Muştafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1390.
- İbn Keşîr, Ebü'l-Fidâ İsmâ'il b. 'Umer. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. Tah. Sâmi b. Muḥammed es-Selâme. Beyrut: Dāru Taybe, 1420/1999.
- İbn Qudâme, Muvaffakuddin Ebü Muḥammed 'Abdullâh b. Aḥmed el-Maḳdisî. *el-Muġnî*. Kahire: Mektebetu'l-Ķâhira, 1388/1968.
- İbn Qudâme, Muvaffakuddin Ebü Muḥammed 'Abdullâh b. Aḥmed el-Maḳdisî. *el-Kâfi fî Fikhi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*. Tah. Muḥammed Fâris ve Mas'ad 'Abdulḥamîd es-Sa'denî. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- İbn Mâce, Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. Yezid el-Ķazvinî. *es-Sunen*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ût. Beyrut: Dāru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Cemâluddin Muḥammed b. Mukerram. *Lisānu'l-'Arab*. Beyrut: Dāru Şâdir, tsz.
- İbn Nuceym, Zeynuddin b. İbrâhîm el-Ḥanefî. *el-Baḥru'r-Râ'ik Şerḥu Kenzî'd-DeĶâ'ik*. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, tsz.
- İbn Ruşd, Ebü'l-Velîd Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥafîd el-Ķurtubî. *Bidāyetu'l-Muctehid ve Nihāyetu'l-Muḳteşid*. Kahire: Dāru'l-Ḥadîs, 1425/2004.
- el-İrâkî, Zeynuddin 'Abdurrahîm b. el-Ḥuseyn. *et-Takyîd ve'l-İdâḥ Şerḥu Muḳaddimetu İbni's-Şalâḥ*. Tah. 'Abdurrahmân Muḥammed 'Uşmân. Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1389/1969.
- el-Kāsânî, 'Alâ'uddin Ebü Bekr b. Mes'ud. *Bedâ'i'u's-Şanâ'i' fî Tertîbi's-Şerâ'i'*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.
- el-Ķâsimî, Cemâluddin Muḥammed b. Muḥammed. *Meḥâsinu't-Te'vîl*. Tah. Muḥammed Bâsil 'Uyûnu's-Süd. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418.
- el-Ķurtubî, Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed. *el-Câmi' li-Aḥkâmî'l-Ķur'ân*. Tah. Aḥmed el-Berdünî ve İbrâhîm Aṭfeyyeş. Kahire: Dāru'l-Kutubi'l-Mişriyye, 1384/1964.
- Mâlik b. Enes, Ebü 'Abdillâh el-Medenî. *el-Muvaṭṭa'*. Tah. Muḥammed Fu'ad 'Abdulbâkî. İstanbul: Çaĝrı Yayınları, 1981.
- el-Mâturîdî, Ebü Mansûr Muḥammed b. Muḥammed. *Te'vîlātu Ehli's-Sunne*. Tah. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- el-Mâverdî, Ebü'l-Ḥasen 'Alî b. Muḥammed. *el-Ḥâvî'l-Kebîr fî Fikhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*. Tah. 'Alî Muḥammed Mu'avvaḍ ve 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Muslim b. el-Ḥaccâc, Ebü'l-Ḥuseyn en-Nisâbüri. *Şaḥîḥ*. Tah. Muḥammed Fu'ad 'Abdulbâkî. Beyrut: Dāru İhyâ'i't-Turâşî'l-'Arabî, tsz.
- en-Nesâ'î, Ebü 'Abdirrahmân Aḥmed b. Şu'ayb. *es-Sunen*. Tah. 'Abdulfettâḥ Ebü Ğudde. Halep: Mektebetu'l-Maṭbû'âti'l-İslâmiyye, 1406/1986.

- en-Nevevî, Ebü Zekerıyyâ Muhyîddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû‘ Şerhu'l-Muhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, tsz.
- en-Nevevî, Ebü Zekerıyyâ Muhyîddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Şahîhi Muslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, 1392.
- er-Râzî, Faḥruddîn Muḥammed b. 'Umer. *Mefâtiḥu'l-Ġayb*. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, 1420.
- Sahnûn b. Sa'îd et-Tenûhî. *el-Mudevvene*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415/1994.
- es-Seraḥsî, Şemsu'l-E'imme Ebü Bekr Muḥammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsûṭ*. Tah. Ḥalîl Muhyîddîn el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1421.
- es-Seraḥsî, Şemsu'l-E'imme Ebü Bekr Muḥammed b. Ebî Sehl. *el-Usûl*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- eş-Şeybânî, Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. el-Ḥasen. *el-Aşl*. Tah. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 1433/2012.
- eṭ-Ṭaberânî, Ebü'l-Kâsim Suleymân b. Aḥmed. *el-Mu'cemu'l-Evsâṭ*. Tah. Ṭâriḳ b. 'İvaḍullâh b. Muḥammed ve 'Abdulmuḥsin b. İbrâhîm el-Ḥuseynî. Kahire: Dâru'l-Ḥarameyn, 1415/1995.
- eṭ-Ṭaberânî, Ebü'l-Kâsim Suleymân b. Aḥmed. *el-Mu'cemu's-Şaġîr*. Tah. Muḥammed Şekür Maḥmûd. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1405/1985.
- eṭ-Ṭahâvî, Ebü Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed. *Şerhu Muşkilî'l-Âşâr*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ût. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415.
- et-Tirmizî, Ebü 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ. *İlelu't-Tirmizî el-Kebîr bi-Tertîbi Ebî Ṭâlib el-Kâdî*. Tah. Şubḥî es-Sâmerrâ'î, Ebü'l-Me'âṭî en-Nürî ve Maḥmûd Muḥammed Ḥalîl eş-Şa'îdî. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1409/1989.
- et-Tirmizî, Ebü 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ. *es-Sunen*. Tah. Aḥmed Muḥammed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, tsz.
- ez-Zehabî, Şemsuddîn Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed. *Mizânu'l-İ'tidâl fî Naḳdi'r-Ricâl*. Tah. 'Alî Muḥammed 'Mu'avvaḍ ve 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1416/1995.
- ez-Zeyla'î, Ebü Muḥammed 'Abdullâh b. Yûsuf. *Naşbu'r-Râye li-Eḥâdîşî'l-Hidâye*. Tah. Muḥammed 'Avvâme. Beyrut: Mu'essesetu'r-Reyyân, 1418/1997.
- ez-Zeyla'î, Faḥruddîn 'Uşmân b. 'Alî. *Tebyînu'l-Ḥaḳâ'ik Şerhu Kenzi'd-Deḳâ'ik*. Kahire: Bulak, 1314.



## Ürdünlü Akademisyen Şeref el-Ğudât ile Hadis-Sünnet Meseleleri Üzerine Bir Söyleşi

MÜNEVVER TİYEK

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

myesilyurt@ankara.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-5400-6462>

### Giriş

Şeref Maħmūd Muħammed el-Ğudât, 1951 yılında Ürdün'ün 'Aclün şehrinde dünyaya gelmiştir. On bir yaşına kadar 'Aclün'da eğitimine devam ettikten sonra babası tarafından şer'î ilimleri tahsil etmesi için Şam'a gönderilmiştir. Liseyi iyi bir derece ile tamamladıktan sonra Dimaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde lisans eğitimine başlayan el-Ğudât, burada Nürüddin 'İtr, Muħammed Sa'îd Ramađân el-Büti (ö.2013), Vehbe ez-Zuħayli (ö.2015), Muħammed ez-Zuħayli, Muħammed Edîb Şâlih (ö.2017) ve Ĥuseyn Ĥaĥĥâb (ö.1987) gibi dönemin saygın hocalarından dersler almıştır.

Şeref el-Ğudât, 1973 yılında lisans eğitimini tamamladıktan sonra, lisansüstü eğitimini hadis alanında yapmaya karar vermiştir. Bu tercihinde iki hocasının etkili olduğunu belirten el-Ğudât, hocası Nürüddin 'İtr'in hem ilmî formasyonundan hem de hal ve davranışlarından etkilendiğini; Abdullâh 'Azzâm'ın da özellikle: "Tekrar tercih etme durumunda olsam yine hadis ilimleri alanında ihtisas yapardım. Çünkü hadis, bütün şer'î hükümlerin kaynağıdır" nasihatinin hadis ilmine yönelmesinde tesiri olduğunu ifade etmektedir.

Yüksek lisansını 1975 yılında Ezher Üniversitesi Uşûlu'd-Dîn Fakültesi'nde el-Beyhağı'nin (ö.458/1066) *Kitābu İşbāti 'Azābi'l-Ğabr* eserinin tahkikiyle; doktorasını 1980 yılında yine Ezher'de *Medresetu'l-Ĥadiş fi'l-Küfe* isimli çalışmasıyla tamamlamıştır. İhtisas alanı hadis ve hadis ilimleri olan el-Ğudât, 1977 yılında Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde öğretim gö-



revlisi<sup>1</sup> olarak çalışmaya başlamıştır. 1981-1993 yıllarında aynı üniversitede yardımcı doçent; 1993-2002 yılları arasında Ürdün Üniversitesi'nde<sup>2</sup> doçent olarak görev yapmıştır. 2002 yılından itibaren de yine Ürdün Üniversitesi'nde<sup>3</sup> profesör unvanı ile görev yapmaktadır.

El-Ğudât, 1980 yılından günümüze kadar üniversite ve fakülte bünyesinde, Lisansüstü Dersler Komisyonu Üyeliği, Uşulu'd-Dîn Bölüm Başkanlığı, Hadis Bölümü Başkanlığı, Genel Konferans ve Sempozyum Düzenleme Komisyonu Başkanlığı, Şeriat Fakültesi Fetva Komisyonu ve İlmi Araştırmalar Komisyonu Başkanlıkları başta olmak üzere pek çok görev de üstlenmiştir. Kendisi halen Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde lisans seviyesinde "eş-Şekâfetu'l-İslâmiyye," "el-Hedyu'n-Nebevî fî'l-Edeb ve'r-Rekâ'ik," "el-Ğadışu't-Taħlîlî" ve "Ulûmu'l-Ğadış;" lisansüstü seviyede ise "el-Eğâdışu'l-Muntekade fî's-Şaħîħayn," "Muħtelifu'l-Ğadış," "et-Tecdîd fî 'Ulûmî's-Sunne," "el-Ğadış ve'l-Medresetu'l-'Aklıyye," "Fıkhu'l-Ğadış," "el-İ'câzu'l-'İlmî fî'l-Ğur'ân ve'l-Ğadış" isimli dersleri vermektedir.<sup>4</sup>

El-Ğudât'ın, *Medresetu'l-Ğadış fî'l-Küfe, el-Hedyu'n-Nebevî fî'r-Rekâ'ik, Metâ Tunfeħu er-Rûħ fî'l-Cenîn* (Emîn el-Ğudât ile birlikte), *Esbâbu Te'addudi'r-Rivâyât fî Mutûni'l-Ğadışî'n-Nebevî*,<sup>5</sup> *et-Taşavvuru'l-İslâmî, el-Minhâcu'l-Ğadış fî 'Ulûmî'l-Ğadış*,<sup>6</sup> *Ğarıţatu'l-Mustağbel fî'l-Ğadışî'n-Nebevî, el-Ğadışu'n-Nebevî eş-Şerîf, el-Hedyu'n-Nebevî fî'l-Edeb, Şerħu'l-Erba'în en-Neveviyye* ve *eş-Şekâfetu'l-İslâmiyye* başlıklı kitapları bulunmaktadır. Ayrıca el-Beyhaķı'nın *İşbâtu 'Azâbi'l-Ğabr*'i ve 'Abdullâh el-Ğaşimî'nin *Muħtaşaru Kitâbi Muşkilâti'l-Eğâdışî'n-Nebeviyye ve Beyânihâ* isimli eserinin tahkikli neşirlerini gerçekleştirmiştir. Bunun dışında yayımlanmış veya yayımlanma aşamasında olan pek çok makalesi bulunmaktadır.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Söz konusu unvanın orijinal ifadesi "محاضر متفرغ" şeklindedir. Yıllık sözleşme yapılan öğretim görevlileri için kullanılmaktadır. Bu bilgi için İbrahim Fidan'a teşekkür ederim.

<sup>2</sup> Bu tarihler arasında Katar Üniversitesi'nde de doçent unvanı ile görev yapmıştır.

<sup>3</sup> Bu süreçte, Yermuk Üniversitesi'nde de profesör unvanı ile görev yapmıştır.

<sup>4</sup> Şeref el-Ğudât ile ilgili bu bölümde verdiğimiz bilgiler, kendisinin yönlendirmesi ile Wikipedia ve Ürdün Üniversitesi Resmi sayfasında yer alan özgeçmiş ışığında kaleme alınmıştır. Bkz. <http://eacademic.ju.edu.jo/S.AI-Qudah/default.aspx>, (19.03.2020); [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%B1%D9%81\\_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D8%A7%D8%A9\\_\(19.03.2020\)](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%B1%D9%81_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D8%A7%D8%A9_(19.03.2020)).

<sup>5</sup> Bu küçük kitap, makale formatında Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz. Şeref el-Ğudât, "Hadis Metinlerinde Rivâyet Farklılıklarının Sebepleri," terc. Ferhat Gökçe, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 20-21, (2015), ss.59-88.

<sup>6</sup> Türkçe çevirisi için bkz. Şeref el-Ğudât, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü*, terc. Halil İbrahim Doğan (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018).

<sup>7</sup> Bu makalelerden bazılarının başlıkları şu şekildedir: "Miftâhu'l-Ğayb Ħams lâ Ya'lemuhâ illâ Allâh," "Kıyâsu Şartî'l-Buħârî fî't-Tabakât," "el-İslâm ve'l-İlm," "Şubûtu's-Şehri'l-Ğamerî beyne'l-Ğadışî'n-Nebevî ve'l-İlmî'l-Ğadış," "Menhecû'l-İmâm Muslim fî Şaħîħih," "et-Telkîn ve Eşeruhu fî'r-Ruvât ve Merviyâtihim" (Maħmûd el-Ğudât ile birlikte), "Ħaşâ'îşu's-Şekâfeti'l-İslâmiyye fî'l-Kitâb

Öncelikle, el-Ğudāt'ın genel vurgusunun hadislerin günümüzde nasıl anlaşılması olduğu ve bugün hadislerle ilgili yapılan çalışmalarda da bu husus dikkate alınması gerektiğini önemsedii anlaşılmalıdır. Nitekim hem kendi çalıştığı hem de tez olarak çalıştırdığı konular bu tespiti desteklemektedir. 1988 yılından günümüze kadar pek çok yüksek lisans ve doktora tez danışmanlığı yapan el-Ğudāt'ın çalıştırdığı tezlerin içerisinde belirli bir konuya dair hadislerle (işçi hakları, keramet, tıp, kadın hakları vb.)<sup>8</sup> ilgili olanların hayli yekun tutması dikkat çekmektedir. Kendisiyle mülakat soruları dışında yaptığımız görüşmelerde el-Ğudāt, tez konularının daha önce üzerinde çalışma yapılmamış, muasır meselelerden seçildiğini belirtmiştir. Bu çalışmalarda söz konusu rivayetler ana ve alt başlıklara ayrıılıp *taħric*leri yapılmakta ve sıhhat dereceleri ortaya konulmaktadır. Bu aşamadan sonra, rivayetlerle ilgili anlaşılamayan hususlar üzerinde durulup, kısaca yorumlarına değinilmektedir. El-Ğudāt'a göre böyle bir çalışma, hadis alanı için önemli olmakla birlikte diğeri disiplinlerin incelemesine sunulmak üzere de dikkate değer bir malzeme teşkil etmektedir. Böylelikle hadis ve diğeri disiplinler arasında bağlantı da sağlanabilmektedir. Bunun dışında, eş-Ğaberānī'nin (ö.360/971) *Mu'cem*'i gibi bazı eserlerin tahkiki; *telkīn*, *idrāc* gibi az sayıda hadis usulüne dair kavram çalışması; hadislerde metin tenkid ile bağlantılı bazı hususlar da tez olarak çalıştırdığı konular arasında yer almaktadır.

Şeref el-Ğudāt'ın söyleşinin genelinde hadis ve sünnet ilgili ortaya atılan şüpheler konusunda da oldukça hassas olduğu ve bu hassasiyetle daha korumacı bir tavır ve usul tercih ettiği de anlaşılmalıdır. Ona göre, klasik hadis usulü işlevini en iyi şekilde gerçekleştirmiştir. Günümüzdeki en önemli fonksiyonu ise hadisler hakkında verilen hükümlerin hangi gerekçelerle verildiğini anlamamıza yardımcı olmaktır. Bu noktada, klasik hadis

---

ve's-Sunne" (Maħmūd el-Ğudāt ve Emīn el-Ğudāt ile birlikte), "İlmu Muħtelif'l-Ğadıř, Uřuluhu ve Kavā'iduh," "Hel Eħādiřu't-Ğıbbi'n-Nebevī Vahy?," "el-Mudrec ve 'Alākatuhu bi-Mebāhiři'l-Muřtalaħi'l-Uħrā" (Ĥamid Kūfi ile birlikte), "el-İdrāc: Esbābuhu ve Vesā'ilu Ma'rifetih," "Mesāfetu Ķařri's-Şalāt fi's-Sunneti'n-Nebeviyye," "Hel Yete'arađu'l-Ğadıřu's-Şaħiħ me'a'l-Ğur'āni'l-Kerīm ve'l-İlmi'l-Ğadıř?: Ĥadıřu 'Ĥalaķa Allāh et-Turbe Yevme's-Sebt' Nemūzecen," "et- Teřeyyu' fi Medineti Ķum ve Eęeruhu fi Fehmi'l-Vāķi'r-Rivā'ī el-İmāmī," "et-Tefsīru'l-İlmi li-Eħādiři't-Temr fi Dav'i Cem'i'r-Rivāyāt ve'l-İktiřāfāti'l-İlmiyyeti'l-Cedide" (Muħammed Yūsuf b. İsmā'īl ile birlikte), "Naķdu'l-Metn 'inde İbn Keřir fi Tefsīrih," "et-Tefsīru'l-İlmi li'l-Eħādiři'n-Nebeviyyeti's-Şerife: Eħādiřu't-Temr ve'z-Zeyt Nemūzecen" (Muħammed Şāliħ el-Emīn ile birlikte), "Ĥadıřu's-Şūra (Ĥalaķa Allāh Ādem 'alā Şuratih): Dirāse ve Naķdiyye" (Cihād 'Abdullāh ile birlikte), "eř-Şubuhātu'l-Vāride fi Zevāci'n-Nebī min Ummi Ĥabibe ve Meymūne ve'r-Redd 'aleyhā" ('Umer el-Vādī ile birlikte).

