

# SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 9 • ISSN 2547-9822 • OCAK-HAZİRAN 2021

RİVAYETLERDE HENDEK VE  
HENDEKTEKİ RİVAYETLER  
BÜNYAMİN ERUL

İNSANLIK TARİHİ BAKIMINDAN  
ATAMIZ ÂDEM İLE HZ. ÂDEM (A)  
M. HANEFİ PALABIYIK  
KORKUT DİNDİ

TARİH FELSEFESİ BAĞLAMINDA HZ. MUSA'NIN ASÂSİ  
-MUCİZE Mİ, YOKSA HÂKİMİYET SEMBOLÜ MÜ?-  
KORKUT DİNDİ

ZÂRÎ'NİN MÂNZÜME-İ ŞEMÂİL-İ ŞERİF'İNDE  
HZ. PEYGAMBER'İN AHLÂKİ  
HAKAN TEMİR  
MUHAMMED KARACA

İSLÂM ÖNCESİ ARABİSTAN'DA ŞARAP  
İÇME ALIŞKANLIĞI VE ŞARAP YASAĞI  
MUHAMMED MARAQTEN

İMAN, AHLÂK, GÜVEN  
HÜSEYİN ALGÜL

HZ. PEYGAMBER'İN (SAS) AHLÂK EĞİTİMİ  
ANLAYIŞINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME  
MUHAMMED EMİN YILDIRIM

SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



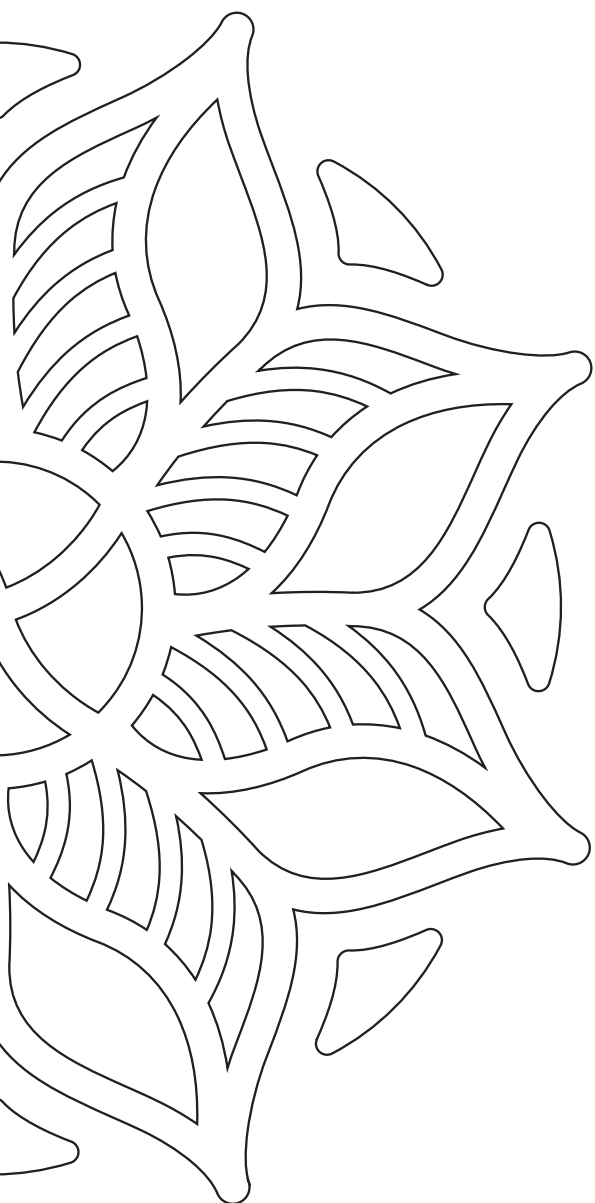
09  
'21



ISSN 2547-9822 Fiyatı: 25₺

www.siyerarastirmalaridergisi.com





# SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 9 • ISSN 2547-9822 • OCAK-HAZİRAN 2021



# SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI 09

ISSN 2547-9822

TARİH Ocak-Haziran 2021

FİYATI 25 TL

1 YILLIK FİYATI 50 TL (15€)

YAYIN SÜRESİ 6 Aylık

SAHİBİ VE SORUMLU

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ Ömür YILDIRIM

GENEL YAYIN YÖNETMENİ Mesher ŞEKER

EDİTÖR Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT

EDİTÖR YARDIMCILARI Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR

Ar. Gör. Ali TEKKOYUN

MİZANPAJ Mevlüt Sami ERTEM

BASKI-CİLT Gülmat Matbaa

Maltepe Mah. FazılpaŐa Cad. No: 8/4

Zeytinburnu/İstanbul Tel +90 212 577 79 77

Sertifika No: 34712

SATIŐ PAZARLAMA VE DAĞITIM Hakan TAN

TEMSİLCİLİK TALEPLERİ / İRTİBAT +90 531 660 50 18

BİZE ULAŐIN Bağlar Mahallesi 24. Sokak No: 10/A

GüneŐli-Bağcılar / İstanbul

TELEFON +90 212 550 0 571

FAKS +90 212 544 58 46

WHATSAPP HATTI +90 531 660 50 18

WEB [www.siyerastirmalaridergisi.com](http://www.siyerastirmalaridergisi.com)

E-POSTA [akademikbirim@siyervakfi.org](mailto:akademikbirim@siyervakfi.org)

MAKALE YÜKLEME <https://dergipark.org.tr/tr/pub/siyer>

BASIM TARİHİ 01.01.2021

TARANAN İNDEKSLER Asos İndex, İsnad İndex,  
İsam İndex ve Copernicus



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/siyer>

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

YAYIN KURULU Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT  
(Editör, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Âdem APAK  
(Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN  
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ  
(Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Muhammed Hanefi PALABIYIK  
(Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Ünal KILIÇ  
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR  
(Editör Yardımcısı, Tokat Üniversitesi İstâmî İlimler Fakültesi)  
Ar. Gör. Ali TEKKOYUN  
(Editör Yardımcısı, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)

DANIŞMA KURULU Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN  
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Eyüp BAŞ  
(Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Hüseyin GÜNEŞ  
(Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. İ. Hakkı ATÇEKEN  
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK  
(Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ  
(Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ  
(Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. M. Bahaüddin VAROL  
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ  
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. M. Sadık AKDEMİR  
(Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. M. Salih ARI  
(Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Metin YILMAZ  
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)  
Prof. Dr. Mithat ESER  
(Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)

- Prof. Dr. Mustafa DEMİRÇİ  
(Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN  
(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
- Prof. Dr. Rıza SAVAŞ  
(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN  
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN  
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ  
(İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
- Doç. Dr. Gülgün UYAR  
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Kenan AYAR  
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Ömer SABUNCU  
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Muhammed Emin YILDIRIM  
(Siyer Araştırmaları Vakfı)

#### SAYI HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Âdem APAK  
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN  
Prof. Dr. Ali İhsan YİTİK  
Prof. Dr. Adnan ADIGÜZEL  
Prof. Dr. Bekir Zakir ÇOBAN  
Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK  
Prof. Dr. Nahide BOZKURT  
Prof. Dr. Nizamettin PARLAK  
Prof. Dr. Rıza SAVAŞ  
Doç. Dr. Abdullah ACAR  
Doç. Dr. Cafer ACAR  
Doç. Dr. Fatimatüz Zehra Kamacı PEKGEÇGİL  
Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU  
Doç. Dr. Nurullah YAZAR  
Doç. Dr. Ömer SABUNCU  
Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT  
Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR  
Dr. Öğr. Üyesi Halil ORTAKÇI  
Dr. Öğr. Üyesi M. Şamil BAŞ  
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Sefa ÇAKIR  
Dr. Öğr. Üyesi Oğuzhan Ş. YAĞMUR  
Dr. Öğr. Üyesi Seyfullah EFE

## A) YAYIN İLKELERİ ve ETİK KURALLAR

- 1- Siyer Araştırmaları Dergisi (Bundan sonra Dergi şeklinde anılacaktır) hakemli bir dergi olup (en az iki hakem) her yıl altı ayda (**1 Ocak ve 1 Temmuz'da**) bir yayımlanır.
- 2- Ocak sayısı için **01 Ekim – 01 Aralık** tarihleri arasında Temmuz sayısı için **01 Nisan ve Mart – 01 Haziran** tarihleri arasında makaleler kabul edilecektir.
- 3- Dergiye gönderilen her türlü yazıların kabul ya da ret etme hakkı dergi editörü ve/veya yayın kuruluna aittir. Bilimsel bulunmayan, milli, ahlâkî ve kültürel değerlere aykırı görülen yazılar editörce değerlendirmeye alınmaz.
- 4- Dergi editörü tarafından kabulü yapıp yayımlanan tüm eserlerin yasal sorumlulukları yazarlarına aittir.
- 5- Metinlerde bulunabilecek yazım ve imla hataları yazarına aittir.
- 6- Özgün makaleler uluslararası dergi kurullarına uygun olarak **öz, abstract ve kaynakça** içermelidir.
- 7- Editör, dergiye gönderilen eserlerde düzeltme yapmak, yayımlamak ya da yayımlamamak hakkını saklı tutar.
- 8- Dergiye gönderilen makale metninde kesinlikle yazar ad-soyad, künye bilgisi ve şayet makale tez, proje, tebliğ vb. üretilmişse buna dair bir bilgi bulunmamalıdır. Bu gibi bilgilerin tamamı Telif Hakkı Sözleşmesinde olmalıdır.
- 9- Yayımlanmak üzere dergiye gönderilen makaleler ön kontrol, intihal taraması, hakem değerlendirmesi ile Türkçe-İngilizce dil kontrolü aşamalarından geçirilmektedir. Ön kontrol aşamasını geçen çalışmalar ise çift taraflı kör hakemlik ilkesi çerçevesinde en az iki hakemin görev aldığı değerlendirme sürecine alınmaktadır. İki hakemin onayından geçen yazılar yayımlanır.
- 10- Yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

## B) YAZIM KURALLARI

- 1- Makalenin başında en az 150, en fazla 500 kelimedenden oluşan **öz/abstract** yer almalı ve 5 kelimelik **anahtar kelimeler (keywords)** kısmı bulunmalıdır. Anahtar kelimelerden birincisi makalenin ait olduğu bilim dalını göstermeli ve kelimeler genelden özele doğru sıralanmalıdır.
- 2- Makale sisteme yüklenirken yazara ait hiçbir bilgi yer almayacak. Hakemden geçtikten sonra son gönderim esnasında makale başlığı altında yazarın ad soy adı- ilgili dipnotta ise **unvan, kurum, alan, mail ve ORCID** bilgilerine yer verilmelidir.
- 3- Makale başlığı hem Türkçe hem İngilizce olarak küçük harflerle yazılmalıdır.
- 4- Makalelerde Giriş kısmına yer verilmelidir.
- 5- Makalede yazı tip Times New Roman seçilmeli boyutu 12 punto, dipnotlar ise 10 punto olmalıdır.
- 6- Kaynak gösteriminde İSNAD ATIF SİSTEMİ dikkate alınmalıdır. Yazarlar bu sistemi atıf sisteminin web sayfasından indirebilir.
- 7- Sayfa düzeni, üstten ve alttan 2,5 cm, sağdan ve soldan 3 cm olmalı; paragraf girintisi 1 cm, paragraf aralığı önce 0 nk, sonra 6 nk, satır aralığı 1,05 şeklinde ayarlanmalıdır.
- 8- Makale hacmi, 10.000 kelimeyi geçmemelidir.
- 9- İmla kuralları ve noktalama açısından konunun gerektirdiği zorunlu durumlar dışında Türk Dil Kurumu imla kılavuzu esas alınmalıdır.
- 10- Kitap: Yazar soyadı adı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı (çev.), tahkikli ise (thk.), sadeleştirme ise (sad.), edisyon ise (ed. veya haz.), yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2004), Yazma eser ise, Yazar soyadı adı, eser adı (italik), Kütüphanesi, numarası (no.), varak numarası (örnek, vr. 10b).
- 11- Dergimizde kullanılan bazı kısaltma örnekleri; bakınız (bkz.), karşılaştırınız (krş.), Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), MEB İslâm Ansiklopedisi (İA), Kütüphane (Ktp.).
- 12- Eser ve kavram isminde DİA örnek alınmalıdır.
- 13- Alt ve Üst Bilgi girişi yapılmamalıdır. Sayfa numarası eklenmemelidir.
- 14- Bu şartları yerine getirmeyen yazılar hakem sürecini tamamlasa bile yayımlanmaz.







## İÇİNDEKİLER

Editörden	11
Rivayetlerde Hendek ve Hendekteki Rivayetler <i>Prof. Dr. Bünyamin ERUL</i>	13
İnsanlık Tarihi Bakımından Atamız Âdem ile Hz. Âdem (a) <i>Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK</i> <i>Dr. Öğr. Üyesi Korkut DİNDİ</i>	69
Tarih Felsefesi Bağlamında Hz. Musa'nın Asâsı -Mucize mi, Yoksa Hâkimiyet Sembolü mü?- <i>Dr. Öğr. Üyesi Korkut DİNDİ</i>	105
Zârî'nin Mânzûme-i Şemâil-i Şerîf'inde Hz. Peygamber'in Ahlâkı <i>Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR</i> <i>YL Öğr. Muhammed KARACA</i>	131
İslâm Öncesi Arabistan'da Şarap İçme Alışkanlığı ve Şarap Yasağı <i>Mohammed MARAQTEN</i> <i>Çeviri / Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR</i>	161
İman, Ahlâk, Güven <i>Prof. Dr. Hüseyin ALGÜL</i>	183
Hz. Peygamber'in (sas) Ahlâk Eğitimi Anlayışına Dair Bir Değerlendirme <i>Araştırmacı-Yazar Muhammed Emin YILDIRIM</i>	199





## EDİTÖRDEN...

Yüce Allah'a hamd, Kulu ve Resûlü Muhammed Mustafâ'ya salât ve selam olsun!

Yaklaşık 2020 yılı Mart ayından itibaren ülkemizi, halen bütün dünyayı kasıp kavuran Covid-19 virüsü salgını, deprem ve sel gibi felaketlerin neden olduğu zor ve sıkıntılı bir süreçten geçiyoruz. Sağlığın en büyük nimet, insanın en büyük kıymet olduğu bir kere daha anlaşıldı. Zira söz konusu pandemi sürecinde çok kıymetli hocalarımızı ve yakınlarımızı kaybettik -Allah rahmet eylesin-, bazıları da hastalandılar -Allah acil şifalar versin, geçmiş olsun-. Hayat tarzlarımız, alışkanlıklarımız neredeyse tümüyle etkilendi. İlim-araştırma ve eğitim-öğretim şartlarımız daha da zorlaştı. Okullarımızdan, öğrencilerimizden ve meslektaşlarımızdan aylardır uzağız.

Yüreğimiz biraz buruk da olsa yeniden sizlere kavuştuğumuz için mutluyuz, kıvançlıyız. Mutluyuz, çünkü ülkemizin ilk akademik siyer dergisi SAD (Siyer Araştırmaları Dergisi), 5 yaşında. Kıvançlıyız, çünkü dergimiz artık birçok dizinde taranıyor. Kuşkusuz, çıtayı daha da yüksek hedeflere taşımak, sizlere daha nitelikli akademik çalışmalar sunmak için artarak gayretlerimiz devam edecektir. Yeter ki Rabbim sağlık versin, her türlü salgın ve afetten cümlemizi korusun.

Bütün bu sıkıntılara rağmen zengin bir içerikle karşınızda olmaya çalıştık. Bu vesile ile dergimize kıymetli yazılarıyla katkı sunan değerli ilim adamları Prof. Dr. Bünyamin Erul'e, Prof. Dr. M. Hanefi Palabıyık'a, Doç. Dr. Emrah Dindi'ye, Dr. Korkut Dindi'ye, gerek araştırma makalesi, gerekse tercümeleleriyle Dr. Öğrt Üyesi Hakan Temir'e, genç araştırmacı Muhammed Karaca'ya, dosya yazılarıyla emektar hocamız Prof. Dr. Hüseyin Algül ve Siyer Vakfı kurucusu Muhammed Emin Yıldırım beyefendiye, ayrı ayrı şükranlarımızı sunuyoruz. Ayrıca vakit ayırıp, hakemlik tekliflerimizi geri çevirmeyen değerli hocalarımıza da ayrı ayrı teşekkür ediyoruz. Emek ve göz nuru döken bütün hocalarımızın, yüreklerine, kalemlerine sağlık.

Son olarak editör yardımcılığı görevini kardeşimiz Kürşat'tan devralan, genç tarihçimiz Dr. Öğrt. Üyesi Hakan Temir'e, aramıza hoş geldiniz, diyorum. Ayrıca dergimizin sizlere ulaşmasında yardım ve desteklerini gördüğümüz Ar. Gör. Ali Tekkoyun'u, yayın kurulumuzun değerli üyelerini, Siyer Vakfı yöneticilerini, Muhammed Ali Alioğlu ve Meshher Şeker başta olmak üzere bütün çalışanlarını şükranla yâd etmek gerekir.

10. sayımızda buluşmak üzere Allah'a emanet olunuz. Sağlıcakla!..

Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT



# Rivayetlerde Hendek ve Hendekteki Rivayetler

BÜNYAMİN ERUL \*



THE KHANDAQ IN  
TRADITIONS AND  
TRADITIONS IN THE  
KHANDAQ

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article  
Geliş Tarihi: 27 Kasım 2020 / Date Received: 27 November 2020  
Kabul Tarihi: 28 Aralık 2020 / Date Accepted: 28 December 2020

## ÖZET

Hendek Gazvesi, ilk Müslümanlar için dönüm noktası olması bakımından, erken dönem Siyer ve Meğazi kitaplarında olduğu kadar, günümüzde de üzerinde durulan önemli bir konudur. Ne var ki,

Hendek Gazvesi geniş anlatımlarla aktarılırken, bizatihi “hendek” hakkında birçok detay, yeterince ele alınmamaktadır. Bu çalışma, Hendek Savaşını konu edinmekten ziyade, klasik Siyer ve Hadis literatürünü inceleyerek, hendek hakkında zikredilen farklı rivayetleri tartışacak ve aynı zamanda hem hendek kazılması hem de Medine'nin muhasarası sırasında

Hz. Peygamber'den varid olan hadis ve sünnetleri ortaya koymaya çalışacaktır. Bu yönüyle interdisipliner bir yöntem kullanılarak, Siyer ve Hadis kaynakları bağlamında büyük Hendek Gazvesinden ziyade, detay olarak görülen “hendek” odak noktası alınacaktır.

*Anahtar Kelimeler:* Hadis, Siyer, Rivayet,  
Hendek Gazvesi, Hendek.

## ABSTRACT

The Battle of Khandaq (Trench), due to its important as being a turning point for Muslims, has been examined in classical sources as much as the contemporary ones. Although the battle has been transmitted intensively, there is lack of details on the “trench” itself. Thus, instead of focusing on the Battle of Trench, this paper will discuss the traditions related in classical Sira and Hadith works, and try to present the hadiths and sunnas of the Prophet Muhammad practiced at the time of digging trench and the battle on the other. Applying an interdisciplinary method, this article will focus on the “trench” accepted as a detail rather than “the Battle of Trench” in order to compare the different traditions within the context of Sira and Hadith literature.

*Keywords:* The Battle of Khandaq (Trench), trench, Sira, Hadith, Tradition.

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı, berul65@hotmail.com, orcid.org/0000-0003-0630-4147

## Giriş

**H**z. Peygamber ve sahabenin hayatlarında önemli dönüm noktalarından biri olan Hendek/Ahzab Savaşı'nın arkaplanı, sebepleri, tarafları, seyri ve sonuçlarına dair bugüne kadar birçok siyer kitabında hayli geniş bilgiler verildiği gibi müstakil olarak da çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Konu, gerek klasik siyer, meğâzî ve tarih kitaplarında, gerekse günümüzdeki birçok ilmi çalışmada enine boyuna ele alınmıştır. Ancak bu çalışmaların bir kısmında savaşın geniş bir şekilde anlatılması esnasında bazı detaylar üzerinde yeterince durulmadığı görülebilmektedir. Dolayısıyla söz gelimi hendeğin kaç günde kazıldığı, kazılma sürecinde yaşananlar, hendeğin ebatları vb. konular, daha dakik bir araştırmayı gerektirmiştir. Biz bu makalemizde mezkûr savaşın öncesine, seyrine ve neticesine girmeksizin, sadece iki hususa yoğunlaşacağız. İlk önce gerek siyer ve gerekse hadis kaynaklarındaki ilgili rivayetleri incelemek suretiyle bizatihi hendek hakkında net bir sonuca ulaşmaya çalışacağız. İkinci olarak da gerek hendeğin kazılması gerekse hendek muhasarası esnasında Hz. Peygamber'den varid olan hadisleri ve bazı sünnetleri tespit etmeye gayret edeceğiz. Konuyla ilgili rivayetleri mümkün mertebe kronolojik olarak sıraladıktan sonra, siyer ve meğâzî kitaplarında yer aldığı halde hadis kitaplarına giremeyen hadis rivayetlerini de makalenin sonunda ek olarak vereceğiz. Böylece bir taraftan rivayetlerin zaman-mekân bağlamlarını, söylendiği tarihi tespit ederken, diğer taraftan da hadis ve tarih kitaplarının, siretteki herhangi bir olayı anlatırken, aralarındaki dil, üslup, yöntem ve çerçeve farkını Hendek Savaşı özelinde göstermeye çalışacağız. Aslında bizi böyle bir çalışmaya sevk eden husus, 2019 yılında İzmir-Çeşme'de İslam

Tarihçileri Derneği'nce düzenlenen ihtisas toplantısındaki sunumumda dile getirdiğim hendeğin ebatlarıyla ilgili abartı sorununa bazı hocalarımızın itiraz etmeleri olmuştur.