<sup>8</sup> Fakültenin resmi sitesinde el-Ğudāt'ın danışmanlığını yürüttüğü tez sayısı 55 olarak görünmektedir. Tez başlıklarına şu linkten ulaşmak mümkündür: [http://academic.ju.edu.jo/s.AL-qudah/Lists/ThesesDissertationsSupervision/AllItems.aspx\\_\(19.03.2020\)](http://academic.ju.edu.jo/s.AL-qudah/Lists/ThesesDissertationsSupervision/AllItems.aspx_(19.03.2020)).

usulü kuralları çerçevesinde bir hadis için *şahîh* hükmü verilmişse, bizim o hadisi günümüz şartları çerçevesinde anlamaya çalışmamız gerekir. El-Ğudât'ı benzer yaklaşımlara sahip diğer akademisyenlerden ayıran özellik kanaatimce onun rivayetleri anlaşılır kılma sadedinde yaptığı açıklamalarıdır. Söyleşide de kısmen görüleceği üzere klasik dilden farklılaşan, toplumun değişim ve gelişimini, algılarını da dikkate alan, temkinli bir açıklama ve yorumlama tarzına sahiptir. Fakat hadislerin anlaşılmasında zaman zaman yorumun sınırlarını zorladığı da görülebilmektedir.

Yine el-Ğudât'a göre, *da'if* ve *mevđū* rivayetler de alimlerin büyük çabalarıyla tespit edilmiştir. Bizim işimiz bunlar üzerinde durmak değil, *şahîh* hadisleri ortaya çıkarmak, günümüze göre açıklamak ve onların yaygınlaştırılmasını sağlamaktır. Bu bağlamda, özellikle de bilimsel içeriğe sahip rivayetleri anlamak için de farklı alanlarda okumalar ve araştırmaların yapılması veya bu alanlardan araştırmacılarla ortak projeler yürütülmesi gerekmektedir.

2017 yılında üç aylık Ürdün ziyaretimde kendisiyle kısa bir zaman da olsa görüşme ve bazı derslerine katılma fırsatım oldu. Ürdün'deki temel İslam ilimleri özellikle de hadis alanındaki çalışmalarda takip edilen genel yöntem ve ulaşılan fikirler hakkında birtakım eleştiriler yapmak elbette mümkündür. Fakat orada müşahede ettiğim en önemli husus, akademik ve ilmî canlılık; hadis derslerinde hocanın gösterdiği ciddiyet ve ihtimamdı.<sup>9</sup> Şeref el-Ğudât, Türkiye'de hadis alanında çalışan akademisyenler tarafından birkaç makalesi, özellikle Türkçeye de çevrilmiş olan hadis usulü kitabından dolayı tanınmaktadır. Ancak bu alanda büyük bir özveri ile çalışan bir akademisyenin fikir ve düşüncelerini bir söyleşi vasıtasıyla ortaya koymanın, tam anlamıyla olmasa da, Ürdün'deki bakış açısı ve hadis çalışmalarıyla ilgili özet bir tablo sunacağı düşünülerek kendisiyle irtibata geçilmiş ve olumlu bir dönüş alınmıştır.

Söyleşi metnine geçmeden önce belirtmem gereken birkaç husus mevcuttur. Söyleşide yer alan soruların tamamı Arapça olarak el-Ğudât'a e-posta adresi üzerinden ulaştırılmış; yine aynı şekilde elimize ulaşan cevaplar tarafımızca Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>10</sup> İç içe geçmiş bazı soruların

<sup>9</sup> Ürdün'de lisansüstü derslerde hocaların öğrenciden derslerde sözlü katılım kesin bir biçimde beklenilmekte ve her birinden sunum ve *bahş* olarak ifade edilen belirli bir konuyla ilgili makale hazırlama ödevleri talep edilmektedir. Bu da öğrencilerin derslerle bağlantılarının sıkı bir şekilde kontrol edilmesini sağlamaktadır.

<sup>10</sup> Soruların düzenlenmesinde, değerlendirilmesinde değerli katkı ve yönlendirmelerinden ve sorularıma bıkmadan, nezaketle verdiği cevaplardan dolayı Muhammet Emin Eren'e şükranlarımı sunuyorum.

bir kısmının yanıtının söyleşide yer almaması hocanın ilgili soruya cevap vermemesi nedeniyledir. Ayrıca söyleşide, Şeref el-Ğudât'a farklı pek çok soru yöneltmek mümkündür. Nitekim kendisine metinde gördüğünüzden daha fazla soru yöneltilmiş; bazı sorulara verdiği cevapların biraz daha anlaşılır kılınması için kendisine tekrar geri dönüşler yapılmıştır. Okuyacağınız bu metin, hocanın takdiri ile bu şekilde sonuçlanmıştır.

### **Söyleşi Metni**

**Tiyek:** *Sayın hocam, öncelikle bilgi ve birikiminizi okuyucularla paylaşmayı hedeflediğimiz söyleşi teklifimizi kabul ettiğiniz için teşekkür ederiz. Öncelikle, kısaca ilmî hayatınız ve hadis ilmine yöneliminizden bahsedebilir misiniz?*

**el-Ğudât:** Yedinci sınıftan, lisans eğitimini tamamlayana kadar Şam'da Dımaşk Üniversitesi'nde eğitim aldım. Daha sonra, bazı hocalarımla yaptığım istişare ve istihare neticesinde Ezher Üniversitesi'nde hadis alanında lisansüstü eğitimime başladım. Hadis alanını tercih ettiğimden dolayı oldukça mutluyum. Tekrar tercih etme durumunda olsam yine bu alanı seçerdim.<sup>11</sup>

**Tiyek:** *Hadis ilminin ortaya çıkışından itibaren konularının, ilgi alanının ne olduğu noktasında pek çok değerlendirme yapılmıştır. Şüphesiz ki klasik dönemden günümüze kadar her bir ilmin alan tanımlaması da farklılaşmaktadır. Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir? Sizce günümüzde Hadis alanında ne gibi bir değişim ve gelişim gerçekleşmiştir? Bu durumu nasıl karşılamak gerekmektedir?*

**el-Ğudât:** Şüphesiz hadis ilminin konuları, ilgi alanları her asrın ihtiyaçlarına göre şekillenmektedir. Günümüzde de, Hz. Peygamber'in sünnetini savunma ve bu alandaki dilimizi biçim ve içerik bakımından yenileme ihtiyacı hasıl olmuştur. Bu ihtiyaçlara binaen, hadis ilmi ile ilgili kitaplar telif edilmiş, önce kağıtlar kullanılarak daha sonra elektronik ortamda modern ansiklopedi ve indeksler hazırlanmış, ihtilaflı hadisler için verilen hükümler veya daha önce hakkında hüküm verilmemiş ihtilaflı hadisler konusuna önem verilmiş; sünnet ilimleriyle ilgili her alanda yayınlar yapılmıştır. Alanında önde gelen muhaddislerin çalışmaları, önceki alimlerin hadis ilmiyle ilgili gösterdikleri gayretin ortaya çıkarılması ve muhaddislerin yöntemlerine yönelik çalışmalar da günümüzde hadis ilminin çalışma alanlarından-  
dır.

<sup>11</sup> Şeref el-Ğudât, bu sorumuza kısa bir cevap vermeyi tercih etti. Giriş bölümünde tahsili ile ilgili daha geniş bilgilere yer verilmiştir.

**Tiyek:** *Bir önceki soruyla bağlantılı olarak, sizin hadis ilmine dair odak konularınız nelerdir? Günümüzde bir hadisçi, hangi konular üzerinde çalışmalarını yoğunlaştırmalıdır?*

**el-Ḳudāt:** Kanaatimce günümüzde ihtiyaç duyulan çalışmaları şöyle ifade etmek mümkündür:

- Herhangi bir disiplindeki her araştırmacının, kendi uzmanlık alanıyla ilgili hadislere ulaşabilmesini kolaylaştırması amacıyla hadislerin çağdaş konulara göre sınıflandırılması ve bu sınıflandırmanın ilimlerin çağdaş tasnifine göre yapılması gerekmektedir. Bununla birlikte, hadislerin kaynaklarının belirtilmesi, sıhhatine veya zayıflığına dair hükümlerin verilmesi de sünnetin ihyasının yollarından biridir.

Hadis disiplininin sadece hadis mütehasıslarının elinde kalmaması, diğer bütün disiplinlerin uzmanlarının erişiminin mümkün olması için bir grup uzmanla bir projeye başladık ve bunu *ed-Delīlu't-Taşnīfī* ismiyle yayınladık. Bu çalışma, hadisleri, altında sınıflandırmayı planladığımız çağdaş başlıkları içermektedir. Ancak bu proje, 1990 yılındaki Körfez savaşları nedeniyle mali yardımın durmasından dolayı devam etmemiştir. Fakat biz, Ürdün Üniversitesi ve diğer üniversitelerde hadis alanında konulu yüksek lisans tezleri yaptırarak bu projeyi devam ettirdik. Şu anda elimizde çağdaş konularla ilgili yapılmış onlarca tez mevcuttur. Bunlardan büyük bir kısmının danışmanlığını bizzat ben yaptım.

- Hadislerle, özellikle hadis metinleri ile ilgili ortaya atılan şüphelerin tartışılması gerekmektedir. Bu konuda da birkaç çalışmam mevcuttur.<sup>12</sup>

- Nebevi hadislerdeki *i'cāz*ları ilmî ve ölçülü bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir. Bu konuda da birkaç araştırmam mevcuttur.

- Hadislerin çağdaş bir dil ve üslup ile günümüz konularına odaklanılarak şerh edilmesi gerekmektedir. Bu şekilde, alanın uzmanları ve uzman olmayanlarının hadisleri anlaması mümkün olur. Bu konuda, *el-Hedyu'n-Nebevī fī'r-Raḳā'ik*, *el-Hedyu'n-Nebevī fī'l-Edeb* ve *Şerḫu'l-Erba'ine'n-Neveviyye* isimli kitaplarım var.

**Tiyek:** *Ürdün'deki İslami İlimler/İlahiyat çalışmalarının durumu hakkında kısaca bilgi verebilir misiniz? Özellikle hadis ilmi ile ilgili çalışmalarda ne gibi konular üzerinde durulmaktadır?*

<sup>12</sup> Örnek olarak şu başlıklı makaleleri zikretmek mümkündür: "Hel Yete'āraḍu'l-Ḥadıṣu's-Şaḫīḥ me'a'l-Ḳur'āni'l-Kerīm ve'l-İlmi'l-Ḥadıṣ?: Ḥadıṣu 'Ḥalaḳa Allāh et-Turbe Yevme's-Sebt' Nemūzecen"; "Ḥadıṣu's-Şūra (Ḥalaḳa Allāh Ādem 'alā Şūratih): Dirāse ve Naḳdiyye," "eş-Şubuhātu'l-Vāride fī Zevāci'n-Nebī min Ummi Ḥabībe ve Meymūne ve'r-Redd 'aleyhā".

**el-kuḍāt:** Ürdün’de İslami ilimler ile ilgili çalışmalar, modern toplumun ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Bundan dolayı, Allah’a hamd olsun ki, söz konusu çalışmalar gerçek hayattan kopuk olmayan nitelikli çalışmalardır. Bilhassa hadis ilimlerine dair çalışmalar ise şu konulara odaklanmaktadır:

- Konulu hadis çalışmaları
- Genel olarak hadislerle özel olarak *Şaḥīḥayn* ile ilgili ortaya atılan şüpheler ve tartışmalar
- Hadis ilminin meseleleri
- Muhaddislerin metotları
- *İlel* ilmi
- Hadiste *i’cāz*
- Nebevi hadislerin şerhi

**Tiyek:** *Ürdün dışında, Türkiye ve Batı dünyasındaki İlahiyat/İslami ilimlerle ilgili gelişmeleri takip ediyor musunuz? Özel olarak ilgi duyduğunuz ve çalışmalarını takip ettiğiniz isimler var mı?*

**el-kuḍāt:** Maalesef, dil yetersizliği, akademik ve diğer konulardaki meşguliyetlerim sebebiyle bu husustaki takiplerim zayıf. Ancak, bu ülkelerdeki arkadaşlarım ve öğrencilerim sayesinde takip edebiliyorum.

**Tiyek:** *Malumunuz bugün hadis ve sünnet kavramlarının tanımlarından başlamak üzere pek çok tartışma mevcuttur. Bu tartışmalara dair düşünce ve değerlendirmeleriniz nedir? Sizce sünnet ve hadisin güncel problemleri nelerdir?*

**el-kuḍāt:** Hadis ve sünnet kavramlarına dair yapılan tanımların birçoğunu inceledim. Bu tanımlar arasında, yeni veya diğerlerine muadil tanımlar vardı. Bunlar, Türkçeye de çevrilen *el-Minhācu’l-Ḥadīṣ fī ‘Ulūmi’l-Ḥadīṣ* isimli kitabımda bulunmaktadır. Hadis ve sünnet tanımları hususunda - farklı mana vermeyi gerektirecek herhangi bir karine olmadıkça- cumhurun da belirttiği “her ikisi de aynı anlamdadır” görüşünü benimsemektedirim.

Sünnet ile ilgili günümüz problemlerine gelecek olursak, genel olarak Hz. Peygamber’in sünnetine; özel olarak da *Şaḥīḥayn* hadislerine şiddetli bir saldırı mevcuttur. Ancak ben bu saldırının hedeflerine ulaşmayacağına eminim. Aksine bunlar, hadis alanı mütehasıslarını daha fazla ilmî araştırma yapmaya teşvik edecektir. Aslında bu durum, hastalıklardan korunmak amacıyla aşı yapılması gibidir: Zarar vermez, fayda sağlar.

**Tiyek:** *Akademik çalışmalarınız arasında en çok dikkati çeken konulardan biri, Türkiye’de de son dönemlerde üzerinde tartışılan “et-tecdīd fī ‘ulūmi’s-sunne” konusu. Hatta sizin aynı isimle lisansüstü dersiniz de var. Bu-*

*rada tecdīd kavramıyla tam olarak neyi kastediyorsunuz? Sünnetin yeniden anlaşılması ve yorumlanmasının temel kaideleri sizce nelerdir? Günümüzde bu hususta gelenekten farklı olarak yeni kaide ve ilkelere ihtiyaç var mı? Bu konuyla bağlantılı olarak “Hz. Peygamber bugün yaşasaydı...” söylemi hakkında neler söylersiniz?*

**el-Ğuđāt:** *Tecdīd ile “sünnet ilimlerinin ihyası ve geliştirilmesini” kastediyorum. Hadisler hakkında hüküm vermeye veya hadisleri anlamaya yönelik ilk asırlarda ortaya konulan kurallardan vazgeçemeyiz. Bir de, ne hadis ıstılahlarında ne de fıkıh usulünde söz konusu kuralları kaldırıp yerlerine yeni kurallar getirmeye de gerek yoktur. Ancak “hadislerin doğa bilimlerine arzı” gibi eskiden olmayan konulara dair yeni birtakım kaideler eklememiz mümkündür. Bu, bir açıdan bir hadisi desteklemek için; diğerk bir açıdan da onu tenkit etmek için faydalı olabilmektedir.*

Hadislerin anlaşılması meselesi ise çok geniş bir alandır. Hadislerden önceki alimlerin akıllarına gelmeyen yeni hükümler çıkarmamız mümkündür ki bu noktada yeni bilimsel keşiflerden de yararlanmalıyız. Hadisleri kendi asrımızda anlaşılır kılmak da farklı çevrelerden dolayı kapsamı hayli geniş bir alandır. Bazı hadislerin belirli bir çevre, belirli bir örf ile irtibatlı olduğu bilinen bir husustur ve örfün değişmesiyle hüküm de değişir. “Hz. Peygamber bugün yaşasaydı...” söyleminin kastı da budur.

**Tiyek:** *El-Minhācu'l-Ğadīş isimli kitabınızda, hadis, sünnet, haber ve eşer, kavramlarını ele alırken, bu kavramlara dair “cumhurun görüşünü, yani her birinin aynı anlama sahip olduğu” görüşünü benimsediğınızı ifade ediyorsunuz. Son dönemde, hadis ve sünnet kavramları arasındaki farklılıklara dikkat çekilerek bir ayırım yapılmaktadır. Bu şekilde sanki hadis rivayetleriyle ilgili mevcut problemlerden dolayı sünnetin konumunun zarar görmesi engellenmek isteniyor. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?*

**el-Ğuđāt:** Bunlar hadis usulünün (oturmuş) kavramlarıdır ve tartışılmazdırlar. Alimler asırlarca bu kavramları kullanmışlardır. Dolayısıyla bu kavramlar üzerinde yapılacak herhangi bir değişiklik hadis talebeleri ve uzmanlarının kafasını karıştırır. Bu nedenle onları değiştirme gereği duymuyorum.

**Tiyek:** *Bu bağlamda, “Sünnet Kur’an’a kâğidir” kabulünü nasıl yorumluyorsunuz. Sünnet ve hadisi aynı anlamda düşünmemiz münasebetiyle şöyle bir soruya nasıl yanıt verirsiniz: “Hadisler Kur’an’a kâğidir” demek mümkün müdür?*

**el-kuḍāt:** Öncelikle hadis ve sünnet kavramlarının aynı anlama geldiği konusunda cumhur ulemanın görüşünde olduğumu ifade etmeliyim. Bu, itiraz edilemez bir husustur ve herhangi bir problem de teşkil etmez. Alimlerin her birinin sözleri de kullandığı ıstıhlara göre anlaşılır.

Kur'an'ın *subū*tunun *kaṭī* olduğu konusunda alimlerin görüş birliği vardır. Sünnet'in büyük bir kısmının ise *subū*tu *zannī*dir. Zannediyorum ki, bu söz (Sünnet Kur'an'a *kāḍī*dir) *subū*tle değil delaletle ilgilidir ve bu anlamda sünnet delalet konusunda Kur'an'dan daha geride değildir. Dolayısıyla bana göre bu ibare sünnetin tafsilatı; Kur'an'ın ise genel hükümleri içerdiğini ifade etmektedir. Özel birtakım meselelerde '*umū*m (yani Kur'an) *huṣū*şa (yani hadis) hamledilir. Bu akla uygundur ve kaide şudur: Bir mesele ile ilgili özel bir *naṣṣ* genel *naṣṣ*a takdim edilir.