## A. Rivayetlerde Hendek

### 1. Hendek Savaşı'nın Zamanı

Hendek Savaşı'nın hangi yıl ve hangi ayda gerçekleştiği ve kaç gün sürdüğü ile ilgili kaynaklarda oldukça farklı görüşler bulunmaktadır.<sup>[1]</sup> Bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

Musa b. Ukke'ye (ö. 141) göre H. 4. yılın Şevval ayında gerçekleşmiştir.<sup>[2]</sup>

Vâkıdî (ö. 207) ve İbn Sa'd'a (ö. 230) göre muhasara H. 5. sene, Zü'l-Kâde'nin 8'inde Salı günü başlamış, 15 gün/gece sürmüştür ve ayın bitmesine 7 gün kala sona ermiştir.<sup>[3]</sup>

İbn İshâk (ö. 151) ve İbn Hişâm'a (ö. 218) göre de H. 5. sene Şevval ayında başlamış, yirmi küsur gece, bir aya yakın sürmüştür.<sup>[4]</sup>

Ya'kübî'ye (ö. 292) göre ise Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinden 55 ay sonra H. 6. yılda vuku bulmuştur.<sup>[5]</sup> Ancak Yakübî bu görüşüyle şaz kalmıştır.<sup>[6]</sup>

Her ne kadar Vâkıdî ile İbn Sa'd, Zü'l-Kâde ayı demişlerse de İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın belirttikleri üzere H. 5. Senenin Şevval ayında gerçekleştiği görüşü ağır basmıştır.

### 2. Hendek Kazılması Fikri

Medine'nin düşmanlara karşı savunması adına Arapların pek de bilmediği hendek kazma fikrinin kaynağı ile ilgili farklı görüşler vardır. Vâkıdî'nin naklettiğine göre Huzâa kabilesinden bir grup, dört gün içinde Kureys'in savaş için Mekke'den ayrıldığı haberini getirince Hz. Peygamber hemen Müslümanlara durumu haber vermiş ve onlarla istişare etmişti. Onlara: "Düşmana karşı Medine'den çıkıp onları dışarıda mı karşılayalım? Şehrin içinde kalıp etrafımızı hendekle mi çevirelim? Yoksa sırtlarımızı şu dağa vererek

[1] Bu farklı görüşler ve delilleri için bkz: İbrahim b. Muhammed Umeyr el-Medhalî, *Merviyâtü Ğazveti'l-Handak*, s. 61-79., Medine-1424.

[2] Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il, *el-Câmiu's-Sahih*, Meğâzî 30, (Mevsûatu'l-Hadîsi'ş-Şerif içinde), Dârü's-Selâm Yay. Riyad-1999.

[3] Vâkıdî, Muhammed b. Amr b. Vâkıd, *Kitâbu'l-Meğâzî*, II. 440-441, tah. Marsden Jones, Beyrut 1966, Âlemu'l-Kutub, III.; İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 65, 67, 69-70. Beyrut 1985, IX.

[4] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II. 214, 223, tah. Mustafâ es-Sekâ, İbrâhîm el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebî, Kahire 1955, I-II, 2. baskı.

[5] Ya'kübî, Ahmed b. Ebî Ya'küb, el-Abbâsî, *Târîhu'l-Ya'kübî*, II. 50.

[6] Medhalî, *Merviyâtü Ğazveti'l-Handak*, s. 61-79.



yakın bir yerde mi olalım?” diye sordu. Sahabe bu konuda ihtilaf etti. Bir grup: “Buâs, Seniyyetu'l-Vedâ', Cürf tarafında olalım” derken, bir başkası: “Medine'yi arkamızda bırakalım” dedi. Selman ise: “Ey Allah'ın Rasulü, biz İran'da iken, düşman atlarından korktuğumuzda hendek kazardık. Burada da hendek kazmamıza ne dersin?” dedi. Selman'ın görüşü, Müslümanların hoşuna gitti.”<sup>[7]</sup>

Hendek fikrinin doğrudan İran kökenli sahabî Selmân-i Fârisî'den geldiği bilgisi birçok kaynakta yaygın olarak nakledilmektedir.<sup>[8]</sup> Ancak yukarıdaki rivayette görüldüğü üzere, aslında Hz. Peygamber'in istişarede sunduğu üç farklı tekliften birisi de hendek kazılmasıdır. Dolayısıyla onun bu önerisi ile Selman'ın İran tecrübesini ifade etmesi bir araya gelince hendek görüşü benimsenmiştir.

Bu konuda bir başka rivayet ise hendek fikrinin Hz. Peygamber'e Allah tarafından ilham edildiği şeklindedir. Yine Vâkıdî'nin naklettiği bir rivayete göre Ebû Süfyan, Hz. Peygamber'e yazdığı tehdit dolu mektubunda, bu hendek işini kimin öğrettiğini sormuş, Hz. Peygamber de onun bu sorusuna “Senin ve arkadaşlarının öfkelenmesini istediği için bunu bana Yüce Allah ilham etti...” diye cevap vermiştir.<sup>[9]</sup>

Netice itibarıyla hendek fikrinin kaynağı olarak üç farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Bunları şu şekilde uzlaştırabiliriz. Önce hendek fikrini bir alternatif olarak Allah Peygamberinin kalbine düşürmüş, o bunu ashabıyla istişare etmiş, aynı görüşü İran tecrübesiyle Selman da dile getirince hendek önerisinde karar kılınmıştır.

### 3. Bir Tarafa Kazılan Hendekle Medine Nasıl Korundu?

Hendek Savaşı hakkında ihmal edilen bir husus olarak, sadece bir tarafa kazılan bu hendek ile koskoca Medine'nin nasıl korunduğuna, düşman ordularının Medine'ye diğer taraflardan girme imkânlarının olup olmadığına dair makul bir izahın yapılması gerekmektedir. Bu hususu ele alırken, Medine'nin bugün oldukça genişleyen mevcut durumuna bakmak yanıltıcı olacaktır. Dolayısıyla o günkü Medine'nin gerek coğrafi durumunu gerekse şehrin binalarıyla surlarının yapısını<sup>[10]</sup> ve civardaki bağ ve bahçelerini dik-kate almak gerekmektedir. Nitekim bu konuya kısaca değinen Vâkıdî ve İbn

[7] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 445.

[8] Bkz: Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 445; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II. 224; İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 66.

[9] Vâkıdî, a.g.e., II. 493; Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 79, çev. Nazire Erinç Yurter, Beyan Yayınları, İstanbul-2015.

[10] Tarihte hemen her şehirde olduğu gibi Medine de muhtelif dönemlerden kalma muhkem surlarla çevriliydi. Nitekim siyah-beyaz fotoğraflarda Medine surları bütün heybeti ile görülmektedir. Maalesef Suud yönetimi sonrasında tüm surlar yıkılıp yok edilmiştir.

Sa'd, "Medine'nin diğer tarafları kale gibi evlerle çevriliydi." demektedirler.<sup>[11]</sup> Ayrıca bilinen bu hendekin yanı sıra sahabeden bazılarının Kuba'daki surların etrafına da hendek kazdıklarını da hatırlamak gerekmektedir<sup>[12]</sup>

Zihinleri meşgul eden bu konuyu Muhammed Hamidullah enine boyuna ele almış ve oldukça ikna edici bir biçimde şöyle tasvir etmiştir:

"Gerçekte Medine, on beş kilometre boyunda ve eninde bir lav ovası üzerinde kurulmuştur. Esasen bu ova, Medine Ovası (Cevf el-Medine) diye adlandırılırdı; daha sonra Hz. Peygamber tarafından "Haram" veya kutsal yer anlamında yeniden adlandırıldı.<sup>[13]</sup> Bu ova, zincirleme uzanan yüksek dağlarla çevrilidir; haberleşme bu dağların arasındaki dar vadilerden sağlanır. Eski yazarların "Eyr ve Sevr" arasında dedikleri bu ova, aynı zamanda muhteşem Sel' Dağı'nın ve stratejik değere sahip birçok diğer küçük tepenin de arasındadır.

Medine'de o günlerde birçok Arap ve Yahudi kabilesi yaşıyordu ve her kabilenin köyü veya yaşadığı yer, diğerinden yüz, iki yüz metre veya daha fazla mesafedeydi. Bu şekildeki köyler zinciri Eyr Dağı'ndan Sevr Dağı'na doğru uzanıyordu... Her köy, 'utum veya 'ucum diye adlandırılan birçok güçlü kaleye sahipti. Bir savaş olduğunda kadınlar, çocuklar, sığır ve diğer hareket edebilen mallar, güvenlik amacıyla buralara taşınırdı. Bir zamanlar şehirde yüzden çok bu tür kale bulunuyordu... Bu yaygın ve birbirinden ayrılmış köyler bir yana, Medine'de her kabilenin üyelerine ait bahçe ve tarlalar vardı. Bunların birleşik duvarları genellikle taştan örülmüştü. Böyle bahçeler, Medine'nin içinde ve çevresinde her yöne yayılmıştı.<sup>[14]</sup>

[11] Vâkidi, *Meğâzi*, II. 446-450; İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 66.

[12] Vâkidi, *Meğâzi*, II. 451.

[13] Hz. Peygamber: "Allahım, İbrahim Mekke'yi harem (bölge ilan) etti. Ben de iki karataşlığın arasını (beyne lâbeyhâ) harem kıldım" buyurarak, iki lav kayalıklarının arasını (Harre) belli yasakların olduğu saygın, dokunulmaz bir bölge ilan etmişti. Bkz: Abdurrazzâk b. Hemmâm, es-San'ânî, *Musannef*, IX. 262, no: 17149, tah. Habîburrahmân el-A' zamî, Beyrut ty., el-Meclisü'l-İlmî, I-XI.; Buhârî, *Meğâzi* 28; Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Hacc 454-458, (Mevsûatu'l-Hadîsi's-Şerîf içinde), Dârü's-Selâm Yay. Riyad-1999; Muslim, Hacc 454-458.

[14] Muhammed Hamidullah, *Hiz. Peygamber'in Savaşları*, s. 57-58. Hamidullah devamla şöyle anlatmaktadır: "Medine'nin güneyi engebelikli ve lav bloklarıyla kaplıydı; haberleşme derin vadiler ve boğazlar yoluyla yapılıyordu. Bu yönden gelip Kuba'yı geçerek şehre giren yolun daha kötü olduğu ve asla büyük kervanlarca kullanılmadığı rivayet edilmiştir. Sadece acil durumlarda, insanlar tek başlarına nadiren bu yolu kullanmıştır. Açıklık ki Hz. Peygamber de, hicreti sırasında bu yolu, güvenlik nedeniyle kullanmıştır; önce Kuba'ya, sonra da Medine merkezine gelmiştir; fakat büyük bir orduya ait atlar ve ulaşım hayvanları, bu yolu kullanmazdı. Bundan başka, Uhud savaşı sırasında hava çok sıcaktı ve bu sıcaklık, lav zemini develer için bile daha sıcak bir hale getiriyordu. Develer asla kayalık araziye sevmezler. Lav ovası, Medine'yi güneyden, doğudan ve batıdan çevreliyordu. Evler, elbette güvenlik nedeniyle lav ovasının üzerine yapılmıştı ve orada çiftçilik mümkün değildi. Bir ordu karargâhı, otlak alanlara ihtiyaç duyar ki, bu orada mevcut değildi. Bir ordu böyle bir lav ovasından bir şekilde geçmiş olsa bile, burayı savaş alanı olarak seçmezdi." A.g.e., s. 59-60.

Güney-batı ve güney ise lav ve oldukça engebeli arazi dolayısıyla gerek süvari ve gerekse piyadelerin savaşı için kesinlikle uygun değildi. Doğuda Kuba'dan Uhud'a kadar Yahudi köyleri vardı. Batıda da çok yoğun olmasa da bahçeler ve çiftlikler vardı. Demek ki yalnız kuzey cephesi tam bir açık alandı. Beyaz renkli, tuzlu bir toprak olan bu kısım, bugün bile hiçbir tarım ürününe uygun değildir. Hz. Muhammed'in yaşadığı bölge, diğer kesimlere göre, daha çok bu yönden gelebilecek tehlikelere açıktı.<sup>[15]</sup>

Şehrin çevresindeki bahçeler özellikle güneyde yoğunlaşmıştı. Pek çok bahçe arasındaki geçit, zigzag şeklindeydi ve o kadar dardı ki, düşmanın ancak uzun bir sıra halinde geçmesi mümkündü. Elbetteki küçük bir müfreze bile, böyle uzun sıralı bir askeri birliği durdurabilir ve kolayca bozguna uğratabilirdi.<sup>[16]</sup>

Aslında Hz. Peygamber tarafından bu alan, “yasak bölge” olarak tanımlanmıştı: “Allahım, İbrahim Mekke'yi harem (bölge ilan) etti. Ben de iki kara taşlığın arasını (beyne lâbeyhâ) harem kıldım” buyurarak, iki lav kayalıklarının arasını belli yasakların olduğu saygın, dokunulmaz bir bölge ilan etmişti.<sup>[17]</sup>

Bütün bunlardan net bir şekilde anlaşılmaktadır ki, Medine, kaynaklarımızda “Lâbeteyn” veya “Harreteyn” diye ifade edilen iki tarafını çepeçevre saran lav kayalıklarıyla korunaklı hale gelmişti. Bu sebeple açık olan kuzey tarafa hendeğin kazılması, müttefik güçleri durdurmak için yeterliydi.

Bu noktada Medine'nin alt tarafından Kurayzaoğulları'ndan gelebilecek muhtemel bir saldırı korkusuyla da Allah Rasulü, Zeyd b. Hârise'nin komutasında 300, Seleme b. Eslem'in komutasında da 200 asker olmak üzere toplam 500 askeri bir grup süvari ile Medine'yi o taraftan korumak üzere görevlendirmişti.<sup>[18]</sup> Böylece Medine'nin açık olan iki tarafı da kontrol altına alınmıştı.

[15] Mehmet Apaydın'ın bu konuda bana yazılı olarak verdiği bilgi şöyledir: “Hz. Peygamber zamanından çok uzun zaman önce Medine'nin güneyinde yer alan volkanik bacalardan çıkan lav akıntıları şehrin doğusunu, batısını ve güneyini tam olarak kuşatacak şekilde sarmıştır. Bunlara “Harre” denilmektedir. Bu bölgelerde lav kütlelerinin yapısı nedeniyle yaya olarak yürümek dahi oldukça zordur. Ancak *Kubâ'* köyü başta olmak üzere birkaç noktadan harreler üzerinde patika yollar açılmıştır. Rivayetlerden ve uydu görüntülerinden anlaşıldığı kadarıyla bu yollar bir ordunun harp düzeninde geçişine imkân vermeyecek kadar dar ve engebeldir. Dolayısıyla Hendek Gazvesi sırasında Medine'nin etrafını saran Mekke müşrikleri ve müttefikleri tarafından şehre bir saldırı ancak kuzeyden ve dar bir alanda kuzeybatı yönünden, *Cebelu Benî Ubeyd* ile şehrin batı kısmında yer alan Harre arasındaki boşluktan gerçekleşebilirdi. Eğer bu bölgelere ordunun geçişini engelleyecek bir hendek kazılır ve bu hendeğin gerisinde siper alınırsa düşman ordusundan sayıca çok az bir orduyla şehri savunmak mümkün olabilirdi. Hz. Peygamber de ashâbıyla yaptığı istişareler neticesinde bu yola başvurdu.”

[16] Age., s. 81.

[17] Bkz: Abdurrazzak, *Musannef*, IX. 262, no: 17149; Buhârî, *Meğâzî* 28; Muslim, Hacc 454-458.

[18] Vâkidî, *Meğâzî*, II. 460.

#### 4. Hendek Kazma Süresi

Vâkıdî'nin verdiği bilgilere göre Huzâa'dan bir binitli grup Kureyş'in Mekke'den ayrıldığını bildirmek üzere Mekke'den Medine'ye 4 günde ulaştığı söylenir. Müşriklerin kalabalık bir ordu ile 10 günde geldiği farz edilirse hendeğin kazılması için geriye 6 gün kalmaktadır. Vâkıdî'nin isnadıyla verdiği bir rivayette Hz. Peygamber'in hendeği kazma ve siper haline dönüştürmesinin 6 günde gerçekleştiği açıkça ifade edilmektedir.<sup>[19]</sup>

İbn Sa'd da hendek kazma işinin 6 günde tamamlandığını nakletmektedir.<sup>[20]</sup> Ayrıca İbn İshâk'ın Câbir'den naklettiği bir rivayette Câbir: "Biz gündüzleri çalışıyor, akşam olunca da ailelerimizin yanına dönüyorduk" demektedir.<sup>[21]</sup> Buradan da hendek kazımının sadece gündüzleri yapıldığı anlaşılmaktadır.

Müteahhirûn âlimlerden Makrîzî (ö. 845) ve İbnu'l-Cevzî (ö. 597) de kazma süresinin 6 gün olduğunu söylerken; Nevevî (ö. 676) ve İbn Seyyidi'n-Nâs (ö. 734) 10 gün, Seâlibî (ö. 429) 15 gün, Kastallânî (ö. 923), yirmi güne yakın; İbnu'l-Kayyim (ö. 751) ise bir ay olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>[22]</sup>

Hendek kazımı süresinin "birkaç haftada tamamlandığını" belirten M. Hamidullah'ın bu hususta farklı düşündüğü anlaşılmaktadır. Zira o, Hz. Peygamber'in *Savaşları* adlı kıymetli eserinde "Hendek Savaşı" başlığında (8-29 Şevval, 5. Hicri yıl/3-24 Ocak 627, Cumartesi) derken, ilerleyen sayfalarda hendek kazım işinden söz ederken "Oruç ayı Ramazan içinde bulunulmasına rağmen, çalışma arzu ve şevkle ilerliyordu." demektedir.<sup>[23]</sup> Buradaki son ifadesinden onun hendeğin çok önceden kazılmaya başlandığı kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak eldeki temel kaynaklarımızda buna dair hiçbir rivayete rastlanmamaktadır. Aksine yukarıda naklettiğimiz üzere hendeğin 6 günde kazıldığı bilgisi net bir şekilde ifade edilmiştir. Muhtemelen Hamidullah, bu ebatlarda bir hendeğin 6 günde kazılamayacağını düşündüğünden dolayı böyle bir kanaate varmış olabilir.

#### 5. Hendek Kazma Süreci

Allah Rasulü, hendek kararını aldıktan sonra ashabından bazıları önce hendeğin hattını belirledi. Muhacirlere ve Ensara kazacakları yerleri taksim edip gösterdikten sonra onları onar kişilik gruplara ayırdı. Böylece her

[19] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 454. وكان حفره ستة ايام وحصنه. Bkz: Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s. 596, Kuramer Yay. İstanbul-2018.

[20] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 67.

[21] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II. 218.

[22] Bkz: Medhalî, a.g.e., s. 200-203; Yasemin Sarı, *Hendek Savaşı (5/627)*, T.C. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 55. Mayıs-2006.

[23] Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 75, 85; Hamidullah, "Hendek Gazvesi", *DİA*, XVII. 194-195.

on kişi, kendi kazacağı alandan sorumlu tutuldu. Onarlı gruplar, zamanla ve diğer gruplarla yarışarcasına kendi yerlerini kazmaya, kazılan toprağı çıkarmaya başladı.

Ashabına düşmanlarının yaklaştığını haber veren Allah Rasulü, kendisi de bizzat çalışarak onları teşvik ediyordu. Bazen hendek kazıyor, bazen kürekle toprak atıyor, bazen de sepetle toprak taşıyordu. Müslümanlar, düşmanlarının üzerlerine doğru geldiklerini bildiklerinden çok hızlı çalışıyorlardı. Kullandıkları kazma, balyoz, balta, sepet vb. birçok aleti, o günlerde aralarında herhangi bir husumet olmayan Yahudi kabilesi Kurayzaoğulları'ndan ödünç almışlardı.<sup>[24]</sup>

Hendek kazım işleminde Müslümanlardan çalışmayan kimse yoktu. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer, hem aceleden ve hem de yeterli sepet, kova vb. bulunmadığından kazılan toprağı elbiseleriyle taşımaktaydılar. Hz. Peygamber bile toprağı sırtında taşıyor ve toz toprağı karışıyordu.<sup>[25]</sup> Hendekte zamanla yarışıldığından, Hz. Peygamber bir gün Ka'b b. Mâlik ve Hassân b. Sâbit gibi şairlerin kazım esnasında şiir söylemelerini hatta konuşmalarını dahi yasaklamıştı.<sup>[26]</sup>

Hendek kazma esnasında münafıklar ise ya geride kalmayı ya ağırdan almayı yahut Hz. Peygamberden izinsiz oradan kaçmayı tercih ediyorlardı. Müslümanlardan birinin gerçekten bir işi çıktığında ise bu konuda Allah Rasulü'nden izin istiyor, işi bitir bitmez de derhal ecir ve sevap alabilmek için hendek işine dönüyordu. Nitekim Nur Suresi 24/62-63. ayetler onlar hakkında inmişti.<sup>[27]</sup>

Müslümanlar, düşman ulaşmadan evvel kazım işini bitirebilmek için canla başla çalışıyorlardı. Hendeğin tamamlanmadan önce çok güçlü bir düşman ordusuyla karşılaşma korkusunun yanında en büyük sıkıntılarından biri de açlık idi. Birçok rivayetten öğrenmekteyiz ki, Allah Rasulü ve sahabe üç gün hiçbir şey yemedikleri gibi, sonrasında yedikleri de kâfi miktarda değildi. O kadar ki, Cabir b. Abdulah, "Allah Rasulü'nün karnına bir taş bağladığını gördüm" demiştir.<sup>[28]</sup> Enes b. Mâlik ise o günlerdeki açlık durumunu şöyle tasvir etmiştir: "Bir avuç arpa getiriliyor ve tadı bozulmuş bir hayvan yağı ile pişiriliyordu. Bu kötü kokan ve boğaza dizilen aş, aç insanların önüne konuluyordu."<sup>[29]</sup>

[24] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 445, 453.

[25] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 448-449.

[26] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 447.

[27] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II. 216.

[28] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 377. Taş bağlama ile ilgili bkz: Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXII, 128.