**Tiyek:** "*İlmu Muḥtelifi'l-Ḥadīṣ ve Uṣūluhu ve Kavā'iduh*" isimli makalenizde, sünnet çerçevesinde yapılan tartışmalarda en çok hedef alınan konulardan birinin "*muḥtelifu'l-ḥadīṣ*" olduğunu ve bu konuyla ilgili ilmi çalışmalar yapılması gerektiğini belirtiyorsunuz. Özet olarak, bu ilme ve bunun üzerinden sünnete yöneltilen eleştirilerden ve sizin bu konudaki yaklaşımınızdan bahseder misiniz? "*Muḥtelifu'l-ḥadīṣ*" konusunda yapılmasını öngördüğünüz çalışmaların hadis alanına ne gibi katkıları olacaktır?

**el-kuḍāt:** Bu konuda iki yönlü çalışmaların yapılması gerekmektedir. Biri bu çalışmamda (*İlmu Muḥtelifi'l-Ḥadīṣ ve Uṣūluhu*) yaptığım gibi teorik; ikincisi tatbiki. Tatbiki çalışma ise, yine benim bazı araştırmalarımda yaptığım gibi tek tek *ṣaḥīḥ* hadislerle ilgili ortaya atılan şüpheler üzerinde tartışmaktır. Bunun yanında, doktora öğrencilerimi de tezlerinde bu konularda hazırlamaları için cesaretlendiriyorum. Ürdün Üniversitesi'nde bu alanda pek çok tez yapılmıştır.

**Tiyek:** Yine *el-Minhācu'l-Ḥadīṣ* isimli kitabınızda, hadislerin vahiy olduğunu belirtiyorsunuz. Ayrıca "*Hel Eḥādīṣu't-Ṭıbbi'n-Nebevī Vahy?*" başlıklı makalenizde de "*Aksine bir karine bulunmadıkça Hz. Peygamber'in söyledikleri -tıp ve diğer her konudaki- vahiydir*" diyorsunuz. Bugün, hadislerle ilgili yapılan tartışmaların altında yatan temel sebeplerden biri olarak "*Hadisler vahiydir*" görüşünün olduğu ifade ediliyor. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?

**el-kuḍāt:** Evet, bu muhaddislerin görüşüdür ve sahabe döneminden günümüze kadar bütün Müslümanların nezdinde sünnetin delil olmasının sebebidir. Bunun dışındaki bir yaklaşım ilmî hatalardan biri olur. Hadislerin vahiy olup olmadığı tartışması ise Nebvi sünnete savaş açan müsteşrikler tarafından ortaya atılmıştır. Müsteşrikler hiçbir ilmî temeli olmayan bu



teorileriyle İslam'ın dörtte üçünden fazlası hakkında şüphe uyandırmayı hedeflemektedirler.

**Tiyek:** *Hadis rivayetleri arasında en çok eleştiriye maruz kalan rivayet gruplarından biri de "fiten ve melâhim" başlıkları altında yer alan rivayetlerdir. Günümüzde bu rivayetleri toptan reddedenler olduğu gibi söz konusu rivayetleri açıklamaya yönelik çeşitli görüşler de mevcuttur. Sizin de konuyla ilgili Harîţatu'l-Mustakbel fî'l-Ĥadîsi'n-Nebevî ve Menhecû't-Te'âmul me'a'l-Fiten isimli çalışmalarınız var. Özet olarak bu tür rivayetlere yaklaşım size göre nasıl olmalıdır?*

**el-Ķudât:** Bu konudaki rivayetlerin iki açıdan ele alınması gerekir: Birincisi bu hadislerin *şubûtu* konusudur. Burada da, söz konusu hadislerin *şahîh* olup olmadığının araştırılması yanında hadisin *merfû'* olup olmadığı tespitinin yapılması gerekmektedir. *Fiten* ve *melâhim* konusunda -hükmen *merfû'* olmadıkça- *mevķûf* rivayetler kabul edilmez. *Şahîh* ve *hasen* seviyesindeki hadislere itimat edilir.

Belli bir durumun ortaya çıkmasına dair belirli bir tarihe işaret eden rivayetler reddedilir. Re'y'e muhalefet eden *şahîh* hadis terk edilmez. Detay konularda *şahîh* rivayetler arasında bir ihtilafın olması hadisin aslını inkarı gerektirmez. Eğer *şahîh* hadisler birbirleriyle çelişirlerse *tercîh* kaidesinden önce *cem'* ve *tevfîk* kaidesi uygulanmalıdır.

Hadisin *şubûtu* tespit edildikten sonra anlaşılması meselesi gelir. Burada, *naşşlara* içermedikleri manaları hamletmemek; hadisi Kur'an-ı Kerim ve *şubûtu* tespit edilmiş Nebevi sünnet ışığında anlamak gerekmektedir.

Hadis, *naşştâ* kendisine dair herhangi bir delil olmayan önceki kanaatler çerçevesinde anlaşılmaya çalışılmamalı ve metinde açık bir işaret olmadığı müddetçe, söz konusu hadis belirli bir olayla ilişkilendirilmemelidir. Son olarak bu tür hadisler, karşı konulamaz bir kader olarak da anlaşılmamalıdır.

**Tiyek:** *Yine son dönemlerdeki gelişmelerden hareketle kadınlarla ilgili rivayetlere dair bir soru sormak istiyorum. Bildiğiniz gibi "kadınların aklının eksik olduğu; kadınların uğursuzluğu veya kadınlardan yönetici olamayacağı" ve benzeri rivayetler ve ayrıca Hz. 'Â'îşe'nin evlilik yaşı gibi hususlar çokça tartışılmaktadır. Bu konularda farklı yaklaşımlar mevcut. Kadınların bugün çalışma ve iş hayatına katılımının gecikmesi de bir açıdan İslam'ın kadına bakış açısına yükleniyor. Sizin kadınlara dair bu ve benzeri rivayetler hakkındaki görüş ve değerlendirmeleriniz nelerdir?*

**el-Kuđāt:** Allah kadınları ve erkekleri aynı nefisten yaratmıştır ve kadınlar erkeklerin diğer yarısıdır. Her ikisi de haysiyet, teklifler ve ceza konusunda eşittir. Bu, göz ardı edilmemesi gereken bir esastır. Fakat ikisi arasındaki bazı farklar nedeniyle kendilerine yöneltilen emir ve yasaklarda da birtakım farklılıklar mevcuttur. Bununla birlikte, bazı insanların bazı çevre ve zamanlarda kadınlarla ilgili sahih İslami tutuma muhalif hareket ettikleri vakidir. Kadınların bazı İslami çevrelerde zulme maruz kaldıklarına da şüphe yoktur. Toplumun kadının çalışmasına ihtiyacı olduğu gibi, elbette kadının da eğitime ve çalışmaya ihtiyacı vardır. Ayrıca kadın bir toplumun ilerlemesinde önemli ölçüde katkı sağlayabilir. Soruda yer alan bazı rivayetlere dair değerlendirmelerim ise şöyle:

- Kadınların eksik akıllı olduğu ile ilgili öncelikle belirtilmesi gereken, burada zekanın veya belleğin/hafızanın kastedilmediğidir. Akıl, zeka ve hafızadan farklı bir şeydir. Bu manada akı “davranışlarda dengeli olma” şeklinde ifade etmek mümkündür. Matematik ve fizik zekaya ihtiyaç duyar-ken; tarih hafızaya ihtiyaç duyar. Çok zeki olan birinin davranışlarının dengeli olmadığı; aşırılıkların görülebildiği bir gerçektir.

Bu rivayet, kadının erkekte daha duygusal ve bunun da kadına özgü annelik fonksiyonu ile bağlantılı bir husus olduğunu ifade etmektedir. Erkek ise kadına kıyasla daha az duygusaldır. Bu durum, birinin diğerine üstünlüğü olarak anlaşılmalıdır. Her iki tarafın da birbirine üstünlükleri veya eksiklikleri vardır. Bunu bir fakültenin farklı bölümlerindeki öğrencilerin durumlarına benzetebiliriz. Mesela Uşûlu’d-Dîn bölümündeki bir öğrenci bu alanda, fıkıh alanındaki bir öğrenciden daha iyidir; fakat bu öğrenci (Uşûlu’d-Dîn bölümündeki öğrenci) fıkıh alanındaki bir öğrenci ile kıyaslandığında, fıkıh alanında daha geride kalmaktadır.<sup>13</sup>

Kadının uğursuzluğu konusuna gelince *şahiħ* rivayette “Eğer uğursuzluk varsa o şundadır...” şeklinde buyrulmaktadır. Bu üsluptaki şüphe/ihtimal ifadesi (eğer) çok açıktır. Bu nedenle, bu hadisin doğru anlamı, insanların çoğunluğunun anladığı gibi değildir. Rivayet şunu ifade etmektedir: Kadın erkek için hayli önemi haizdir. Nitekim erkeğin doğru bir kadını seçmesi onun için mutluluk sebebidir. Eğer doğru bir eş tercihi yapmazsa bu durumda o kadın erkek için mutsuzluğunun en önemli nedenlerinden biri

<sup>13</sup> Çev. notu: Yani herkes kendi alanında daha iyidir. Bir öğrencinin kendi alanındaki performansının iyi oluşu onun için bir üstünlük iken; başka bir alandaki performansı o alandaki öğrenciye kıyasla eksiklik olarak değerlendirilebilir. Kadın ve erkek arasında da bu şekilde bir üstünlük-eksiklik dengesi mevcuttur.

olur. Bu husus, “erkeğin mutluluğu şöyledir; mutsuzluğu ise şöyledir...” şeklinde rivayet edilen hadiste de dile getirilmektedir. Burada uğursuzluk, erkeğe yönelik bir anlam içermektedir. Buna karşın, kadınlar için uğursuzluk ise erkektir. Bu konunun cinsiyetle bir alakası yoktur. Kastedilen erkek veya kadının hayat arkadaşı olarak tercihinde başarılı olup olmamasıdır.

▪ Kadının yönetici olamaması ise, sadece İslam dünyasına has bir durum değildir. Amerika Birleşik Devletleri’ne bakalım, mevcut devlet başkanı 45. başkandır ve şimdiye kadar hiçbir kadın bu makama gelmemiştir. Bu durum bir tesadüf mü yoksa bir kanaat midir? Amerika’daki kadın seçmen sayısının erkek seçmen sayısından yaklaşık 10 milyon fazla olduğu dikkate alınırsa bunun erkek ve kadının kahir ekseriyetinin kanaatini yansıttığını söylemek mümkündür.

▪ Hz. ‘Â’îşe’nin evliliği konusunda gelince, doğru olan onun evlendiği sırada 10 yaşına girmiş olduğudur ve onun büluğa girdikten sonra evlendiğinde hiçbir şüphe yoktur. Nitekim Allah, erkek ve kadın için büluğa girmiş olmayı evlilik imkanı için bir işaret olarak kılmıştır. Bu onların zamanında garipsenecek bir durum olmadığı gibi fiziksel, cinsel ve toplumsal olarak kabul edilen bir gerçektir. Zamanımızda da bazı bölgelerde durum hala böyledir. Fakat bu, erkek veya kız evlatlarımızı büluğa erdiklerinde evlendirmemizin şer’î olarak talep edildiği anlamına gelmez. Aksine bu durum, zaman ve çevreye göre değişen birçok faktöre bağlıdır.

Hz. ‘Â’îşe’nin yaşı ile ilgili diğer görüşler ise, *şahîh* hadis rivayetleriyle çelişen ve *şahîh* olmayan tarihi birtakım rivayetlere dayanmaktadır. Ayrıca, Hz. ‘Â’îşe’nin (r. ‘anhâ) evlilik yaşını kınayanların ergenlik çağına gelmiş kişilerin evlilik dışı ilişkilerini kınamaması çok şaşılacak bir husustur. Zira bu durum gayrimüslim ülkelerde kınama söz konusu olmaksızın oldukça yaygındır. Hatta bu ülkelerde bu tür ilişkiler memnuniyet ve kabul ile karşılanmaktadır.

**Tiyek:** *İlim geleneğimizde isnâdın önemi ile ilgili pek çok söz söylenmiş, eserler kaleme alınmıştır. Isnâd size ne ifade etmektedir ve günümüz hadis çalışmalarında ne gibi bir fonksiyona sahiptir?*

**el-Ğudât:** Şüphesiz ki *isnâd*, hadisler hakkında sıhhat hükmü verme konusunda hayli öneme sahiptir. Aynı şekilde, hadis metnlerinin tenkidi de önemi haizdir. Bu ikisini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Ancak, *isnâd* sistemi varlığını sürdürememiştir. Bunun sebebi de günümüzde hadis kitabı telifinin yapılmıyor olmasıdır. Artık bu asırda, hadisleri *isnâd*ları ile rivayet etmemize gerek yoktur. *Isnâd* ile ilgili çalışmaların zaman geçtikçe

azalması da bu nedenledir. Ancak, hadis talebelerinin, muhaddislerin hadisler hakkında nasıl hüküm verdiklerini ve bu alanda gösterdikleri muazzam çabalarını öğrenmeleri için *isnād* ile ilgili araştırmalardan müstağni kalmamaları gerekmektedir. Bununla birlikte, kanaatimce bugün metinlerle ilgili araştırmalara, *şahih* hadislerin neşrine ve onlara ittibaya teşvike yönelik çalışmalara odaklanmamız gerekmektedir.

**Tiyek:** *Son dönemde yapılan, salt ricāl tenkidinin bir hadisin sıhhatini ortaya koymadaki yetersizliği ve metin tenkidine önem verilmesi gerektiği görüşü hakkında neler söylersiniz. Sizce de gelenekte -özellikle hadisçiler tarafından- metin tenkidine gerekli önem verilmemiş midir? Sizden “Metin Tenkidi” tanımı ve hadis ilmindeki yerine dair değerlendirme yapmanızı istersek neler söylemek istersiniz?*

**el-kuḍāt:** Evet, bu doğrudur. Ancak muhaddisler metin tenkidi konusunda da ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir. Bununla birlikte, metin tenkidi yalnızca muhaddislerin ihtisas alanı değil, diğer bütün disiplinlerdeki araştırmacıların görevidir. Bu da muhaddislerin metin tenkidinden çok sened tenkidine odaklanmalarını açıklamaktadır. Sened tenkidi yalnızca muhaddislerin işi; metin tenkidi ise muhaddislerle birlikte diğer bütün disiplinlerdeki uzmanların işidir.

Metin tenkidi, metnin doğruluğuna veya doğru olmadığına delil olması bakımından hadis metinleri ile ilgili çalışmalar kastedilmektedir. Metin tenkidinden müstağni kalamayacağımızı daha önce zikretmiştim. Yalnızca sened tenkidi ile bir hadise *şahih* hükmünü vermek mümkün değildir. Hem sened hem de metin tenkidi birlikte uygulanmalıdır. Alimler, senedin sıhhatinin metnin sıhhatini gerektirmeyeceğini ortaya koymuşlardır ki bu çok dakik bir kaidedir.

**Tiyek:** *İbnu’s-Şalāh (ö.643/1245) ‘Ulūmu’l-Ḥadīş eserinin “şahih” kısmında, “Bu hadis şahihittir” denildiğinde söz konusu hadisin bizatihi şahih olduğu değil, senedinin muṭṭaşil olduğu ve zikredilen diğer sıhhat şartlarını taşıdığı kastedilir. Aynı şekilde, “Bir hadis şahih değildir” denildiğinde de, bu hadisin bizatihi uydurma olduğu değil, zikredilen sıhhat şartlarını taşımadığı kastedilir” demektedir. Bu ifade, hem hadislerle ilgili muhafazakar tutum içerisinde olanlar tarafından hem de hadislere daha eleştirel yaklaşanlar tarafından kullanılan bir argümandır. Siz İbnu’s-Şalāh’ın bu ifadesinden ne anlıyorsunuz? Bununla birlikte, bir rivayetin şahih olduğunu söylemek için dikkate alınması gereken temel ölçüler sizce nelerdir?*

**el-Ḳudāt:** Bu yalnızca İbnu's-Şalāh'a ait bir kural değil, genel olarak muhaddislerin üzerinde karar kıldığı, oldukça ilmî ve dakik bir kaidedir. Ancak bu kaide, *mutevâtir* hadisler değil, *âhād* hadisler için söylenmiştir. *Mutevâtir* rivayetinin Hz. Peygamber'e nisbeti hususunda herhangi bir şüphe yoktur. *Şahîh âhād* hadisin ise *şubûtu kaṭ'î* değil, *zannî*dir. Yani, *şahîh* hükmü verilen bir hadisin Hz. Peygamber tarafından söylenme ihtimali gerçekten yüksektir. Bu da, söz konusu hadisin öngörülen şartları taşıdığına delildir. Böyle bir hadisin, *uşûlde* kabul edilmeyip, akide ve şeriâtın *furû'* konularında kabul edilmesi akla uygundur. Çünkü biz, *gâlibu'z-zann* ile ve *vehmin* kabul edilmesi arasındayız ve *gâlibu'z-zannin* kabul edilmesinin akla uygun olduğu hususunda şüphe yoktur. Aynı şekilde bir hadise "*şahîh değildir*" demek de *gâlibu'z-zann* iledir. Çünkü onun *şahîh* olduğuna dair ihtimal azdır. Burada da, *gâlibu'z-zannin* ve *vehmin* kabul edilmesi arasındayız ve yine *gâlibu'z-zannin* kabul edilmesinin mantıklı olduğu hususunda şüphe yoktur.

**Tiyyek:** *‘el-Minhâcu'l-Ḥadîş’* isimli kitabınızda, hadis ilimlerinin (*‘ulûmu'l-ḥadîş*) hedefinin "*şahîh ve şahîh olmayan hadisleri birbirinden ayırmak, şahîh olmayan hadislerin dine girmesine engel olmak olduğuna*" işaret ediyor ve önsözde hadis usulü konularını yeniden tertib ettiğinizi ve bazı tanımları yeniden yaptığınızı belirtiyorsunuz. Bugün, hadis usulünün fonksiyonunu kaybettiğine dair birtakım görüşler mevcuttur. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz? Konuların yeniden tertibi veya tanımlar üzerinde yapılan birtakım değişiklikler hadis usulünün günümüzdeki fonksiyonunu arttırmak için yeterli midir?

**el-Ḳudāt:** *‘Ulûmu'l-ḥadîş* ile ilgili çalışmaların kıyamete kadar devam etmesi gerekmektedir. Bu ilmin amacı, alimlerin bir hadis için sıhhat veya zayıflık hükmü verirken kullandığı kaide ve kriterleri bilmektir. Eğer bu ilim ortadan kalkarsa -ki böyle bir şey olmayacak- alimlerin hadisler hakkında nasıl hüküm verdiğini bilmeyen nesiller yetişir. Bu durumda hadislerin tamamıyla ilgili şüpheler ortaya çıkar ve "Biz önceki alimlerin hadislerle ilgili verdiği hükümlerin doğru olduğunu nereden bileceğiz?" denilmeye başlanır. Bu durum, hadislerin bütünüyle ilgili şüphelerin oluşmasına neden olur ki bu da İslam düşmanlarının istediği şeydir.

Benim *el-Minhâcu'l-Ḥadîş* isimli kitabımda takip ettiğim usul, öğrencilerin hadis ilimlerini anlamasını kolaylaştırmak ve daha doğru anlamalarını sağlamak içindir. Doğrusu, *şahîh* ve *şahîh* olmayan hadisleri birbirinden ayırt etmek için daha önceki alimlerin zikretmediği yeni tek bir kaide bulamadım. Bugün konuşulan, ortaya atılan bütün kaideler alimlerimiz tarafın-

dan zikredilen şeylerdir. Bazen söyleyiş biçimi farklılık göstermekte ancak yeni bir şey söylenmemektedir. Daha önceden de temas ettiğim gibi, bazıları birtakım yeni kriterler ortaya atmış ve onları iyi bir biçimde tartışmışlardır. Prof. Dr. Muştafâ es-Sibâ'î'nin (ö.1964) (Allah ona rahmet etsin) seçkin kitabı *es-Sunne ve Mekânetuhâ fî't-Teşrî'i'l-İslâmî*'de yaptığı buna örnektir.

**Tiyek:** *Hadis usulüne dair tartışılan konulardan bir diğeri de hadis usulünün tamamen Şâfi'î alimler elinde şekillenmiş olması ve eserlerinin yine Şâfi'îler tarafından kaleme alınmış olmasıdır. Bu konuyu nasıl değerlendiriyorsunuz? Hanefiler başta olmak üzere diğer mezheplerin hadis yaklaşımları hakkında neler söylersiniz?*

**el-kuḍāt:** Bu doğru bir tespit değıldir. Hadis usulü ile ilgili kaidelerin büyük bir kısmı İmâm Şâfi'î'den önce teşekkül etmiştir. Ancak bu kuralları yazıya geçiren ilk kişi İmâm Şâfi'î olmuştur ve pek çok Şâfi'î muhaddis de onu takip etmiştir. Bununla birlikte, bütün mezheplere bağılı muhaddislerin hadis usulü konusunda bazı kaideler koyma noktasında ortak paydada bulunduğu şüphe götürmeyen bir gerçektir. Örneğin, eṭ-Ṭahâvî (ö.321/933), ez-Zeyla'î (ö.762/1360), Hindistan ve Türkiye'den Hanefî pek çok muhaddis genellikle hadis usulü kurallarını *taḥrîc*, fıkıh ve diğeri kitaplarda ele almış ve incelemişlerdir. Sınırlı birkaç mesele dışında, hadis usulünde mezhep imamları arasında zikredilmeye değıer farklılıklar bulunmamaktadır. Hadis usulü, genellikle mezhepler üstüdür.

**Tiyek:** *Hadis usulünün yeniden tertibi konusuyla bağlantılı olarak, kitabınızda "söyleyenine göre" hadis çeşitleri içerisinde kudsî hadise de yer veriyorsunuz. Yakın zamanlarda yapılan çalışmalardaki tespitlere göre, kudsî hadisin hadis usulü konuları arasında zikredildiğı en erken çalışma Cemâluddîn el-Ḳâsimî'nin (ö.1914) Ḳavâ'idu't-Taḥdîş isimli kitabıdır. Sizin kudsî hadisi hem uşûl konusu olarak ele almanızın hem de merfû'-mevkûf-maḳtû' ile birlikte zikretmenizın sebepleri nelerdir? Ḳudsî hadisin bu şekilde hadis ilimlerine dahil edilmesinin ne gibi faydaları vardır?*

**el-kuḍāt:** Bunun birkaç tane sebebi vardır. Bunlardan en önemlileri, *kuḍsî* hadisin de *ḥadîş* olarak isimlendirilmiş olması, isnadlarıyla hadis kitaplarında rivayet edilmiş olması, her ne kadar Allah'ın kelamı olsa da Kur'an'dan farklı olması ve *kuḍsî* hadislerle diğeri hadisleri birbirinden ayırmaktır.

**Tiyek:** *Siz bu alanın mütehasısı ve belirli bir müktesebata sahip bir akademisyeni olarak günümüze kadar ulaşan bütün bu hadis külliyyatını nasıl*

*değerlendiriyorsunuz? Şahîh, da'îf ve hatta mevdu' rivayetleri ile bu birikim/külliyat size ne ifade ediyor?*

**el-kuḍāt:** Önceki alimlerimiz hadisleri, hadis rivayetlerini bir araya getirmek; hadislerin ravileri, isnadları, metinleri üzerinde çalışmak, *şahîh* hadisleri diğerlerinden ayırmak için oldukça fazla gayret göstermiş; amaçlarına göre çeşitli kitaplar tasnif etmişlerdir. *Şahîhayn* gibi sadece *şahîh* hadisleri bir araya getiren eserler, *Sunenler*, *Zevâ'id* kitapları, *Mustedrekler*, *Mustahrecler* çeşitli amaçlarla kaleme alınmış eser türleridir. Bu kitaplardan bir kısmında, bir açıdan söz konusu hadisin zayıflığını göstermek, başka bir açıdan da, o hadisin zayıflığını giderip, kuvvetlendirecek rivayetleri araştırmak amacıyla *da'îf* hadisler de rivayet edilmiştir. Ayrıca alimler, uydurma olduklarını ortaya koymak için *mevdu'* hadislere özel eserler de tasnif etmişlerdir. Bu çalışmalar, insanlık tarihinde benzeri görülmemiş derecede büyük ve eksiksiz bir çabanın göstergesidir.

*Da'îf* ve *mevdu'* rivayetlerin kitaplarda zikredilmesi yalnızca alanın uzmanları için; konuya dair örnek olması bakımından veya bu hadislerle ilgili uyarı mahiyetinde, gerektiği kadarıyla olmak kaydıyla kaçınılmazdır. Aksi takdirde, alimlerimizin *şahîh*, *da'îf* ve *mevdu'* hadisleri birbirinden ayırmaya yönelik bütün gayretlerini yok etmiş oluruz. Hadis kitaplarının pek çoğunda bu problemin olduğu doğrudur. Bize düşen, hadis tarihi araştırmaları da dahil kitaplarımızı bu rivayetlerden temizlemek, onlardan kurtarmaktır.

**Tiyek:** *Günümüzde disiplinler arası araştırmaların önemine vurgu gitgide artıyor. Bu açıdan hadis ilminin diğer disiplinlerle (İslami ilimlerden ayrı olarak tarih, felsefe, sosyoloji, psikoloji gibi) ilişkisi hakkında neler önerebilirsiniz? İslam dünyasında hadis alanında ortaya konan çalışmaların interdisipliner yaklaşımlar açısından yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?*

**el-kuḍāt:** Disiplinler arasında köprüler kurmak gerekir çünkü ilimler birbirleriyle iletişim halinde oldukları zaman kemale erişirler. Şer'î ilimlerde ihtisas edenlerin de diğer ilimlerle aralarında bu köprüleri bina etmesi gerekmektedir ki ancak bu şekilde hayatta işlevsel olabilirler. Nitekim İslam hayat için bir yöntemdir. Hadis ilmi ise şer'î ilimlerden biridir.

Daha önce bahsetmiş olduğum "ilimde objektiflik" bunun yollarından biridir. Bir muhaddisin diğer bilim dallarından müstağni kalması mümkün değildir. Ben de tıp, astronomi ve doğa bilimleriyle ilgili araştırmaları genel olarak takip ediyorum ve bu konularda pek çok çalışmam da mevcuttur. Ayrıca bunun, farz-ı kifayelerden biri olduğuna inanıyorum.

**Tiyek:** *İslam araştırmaları konusunda Fazlur Rahman (ö.1988), Muḥammed el-Ġazzālī (ö.1996), Ebū Rayye (ö.1970), Aḥmed Emīn (ö.1954), Musa Carullah (ö.1949) ve benzeri isimlerin de çokça çalışması mevcuttur. Sizin bu isimler ve çalışmaları hakkında kanaatiniz nedir?*

**el-kuḍāt:** Bu isimlerin hepsi ıslah vizyonlarını ortaya koymak istediler. Duamız, Allah'ın onların niyet ve çabalarının karşılığını vermesidir. Bu isimlerin hiçbirinin hadisler konusunda uzman olduğunu zannetmiyorum, nitekim hadis konusunda belirgin bir teorileri yok. Fakat bununla birlikte benim ilmi yöntemim her birinin her bir meselede öne sürdüğü fikri ele alıp tartışmaktır. Yani onların görüşleri, bir bütün olarak ele alınıp sonuca varmaktan ziyade teker teker tartışılmalıdır. Biz onların fikirlerinden birini kabul edebilir; diğerine katılmayabiliriz.

**Tiyek:** *İslam dünyasında yaşanan tartışmalara dair görüşleriniz ve Müslümanların genel durumları hakkındaki değerlendirmeleriniz nelerdir? Sorunlarımızı çözmeye noktasında bir akademisyen olarak nasıl bir yaklaşım izlenmesi gerektiğini düşünüyorsunuz?*

**el-kuḍāt:** Şüphesiz Müslümanlar zor durumda yaşıyorlar. Çünkü düşünmanları ilim, siyaset, iktisat, askeri ve medya başta olmak üzere pek çok konuda Müslümanlardan önde ilerlemektedir. Bu kesim, aralarında çokça farklılık bulunmasına ve hatta küresel savaşlarına rağmen anlaşmazlıklarının çoğunun üstesinden gelip ortak noktalara odaklanabildiler. İslam Dünyası karşısında bir olabilmeyi başarabildiler. Müslümanların, tüm bu saydığım alanlarda bilimsel olarak ilerlemek için çabalamalarının dışında yapabileceği bir şey yoktur. Bununla birlikte, onlar da iş birliği yapabilmeli ve diğerleri gibi farklılıklarını göz ardı edip ortak noktalara odaklanabilmelidir. Bu noktada yeni Türkiye'ye ve diğer bazı İslam ülkelerine güveniyoruz.

**Tiyek:** *Bir önceki soru ile bağlantılı olarak Filistin meselesi hakkındaki görüş ve düşünceleriniz nelerdir?*

**el-kuḍāt:** Siyonistler, İslam Dünyası'nın kalbinde bir Siyonist devlet kurmak için sömürgeci Batı'dan da destek alabildiler. Bu, Siyonistlerin bir devlet kurma ve İslam dünyasında gelişmiş bir karargah inşa etme hayallerinin gerçekleşmesine katkı sağlamaktadır. Filistin meselesi hakkında Müslümanlar arasında bir görüş farklılığı yok, günümüz Müslümanları da durumun farkındalar. Filistin'in ulusal direnişini desteklemek, bu işgalin boğazında bir diken tutabilmek için (işgalci devletlerle) ticaret yapmama konusunda iş birliği yapmamız gerekmektedir. Ayrıca, Filistin gibi çevresinde-



ki komşu ülkeler de desteklenmelidir. Ulusal İslami Devletler bu işgale karşı koymak, hiç şüphe duymadığımız Filistin Kurtuluşunu gerçekleştirmek için birlikte hareket etmek zorundadırlar. Filistin'in özgürlüğe kavuşması Allah ve Rasulü'nün vaadidir. Fakat biz de bu vaadin gerçekleşmesi için üzerimize düşen sorumlulukları yerine getirmeliyiz.

**Tiyek:** *Son olarak, ilim talebelerine ve özelde hadis ilmiyle iştigal eden/edecek öğrencilere öncelikli tavsiyeleriniz nelerdir?*

**el-Ğudât:** Benim ilim talebelerine vereceğim nasihat, önceki alimlerimizin nasihatidir. Onlara ihlaslı ve gayretli olmalarını, işlerini ciddiye almalarını; alimlerimize saygılı olmalarını ve düşüncelerinde itidalli olmalarını; araştırmalarında objektifliklerini korumalarını, taassuptan kaçınmalarını, ihtisas alanlarında temayüz etmelerini, doğru ilmî yöntemleri kullanarak yeni fikirler üretmelerini, bir konuyla ilgili acele karar vermekten kaçınmalarını, yapabildikleri ölçüde diğer ilimler hakkında da bilgi sahibi olmalarını; ilimleriyle amel etmelerini ve bunu en güzel şekilde aktarmalarını tavsiye ediyorum.

Şüphesiz ki okuma öğrenmenin en önemli aracıdır ve bu nedenle Kur'an'ın ilk nazil olan kelimesi "Oku!" kelimesidir. Bir hadis talebesi, hadis ıstılahları, hadis metinleri ve şerhleri, *cerh* ve *ta'dil*, *taħrīc*, hadiste *i'cāz*, hadislere yönelik tartışmalar, hadis ilmine dair muasır çalışmalar gibi hadis ilminin tüm alanlarında okumalar yapmalıdır.

Bunların yanında, bir hadis talebesinin metni nasıl anlayacağını öğreneceği fıkıh usulü; delillerin zikredilip tartışılacağı karşılaştırmalı fıkıh ve diğer bütün şer'î ilimleri tahsil etmesi gerekmektedir. Ayrıca şer'î ilimlerle birlikte, yapabildiği kadar doğa bilimleri veya beşeri bilimler gibi bir ya da daha fazla ilimle ilgili okumalar yapmalarını tavsiye ediyorum.



**Hüseyin Polat. *Kuruluşundan XII. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar Bağdat ve Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi.*  
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019.  
1. Baskı. 507 s. ISBN: 978-975-17-4182-0**

HALİL İBRAHİM HANÇABAY

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

halilhancabay@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-0387-0824>

‘Abbāsiler otuz yılı aşkın bir süre devam ettirdikleri mücadelelerinin sonunda Emevîleri bertaraf ederek İslam dünyasının yeni hakimi olmuşlardır. Devletin kuruluşundan kısa bir süre sonra ikinci halife, bazı tarihçilere göre ise hanedanın gerçek banisi Ebū Ca’fer el-Manşūr (hs.136-158/754-775) Dicle nehrinin batı yakasında yeni bir şehir inşa ettirmiştir. Hilafet toprakları açısından merkezi bir konumda bulunan ve aynı zamanda devletin başkenti olarak inşa edilen bu şehir, başta Bağdat olmak üzere pek çok isimle anılmıştır. Kuruluşundan itibaren yüzyıllar boyunca ilim, kültür ve ticaret merkezi olarak önemini muhafaza eden Bağdat, sahip olduğu bu özellikler sebebiyle pek çok araştırmacı tarafından incelenmiş ve konu etrafında muazzam bir literatür oluşmuştur. Ancak İslam dünyasında ve Batıda yapılan araştırmalarla kıyaslandığında Türkiye’deki çalışmaların henüz istenilen seviyede olmadığı görülmektedir. Hüseyin Polat’ın 2016 yılında “el-Muntazam’a Göre XII. Yüzyılın İkinci Yarısında Bağdat (Değerlendirme ve Çeviri)” adıyla doktora tezi olarak hazırladığı ve 2019 yılında *Kuruluşundan XII. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar Bağdat ve Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi* adıyla kitap olarak yayımladığı çalışma Türkçe literatüre katkı yapma amacı taşımaktadır.

Eserle ilgili okuyucunun dikkatini çeken ilk husus tez başlığının kitaplaşma aşamasında değişmesidir. Bir başka ifadeyle *el-Muntazam*’ın merkeze alındığı ve Bağdat’ın sadece yarım yüz yılını inceleme gayretinde olan çalışma, kitap haline getirildiğinde şehrin kuruluşundan itibaren yaklaşık dört asırlık bir zaman dilimini ihtiva etme iddiasındadır. Esasen çalışmaya veri-

len bu iki isim iki farklı kurguyu zorunlu kılmaktadır. Birincisinde Bağdat tarihi ele alınırken *el-Muntaẓam* özelinde bir kurgu yapılması gerekirken, ikincisinde daha genel bir bakış açısıyla Bağdat'ın ve bu bakış açısının bir parçası olarak da *el-Muntaẓam*'ın incelenmesi gerekmektedir. Böyle olunca da konuların *el-Muntaẓam*'la sınırlandırılmadan ele alınması, ancak diğer taraftan *el-Muntaẓam*'ın sunduğu imkanların da göz önünde bulundurularak Bağdat tarihinin tahlil edilmesi gerekmektedir. Bu noktada çalışmanın kitap olarak yayımlanmadan önce gözden geçirildiği ve muhtevasının büyük oranda genişletildiği görülmektedir. Ancak, aşağıda da zikredileceği üzere, başlıklar kitabın ismiyle uyumlu olacak tarzda düzenlenmesine rağmen, içerik daha dar bir zaman dilimine indirgenmiş, bu da çalışmanın tamamına yansiyacak şekilde muhteva-başlık uyumsuzluğuna neden olmuştur.