[29] Buhârî, *Meğâzî* 30, no: 4100.

Müslümanlar, dönüşümlü olarak nöbet tutuyorlardı. Çok şiddetli soğuk ve açlık vardı.<sup>[30]</sup> Müslümanların o günlerde oldukça çetin bir biçimde yaşadıkları açlık, endişe, korku, yoğunluk, yorgunluk, bazen bayılmalara, bazen uyuyakalmalara yol açmaktaydı. Nitekim Vâkıdî, Selman-i Fârisî'nin on kişinin yaptığı işi tek başına yaptığını hatta başkasına da yardım ettiğini ve nihayet bayıldığını kaydetmektedir.<sup>[31]</sup> Keza henüz 15 yaşındaki genç sahabî Zeyd b. Sâbit, nöbette uyuyakalmış, Umâre b. Hazm de korkutmak amacıyla o uyurken onun silahını almıştı. Hz. Peygamber: “Ey uykucu! Silahın gidinceye kadar uyudun öyle mi?!” dedikten sonra silahı alan kişinin derhal geri vermesini istemiş, ardından da bir Müslümanın eşyasının şaka veya gerçek olarak alınmasını yasaklamıştı.<sup>[32]</sup>

## 6. Hendeğin Yapısı

Ensar ve Muhacirler, kazdıkları toprağı kendi taraflarına yığmakta, ayrıca Sel' Dağı'ndan getirdikleri taşları önlerine öbekler halinde koymaktaydılar. Zira onların attıkları taşlar, o gün en büyük silahlarıydı.<sup>[33]</sup> Hendeğin çıkın toprağı kendilerinden yana yığmakla hendeğin derinliğini daha da artırmış oldukları gibi, yığılan bu toprak düşman tarafından gelen oklara ve taşlara karşı da korunaklı bir siper vazifesi görmekteydi. İbn Hişam'ın da belirttiğı gibi zaten orada “Savaş, sadece ok atma ve muhasara şeklinde gerçekleşmişti.”<sup>[34]</sup>

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla hendeğin bazı kesitlerinde oldukça sert kayalar vardı ve sahabe onları parçalamakta zorlandı ve Hz. Peygamber'den yardım istemek durumunda kaldılar. Hendeğin bazı yerleri ise yeterince kazılamadığı için daha dar idi. Bu yüzden kimi düşman süvarileri bu zayıf kısımlardan Müslümanların tarafına geçebilmekteydi.<sup>[35]</sup> Öte yandan Vâkıdî, hendeğin kapıları olduğunu da anlattıklarını ancak nerelerde olduğunu bilmediğini ifade etmektedir.<sup>[36]</sup>

## 7. Hendeğin Boyutları

Kaynaklarımızda kazılan hendeğin eni boyu ve derinliği ile ilgili de farklı ölçüler verilmektedir. Bu husustaki ihtilaf, rivayetlerdeki farklılıkların yanı sıra, klasik uzunluk ölçü birimlerinin bugünkü karşılıklarının farklı

[30] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 465.

[31] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 447.

[32] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 448.

[33] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 446.

[34] İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II. 223.

[35] İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II. 217, 224; İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 68.

[36] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 452.

verilmesinden ve durumun biraz da abartılmasından kaynaklanmaktadır.<sup>[37]</sup> Burada biz öncelikle kaynaklarda belirtilen boyutları vermeye ve onlar üzerinden bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

### a. Hendeğin Uzunluğu

Hendeğin uzunluğuna geçmeden önce onun nereden başlayıp nerede son bulduğuna dair verileri hatırlatmakta yarar görmekteyiz. Elimizdeki kaynaklar, kazılan hendeğin, nereden başlayıp nerede bittiğini, Ensar ve Mühacirler arasında nasıl bir taksimat yapıldığını birçok yer ismi zikrederek kaydetmektedirler. Söz gelimi Vâkıdî hendeğin kazıldığı mekanları şöyle vermektedir:

“Allah Rasulü (sav), kazmaları için hendeğin her bir tarafını bir topluluğa tahsis etti. Muhacirler, Râtic’den Zübâb’a; Ensâr ise Zübâb’dan Benû Ubeyd Dağı’na kadar kazacaklardı.”<sup>[38]</sup> Diğer bir rivayette ise Ensâr Zübâb’dan Hurbâ denilen yere kadar kazacaklardı... Benû Abdüleşhel de Râtic’den arka tarafa doğru kazdılar ve hendek, mescidin arkasından dolaşarak geldi. Benû Dînâr ise Hurbâ’dan İbn Ebi’l-Cenûb’un evine kadar kazdılar... Hatta bazı kimseler, Kuba’daki kalelerin çevresine de hendek kazdılar.”<sup>[39]</sup> Vâkıdî’nin “Bizim nezdimizde en sahih hadislerdendir” diyerek verdiği rivayete göre ise Rasullullah’ın (sav) kazdığı hendek kesiti ise Benû Ubeyd Dağı’ndan Râtic’e kadar olan kısımdı.”<sup>[40]</sup>

M. Hamidullah, hendek hattını şöyle vermektedir: “Kuzey doğuda Şeyheyn İkiz Kulelerinden başlayarak Mezdâ denilen yerde “Veda Tepesi’nin (Seniyetü’l-Veda) kuzey tarafına ulaşarak batıya dönecek, Benî Ubeyd Tepesi’ne kadar uzanacak, yeniden Sel’ Dağı’na dönerek Zafer Camiine (Mescid el-Feth) kadar uzanacaktı. Daha sonra batıda yaşayan kabileler kendi insiyatiflerini kullanarak, hendeği daha da güneye el-Gamme (el-Ğamâme?) Mescidi’nin musallasına kadar uzattılar.”<sup>[41]</sup>

İnternet ortamında mühendis Hâlid b. Lâl tarafından görüntülü bir şekilde anlatılan yedi bölümlük Hendek Gazvesi video serisinde yukarıda isimleri geçen mekânlar tanıtılmakta ve elle çizilmiş bazı krokiler sunulmaktadır. Klasik kaynaklara dayalı bir şekilde hazırlanan bu sunumda da hendeğin Şeyheyn utumu/Râtic’den başlayıp, Zübâb/Râye’nin 100 m. önünden geçtiği,

[37] Farklı görüşler ve ölçüler için bkz: Yasemin Sarı, *Hendek Savaşı (5/627)*, s. 55.

[38] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 446.

[39] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 450-451.

[40] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 451-452.

[41] Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Savaşları*, s. 81.

oradan Benî Ubeyd Dağı'nın önünden veya iki dağ arasından yahut dağın arkasından ilerlediğini, oradan da Mezâd'da son bulduğu anlatılmaktadır.<sup>[42]</sup>

Hendeğin uzunluğuna gelince bu konuda en bilinen ve kullanılan veri, Taberânî (ö. 360) ve Hâkim'in (ö. 405), çok zayıf bir ravi olan Kesîr b. Abdullah'dan naklettikleri şu ifadedir: "Allah Rasulü, hendeğin hattını çizdikten sonra her on kişiye kırk ziralık yer verdi."<sup>[43]</sup> Bu rivayete göre bir kişiye dört zira' yani iki metrelik yer düşmektedir. Müslümanların sayısının 3000 kişi olduğu dikkate alınırsa altı km gibi bir mesafe eder. Ancak İbn Hacer'in (ö. 852) Beyhakî'den (ö. 458) yine aynı isnad ile naklettiği rivayete göre ise her on kişiye on zira' ayrılmıştır.<sup>[44]</sup> Buna göre ise kazılacak kısım, kişi başı bir zira' (yarım metre), toplamda ise 1.5 km gibi bir mesafe etmektedir. Kaynaklar, daha çok kırk zira' rivayetini tercih etmiş ve uzunlukta daha çok bu ölçü esas alınmıştır.

Siyer alanındaki çalışmalarıyla tanınan M. Hamidullah, hendeğin uzunluğuyla ilgili olarak şöyle demektedir: "Hz. Muhammed hendek kazılmasını planladı; kazılacak bölümleri işaretledi ve her on kişiye sabit bir en ve derinlikte kazılmak üzere kırk kubit (45-50 cm arası eski bir ölçü birimi) verdi. Ben buradan hendeğin orijinal uzunluğunu 3.5 mil (5.5 kilometre) olarak çıkardım...<sup>[45]</sup>

Çağdaş araştırmacılardan Ebû Halil de hendeğin uzunluğunu 5544 m olarak hesaplamıştır.<sup>[46]</sup> Hendek Savaşı ile ilgili müstakil bir çalışma yapan el-Medhalî ise hendeğin uzunluğunun 12.000 zira olduğunu, bunun da 6 km ettiğini belirtmektedir.<sup>[47]</sup>

Başta Siyer Kronolojisi olmak üzere, siyer alanına farklı katkılar sunan, aynı zamanda mühendis olan değerli meslektaşımız Mehmet Apaydın'ın hendek ile ilgili bir ölçüm yapması ricam üzerine 1969 yılında çekilmiş bir uydu fotoğrafı üzerinden "şimdilik" kaydıyla elde ettiği ve bana gönderdiği sonuçlar şöyledir:

"Bütün bu bilgiler dikkate alındığında hendeğin bir kısmının doğu harresinin (*Harretu Vâkım*) bitişiğinde yer alan ve eş-Şeyhayn adı verilen iki *Utum*'un

[42] Hâlid b. Lâl tarafından 2018'de hazırlanan video, kroki ve anlatım için bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=HgPifjTVTu8> 8.5.2020.

[43] Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI. 212. No: 6040, tah. Hamdi Abdulmecid es-Selefi, Musul-1984, II. Baskı; Hâkim, Ebû Abdullâh en-Neysâbüri, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, III. 598, Beyrut ty., Dâru'l-Ma'rife, I-IV. فَفَطَّعَ لِكُلِّ عَشْرَةِ أَرْبَعِينَ ذِرَاعًا.

[44] Bkz: İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, VII. 397. Neşr. Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1379. لِكُلِّ عَشْرَةِ أَنْصَابٍ

[45] Hamidullah, *a.g.e.*, s. 82-83; "Hendek Gazvesi", *DÎA*, XVII. 194-195.

[46] Ebû Halil, Şevkî, *Silsiletü Gazavâti'r-Rasûli'l-A'zam: el-Handak*, s. 91-92, Dimaşk-1986.

[47] el-Medhalî, *Merviyâtü Gazveti'l-Handak*, s. 203.



bulunduğu noktadan, *Râtic* bölgesinden başladığı ve *Sel'* dağının dibinde yer alan *Zubâb* adı verilen yere kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Ölçümlerimize göre bu iki nokta arasındaki mesafe yaklaşık 700 metredir ve bu kısım muhacirler tarafından kazılmıştır. Hendeğin diğer bir kısmı *Zûbâb*'dan başlayıp *Cebelu Benî 'Ubeyd* olarak adlandırılan dağın dibine kadar uzanıyordu. Uzunluğu yaklaşık 1250 metre olan bu kısım da Ensar tarafından kazılmıştır. Ensar ve muhacirler tarafından kazılan hendeklerin uzunluklarına bakıldığında hicretin 5. senesinin sonlarında Medine'deki tahmini Ensar ve muhacir nüfusuyla uyumlu oldukları anlaşılmaktadır.

Bu iki ana parçanın dışında bazı geçitlerin de hendeklerle kazıldıklarına dair rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla iki önemli parçadan bahsedilebilir. İlki *Râtic* bölgesinde ve mescidin arkasına doğru uzanan *Benû Hârîşe* ve *Benû 'Abdileşhel* kabileleri tarafından kazılan kısım, ikincisi ise *Benû Selime* kabilesi tarafından kazılan *Cebelu Benî Ubeyd* dağı ile *Hurbâ* arasında yer alan batı harresinden (*Harretu'l-Vebere*) kalma bazı geçitleri kapatan kısımdır. Bu iki kısmın uzunluklarının hendeğin iki büyük parçasına nispetle oldukça küçük olduğu söylenebilir. Arazinin yapısı dikkate alındığında bizim tahminimiz bu iki hendek parçasının da en fazla 100 metre olabilecekleri yönündedir. Çünkü uydu fotoğrafında da görüleceği üzere bu iki bölgede yer alan doğu ve batı harreleri fotoğrafın çekildiği 1969 tarihinde dahi oldukça engebeli bir görüntüye sahiptir. Muhtemelen bu kısımlarda bulunan bazı yollar ile lavların ulaşamadığı bazı geçitler kazılmıştır.

Bu tetkikler ve hesaplamalar neticesinde ikisi büyük, ikisi de küçük olma üzere en az 4 parçadan oluştuğunu düşündüğümüz hendeğin toplam uzunluğunun en fazla  $1250+700+100+100 = 2150$  metre olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kaynaklarda verilen bilgilerle uydu fotoğrafları birlikte değerlendirildiğinde ve arazilerin Hz. Peygamber döneminden bu yana geçirmiş olması gereken tabii değişim dikkate alındığında yukarıdaki uydu fotoğrafı üzerinde yaptığımız hendek çiziminin vakıaya büyük oranda uygun olduğu söylenebilir. Ayrıca çizim incelendiğinde mevcut arazi şartlarında Medine'yi savunmak için görülen noktalar arasında bir hendeğin kazılmasının akla yatkın olduğu görülmektedir. Bu tespit kaynaklardaki bilgilerin doğruluğunu teyid etmesi bakımından önemlidir.

Hendeğin uzunluğu ve genişliği ile 6 günlük bir sürede kazılmasından hareketle Müslümanların sayısı üzerinden de bir sağlama yapmak mümkündür. Hendek Gavzesi sırasında savaşa iştirak eden Müslümanların sayısının 3000 kadar olduğu nakledilmiştir. Hendeğin 2150 metre uzunluğunda olduğu düşünüldüğünde bir kişiye yaklaşık 0,72 m (2150 m/3000 kişi) düşmektedir.

Nitekim Selmân el-Fârisî'nin kazdığı 5 zirâ' mesafenin, 2-2.5 metre kadar olduğu ve onun çok iş yaptığını düşündüğümüzde kişi başına düşen mesafenin tespit ettiğimiz rakama yakın olduğu anlaşılır. Hendeğin adam boyunda derinliğe ve 2-2.5 metre arasında bir genişliğe sahip olduğu düşünüldüğünde mezkur uzunlukta bir hendeğin tamamı 6 günde rahatlıkla kazılabilir.”

Apaydın'ın bu tespiti ile çağdaş Hintli araştırmacılardan Nedvî'nin ulaştığı “hendek yaklaşık beş bin zirâ' yani 2 km idi”<sup>[48]</sup> şeklindeki sonuç örtüşmektedir.

### b. Hendeğin Genişliği

Vâkıdî, Câbir b. Abdullah'tan Selman'ın o gün hendeği, beş zira derinlikte ve beş zira da genişlikte kazarken gördüğünü nakletmektedir.<sup>[49]</sup> Dirsekten parmaklara kadar olan uzunluk için kullanılan bir zirâ normal boydaki bir insan için 50 cm. kabul edilirse, bu ölçü ~2.5 m. olur. Ancak burada Selman'ın çok güçlü, kuvvetli olduğunu<sup>[50]</sup> ve bu yüzden Ensar ve Muhacirlerden her birinin onu kendilerinin yanında çalışmalarını konusunda tartışmalarına bakacak olursak,<sup>[51]</sup> M. Hamidullah'ın düşündüğünün aksine, Selman'ın bu ölçüsü kanaatimce en fazla derinliği ve genişliği ifade etmektedir. Zira kaynakların verdiği bilgilere göre ya sert kayalık olması yahut zaman yetersizliği nedeniyle ideal ölçülere getirelememesi sebebiyle hendeğin daha dar ve yeterli derinlikte olmayan kısımları da bulunmaktaydı. Nitekim Vâkıdî'nin verdiği bir bilgiye göre nöbette olduğu bir gece Selman, Üseyd b. Hudaýr'a, hendeğin bir yerinin dar olduğunu ve düşman atlarının atlayıp geçmesinden korktuğunu ve derhal genişletilmesi gerektiğini söylemiş, bunun üzerine de orada bulunanlar alelacele dar kısmı normal hendek genişliğine döndürmüşlerdir.<sup>[52]</sup>

Düşman süvarileri, hendeğin zayıf bir yerini bulup geçebilmek için sürekli fırsat kollamakta, bu durumu dikkate alan Müslümanlar da daima onları gözetlemekte ve hendek güzergâhı boyunca koruma yapmaktaydılar. Bir defasında hendeğin iki tarafından karşılıklı epey ok atılmış ve iki tarafta da yaralanmalar olmuştu.<sup>[53]</sup> Nitekim o fırsatlardan birinde düşman süvarilerinden birkaç kişi atlarıyla hendeği geçmeyi başarmıştı. Onlardan biri olan

[48] Nedvî, Ebû'l-Hasan Ali el-Hasenî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut-1979, s. 208.

[49] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 447.

[50] Nitekim Vâkıdî, onun on kişinin yaptığı işi tek başına yaptığını hatta başkasına da yardım ettiğini ve nihayet bayıldıığını kaydetmektedir. *Meğâzî*, II. 447.

[51] Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI. 212. No: 6040.

[52] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 465.

[53] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 465-466.

ve cesaretiyle bilinen ve karşısına çıkmaktan herkesin çekindiği Amr b. Abdüvüd, mübareze için Müslümanlara meydan okumuş, Allah Rasulü'nün emri ve duasıyla onun karşısına Hz. Ali çıkmış ve onu orada öldürmüştü.<sup>[54]</sup>

Hz. Peygamber, hendeğin bir yerindeki gedikten geçebilirler endişesiyle orayı bizzat kolladığı gibi Sa'd b. Ebî Vakkas'a da orayı bekletmişti. Düşman atlılarının her an fırsat kolladıklarını gören ve gerekli tedbirleri aldırın Allah Rasulü, bir taraftan da bu şerrin def edilmesi, kendilerine yardım edilmesi ve düşmanlarının yenilmesi için sürekli dua etmekteydi.<sup>[55]</sup>

Bütün bu verilerden anlaşılmaktadır ki, altı gün boyunca sadece gündüzleri alelacele kazılan hendeğin eni, bir düşman süvarisinin karşıdan karşıya atı ile atlayamayacağı bir genişlikte idi. Yukarıdaki Selman ile ilgili rivayete bakılırsa ~2.5 m. olduğu söylenebilir. Merhum Hamidullah ve diğer bazı araştırmacıların ifade ettiği hendek genişliğinin ~9 metre olduğuna dair elde net bir veri bulunmamasına rağmen günümüzde bu rakam epeyce yaygın hâle gelmiştir.

### c. Hendeğin Derinliği

Hendeğin derinliğine dair yukarıda kaydettiğimiz Selman'ın kazdığı boyut ile ilgili bilgiden sonra kaynaklarda bulabildiğimiz ikinci bir ölçü de Vâkıdî'nin şu ifadesidir: “Hendek, bir besta veya ona yakın idi” demektedir.<sup>[56]</sup> Besta ise bir adam boyu anlamına gelmektedir.<sup>[57]</sup> Buradan hareketle hendeğin derinliğinin iki metreye yakın olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, hendekten çıkartılan toprağın Medine tarafına yığılmasıyla bu derinlik muhtemelen üç buçuk metreyi bulmaktaydı, dolayısıyla da içine düşen bir atın çıkması neredeyse imkânsız hâle gelmekteydi.

M. Hamidullah, Vâkıdî'nin Selman'ın hendeği beş kubit derinliğinde ve beş kubit genişliğinde kazmış olduğu bilgisine “Bu, hendeğin derinliği hakkında bir sonuç olmaz; çünkü diğerleri Selman'ın bıraktığı yerden devam etmiş olabilirler” diyerek bir tahmin yürütmekte ve verilen ölçüyü dikkate almamaktadır. Yine o, bir düşman atlısı olan Nevfel el-Mahzûmî'nin hendeği geçmek için atlarken hendeğe düşmüş olmasından hareketle “Belki de hendek, 9 m. eninde ve 4.5 m. derinliğindeydi.” derken<sup>[58]</sup>, İslam Ansiklopedisi,

[54] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, II. 224-225.

[55] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 463-464.

[56] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 446.

[57] Hz. Ömer, kabrinin derinliğinin bir “kâme ve besta” (adam boyu) kazılmasını tavsiye etmiştir. Bkz: İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh ibn Muhammed, *Musannef*, III. 16, tak. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut 1989, I-VII.

[58] Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 82-83.

Hendek Gazvesi maddesinde ise bir yerde “hedeğin genişliği 9 m., derinliği ise 4,5 m. kadardı” demektedir. O, bir başka yerde ise : “Hendekler, düşman süvarilerini hücumdan caydıracak bir genişliğe sahipti ve gece gündüz Müslüman birlikler tarafından kontrol altında tutuluyordu.” diyerek daha temkinli bir ifade kullanmaktadır.<sup>[59]</sup>

Adeta günümüzde bir metro kanalı çapındaki bu kazıyı kepçe, kamyon, vinç vb. iş makineleriyle bile altı gün içerisinde kazmak imkânsız iken, yeterli sayıda kazma, kürek, balyoz vb. alet ve edevatın dahi zor bulunduğu, hatta şehrin son büyük Yahudi unsuru olan Kurayzaoğulları’ndan ödünç alındığı hesaba katılır, o günkü kıt kanaat imkanlarla -yer yer sert kayalıkların olduğu göz önünde bulundurulursa- belirtilen gün ve evsafa gerçekleşmiş olması pek de mümkün gözükmemektedir. Bu konuda makul bir tasvir daha uygun olacaktır. Nitekim biz, “Haccı Anlamak” adlı mütevazı çalışmamızda “Bir süvarinin geçemeyeceği derinlik ve genişlikte kazılan”<sup>[60]</sup> ifadesini kullanmıştık. Aynı şekilde hazırlanma aşamasında koordinatörlüğünü yürüttüğüm “Hadislerle İslam” adlı çalışmada da “Hedeğin eni ve derinliği ise yaklaşık iki buçuk metre idi. Böylelikle hedeğin bir atın geçemeyeceği genişlikte ve derinlikte olması amaçlanmış, uzunluğu ise şehrin düşmana açık cephesini kapatacak şekilde planlanmıştı.”<sup>[61]</sup> denilerek daha makul ve temkinli bir yaklaşım sergilenmiştir.