Beş bölüm, indeks ve ekler kısmından oluşan çalışmanın birinci bölümü “Yararlanılan Temel Kaynaklar” başlığını taşımaktadır (ss.1-44). Akademik çalışmalardaki literatür değerlendirmesinin amacı, klasik kaynakların ve araştırma eserlerinin belli başlılarının kendi içinde bir tasnife (tür ve kronolojik) tabi tutularak konuya katkısı açısından tahlil edilmesidir. Zira bu sayede hem araştırılan konunun gerekçesi hem de yapılan çalışmanın mevcut literatüre katkısı daha belirgin bir şekilde ortaya konmuş olur. Ancak kitabın birinci bölümü kaynak değerlendirmesine ayrılmasına rağmen, G. L. Strange'in *Baghdad during the Abbasid Caliphate* adlı eseri ile Muhammed Mâhir Hâmâde'nin *Veşâ'ıku'l-Hurûbi's-Şalîbiyye* isimli eseri (s.43) dışında herhangi bir modern çalışmaya değinilmemiş, ayrıca eserler tanıtılırken birkaç değerlendirme dışında çoğu zaman ansiklopedik bilgilerin aktarılmasından öteye gidilememiştir. Özellikle bu kısımda el-Ya'kûbî (ö.292/905 yılından sonra) hakkında verilen bazı bilgilerin tartışmaya açık olduğu ifade edilmelidir. Yazarın ifadeleri şu şekildedir:

Ya'kûbî tarihçi kimliğiyle yazdığı eserlerinde, anlatmış olduğu bilgileri dayanaklarıyla birlikte belirtmiştir. Bu bağlamda bilgilerin ilk kaynaklarına ulaşmak için rivâyet biliminden yararlanmıştır... Ya'kûbî'den önceki tarihçiler kitaplarını İslamiyet çerçevesinde ele alarak küresel ölçekte bir tarih bilimine vakıf değilken Ya'kûbî ilk defa dünya tarihiyle ilgili konulara değinmeye başlamıştır. Yazarın yaşadığı dönemdeki tarih yazarları eserlerini dünyanın yaratılışından itibaren ele alarak yaşamış oldukları döneme kadar getirmekteydiler. Ya'kûbî ise tarih yazıcılığında değişikliğe giderek eserine *Tevrât*'ta geçen olayları anlattıktan sonra dört İncil'deki olayları

serd etmeye başlamıştır. Daha sonra Cahiliye dönemini anlatmıştır (s.2).

Öncelikle ifade edilmesi gerekir ki el-Ya'kübî, Hz. Peygamber'in hayatıyla başlayan kısmın başında eserini yazarken kendilerinden faydalandığı müelliflerin isimlerini zikretmiş, ancak metin içinde bu kişilere herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Yani kitap, rivayetlerin hangi kaynağa dayandığını gösteren isnadları içermemektedir. Bu da el-Ya'kübî'nin hangi bilgileri hangi müelliften aktardığını tespit etmeyi zorlaştırmaktadır. Diğer taraftan İbn İshâk (ö.151/768) ve el-Vâkıdî (ö.207/823) gibi el-Ya'kübî'ye tekaddüm eden tarihçiler eserlerini dünya tarihi olarak kaleme almışlar, fakat bu eserlerin sadece Hz. Peygamber'le ilgili kısımları günümüze ulaşmıştır. Yine Ebû Hânîfe ed-Dîneverî (ö.282/895) *el-Aḥbârü't-Tıvāl* isimli eserinin birinci bölümünde Hz. Adem'den başlayarak sonraki peygamberlerin hayatını anlatmıştır. Dolayısıyla kendisinden önceki müelliflerin başlatmış olduğu insanlık tarihi/peygamberler tarihi/dünya tarihi yazım usulünü benimseyen el-Ya'kübî de eserini Hz. Adem'den başlayarak kaleme almıştır. El-Ya'kübî'yi çağdaşı müelliflerden ayıran temel husus onun Tevrat ve İncil'e başvurması değil -çünkü diğer müellifler de kronolojik olarak peygamberler tarihiyle ilgili bilgi verirken bu iki kaynaktan istifade etmişlerdir- Hz. Adem'le başladığı kitabında İsrailoğulları, Hz. İsa ve havarileri, Babil, Asur, Hint, Çin, Yunan, Roma, Mısır, Berberiler ve Türkler gibi birçok kavmin siyasi ve kültürel yönlerine değinerek ilk doğru dünya tarihini oluşturmaya çalışmasıdır.<sup>1</sup> Diğer taraftan yazarın el-Ya'kübî ve seleflerinin bakış açısının birbirinden farklı olduğunu tavsif etmek için kullandığı "İslâmiyet çerçevesinde" ve "dünya tarihi" ifadelerinin aynı anlama geldiği belirtilmelidir. Bir başka ifadeyle, el-Ya'kübî ve diğer müellifler dünya tarihini peygamberler tarihi olarak kabul ettikleri için dünyanın yaratılışından veya ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'den başlayarak kendi yaşadıkları döneme kadar meydana gelen hadiseleri zikretmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in hayatını ve şahsiyetini de dünya tarihinin bir parçası ve Hz. Adem'den itibaren gönderilen peygamberlerin devamı ve son halkası olarak ele almışlardır.<sup>2</sup>

Kitabın ikinci bölümü şehir kavramı ve şehir yapılarıyla ilgilidir. Bölümle ilgili dikkat çeken ilk husus bir başlığının veya isminin bulunmamasıdır

<sup>1</sup> Mustafa Fayda, "Tarih," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarih> (10.05.2020)

<sup>2</sup> Mustafa Fayda, "İbn İshak," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ishak> (15.03.2020)

(s.45). Ara başlıklardan anlaşıldığı kadarıyla Ortaçağ Avrupa şehirleriyle, yine aynı dönemde Müslümanlar tarafından inşa edilen şehirler üzerinde duran yazar, bu sayede Bağdat'ın bu şehir tipolojileri arasındaki konumunu tespit etmeye çalışmaktadır. Ancak bu bölümde verilen bilgilerin kitabın asıl konusu olan Bağdat şehriyle tam olarak irtibatı kurulamadığı gibi, Semerkant ve Buhara gibi binlerce yıllık geçmişe sahip şehirlerin tarihî gelişimleri de adeta birkaç paragrafta "özetlenmiştir" (ss.63-65). Ayrıca modern dönemde Avrupa merkezci bir zihniyetin ürünü olarak ortaya çıkan "Orta Doğu" tabirinin bölümün ikinci başlığında "Orta Doğu Şehrinin Orta Çağdaki Yapısı" (s.56) şeklinde kullanılması anakronik bir bakış açısının örneği olarak dikkat çekmektedir.

Kitabın üçüncü bölümü "Kuruluşundan-Selçuklular'a Kadar Bağdat" başlığını taşımaktadır (s.67). Bilindiği üzere dairevi bir plana sahip olan Bağdat'ın yapımına Halife el-Manşūr'un emriyle 145 (762) yılında Dicle nehrinin batı yakasında başlanmış ve şehrin inşası 149 (766) yılında tamamlanmıştır. Ancak el-Manşūr, şehrin inşasından bir kaç yıl sonra oğlu el-Mehdī için Dicle nehrinin doğu yakasında bir saray yaptırmış, ayrıca askerlerin ikamet etmesi için bu sarayın etrafına evler inşa ettirmiştir. Zamanla Ruşāfe adı verilen bu bölgeyle birlikte nehrin karşı tarafında yeni yerleşim bölgeleri kurulmuştur. Dolayısıyla Bağdat olarak isimlendirilen yer artık sadece dairevi şehirden ibaret olmayıp Dicle nehrinin iki yakasını da içine alacak şekilde büyük bir yerleşim yerini ifade etmeye başlamıştır. El-Manşūr tarafından gerçekleştirilen bu iskan faaliyetlerinden sonra onun halefleri zamanında yaşanan bazı hadiseler de şehrin gelişimi açısından önem arz etmektedir. Örneğin Hārūn er-Reşīd'in (hs.170-193/786-809) oğulları el-Emīn (hs.193-198/809-813) ve el-Me'mūn (hs.198-218/813-833) arasında meydana gelen kanlı iktidar mücadelesi sırasında el-Me'mūn'un yaklaşık bir yıl boyunca Bağdat'ı kuşatma altına alması, yine bu mücadeleden kısa bir süre sonra hilafet merkezinin 221-279 (836-892) yılları arasında Sāmerrā' şehrine taşınması, 279 (892) yılında el-Mu'temid 'alā'llāh (hs.256-279/870-892) tarafından Bağdat'ın yeniden başkent yapılarak hilafet sarayı ve müstemilatının *dāru'l-hilāfe* adıyla artık Dicle nehrinin doğu tarafına nakledilmesi gibi hususlar bu anlamda özellikle zikredilmelidir. Bu açıdan bakıldığında bilhassa Buveyhī nüfuzu öncesi Bağdat'ın tarihine ışık tutması umulan "Şehrin Kuruluşu ve Abbasilerin İlk Dönemleri (764-945)" isimli ikinci başlıkta, yukarıda bir kısmı sayılan önemli gelişmeler üzerinden Bağdat'ın yapısında meydana gelen değişimlerin ve sürekliliklerin ana hatlarıyla da olsa ele alınması beklenirdi. Ancak el-Emīn ve el-

Me'mûn çekişmesini bir paragrafta (s.77) anlatmayı tercih eden yazar, daha çok şehrin kuruluşu üzerine yoğunlaşmış, geriye kalan yaklaşık iki asırlık süreyi ise ihmal etmiştir (ss.70-78). Bu da başlıkla muhteva arasında bir uyum problemine neden olmuştur.

Üçüncü bölümün geri kalan kısmında Buveyhîlerin menşei, idari yapıları ve Bağdat'a hakim olmaları üzerinde durulmuştur. Ancak Buveyhî nüfuzu döneminde şehir tarihi açısından Bağdat'la ilgili hemen hemen hiçbir konuya değinilmemiştir. Bilindiği üzere Buveyhîlerin atası sayılan Buveyh b. Fennâ'nın Ebû'l-Hasen 'Alî, Ebû 'Alî el-Hasen ve Ebû'l-Huseyn Ahmed isimli üç oğlu bulunuyordu. Bunlardan Mu'izzu'd-Devle (hs.334-365/945-967) unvanıyla anılan Ahmed önce Hûzistân, ardından Bağdat üzerine sefer düzenleyerek 'Abbâsî halifeliğini nüfuzu altına almış ve Irak Buveyhîlerini kurmuştur. 'Abbâsî halifeliği üzerindeki bu nüfuz Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in (hs.431-455/1040-1063) Buveyhîlerin Bağdat *şahnesi* (askeri valisi) Arslân el-Besâsîrî'yi ortadan kaldırdığı 451 (1060) yılına kadar bir asırdan biraz daha uzun bir süre devam etmiştir. Dolayısıyla "Büveyhîlerin Abbâsî Halifeleriyle Olan İlişkileri" başlığı altında bu bir asırlık sürenin mercek altına alınması beklenirken, sadece Mu'izzu'd-Devle döneminde 'Abbâsî-Buveyhî ilişkileri üzerinde durulmuş, daha sonraki 'Abbâsî halifeleriyle Buveyhî emirleri arasındaki münasebetlere ise neredeyse hiç temas edilmemiştir (ss.84-86). Yine Buveyhî idari sistemi içerisinde nispeten önemli bir yere sahip olan vezirlik kurumuyla ilgili verilen bilgilerin kısmen eksik ve yanlış anlaşılmaya müsait olduğu belirtilmelidir. Nitekim yazar, Buveyhîlerin vezirlik kurumunda yaptıkları temel değişiklikleri aktarırken vezirlik makamına aynı anda iki vezir tayin ettiklerini söylemektedir (s.94). Halbuki bu uygulama sadece 'Ağudu'd-Devle (hs.338-372/949-983), Fağru'd-Devle 'Alî (hs.373-387/983-997), Şâmşâmu'd-Devle (hs.372-388/983-998) ve Bahâ'u'd-devle (hs.379-403/989-1012) dönemlerinde bir defa uygulanmış, diğer Buveyhî emirleri ise bu uygulamayı devam ettirmemiştir. Nitekim Polat'ın bu bilgiyi kendisinden aktardığı Hasan Muneymine de aynı hususa dikkat çekmektedir.<sup>3</sup> Ancak Muneymine'nin verdiği bilgileri tam olarak aktarmayan yazarın ifadeleri Buveyhîler döneminde vezirlik makamına sürekli iki kişi atandığı şeklinde anlaşılmaktadır. Yine "Buveyhîlerde Sosyal Hayat, Din Bilim ve Edebiyat" başlığı altında (ss.106-112) yazarın Buveyhîler zamanındaki ilmî duruma bir iki sayfa ayırıp bu dönemdeki

<sup>3</sup> Hasan Muneymine, *Târîhu'd-Devleti'l-Buveyhiyye: es-Siyâsî ve'l-İktisâdî ve'l-İctimâ'î ve's-Şekâfî - Mukâta'atu Fâris h.334-447-m.945-1055* (Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1987), s.238.

alimlerin vefat tarihlerini, ilmî mesailerini ve her şeyden önemlisi, eğer varsa, telif ettikleri eserleri zikretmeksizin sadece isimlerini sayması (ss.110-112) ve Buveyhîlerin önemli vezirlerinden Ebû Naşr Sâbûr b. Erdeşîr'in (ö.416/1025) *dâru'l-‘ilm* adıyla Bağdat'ta kurduğu kütüphane ve ilim merkezinden hiç bahsetmemesi önemli bir eksiklik olarak zikredilmelidir.

“Büyük Selçuklular Döneminde Bağdat” adını taşıyan kitabın dördüncü bölümü Buveyhî nüfuzu sonrası Bağdat tarihini inceleme iddiasındadır. Bölümün hemen hemen üçte birlik kısmında Selçukluların Bağdat'a hakim olmaları, siyasi olarak dağılmaları, ‘Abbāsî halifeleriyle Selçuklu sultanları arasındaki ilişkiler ve Selçuklularda sosyal hayat ve din konuları ele alınmıştır. Ancak söz konusu meselelerle ilgili neredeyse hiç bir klasik kaynağa atıf yapılmamış (bunun tek istisnası için bkz. s.133 dn.439) büyük oranda çağdaş çalışmalardan istifade etme yoluna gidilmiş, bu çalışmaların önemli bir kısmı ise konunun sonunda topluca zikredilmiştir (ss.117-156). Bölümün geri kalan kısmında ise kitabın asıl konusu olan Bağdat'ın coğrafi konumu, surları, mahalleleri, şehirdeki dinî ve sosyal yapılar vs. gibi konular üzerinde durulmuştur (ss.157-215).

‘Abbāsîler döneminde şehir tarihi açısından Bağdat söz konusu olduğunda temel bir hususa işaret edilmelidir. Yukarıda da zikredildiği üzere, el-Manşûr tarafından inşa edilen dairevi şehir, Sāmerrā' sonrası dönemde artık terk edilmiş ve hilafet merkezi *dâru'l-‘hilāfe* adıyla Dicle'nin doğu tarafına taşınmıştır. Dolayısıyla mahalleler, surlar, kanallar, saraylar gibi topografya ve mimariyi ilgilendiren konular incelenirken şehrin hangi tarafında yer aldıkları göz önünde bulundurulmalıdır. Bu noktada kitapta detaylı bir başlıklandırma yapılmakla birlikte birkaç konu dışında söz konusu ayırım çoğu zaman dikkate alınmamış, özellikle şehrin mimari yapıları ve mahalleleri incelenirken büyük oranda Bağdat'ın kuruluş dönemi, yani batı yakası üzerine yoğunlaşmış, sonraki yüzyıllara ait bilgiler ise nispeten muhtasar olarak incelenmiş veya hiç zikredilmemiştir. Örneğin Bağdat'ın doğu yakasında bulunan Şemmâsiyye, Ruşāfe, Muḥarrim mahalleleri; *dâru'l-‘hilāfeyi* çevreleyen surlar ve bu surlarda bulunan *bābu's-sūki't-temr*, *bābu'l-būstān*, *bābu'l-merātib* isimli kapılar; el-Musta'ın billāh (hs.248-252/862-866) tarafından yaptırılan ve Şemmâsiyye'den *sūku's-şelāşeye* kadar uzanan surlar hakkında kitapta herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Dördüncü bölümde ayrıca Bağdat'ın demografik yapısı, şehirdeki sosyal ve dinî hayat, vergiler ve ticaret gibi konular da ele alınmıştır (ss.180-203). Şehrin dinî/ilmî hayatıyla ilgili bir iki sayfaya sığdırılan bilgiler bir önceki

bölümde Buveyhîler zamanındaki ilmî durumda olduğu gibi büyük oranda yetersizdir. Örneğin İbnu'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *el-Muntazam* isimli eserinden istifade edilerek 186 alimin sadece adı zikredilmiş, bu şahısların öne çıktıkları ilim dalları, mezhebî aidiyetleri, eğer varsa, aldıkları görevler, eserlerinin isimleri vs. gibi konulara ise temas edilmemiştir. Konuyla ilgili dikkat çeken bir diğer sorun, 'Abdullâh b. 'İsâ, Muḥammed b. Muḥammed, Ḥâmid b. Ḥâmid, Aḥmed b. Sâlim vs. şeklinde adı sayılan şahısların büyük bir kısmının künye ve nisbelerinin tespit edilmemesidir (ss.182-184).

"El-Muntazam Adlı Eser" ismini taşıyan kitabın beşinci ve son bölümü 545 (1149-1150) ile 574 (1178-1179) yılları arasında meydana gelen hadiselerle ilgili İbnu'l-Cevzî'nin kitabındaki bilgilerin tercümesini kapsamaktadır. Tercümede terimlerin, yer ve şahıs adlarının ve bazı olayların anlaşılması için dipnotlarda açıklayıcı bilgiler verilmiş, ancak bazı kısımların tercümesi unutulmuş veya atlanmış, bazı ibareler ise yanlış tercüme edilmiştir. Aşağıda sadece 545 (1149-1150) yılındaki olaylarla ilgili kitapta yer alan tercümelerden bazı örnekler paylaşılmış (ss.221-230), kenarına da ilgili pasajların tarafımızca gerçekleştirilen doğru tercüme edilmiştir.

Arapça Metin	Polat'ın Tercümesi <sup>4</sup>	Doğru Tercüme
<p>وفي يوم السبت سبع عشرين المحرم: جلس أبو النجيب للتدريس في النظامية يتقدم السلطان مسعود، فإنه مضى إلى مدرسته، وصلى وراءه الصبح وتقدم إليه بالتدريس في النظامية، فقال له: أريد إذن الخليفة، فاستخرج له إذن الخليفة.</p>	<p>Muharrem ayının yirmi yedisi Sebt (M. 26 Mayıs 1150, Cuma) günü sabahları <i>Nizamiye Medresesi'</i>nde Ebû'n-Necîb sabahleyin ders başı yaptı. Ders vermeye başladı. Daha önce kendisinden söz konusu medresede ders vermesini istendiğinde: -<i>Halife'</i>nin izni olmadan ders vermem, demişti. Bunun üzere ders vermesi konusunda <i>Halife'</i>den izin çıktı (s.222).</p>	<p>27 Muḥarrem Cumartesi günü Ebû'n-Necîb, Nizâmiyye Medre- sesi'nde Sultan Mes'ûd'un gel- mesiyle ders vermeye başladı. Şöyle ki Sultan Mes'ûd, Ebû'n- Necîb'in medresesine gitmiş, arkasında sabah namazı kılmış ve ona Nizâmiye'de ders ver- mesini teklif etmişti. Ancak Ebû'n-Necîb, Sultan Mes'ûd'a: "Halifenin iznini istiyorum" demişti. Bunun üzerine ona halifenin izni çıkarılmıştı.</p>
<p>ومرض ابن البلنكري وهو خاص السلطان مسعود، فلما عوفي اسقط المكوس، وكان المكاس ببغداد يلقب مختص الحضرة، وكان يبالغ في أذى الناس، وأخذ اموالهم،</p>	<p>Sultan Mesûd'un en yakını olan <i>İbnu'l-Balengerî</i> hasta- landı. Şifa bulduktan sonra Bağdat'ta <i>Muhtassu'l-Hadara</i> olarak adlandırılan <i>mûkûs vergisini kaldırdı. Bu vergi insanlara çok fazla eziyet edip paralarını azaltmaktaydı.</i></p>	<p>Sultan Mes'ûd'un hacibi İbnu'l- Belenkerî [Has Bey Arslân b. el- Belenkerî] hastalandı. İyileştikten sonra <i>mukûs</i> vergisini kaldırdı. Bağdat'taki <i>mekkâs</i> [meks tahsildarı] <i>Muhtaşşu'l-ḥadra</i> lakabıyla tanınıyordu. İnsanlara eziyet etmede ve mallarını al-</p>

<sup>4</sup> Tercümelerdeki italik vurgular Polat'a aittir.



ويقول: أنا قد فرشت  
حصيراً في جهنم،  
فمرض ومات في  
ربيع الآخر من هذه  
السنة.

*İbnu'l-Balengerî* hastalanıp iyileştikten sonra: -Ben cehennemde bir hasır sermişim, diyordu. Bir süre sonra tekrar hastalandı ve bu yılın Rabîulâhir ayının on dördünde (M. 10 Ağustos 1150) öldü. (s.226).

mada aşırıya kaçıp, “Ben cehennemde hasır sermişim” diyordu. Daha sonra hastalandı ve bu yılın Rabîulâhir ayında öldü.

وحدثني أبو الحسن  
البراندسي أنه خلا به  
فصرح له بخلق  
القرآن وبأنه كان  
يميل إلى رأي  
المعتزلة بعد أن كان  
يظهر ذمهم ثم فتر  
سوقه.

*Ebû'l-Hasan el-Berândesî*'nin bana söylediğine göre Hasan b. Zünnûn Hanbelîleri kandırıyordu. Kendilerine Kur'an halkı olarak sesleniyordu. Ancak *el-Berândesî*'ye Hanbelîleri yerdikten sonra *Mu'tezile*'nin görüşlerine meylettiğini açıkça dile getirmişti (s.227-228).

Ebû'l-Hasan el-Berândesî'nin bana söylediğine göre, o [Hasan b. Zî'n-Nûn'la] yalnız kaldığında [İbn Zî'n-Nûn] ona Kur'an'ın *mahlûk* olduğunu açıkça ifade etmişti. [İbn Zî'n-Nûn] Mu'tezile'yi zemmettiğini/eleştirdiğini açıkladıktan sonra onun Mu'tezile'nin görüşlerine meylettiği ortaya çıktı. Daha sonra o, takatten düştü.

وكنتم حاضرًا أو كنا  
يومئذ نسمع غريب  
الحديث لأبي عبيد  
على الأشياخ أبي  
منصور وأبي الفضل  
وسعد الخير.

O sırada ben de orada bulunmaktaydım. O gün *Ebû Ubeyd Ali'l-Eşyâh Ebû Mansûr, Ebû'l-Fadl ve Sadu'l-Hayr*'a ait olan ilginç olayları dinlemekteydik (s.228-229).

Ben [de] oradaydım ve o gün Ebû 'Ubeyd'in [el-Kâsım b. Sellâm (ö.224/838)] *Ğaribu'l-Ħadıŝ*'ini Ebû Mansûr, Ebû'l-Fadl ve Sa'd el-Ħayr [gibi] hocalardan dinliyorduk.

Kitapta yer alan bazı usul hataları, üslup tercihleri ve yazım yanlışlarıyla ilgili hususlara da işaret edilmelidir. Usul açısından yukarıda bazı örneklerine işaret edilen muhteva-başlık uyumsuzluğu meselesinin kitabın temel bir problemi olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Çalışmayla ilgili dikkat çekilmesi gereken bir diğer sorun Bağdat gibi kısa aralıklarla yapısında nispeten önemli değişikliklerin yaşandığı bir şehrin tarihi incelenirken zaman diliminin çok uzun tutulmasıdır. Bu noktada Polat'ın çalışması dört asır gibi çok uzun bir süreyi ihtiva ettiği için özellikle Bağdat'ın siyasi tarihi, nüfus yapısı, çarşıları, topografyası, mimari yapıları, ilim ve kültür hayatı gibi müstakil olarak araştırılmayı hak eden konular maalesef tek bir çalışmanın konusu yapılmış, bundan dolayı ele alınan meseleler yeterli düzeyde incelenememiştir. Yine bu hususlarla ilgili olarak İbnu'l-Cevzî'nin *el-Muntaẓam* isimli eserinin Bağdat tarihi açısından ne ifade ettiği üzerinde durulmamış, bundan dolayı *el-Muntaẓam*'ın tercümesini ihtiva eden beşinci bölümün diğer bölümlerle irtibatı tam olarak kurulamamıştır.

Metin inşası ve kaynak gösterimi açısından kitapta ciddi sorunların olduğu görülmektedir. Esasen bibliyografyadan da anlaşılacağı üzere kaynaklara ulaşma konusunda büyük bir emek harcanmıştır. Ancak elde edilen bilgileri tasnif etme, yorumlama ve ulaşılan sonuçları sınıflandırarak okuyucuya aktarma konusunda aynı şeyleri söylemek pek mümkün değildir. Kitabın birçok yerinde klasik kaynaklarla, araştırma eserlerinin konuya yaklaşım tarzları arasındaki fark göz ardı edilerek bilgiler malumat yığını halinde aktarılmıştır (ss.86-91, 96-99, 118-156, 160-161, 162-163). Ayrıca kaynaklara atıf yapılırken aynı dipnot içinde zaman zaman ansiklopedi maddesi, makale ve araştırma eseri gibi modern literatür önce yazılmış, daha sonra klasik kaynak zikredilmiştir (s.20 dn.57, s.79 dn.250, s.87 dn.293, s.90 dn.309, s.99, dn.349). Yine pek çok dipnotta eserlerin ikinci ve sonraki geçtiği yerlerde müellifin ve eserinin isminin anlamlı bir kısaltması yapılmayıp her defasında uzun uzun yazılmıştır ki bu okuyucu açısından metnin takibini zorlaştırmaktadır (s.86 dn.287, s.87 dn.288, s.91 dn.318, s.93 dn.323, s.107 dn.392, 395, 396, s.165 dn.487, 488, s.173 dn.527, 528, 529). Ayrıca meydana gelen hadiselerle ilgili çoğu zaman sadece miladi tarihler verilmiş, hicri tarihler ise ihmal edilmiştir (bazı örnekler için bkz. ss.145, 146, 149, 150, 151, 153, 155).

Kitapta akademik açıdan tarihçilik diliyle uyuşmayan bazı ifadelerin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Örnek oluşturması bakımından şu cümleler zikredilebilir:

...bir dönemde yaşam süren Ya'kûbî, kendisini bilim alanında yetiştirmeyi bilmiştir (s.2).

Yazar [Ya'kûbî] bir şiir antolojisi yazma niyetinde olmadığı için eserindeki şiirleri mümkün olduğunca kısa tutmuştur (s.3).

Din dışı bilim alanları ise dâr, beyt, hıznâme gibi medreselerde öğretilmiştir (s.61).

Bir başka rivayete göre Ebû Cafer el-Mansûr, günümüzdeki Suudi Arabistan'dan Bağdat'a gitmiştir (s.75).

Ebû Cafer el-Mansûr, şehri kurduktan sonra maddi olarak buraya devlet yardımı yapmıştır (s.75).

Halife Mustekfî Billâh, günlük harçlığını bile Muizzuddevle'den almak zorunda kalmıştır (s.89).

Bir vezir göreve gelince başına vezirlik şapkası giyip ... (s.94).

Ayrıca Abbasî halifelığının sonsuza dek ortadan kalkmasını önlemiştir (s.119).

Kitapta bazı terimlerin, şahıs ve yer adlarının okunuşuyla ilgili yanlışlar bulunmaktadır. Burada önce yazarın tercihi, köşeli parantez içinde ise kelimenin doğru yazılışı verilmiştir: “Azududdevle” [‘Ağudu’d-Devle] (s.5), “Musteşrid” [el-Musterşid] (s.10, 152, 153), “Bendârî” [el-Bundârî] (s.22, 23), “Haccac b. Artâda” [Haccâc b. Ertât] (s.74), “İbn-u Taktakî” [İbnu’-Tıktākā] (s.74 dn.228), “evkiyye” [ukiyye] (s.76, dn.236), “Mutîi Lillâh” [el-Muṭîi lillâh] (s.89), “Dîvânulnafakât” [Dîvânu’n-nafaqât] (s.96), “Bâbultâk” [Bâbu’-tâk] (s.97), “isfahlar” [sipehsâlâr] (s.102), “Halife el-Mu’tad” [Ḥalife el-Mu’tadîd] (s.173), “İbn-u Mesûd, et-Tabakât” [İbn Sa’d, eṭ-Ṭabakât] (s.220), “zeyle” [zeyl] (s.221). Kitabın sonunda nispeten detaylı bir indeks bulunmasına rağmen birbiriyle aynı olan isim, yer adı ve kavramlar farklı şekillerde ve bazen yanlış yazılmıştır. Örneğin, “Bâbu’l-Ezc/Bâbu’l-Ezec” [Bâbu’l-Ezc] (s.488), “Bâbu’n-Nevbe/Bâbu’n-Nevbî” [Bâbu’n-Nübî] (s.488), “Dâmağânî/Dâmğânî” [ed-Dâmegânî] (s.489), “mukûs/Mukûs” (s.498), “Sâbit b. Bandâr/Sâbit b. Bendâr/Sâbit bin Bendâr” [Şâbit b. Bundâr] (s.499).

Sonuç olarak Türkçe literatür açısından üzerinde nispeten az çalışma yapılmış bir alana yoğunlaşan kitap Bağdat tarihine dair meselelerin ne kadar zengin olduğunu ve çeşitli veçhelerden bu meselelerin halen çalışılması gerektiğini güçlü bir şekilde hissettirmektedir. Bununla birlikte ele alınan konular üzerinde yeniden imal-i fikir edilmesi ve özellikle İbnu’l-Cevzî’nin eserinin tercümesiyle ilgili kısmın tekrar gözden geçirilmesi söz konusu çalışmanın mevcut literatüre katkısını daha da artıracaktır.



**Merkezu'd-Dirāsāt ve'l-Ma'lūmāti'l-Ḳur'āniyye (haz.).  
Mevsū'atu't-Tefsīri'l-Me'sūr. Beyrut: Dāru İbn Ḥazm;  
Cidde: Merkezu'd-Dirāsāt ve'l-Ma'lūmāti'l-Ḳur'āniyye  
bi-Ma'hedi'l-İmām eṣ-Şātibī, 1439/2017.**

**1. Baskı. 24 c. ISBN (takım): 978-603-02-4463-8**

CEYDA GÜRMAN

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
cey827@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4136-9766>

Cidde İmām eṣ-Şātibī Enstitüsü Kur'an Araştırmaları Merkezi tarafından hazırlanan, alanında yetkin kırk hocanın kaleme aldığı, ilmî danışmanlığını Musā'id b. Suleymān eṭ-Ṭayyār'ın üstlendiği *Mevsū'atu't-Tefsīri'l-Me'sūr: Ekberu Cāmi' li-Tefsīri'n-Nebī ve'ş-Şahābe ve't-Tābi'in ve Tābi'ihim Ma'zuvven ilā Meşādirihī'l-Aşliyye Maḳrūnen bi-Ta'likāti Ḥams min Ebrazi'l-Muḥaḳḳikīn fi't-Tefsīr* adlı yirmi dört ciltlik eser 1439/2017 yılında yayımlanmıştır. Bu emek mahsulü, uzun soluklu çalışma her ayette Hz. Peygamber, sahabe, tābi'ün ve etbā'u't-tābi'inin görüşlerini; onlarca *tefsīr*, *ulūmu'l-Ḳur'ān*, *ḥadīs*, *fıkh*, *ḳirā'at*, *luḡat*, *aḳīde*, *siyer*, *ṭabakāt*, *zuhd* ve *raḳā'ik* kitabının taranması suretiyle ilgili tüm rivayetleri farklı senedleriyle bir araya getirmekte ve Hz. Peygamber'den etbā'u't-tābi'ine kadar ayetlerin tefsirine dair onlardan gelen yorumlarının tamamını aktarmaktadır. Temelde es-Suyūṭi'nin (ö.911/1505) *ed-Durru'l-Menşūr'u* esas alınmakla birlikte onun yer vermediği binlerce rivayet, ilgili diğer kitaplardan eklenmiştir.

Çalışmada, Hz. Peygamber'in hadis-i şerifinde "Sizin en hayırlınız, benim asırmda yaşayanlar, sonra onların peşi sıra gelenler, sonra onların peşi sıra gelenlerdir"<sup>1</sup> buyruğu çerçevesinde, üç neslin ayetlere dair izahlarının tamamı belli bir düzen içerisinde okuyucuya sunulmaktadır. Rivayetler, istisnai durumlar hariç Hz. Peygamber'den başlanarak sırasıyla her tabakadaki müfessirin vefat tarihi esas alınarak verilmiştir. Sıralamada dikkat edilen

<sup>1</sup> Muhammed b. İsmā'il el-Buḥārī, *el-Cāmi'u'ş-Şāhiḥ*, tah. Muhammed Zuheyr b. Nāşir en-Nāşir (Beyrut: Dāru Ṭavḳı'n-Necāt, 1422), *K eṣ-Şehādāt, B. lā yeşedu 'alā şehādeti cevrin izā uşhide*, 9 (no.2651), c.3, s.171; Ebū'l-Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccâc, *Şāhiḥu Muslim*, tah. Muhammed Fu'ād 'Abdulbâkî (Kahire: Dāru İhyā'ı'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1412/1991), *K. Feḳā'ilu'ş-Şahābe, B. faḳli'ş-şahābe şumme yelūnehum*, 52 (no.210), c.4, s.1962.

bir diğer husus, rivayetin muhtevasıdır. Bu noktada sırasıyla *kırā'at*, *sebebu'n-nuzūl*, *tefsir*, *nesh*, *aḥkām* ve varsa bunların dışında kalan ayetle ilgili diğer konular şeklinde bir sıralama tercih edilmiş, ardından eṭ-Ṭaberī (ö.310/923), İbn 'Atiyye el-Endelusī (ö.541/1147), İbn Teymiyye (ö.728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) ve İbn Keşir'in (ö.774/1373) ayetle ilgili yorum ve tercihlerine, hadislerin sıhhat durumuna, senedde geçen meçhul ravilere işaret edilmiştir. Özellikle Muḳātil b. Suleymān (ö.150/767), İbn Ebī Ḥātim (ö.327/938) ve eş-Şa'lebī (ö.427/1035) tefsirlerinde bulunan isim yanlışlıkları, eksik veya hatalı yazımlar gibi durumlar ile 'Aṭā' (b. Ebī Rabāḥ/ b. Yesār/ b. es-Sā'ib/ b. Dīnār), Muḳātil (b. Suleymān/b. Ḥayyān) ve Sufyān (b. 'Uyeyne/eş-Şevrī) gibi aynı isme sahip müfessirler tesbit ve tashih edilmiştir. Dolayısıyla *Mevsū'atu't-Tefsiri'l-Me'sūr*'un sadece derleme bir çalışma olduğunu düşünmek doğru değildir. Bilakis, hem müfessirlerin tabakat/vefat sıralaması ve konu düzeni hem seneddeki isimlerin tespiti ve hadislerin *taḥrīci* eserin basit bir derlemeden öte özel bir çalışma olduğunu göstermekte, bu haliyle de herhangi bir müfessire ait farklı görüşleri, farklı tarikleriyle bir arada görmek isteyen araştırmacı için kolaylık sağlamaktadır.<sup>2</sup> Örneğin, eṭ-Ṭaberī'nin *Cāmi'u'l-Beyān*'ı en fazla rivayeti muhtevi ve sened bilgisini tam veren kıymetli bir tefsir olmasına karşın yine de ayetlere dair tüm rivayetleri bir araya getirdiği söylenemez. Eṭ-Ṭaberī'nin yer vermediği rivayetlerin kendisinden sonraki tefsirlerde yer aldığını görmek mümkündür. Mesela Zeyd b. Eslem'den (ö.136/754) eṭ-Ṭaberī'nin tefsirinde yüz seksen civarında rivayet bulunurken; İbn Ebī Ḥātim'in tefsirinde ise dört yüzü aşkın rivayet yer almaktadır. Benzer şekilde Hz. 'Alī'ye (ö.40/661) ait rivayetlerin en fazla bulunduğu eser el-Ḳurṭubī'nin (ö.671/1273) tefsiridir. *Mevsū'atu't-Tefsiri'l-Me'sūr* adlı bu çalışma ise tefsirle ilgili hiçbir rivayeti atlamadan hepsini kapsamakta, sadece tefsir kaynaklarını değil İslami ilimlerle ilgili tüm eserleri taradığından, bir müfessirin bir ayetle ilgili herhangi bir tefsirde geçmeyen ancak *ṭabakāt*, *siyer*, *kelām* ya da *zuhd* kitaplarında zikredilen yorumuna ulaşma fırsatı sağlamaktadır. Aynı zamanda tefsirle ilgisi bulunmayan ya da Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlamayacağı düşünüldüğü için esere alınmayan *feḍā'ilu's-suver* türü bilgilerin ayrıştırılmasıyla gereksiz hacim artışından kaçınılması, kullanım kolaylığı getirmektedir. Eserde *isrā'iliyyāt* türü rivayetlere yer verilmekle birlikte dipnotta rivayetin sıhhatiyle ilgili bilgilendirme yapılmış olması önemli bir özelliktir.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Örneğin, "İbrāhīm'e (oğlunun yerine) fidye olarak büyük bir kurbanlık verdik" şeklindeki 37/eş-Şāffāt 107. ayetin tefsirinde 'Abdullāh b. 'Abbās'tan, adanan oğlun hem İshāk hem İsmā'il olduğuyla ilgili sekiz ayrı rivayet aktarılmıştır (c.18, ss.660-661).