## 8. Muhasara Süresi

Mekke müşriklerin ve mütteliklerinin Medine’yi muhasarasının ne kadar sürdüğüne dair klasik kaynaklarımızda farklı rivayetler yer almaktadır. Vâkîdî, Sa’id b. el-Müseyyeb’den (ö. 93) muhasaranın on kûsur gün sürdüğüne, Câbir b. Abdullah’tan ise yirmi gün sürdüğüne dair rivayetleri nakletmekle birlikte, on beş gün devam ettiğine dair rivayetin kendince daha doğru olduğunu belirtmektedir.<sup>[62]</sup> Bu arada Musa b. Ukbe (ö. 141) muhasaranın yirmi güne yakın sürdüğünü bildirmektedir. Ebû Ubeyd (ö. 224) ise İbn Şihab’dan (ö. 124) muhasara süresinin on kûsur gün devam ettiği rivayetini aktarmaktadır.<sup>[63]</sup> Abdurazzâk ise on kûsur gece sürdüğünü belirtmektedir.<sup>[64]</sup>

İbn Sa’d’ın naklettiği bir rivayete göre müşriklerin Hz. Peygamber’e yönelik Hendek gazvesindeki muhasarası on kûsur, diğer bir rivayette ise on

[59] Hamidullah, “Hendek Gazvesi”, *DİA*, XVII. 194-195.

[60] Bünyamin Erül-Ekrem Keleş, *Haccı Anlamak*, s. 95, DİB Yayınları, Ankara-2017, 11. baskı.

[61] Heyet, *Hadislerle İslam*, VII. 78. DİB Yayınları, Ankara-2014.

[62] Vâkîdî, *Meğâzî*, II. 477, 491.

[63] Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, s. 210, neşr. Ebû Enes Seyyid b. Receb, Riyad-2007.

[64] Abdurazzâk, *Musannef*, V. 367.

beş gece sürmüş, Çarşamba'ya rastlayan Zilkâde'nin 23. günü sona ermiştir.<sup>[65]</sup> İbn İshâk'ın aktardığı bir rivayete göre yirmi küsur gece, yani bir aya yakın sürdüğü anlatılmaktadır.<sup>[66]</sup> İbn Habîb (ö. 245), 10 Şevvâl Perşembe günü başladığını ve 1 Zilkâde Cumartesi günü bittiğini belirtmektedir.<sup>[67]</sup>

Bütün bu görüşler birlikte değerlendirildiğinde, muhasara süresine dair verilen rakamlar arasındaki farkların, hendek kazma süresinin bu sürelere eklenip eklenmemesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca hendeğin altı günde kazıldığı düşünülürse, bu süre Sa'id b. el-Müseyyeb'den rivayet edilen yirmi dört günlük toplam süreye denk gelecek, hendeğin kazılması da 6 Şevval'de başlamış olacaktır. Buna göre Hendek savaşı H. 5. yılın 12 Şevval/6 Ocak 627 Salı günü başlamış, 1 Zilkâde/24 Ocak 627 Cumartesi sona ermiştir.<sup>[68]</sup> Bu verilerden hareketle muhasaranın 18 gün, hendek kazımı ile birlikte de yirmi dört gün sürdüğü sonucuna varabiliriz.

M. Hamidullah ise bu süre farklılıklarının sebebini, düşman kuvvetlerinin hep birlikte ve aynı anda gelmemiş olmalarıyla açıklar. Ona göre hendek önlerine ilk gelenler bir aya yakın, sonradan gelenler ise yalnız on beş gün kalmışlardır.<sup>[69]</sup> Yine Hamidullah'a göre, haram aylar sona ermek üzereydi. Allah'ın ateşkes ayları olan müteakip üç aydan ilki, Zilkâde ayı yaklaşmaktaydı. Mekke'liler, bu aylarda inançlarını çiğneyip savaşmaktansa, Mekke'ye geri dönüp gelen hacıları karşılamayı daha uygun buluyorlardı. Ayrıca yiyecek stoklarının tükenmesi, hava şartlarının bozulması; soğuk ve şiddetli rüzgârın kamptaki tüm çadırları darmadağın etmesi söz konusuydu.<sup>[70]</sup>

## 9. Muhasara Mevsimi

Burada ele alınması gereken bir başka husus da Hendek muhasarasının milâdî takvime göre hangi aya ve mevsime denk düştüğünün tespiti meselesidir. Yukarıda verilen bilgilere göre yapılan bazı hesaplamalar Ocak ayını işaret etmektedir. Ancak bir Cahiliye Arap âdeti olan nesî' uygulaması dikkate alınmadan yapılan takvimlere göre, bu süre 23 Şubat-24 Mart aralığına denk düşmektedir.<sup>[71]</sup> Bu hususun tespitinde kaynaklarda geçen şu iki rivayet iyi değerlendirilmelidir. İlki, Vâkıdî'nin "Müşrikler, insanlar bir ay önceden

[65] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 65, 67, 69-70. Çarşamba günü bittiğini söyleyenler, Hz. Peygamber'in duasının o gün kabul edildiği rivayetine dayanmaktadır.

[66] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II. 223.

[67] İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 113. Apaydın verilen günlerin çelişkili olduğunu belirtmektedir. Bkz: Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s. 595.

[68] Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s. 595, 597-598.

[69] Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 91.

[70] Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 93.

[71] Bkz: Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s. 596.

hasadı kaldırdığı için arazide otlığın/otların kalmadığı bir zamanda gelmişlerdi.”<sup>[72]</sup> ifadesidir ve o, belli bir hasat mevsiminden hatta bir ay sonrasında bahsetmektedir. İkincisi ise İbn Ebî Şeybe'nin naklettiği bir rivayette Hz. Ebû Bekr'in Peygamberimize hurmanın ilk açmış olan tomurcuğunu gösterip sevindiklerine dair rivayettir.<sup>[73]</sup> Her ne kadar asrımızda küresel iklim değişiklikleri söz konusu ise de senede birkaç defa hasat kaldırılan verimli topraklara sahip Medine açısından gerek söz konusu hasat zamanı, gerekse hurmaların ilk tomurcuklanma zamanı, Hendek muhasarasının hangi mevsime denk düştüğünün tespitinde önemli ipuçları olarak değerlendirilmelidir.<sup>[74]</sup>

Aynı şekilde iklim açısından meseleye yaklaşıldığında muhasara esnasında yaşanan şiddetli soğukun, mevsimsel bir durumu mu, yoksa Allah tarafından gönderilen ilahî bir yardımı mı ifade ettiği üzerinde durulmalıdır. Burada şayet muhasara tarihi olarak 26 Aralık-24 Ocak tarihleri kabul edilirse, bu dönemde soğukların olması normal kabul edilecektir. Eğer 23 Şubat-24 Mart aralığı dikkate alınırsa böyle bir şiddetli soğukun olması ise pek mümkün görülmeyecektir.<sup>[75]</sup> Ancak kaynakların anlattığına göre yaşanan çok şiddetli fırtına veya kasırgaya bakılacak olursa, bunun hava şartları bakımından Aralık-Ocak mevsim ortalamalarının da üstünde olduğu anlaşılmaktadır. Bu da Yüce Allah'ın “Üzerinize düşman ordusu gelmişti de onların üzerine şiddetli bir fırtına ve göremediğiniz bir ordu göndermiştik.”<sup>[76]</sup> ayetinde ifade ettiği üzere ilahî bir yardımın varlığını güçlendirmektedir.

## 10. Muhasara Atmosferi

Daha önce hendek kazım sürecinde yaşanan telaş, endişe ve korkudan sonra birkaç farklı unsurdan oluşan müttefik güçler karşısında hem Müslümanların hem de münafıkların neler hissettikleri, ne denli korkular yaşadıkları ve nasıl bir sınav verdikleri de önem arz etmektedir. Aslında hendekte yaşanan korku ve kaygı, mü'minler ile münafıkların psikolojileri, moral durumları, Yüce Allah tarafından şu ayetlerde çok iyi tasvir edilmiştir:

*“Ey iman edenler! Allah'ın size şu lutfunu hatırlayın: Üzerinize düşman ordusu gelmişti de onların üzerine şiddetli bir fırtına ve göremediğiniz bir ordu göndermiştik. Allah bütün yaptıklarınızı görmekte idi. Yukarımdan ve sizden aşağıda bulunan bölgeden üzerinize gelmişlerdi; korkudan gözler kaymış, yürekler ağızlara gelmişti;*

[72] Vâkîdî, Meğâzî, II, 444.

[73] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 376.

[74] Hurmanın geçirdiği farklı aşamaları ve zamanlaması için bkz: Apaydın, *Siyer Koronolojisi*, s. 95.

[75] Bkz: Apaydın, *Siyer Koronolojisi*, s. 93, 596.

[76] Ahzab, 33/9.

bu esnada Allah hakkında olmadık zanlara kapılmakta idiniz. İşte o zaman müminler büyük bir imtihan geçirdiler ve adamakılı sarsıldılar.

Yine o zaman münafıklar ve kalplerinde bozukluk bulunanlar, “Allah ve resulünün vaadleri bizleri aldatmaktan ibaretmiş!” demişlerdi. Onlardan bir grup, “Ey Medineliler! Sizin işiniz burada durmak değildir, hemen dönün!” diyorlardı. Onlardan bir bölük de aslında açıkta olmadığı halde, “Evlerimiz açıkta ve korumasız” diyerek peygamberden izin istiyorlardı; bunların istediği kaçmaktan başka bir şey değildi. Medine’nin her tarafından saldırıya uğrasalardı da kendilerinden bozgunculuk yapmaları istenseydi (evlerini düşünmez) hiç vakit geçirmeden hemen ona koşarlardı. Hâlbuki bunlar daha önce ayrılıp dönmeyeceklerine dair yeminle Allah’a söz vermişlerdi ve Allah’a verilen sözün yerine getirilmesi gerekirdi. Onlara şunu söyle: “Ölümden veya öldürülmekten kaçsanız bile bu kaçış size bir fayda vermeyecektir. Kaçıp kurtulmanız halinde de bundan çok az faydalanabileceksiniz.” Şunu da söyle: “Allah sizin için bir kötülük dilesse Allah’a karşı sizi kim koruyabilecektir? Veya hakkınızda bir rahmet murat etse (kim engelleyecektir)?” Bu durumda Allah’tan başka kendilerine ne bir velî ne de bir yardımcı bulabileceklerdir. İçinizden engelleyicileri ve size karşı nekeslik içinde arkadaşlarına, “Bize katılın” diyenleri Allah çok iyi bilmektedir. Zaten bunların pek azı savaşa gelir. Tehlike yaklaştığında ölümden dolayı kendinden geçip gözü kaymış kimse gibi sana baktıklarını görürsün, tehlike geçince de hayra karşı nekeslik içinde size sivri dillerini uzatırlar. Bunlar gerçekte iman etmemişlerdir, Allah da onların yaptıklarını geçersiz saymıştır. Bunu yapmak Allah için çok kolaydır. Düşman birliklerinin hâlâ çekip gitmediklerini zannederler. Düşman bir daha geldiğinde ise size ait haberleri uzaktan almak üzere çöllerde dağınık yaşayan bedevilerin arasında bulunmayı arzularlar. Zaten aranızda da bulunsalardı savaşa çok az katılırlardı.