<sup>3</sup> Hārūt-Mārūt kıssası ile ilgili bkz. *Mevsū'atu't-Tefsiri'l-Me'sūr*, c.2, ss.610-613; Ğarāniḳ olayıyla ilgili bkz. *Mevsū'atu't-Tefsiri'l-Me'sūr*, c.15, ss.189-190.

Çalışmanın ikinci cildinden itibaren yirmi iki cildi yukarıda özetlediğimiz şekildedir. *El-Medhal ilâ Mevsû'ati't-Tefsîri'l-Me'sûr* başlıklı ilk cilt ise tefsir tarihi, kaynakları ve müfessirlerine ayrılmış, bu kapsamda tefsir ilmiyle ilgili müdakkikane bilgiler sunulmuştur. Tefsir tarihi araştırmalarına yeni bir soluk getireceğini düşündüğümüz bu ilk cildin muhtevası üzerinde biraz daha genişçe durmak istiyoruz. Bu ciltteki iki ana bölümün ilkinde takip edilen metod, eserin amacı ve orijinalliği ile kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiş; ikinci bölümde ise altı ana başlık altında tefsir ilmiyle ilgili önemli konular üzerinde durulmuştur. Konular tekrara düşülmeden, tez-antitezleriyle ve akademik bir bakış açısıyla ele alınmıştır. “Rivayet tefsiri (*et-tefsîru'l-me'sûr*), tanımı, tarifi, önemi, kaynakları, çeşitleri ve delil oluşu” ile ilgili ilk başlık Musâ'îd b. Suleymân eṭ-Ṭayyâr tarafından kaleme alınmıştır (c.1, ss.105-182). Burada *luğavî* ve *ışılâhî* anlamlar irdelenmiş, *selef* kavramıyla Hz. Peygamber ve ondan sonraki üç neslin; *et-tefsîru'l-me'sûr* terkihiyle ise öncelikli olarak, Hz. Peygamber ile ilk üç neslin tefsirinin kastedildiği ifade edilmiştir. Buna göre rivayet tefsirinin kaynakları; Kur'an-ı Kerim, sünnet, sahabe ve tâbi'ün sözleridir. Bu dört temel kaynağın yanı sıra onların rivayetlerine yer veren eṭ-Ṭaberî, es-Suyûtî ve İbn Keşîr gibi müfessirlerin aktardıkları *âsârın* da rivayet tefsiri kategorisinde olduğu kabul edilmiştir. Tâbi'ün sözlerinin bağlayıcılığı ve kaynak değeri, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, rivayet-dirayet tefsiri şeklindeki sınıflandırmanın sıhhati gibi konular tartışılmıştır. İbn Teymiyye'den aktarılan “Tefsirdeki en güzel yol (*aḥsenu't-turuk*) Kur'an'ın Kur'an'la tefsiridir.”<sup>4</sup> sözünün hatalı olarak, “Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, rivayet tefsirinin birincil yöntemidir” şeklinde anlaşıldığı, halbuki İbn Teymiyye'nin, tefsirdeki en güzel yolları Kur'an, sünnet, sahabe ve tâbi'ün kavli olarak sıraladığı; bununla birlikte bu dört kaynağı rivayet tefsirinin kaynağı olarak saymadığı ifade edilmiştir (c.1, ss.108-117). Takdir edileceği üzere Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri Hz. Peygamber ve sahabeden gelen az sayıda rivayette yer verilenler haricinde genellikle müfessirin dirayetine bağlı olup içtihadı dayanmaktadır.

Hâlid b. Yûsuf el-Vâsıl'ın yazdığı ikinci başlıkta Hz. Peygamber, sahabe, tâbi'ün ve etbâ'u't-tâbi'îni kapsayan tefsir tarihinin seyri ve *tedvîn* faaliyetleri incelenmiş, dönemlendirmede siyasi otorite de dikkate alınmıştır (c.1, ss.183-278). Hz. Peygamber dönemi tefsirinin özellikleri ve onun Kur'an'ın tamamını tefsir edip etmediği değerlendirildikten sonra, dört halife dönemi tefsiriyle Emevîlerin erken dönemine denk gelen sahabe ve tabiunun önemli isimlerinin içinde bulunduğu dönemin tefsirinin durumu hakkında bilgi verilmiştir. Bu başlık altında en dikkat çeken kısım, son dönem çalışmaları

<sup>4</sup> Taqıyyuddîn İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Uşûli't-Tefsîr*, tah. 'Adnân Zerzûr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle & Kuveyt: Neşru Dâri'l-Çur'âni'l-Kerîm, 1392/1972), s.93.

rında müsellemler bir hakikatmişçesine tekrar edilen “tefsir medresele-ri/ekolleri”nin varlığı hakkındadır. Genel olarak, Medine’de Ubey b. Ka’b (ö.33/654), Mekke’de ‘Abdullāh b. ‘Abbās, Irak’ta ‘Abdullāh b. Mes’ūd’un (ö.32/652) kurucusu oldukları kabul edilen bu ekoller anlayışının yanlışlığı birçok ilmî gerekçe sıralanarak ispat edilmektedir. Bu gerekçelere kısaca değinecek olursak şu hususlar ön plana çıkmaktadır: Ekol ya da mezhep olarak isimlendirilecek oluşumların asırlar ve nesiller boyu sürmesi beklenir, ancak tefsir ilmi söz konusu olduğunda nahiv ve fıkıh ekollerinin aksine böyle bir durum söz konusu değildir. Medine ekolü olarak zikredilen ekolün hoca-öğrenci bağında sorun bulunmaktadır. Bu ekolün tâbî’ün öğrencileri olarak zikredilen Muhammed b. Ka’b el-Ğurażî (ö.118/736) ve Zeyd b. Eslem, yine ekolün kurucu hocası olduğu söylenen Ubeyy b. Ka’b’a öğrencilik yapmadıkları gibi ona mülaki dahi olmamışlardır. ‘Abdullāh b. Mes’ūd’un kurucusu olduğu ifade edilen Irak ekolünün evvelen Basra ve Kufe olarak ayrıştırılmaması bir hata iken Basralı tâbî’ün müfessirlerinin en meşhurları el-Ğasen el-Başrî (ö.110/728) ve Ķatāde’nin (ö.117/735) ‘Abdullāh b. Mes’ūd’dan ilim almamış olmalarına rağmen onun öğrencisi olarak zikredilmeleri bir diğer hatadır. Aynı zamanda ilk asırda Kufe ve Basra en az iletişimi olan birbirine rakip iki şehir konumundadır. Basralı müfessirler üzerinde Mekkelî sahabe ve tâbî’ünün tesiri vardır ve bir dönem Basra valiliği yapan ‘Abdullāh b. ‘Abbās, Basralı tâbî’ünün en çok rivayette bulunduğu sahabedir. Öte taraftan Irak ekolü, Basra ve Kufe olarak iki ayrı ekol şeklinde zikredilse de sorun ortadan kalkmayacak, bu kez her iki ekolün kurucu hocaları ve talebelerinin kim olacağına tespiti gibi bir sorunla karşı karşıya kalınacaktır. ‘Abdullāh b. Mes’ūd ve öğrencilerini re’y ve içtihadın temsilcileri kabul etmek ve yöntem olarak, tefsirde nakil yerine aklı önceliklerini söylemek Kufelî ulemeden gelen “Allah’ın kelamı hakkında konuşmayı büyük bir iş olarak görüp bundan çekinmelerine” dair rivayetlerle çelişmektedir. Aynı kaynaktan beslenerek, ilmini Hz. Peygamber’den alan sahabenin ayrı ekol oluşturacak kadar farklı usul ve yöntemler geliştirdiklerini iddia etmek de zordur. ‘Abdullāh b. ‘Abbās, Hz. Peygamber vefat ettiğinde on üç yaşlarında idi ve ilminin çoğunu Hz. ‘Umer, Ubeyy b. Ka’b ve ‘Abdullāh b. Mes’ūd gibi sahabenin büyüklerinden elde etmişti. Hal böyle iken, aralarında yöntemsel farkın olduğunu düşünmek hakikatle örtüşmeyecektir. Aynı zamanda ekolleşme üzerine yapılan tasniflerde kısır bir döngü söz konusudur. Öyle ki bu kapsamda sadece belirli birkaç şehre ve sınırlı isme yer verilmekte, buna karşın birçok önemli müfessir ile ilim merkezi ihmal edilmektedir. Mesela eđ-Ğaħħāk b. Muzāħim ve ‘Atā’ b. Ebî Muslim el-Ğurāsānî gibi isimler, ekol tasnifinde herhangi bir hoca ve ekole nisbet edilememekte; bu çerçevede de Şam, Mısır, Yemen gibi şehirlerden hiç söz edilmediği görülmektedir (c.1, ss.221-225). Ana hatlarıyla özetlemeye çalıştığımız bu

tespitler, tefsir tarihiyle ilgili ülkemizde telif edilen birçok kitapta yer aldığına aksine ekolleşme merkezli yaklaşımın doğru olmadığını vurgulamaktadır. Kanaatimizce, kitapta ortaya konulan yaklaşımlar ve tercih edilen görüşler tefsir tarihine dair sağlıklı bir bakış açısı belirlemektedir.

El-Vâsıl'ın yazdığı ikinci başlıkta ele alınan bir diğer husus dönemin siyasi, sosyal ve kültürel durumudur. Bu çerçevede, eserde, tefsir tarihi kitaplarında genellikle atlanan Emevîlerin ulemaya karşı sergiledikleri tutumlara da atıf yapılmıştır (c.1, ss.226-227,251-254). Kanaatimizce, dönemi ve ilim anlayışını doğru anlamlandırabilmek ve doğru sonuçlara varabilmek için daha genel okumalar yapmak elzemdir. Bu bağlamda mesela Kaderiyye'nin Emevî yönetiminin her türlü istibdadı uygulamalarını Allah'ın takdiriyle ilişkilendirmek suretiyle *cebrî* bir tutum sergilemelerine karşıt bir hareket olarak doğduğu bilgisi, siyaset-ilim ilişkisini doğru anlamının önemini göstermektedir ki ulemanın takındığı tavır, kimi zaman tefsir rivayetlerine de yansımaktadır. Bu sebeple, onların ayetleri manalandırırken dönemin siyasi ortamından etkilenmeleri ihtimali göz önünde tutulmalıdır. Son olarak, sahabe, tâbî'ün ve etbâ'u't-tâbî'îne nisbet edilen *tedvîn* dönemi tefsir eserlerinin zikriyle bu bölüm sona ermektedir (c.1, ss.263-277).

Ëâlîd b. Yûsuf el-Vâsıl tarafından kaleme alınan bir diğer bölüm, "Mufessirü's-selef ve merâtibuhum fî't-tefsîr"dir (c.1, ss.279-434). İlk üç nesilden her bir müfessire ayrı başlık açılarak kısa biyografik tanıtım ile tefsir ilmine katkıları açısından istatistiksel veriler eşliğinde önemli bilgiler verilmiştir. Birinci tabakada rivayet sayısı 4000'den fazla olan *muksîrûn*<sup>5</sup> müfessirler yer almaktadır ki bunlar 8922 rivayetle 'Abdullâh b. 'Abbâs, 4744 rivayetle Mucâhid (ö.103/721), 5726 rivayetle Kâtâde, 10228 rivayetle Muqâtil b. Suleymân'dır.<sup>6</sup> Rivayet sayısı 2000 ile 4000 arasındaki *muksîrûn* müfessirler arasında 2143 rivayetle eđ-Đahhâk (ö.105/723), 3272 rivayetle el-Ëâsen el-Başrî, 3178 rivayetle es-Suddî el-Kebîr (ö.127/745), 2209 rivayetle 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem (ö.182/798), 2628 rivayetle Yahyâ b. Sellâm (ö.200/815) yer almaktadır. 1000 ile 2000 arasında rivayete sahip *muksîrûn* arasında 1735 rivayetle Sa'îd b. Cubeyr (ö.94/713), 1382 rivayetle 'Îkrime (ö.105/723), 1015 rivayetle 'Abdumelik b. Curayc (ö.150/767) sıralanmaktadır. Rivayet sayısı 500 ile 1000 arasında olan *muksîrûn* arasında ise 'Abdullâh b. Mes'ûd, Ebû'l-'Âliye, 'Aṭâ b. Ebî Rabâh (ö.114/732), er-Rabî b. Enes (ö.140/757), Muḥammed b. es-Sâ'ib el-Kelbî (ö.146/763), Muqâtil b. Ḥayyân (ö.150/767), Muḥammed b. İshâk (ö.151/768) yer almaktadır. Ardından 500'den az tefsir rivayeti bulunanlar da zikredilmiş,

<sup>5</sup> Kitapta *muksîrûn* ile kastedilen, beş yüzden fazla tefsir rivayeti bulunan müfessirlerdir.

<sup>6</sup> Muqâtil, tam tefsiri günümüze ulaşan ilk müfessirdir. Yazarın ifade ettiği üzere bu sayı kendi tefsiri üzerinden verilmiştir. Diğer tefsir kaynaklarında kendisinden aktarılan rivayetler sınırlıdır (c.1, s.302).



kısa tanıtları yapılmış ve sadece bir rivayeti geçen isimler de dahil tüm raviler kaydedilmiştir. *Seleften* gelen rivayetler arasında Hz. Peygamber tefsirinin %4, sahabe tefsirinin %18, tâbi'ün tefsirinin %47, etbâ'u't-tâbi'inin ise %31'lik bir orana sahip olduğu tespit edilmiştir. Tefsire az ya da çok katkısı bulunan ilk üç neslin alimlerini bir arada görmek adeta dönemin fotoğrafını çekme imkanı sağlamakta ve mevcut durumda bu imkanı sunan başka bir çalışma da bulunmamaktadır. İlk iki asrı kapsayan tefsir tabakatı hüviyetinde son derece düzenli ve geniş yelpazeli bu bölümde sunulan diğer birçok oran, istatistiksel bilgi ve farklı kategorizasyondaki tablolar, dönemle ilgili tutarlı ve kanıta dayalı yorum yapma imkanı sağlamakta, tekrar edilegelen birçok genellemenin de hatalı olduğunu göstermektedir.

Bir sonraki bölümde Nâyif b. Sa'îd ez-Zehrânî, beş ana tefsir hakkında bilgi vermiş ve bu tefsirlerde, seleften gelen *âşâra* karşı sergilenen tutumu değerlendirmiştir (c.1, ss.435-466). Ez-Zehrânî bu çerçevede, ayet tefsirlerinde yorum ve tercihlerine yer verilen eṭ-Ṭaberî, İbn 'Aṭiyye el-Endelusî, İbn Teymiyye, İbn Kâyyim el-Cevziyye ve İbn Keşîr gibi isimleri ve bunlara ait tefsirleri tanıtmış, gereksiz teferruata girmeden keyfiyetli ve yeterli düzeyde malumat sunmuştur. "Tefsirin dayanakları: tarifî, tasnifî, tefsir imamlarının konuyla ilgili tercihleri" (c.1, ss.467-496) şeklindeki bir diğer bölüm başlığında ise ez-Zehrânî, tefsirin dayanaklarını (*mustenedât*) Kur'an, *ķırâ'at*, sünnet, *icmâ'*, *selefn* sözleri, Arap dili, *sebebu'n-nuzûl* de dahil dönemin örf, adet ve sosyal durumu, *isrâ'îliyyât*, *el-vucûh ve'n-nezâ'ir* gibi lafızla ilgili ilimler, *es-siyâķ ve's-sibâķ* ve akli delalet olarak belirlemiştir. Altıncı başlık olan son başlık ise Muḥammed Şâlih Muḥammed Suleymân'ın kaleme aldığı "Hadis alimlerinin tefsir rivayetlerinde takip ettikleri usul" adını taşımaktadır (c.1, ss.497-576). Bu kısımda, *isnâd* konusu ve hadise dair bilgilerin nispeten muhtasar verilmesi özellikle tefsir okuyucuları için daha pratik olabilirdi. Tefsire mesafeli olduğu söylenen isimler ile tefsirden uzak durmayla ilgili onlara atfedilen rivayetlerin ele alındığı kısım ise daha faydalıdır. Aḥmed b. Ḥanbel'in (ö.241/855) "Üç şeyin aslı (*isnâdı*) yoktur; *tefsîr*, *melâḥim*, *meġâzî*."<sup>7</sup> sözüne yansıdığı üzere herhangi bir bilgiye veya *şahîh* bir senede dayanmaksızın tefsire yönelmek, kimi alimlerce eleştirilmiş ve zamanla tefsire giren *isrâ'îliyyât* türü haberlerle uydurma rivayetler tefsirin sıhhatini tartışılır kılmıştır. Diğer taraftan örneğin, tâbi'ün dönemi alimlerinden Sa'îd b. el-Museyyeb'in tefsire mesafeli durduğuna yönelik haberler bir kenara, onun tefsir kaynaklarında birçok rivayeti de bulunmaktadır. Çalışmanın bir diğer bölümünde zikredildiği üzere onun kendisinden

<sup>7</sup> Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Merkezu'd-Dirâsâti'l-Ķur'âniyye (Medine: Mucemme'u'l-Melik Fehd li-Ṭibâ'ati'l-Muşḥafi'ş-Şerîf, tsz.), c.3, s.2281.

sonraki tefsir kaynaklarında yüz altmış dokuz rivayeti tespit edilmiştir (c.1, s.385) ve bu rivayetlerin sadece hadis ya da sahabe kavline ibaret olmadığı, kendi görüşlerini de kapsadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla çalışmanın bu kısmı, ilgili rivayetleri değerlendirmesi ve ulemanın, sahih tefsir rivayetlerini belirlemede takip ettikleri yolu vermesi açısından önemlidir.

Sonuç olarak, ele alınan konulara tez ve antitezleriyle birlikte yer verilmesi, her görüşün tahlil ve tenkit edildikten sonra sonuca ulaşılması, ikna edici istatistiksel verilerin sunulması, tablolar eşliğinde etraflıca anlatım yapılması, her bir bölümün alanın uzman akademisyenleri tarafından kaleme alınması eserin kıymetini arttırmaktadır. Hacimli bir çalışma olması hasebiyle her konusuna burada geniş yer ayırmak mümkün olmamakla birlikte, umumiyetle bölüm ve başlıkların derinlemesine tahliller yapılarak ve ince elenip sık dokunmak suretiyle titizlikle yazıldığı rahatlıkla söylenebilir. Çalışma, tefsir tarihiyle ilgili sahabe ve tâbi'ün dönemindeki ekolleşme örneğinde olduğu üzere yaygın hatalara dikkat çekilmesi ve bunların düzeltilmesi, ayetlerle ilgili tüm tefsir rivayetlerini senedleriyle birlikte bir arada görme imkanı sunması ve hadislerin sıhhatine dair değerlendirmeler yapılması gibi çok önemli hususiyetleri haizdir. Eserin son cildi olan 24. cilt fihristlere ayrılmıştır. Cilt; hakkında *merfû'* hadis bulunan ayetler fihristi, hakkında *esbâbu'n-nuzûl/en-nâsih ve'l-mensûh* rivayeti olan ayetler fihristi, tefsirinde şiir ve beyit geçen ayetler fihristi ve müfessirlere dair fihristler gibi okuyucuya kolaylık sağlayan birçok fihrist barındırmaktadır. Çalışmanın tefsir alanında önemli bir boşluğu doldurduğuna inanıyor, özellikle ilk cildin dilimize kazandırılmasının ilahiyat alanında çalışma yapanlar için istifadeyi arttıracığını düşünüyoruz.





**Shahla Haeri. *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1989. xiii+256 s. ISBN:978-0815624837**

SÜMEYRA YAKAR

İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
sumeyrayakar@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-8335-6819>

*Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran* written by Shahla Haeri is a valuable academic contribution about Iran's ethnography in general, temporary marriage in particular. The book examines the institution of the Shī'i form of temporary marriage (*mut'ah*) known as *sigheh* amongst Iranians. The central focus of this study is to discover the underlying logic of the marriage contract and its implications for gender relations in society that offers models for male-female interpersonal relationships and the form of gender's dialectical worldview toward themselves and others (p.x). Shahla Haeri gives the legal interpretations of *mut'ah* made by religious authorities as an introduction to the topic in order to explain how the concept of temporary marriage differs from permanent (*nikāh*) marriage and modern forms of prostitution. The author, through the book, strongly condemns the male manipulation of the institution of temporary marriage under the justification of personal wishes and desires that disregards the woman's social dilemmas and individual rights. The initial ignorance of *sigheh* women about the reciprocal rights and obligations of the spouses within *mut'ah* marriages is highlighted as an important reason that induces women to engage in this misunderstood marriage type with the assumption of a similarity between permanent and temporary marriage. The author successfully manages the interviews by showing in-depth integration with male and female participants in order to gain their individual experiences and commentaries about the *mut'ah* marriage. This theoretical and practical aspect of the book makes it a significant element amongst the Iranian marriage literature. Even if the book offers ethnographic information for Iranian marriage institution, the time period of area studies (1978-1981) overlapping with revolutionary days makes the book old dated and raises suspicion on the readers' mind about today's implementation (p.11).

The first chapter of the book, 'Law as Imposed', concentrates on the concept of marriage contracts, describing and discussing its Shī'ī variations in specific details in order to analyse the rationale behind temporary marriage (p.23). By highlighting men's sexuality and women's financial dependence, the writer conceptualises the institution of both permanent and temporary marriage as a social and religious contract that demonstrates a patriarchal attitude of laws and interpretations (p.26). Haeri's main argument in this chapter is to classify *nikāḥ* as a type of sale, (*bay'*) which results in the transfer of an absolute proprietary while categorizing *mut'ah* under the head of hire or lease, (*ijārah*) as being the transfer of the uses only for a limited period from one hour to ninety-nine years (pp.30-32). She writes:

Ideologically, the Shī'ī doctrine distinguishes temporary marriage from permanent marriage in that the objective of *mut'ah* is sexual enjoyment whereas that of *nikāḥ* is procreation. This fundamental, conceptual, and legal distinction is embedded in Shī'ī assumptions concerning the natural differences between men and women (p.50).

Taking into consideration the essential components of a marriage involving the legitimization of sexual relations, both types are considered valid marriage contracts according to the Shī'ī interpretation of the institution. Under this categorization, the author emphasises the negative aspects of *mut'ah* marriages with the absence of male responsibility, lack of women's religious rights, and ambiguity for the custody of children. She goes one more step by analysing the theme of temporary marriages depending on their social, economic, and moral implications, so she divides the *mut'ah* institution into two categories: one having a close relationship with prostitution and the other demonstrating similarity with permanent marriage. However, Haeri does not develop any epistemological and ethnographical criteria to determine whether the marriage is closer to permanent marriage or prostitution, which makes her analysis weak. By emphasising a social rejection against *sigheh* women, the author aims to show the negative portrayal of *mut'ah* marriage because of its bad reputation and links to prostitution. The author highlights that the unilateral decision of repudiation made by the husband without reason or mutual consent provides a basis for the increase of similarities with prostitution (p.42). She also claims that the Shī'ī religious leaders have reconstructed the concept of *mut'ah*, its legal boundaries and procedure regards of a contract of lease, and this attempt damages the idea of it having divine origin.

The second chapter of the book, 'Law as Local Knowledge', is devoted to analysing social, moral, and economic complexities of *sigheh* women with

the influence of ambiguity or deprivation of necessary rules. Haeri criticises the women's status or misinterpretation of their position by articulating: "...while men derive their authority from a divinely inspired legal and political system that locates them at the apex of socio-political hierarchy, women as projected by the dominant male value system, derive their power from within themselves" (p.70). Whereas *sigheh* women's situation is constricted between religious identity, social stigma, cultural pressure, and individual requirements, men's position having temporary marriages is not affected such a negative way regardless of cultural inclinations, religious manipulations, and masculine society. In addition, she examines the factors and circumstances of *sigheh* both men and women by supporting them with *sigheh* experiences of informants. While men contract a temporary marriage due to sexual desires, women usually engage in *sigheh* because of financial, personal, and social reasons rather than religious ideology. She clarifies that outside the limited circle of consanguineal *mahram* relationships, the only legitimate medium for establishing cross-sex relationship is marriage because of the gender segregation system. When she explains each type of *sigheh* in detail particularly nonsexual ones such as convenience of association, sharing spaces in travel or cooperation, it can be seen that the marriage contract is used as a religious mask to establish a *mahram* bridge rather than the protection from the sin (p.93). In other words, alteration of the main character and principle of marriage from divinely to worldly as a mutual arrangement to obtain reciprocal advantage between participants make these types of non-sexual *sigheh* covenants contain logical problems as a means of circumventing social segregation. However, this manipulation involving lack of logical and rational explanation damages the divine origin of the law and respectability of family institution in the long term.

The last chapter, 'Law as Perceived', presents the men's and women's life stories which underline the social stigmatisation and ambiguity of temporary marriage. There are various kinds of Shī'ī Islamic doctrine capitalizing on the inherent ambiguities of the law that could be applied to justify, rationalise, and moralise the often confusing practices, belief, and interpretations of temporary marriage (p.101). Since women are largely disenfranchised and lived under the authority of men: fathers, uncles, brothers, husband, or adult sons, the circumstance of the divorced and the widow is exited as a problem for society. Consequently, immoral men often take advantage of this reality to satisfy their eagerness because the social situation of married women even in temporary marriage is assumed higher than the divorced or the widow in Iran. However, having a secret nature and a bad repudiation overshadows the main purpose of temporary marriage, namely combatting moral corruption and decadence. One informant's quotation

stresses the moral and social dilemma because she experiences: “Even if a man has ten wives, it is still better to be married (to him, and permanently) than to be a *sigheh*” (p.139). As with Yamani’s perspective, Haeri blames government strategies and religious authorities as the main ones responsible for the *mut’ah* marriage. Although she claims that the registration of *mut’ah* marriages after the revolution of 1979 was increased due to new marriage legislations encouraging temporary marriage, the book does not support this argument because most of the informants’ data belong to Pahlavi periods.

The author also does not offer sufficient statistics in order to support this thesis. Instead of addressing every problem to religious leaders and political authorities, she may criticise the ethical corruption of the Iranian community and their understanding of religious principles. On the other hand, people usually travel in order to engage in *sigheh* through pilgrimage centres that replace the reason with results because in the *mut’ah ḥadīth*, permission for temporary marriage was solution rather than main reason of the journey.

In sum, Haeri contributes to the academic studies of the marriage institution in Iran by offering real life stories and cultural acceptances of that period. The book can be recommended for religious, cultural, and ethnographic researchers who seek to obtain deeper knowledge about Shīī marriage interpretation.



*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*; İslami ve Dini Araştırmalar sahasında, yılda iki kez yayımlanan ve kör hakemlik sistemini uygulayan açık erişimli bir dergidir.

*Dergide*; “araştırma makalesi”, “araştırma notu ve yorum”, “eser değerlendirmesi”, “bilimsel toplantı değerlendirmesi” ve “vefa notu” kategorilerinde çalışmalar yayınlanır. *Dergiye* gönderilecek yazıların İlahiyat alt disiplinlerinden en az biriyle ilişkili olması ve Türkçe, İngilizce, Arapça, Farsça, Almanca veya Fransızca dillerinden birinde yazılmış olması beklenmektedir.

*Dergi*, yılda iki kez (Mayıs, Kasım) yayınlanır ve yayın periyoduna bağlı kalmaya özen gösterir. Araştırma makalesi kategorisindeki yazıların, derginin yayın tarihinden 3 ay öncesinde (Mayıs sayısı için en geç 28 Şubat tarihinde; Kasım sayısı için en geç 31 Ağustos tarihinde) gönderilmiş olması beklenir. Diğer kategorilerdeki yazıların ise yayın tarihinden 2 ay öncesine kadar (Mayıs sayısı için en geç 31 Mart tarihinde; Kasım Sayısı için en geç 30 Eylül tarihinde) gönderilmesi mümkündür. *Derginin* yayın tarihi geldiğinde, hakemleme veya editöryal inceleme süreçleri tamamlanmamış olan makaleler bir sonraki sayıya tehir edilir.

*Dergiye* yazı başvuruları Dergipark sistemi üzerinden alınır (<https://dergipark.org.tr/auifd>). Bu

*Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University* is a double-blind peer-reviewed open access academic journal published semi-annually in the fields of Islamic and Religious Studies.

*The Journal* publishes writings under the following categories: research articles, research notes and comment, book reviews, reviews of conferences and meetings, interviews, and tributary notes. Manuscripts are expected to be related to at least one of the sub-fields of Islamic and Religious Studies. The Journal accepts articles in Turkish, English, Arabic, Persian, German, and French.

*The Journal* is published twice a year (May, November). Research articles must be submitted at least three months before (February 28 for the May issue; August 31 for the November issue) and contributions in the other categories should be sent at least two months before the publication date (March 31 for the May issue; and September 30 for the November issue) to be considered for inclusion in the nearest issue. However, timely submission does not necessarily guarantee that the manuscripts will have undergone all the necessary steps to be published in that period of time. Articles whose reviewal and editorial processes have not been completed are postponed to the next issue.

*The Journal* requires that all authors submit all manuscripts online through the Dergipark system



nedenle yazı göndermek isteyenlerin söz konusu sisteme üye olmaları gerekmektedir. Bu konuda sıkıntı yaşayanlar bizimle iletişim (*iladergi@ankara.edu.tr*) kurabilirler.

*Dergiye* gönderilen yazıların, tamamı veya bir kısmı daha önceden başka bir yerde yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere gönderilmiş olmalıdır.

*Dergiye* gönderilen yazılar, sıkı bir intihal denetiminden geçirilir. Tüm yazılar, iki aşamalı bir değerlendirme sürecine tabidir. İlk aşamada, yazı muhtevaşı ve ele alış biçimi bakımından editörler kurulunca ödenetime tabi tutulur. Bu aşamada olumlu neticelenen yazılar, ikinci aşama olan kör hakemeleme sürecine tabi tutulur. İlk aşama en az 15, ikinci aşama ise en az 30 gün sürebilmektedir. *Derginin* kapsamı ve beklentilerine uygun olan yazılar üç hakeme gönderilir; iki hakemin kanaatinin olumlu olması durumunda yayınlanmasına karar verilir.

Tüm yazılar; imlası, kaynakları ve dipnotları bakımından sıkı bir editöryal okumaya tabi tutulur. Editöryal okuma süreci, -yazının genişliği ve transliterasyon gereksinimine göre değişkenlik gösterebilmekle beraber- bir kaç hafta sürebilmektedir.

*Dergide* bir sayıda aynı yazara ait birden fazla araştırma makalesi yayınlanamaz. Farklı kategorilerde olmak kaydıyla aynı yazara ait birden fazla yazının yayınlanması mümkündür ve bu hususta Editörler

(<https://dergipark.org.tr/auifd>). Authors who cannot submit online should contact (*iladergi@ankara.edu.tr*) so they could get help from the editorial team.

All or parts of the submitted manuscripts should not have been published previously or should not be under consideration elsewhere.

Manuscripts are checked against a plagiarism software during the initial evaluation process. All manuscripts undergo a two-tiered review: first, initial evaluation by the editorial staff for overall quality and interest, and second, peer-review process. The initial evaluation process normally takes approximately 15 days while the reviewing process takes approximately 30 days but occasionally much longer. Articles that fit *the Journal's* scope and standards are sent to three reviewers and those approved by at least two of the reviewers are accepted for publication.

Articles accepted for publication are rigorously edited and their sources and references are meticulously checked by the editorial board. This may take a few weeks and may possibly delay the publication of the article.

As a rule, *the Journal* does not publish more than one research paper of the same author in a single issue. It is, however, possible to publish more than one piece by the same author in different categories depending on the

Kurulu'nun kararı geçerlidir.

Yayınlanmasına karar verilen yazıların yayın hakkı *Dergiye* aittir. Bu nedenle hangi kategoride olursa olsun yazıların ilk başvurusunda, Telif Hakkı Devir Sözleşmesi'nin usulüne uygun bir şekilde doldurulması ve yazı ile birlikte sisteme yüklenmesi gerekmektedir.

Yazı göndereceklerin *AÜİF Dergisi Yayın Ahlakı ve Yayın İstisnaları Belgesi*'ni önceden okuması beklenir.

Gönderilecek yazıların; kaynakça, tablolar, resimler ve ekler hariç olmak üzere 35 sayfayı geçmeyecek şekilde olması beklenir.

Yazarlar, ilk başvuru sürecindeki yazı versiyonlarında kimliklerini açığa çıkaracak şekilde kendi eserlerine atıfta bulunmamalıdır. Bu husus, kör bir hakemlik için önemlidir. Bu türden referanslara, yazının son versiyonunda yer verilmelidir.

Bütün yazıların, yazı içinde referansta bulunulan eserleri ihtiva edecek bir kaynakçası olmalıdır. Arapça ve Farsça yazılar için, ayrıca Latin harfleriyle bir kaynakça hazırlanmalıdır.

*Dergide* tam transliterasyon yöntemi uygulanmaktadır. Bu nedenle yazıların, *AÜİF Dergisi Yayın Rehberi* doğrultusunda transliterasyonunun gerçekleştirilmiş olması beklenir.

*Dergi*, İngilizce yazıların dipnot ve kaynakçasının oluşturulmasında

Editorial Board's decision.

The publication rights of the articles to be published belong to *the Journal*. For this reason, in the initial submission of the manuscripts, regardless of the category of the manuscript, the Copyright Transfer Agreement must be filled out duly and uploaded to the system together with the manuscript.

Those who send an article are expected to read the Journal's Publication Ethics and Publication Malpractice Statement beforehand.

We expect manuscripts to be 35 pages or fewer, excluding bibliography, tables and figures, but still consider longer manuscripts.

The authors should avoid any self-reference that may reveal their identity to the reviewers. They can make the necessary changes and add the necessary references to the final version of the article.

All articles should include a bibliography of the works cited. Arabic and Persian articles should also be appended with a bibliography in Roman script.

*The Journal* applies the full transliteration system for Arabic, Persian, and the Ottoman Turkish. For this reason, we expect manuscripts to be transliterated according to the rules laid out in the *AUIFD* transliteration Guide.

*AUIFD* follows the Chicago Manual of Style for citations and bibliography in

Chicago Manual of Style'i, Türkçe veya diğer dillerdeki yazılarda ise bunun biraz uyarlanmış halini takip eder.

Bütün yazılar için İngilizce ve Türkçe 150-250 kelimelik bir özet ile 5-8 kelimededen oluşan anahtar kelimelerin hazırlanması beklenir.

Başvuru öncesinde, yazarların *AÜİFD Genel Yayın İlkelerini* okumaları beklenir. Yazıların, Microsoft Office Word programında Cambria fontu ile 11 punto büyüklüğünde ve 1.5 aralıklı yazılıp (.doc) veya (.docx) uzantılı olarak kaydedilmiş, sola hizalanmış ve başlıklar dahil tüm metnin "normal metin" olarak tanımlanmış olması gerekmektedir. Ayrıntılı bilgi için adresimize bakabilirsiniz:

English articles and modifies it in articles in Turkish and other languages.

All articles should include an abstract both in English and in Turkish of 150-200 words and 5-8 keywords.

Prior to the submission of the manuscripts to the journal, authors are expected to peruse the *AUIFD* Publication Guide. Manuscripts should be written in Microsoft Office Word with the Cambria font in 11-point size and 1.5-spaced (.doc) or (.docx) extension, left-aligned, and all text, including headings, should be defined as normal text. For detailed information you can visit our Web address:

**<https://dergipark.org.tr/auifd>**