İçinizden Allah’ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah’ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Rasûlullah’da güzel bir örneklik vardır. Müminler düşman kuvvetlerini karşılarında görünce, “Bu, Allah’ın ve resulünün bize vaad ettiği durumdur, Allah ve resulü hep doğru söyler” dediler; bu onların ancak imanlarını ve teslimiyet duygularını arttırdı. Müminlerden bir kısmı Allah’a verdikleri sözü yerine getirdiler, kimileri onun yolunda can verdiler, kimileri de ecellerini bekliyorlar; (vaadlerini) asla değiştirmediler. (Böyle oldu ki) Allah, sözünde duranları sadakatleri sebebiyle ödüllendirsin, münafıkları da dilerse cezalandırsın, dilerse bağışlasın! Allah çok bağışlayıcı, ziyadesiyle esirgeyicidir.”<sup>[77]</sup>

Bela o kadar büyüdü, korku o denli arttı ki, düşmanlar hem üstlerinden, hem altlarından geliyordu. Müminler bile birçok zanlara kapılmaya başladılar. Münafıklar arasında ise nifak ortaya çıkmaya başladı. Hatta Muattib b. Kuşeyr: “Muhammed bize Kısra ve Kayser’in saraylarından yiyeyeğimizi

[77] Ahzab, 33/9-24.

vad ediyor, oysa bizden biri kendi canı korkusundan tuvalete dahi gidemiyor?!” demişti.<sup>[78]</sup>

Hendek ve muhasara süresince Hz. Peygamber’in yanında olan eşlerinden Ümmü Seleme hendek muhasarası hakkında şöyle demiştir: “Ben Hz. Peygamber ile Müreysi’, Hayber, Hudeybiye, Mekke’nin fethi ve Huneyn gibi birçok savaşa katıldım. Bunlardan hiçbiri, Rasulullah için Hendek kadar yorucu ve bizler için bu kadar korkutucu değildi. Müslümanlar bir ağacın dağınık dalları gibiydi. (Medine’deki utumlara sığınmış olan) Hanımlar ve çocuklar konusunda Kurayza’dan gelebilecek saldırılardan emin değildik. Medine, sabahlara kadar korunuyor, korkudan sabahlara kadar Müslümanların tekbir sesleri işitiliyordu.”<sup>[79]</sup> Hz. Ebû Bekir de bu konuda şöyle diyordu: “Biz, Medine’deki hanımlara ve çocuklara zarar verecekler diye Kurayzaoğulları’ndan, Kureyş’ten ve Gatafan’dan korktuğumuzdan daha çok korkmuştuk. Ben Sel’ Dağı’ndan Medine’deki evlere bakar, onların sakin olduğunu gördüğümde Yüce Allah’a hamd ederdim.”<sup>[80]</sup> Hemen hemen aynı ifadeleri kullanan Cabir b. Abdullah da “Nihayet Allah bizden bu sıkıntıyı giderdi” demektedir.<sup>[81]</sup> Nitekim muhasara gün ve gecelerinde Kurayza Yahudileri, fırsat buldukça Müslüman gruplara saldırıyorlar ve karşılıklı ok atma sonucu yaralanmalar olmaktaydı.<sup>[82]</sup> Kurayza’nın daha önce Müslümanlarla yaptıkları antlaşmayı bozdukları haberi Müslümanlara ulaşınca korku iyice artmış ve tehlike daha da büyümüştü.<sup>[83]</sup>

Yine bu süreçte düşman süvarilerinin sürekli hendeği geçebilmek için fırsat kollamaları sebebiyle Hz. Peygamber ve ashabı, bir veya birkaç vakit namazını zamanında kılmaya fırsat bulamamışlardı. Abdullah b. Mes’ud’un anlattığına göre Hendek günü müşrikler Rasulullah’ın (sav) tam dört vakit namaz kılmalarına mani olmuşlardı. Artık gece olunca Hz. Peygamber Bilal’e emretmiş, o da önce ezan okuyup sonra da kamet etmişti ve Hz. Peygamber öğle namazını kılmıştı. Sonra tekrar sırasıyla İkinci, Akşam ve Yatsı namazlarından her biri için ayrı ayrı kamet etmiş ve namazlarını kaza etmişti.<sup>[84]</sup>

[78] İbn Sa’d, *Tabakât*, II. 67; Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 459-460; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebevîyye*, II. 222. İbn Hişâm, Muattab’ın, Bedir Ehlinden olduğu, münafıklardan olmadığı bilgisini de nakletmiştir.

[79] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 467-468.

[80] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 460.

[81] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 468.

[82] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 451, 462.

[83] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 458.

[84] İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, VII, 378-379; Tirmizî, *Salât* 18, no: 179; Nesâî, *Sunen*, Ezân 22, no: 663.



Muhasara boyunca her an bir saldırı olabilir endişesiyle sürekli teyakkuzda olduklarını belirten Muhammed b. Mesleme: “Hendekte Allah sıkıntıyı def edinceye kadar gecelerimiz gündüze dönmüştü.”<sup>[85]</sup> derken, sabahlara kadar uyumadıklarını ifade ediyordu.

Bu arada Vâkıdî'nin verdiği çok ilginç bir bilgiye göre, iki Müslüman grup gece devriye gezerken birbirleriyle karşılaşmışlar ve iki taraf da diğerini düşman sanarak çatışmaya başlamışlardı. O kadar ki, yaralanmalar olduğu gibi bir kişi de bu çatışmada ölmüştü. Neden sonra parolaları olan “*Hâmîm, lâ yunsarûn!*” diye bağırmağa başlayınca iki taraf da yaptıkları yanlış fark etmişlerdi. Durumu gelip Hz. Peygamber'e bildirdiklerinde o: “Yaralılarınız, Allah yorunda yaralanmış, sizden ölen ise şehit olmuştur” buyurmuştur. Bu acı tecrübeden sonra artık Müslümanlar benzer bir hataya düşmemek için parola kullanma konusunda daha dikkatli davranmaya başlamışlardır.<sup>[86]</sup>

Sayca düşman ordusunun çok üstün olması sebebiyle Hz. Peygamber, İbn Ömer, Zeyd b. Sâbit gibi 15 yaşlarındaki bazı gençlerin de bu savaşa katılmalarına izin vermiş, onlar da gerek hendek kazımı esnasında toprak taşıma, gerekse nöbet tutma vb. bazı aktif görevlerde bulunmuşlardır.<sup>[87]</sup> Ayrıca Hz. Aişe, Ümmü Seleme ve Zeyneb bint Cahş<sup>[88]</sup> gibi Hz. Peygamber'in bazı eşlerinin yanısıra az da olsa Zübeyr b. el-Avvâm'ın annesi Safiyye<sup>[89]</sup> gibi başka hanımların da bu zorlu muhasaraya katıldıklarını söyleyebiliriz.

Burada düşman ordusunun durumuna da bir göz atmamız yerinde olacaktır. Allah Rasulü'nün Yahudi Nadîroğulları'nı Medine'den Hayber'e sürmesinin ardından farklı kabilelerden on Yahudi Mekke'ye gelmiş ve Kureyş ile Hz. Muhammed'e karşı iş birliği teklifinde bulunmuşlardı. Suriye'ye giden ticaret kervanlarının, gittikçe güçlenen Müslümanların tehditi altında olduğunu bilen Ebû Süfyan liderliğindeki Kureyş, Yahudilerden gelen bu teklifi derhal kabul etti. Gatafânlılar, Süleymoğulları, Esedoğulları, Fezâreliler, Eşca'lılar ve Mürreoğulları gibi Arap kabileleri de Müslümanlara karşı Mekkeli müşriklerle birlik oldular. Kısa sürede Ebû Süfyan'ın komutasında on bin kişiyi aşkın bir ordu oluşturuldu. Allah Rasulü ve Müslümanlara karşı kurulan bu ittifak, Kur'an'da “*Ahzâb*” (gruplar, müttefikler) diye nitelendirilmiş, sureye de adını vermiştir.

Üç bin kişilik Müslüman ordusuna karşı, bin atlısı ve pek çok devesi olan on bin kişilik güçlü düşman ordusu, son derece ümit ve coşku ile Medine'ye

[85] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 468.

[86] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 474.

[87] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 448; Buhârî, *Meğâzî*, 30, no: 4097.

[88] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 454.

[89] Bkz: İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 379.

ulaştı. Hiç ummadıkları hatta bilmedikleri bir hendek ile karşılaştıklarında ilk şoku yaşadılar. Daha sonra hendegin zayıf yerlerinden geçebilmek için sürekli fırsat aradılar. Bir defasında Nevfel b. Abdullah, Amr b. Abd, Hübeyre b. Ebî Vehb, İkrime b. Ebî Cehl ve Dırâr b. el-Hattâb karşıya geçmeyi başardılar. Cesaretiyle şöhret olan Amr b. Abd'ın meydan okuması üzerine karşısına Hz. Ali çıktı ve onu öldürdü. Bunun üzerine düşmanlar kaçışmış, kaçarken Nevfel b. Abdullah da hendekte atından düşünce taşlanarak oracıkta öldürüldü.<sup>[90]</sup>

Amr b. el-As ve Halid b. Velid komutasındaki yüzer kişilik süvari birlikleri, gece-gündüz Müslümanların bir zayıf noktasını, bir gaflet anını yoklamaktaydılar. Müşrikler bu tür süvari hücumlarını nöbetleşe yapıyorlardı. Bir gün Ebû Süfyân ve adamları, bir gün Hübeyre b. Ebî Vehb, bir gün İkrime b. Ebî Cehl, bir başka gün de Dırâr b. el-Hattâb saldırmakta, bazen de hep birlikte hücum etmekteydiler. Kısa süreli karşılıklı ok, taş vb. atışmalar neticesinde iki taraftan da yaralanmalar olmuşsa da Müslümanların çok dikkatli ve müteyakkız olmaları sayesinde her seferinde bu hücumlar başarıyla püskürtülmekteydi. Düşmanların sık sık saldırıları sebebiyle Allah Rasulü ve Müslümanlar o günlerde bazı namazları kılamamışlardı. Bu sırada Müşrikler, Müslümanları iki taraftan sıkıştırabilmek için gizlice görüşmeler yaparak Yahudi Kurayzaoğulları'nı da bir ara yanlarına almayı başardılar. Kurayza Yahudileri de Medine'deki kalelere, oradaki hanımlara ve çocuklara küçük çaplı saldırılar düzenliyorlardı. Hz. Peygamber onlara karşı da beş yüz kişilik bir birliği görevlendirmişti.

O günlerde Hz. Peygamber'in çeşitli stratejik girişimleri, Kureyş ile Kurayzaoğulları arasının açılması, iki taraf arasında güven bunalımının yaşanması gibi ciddi sonuçlar doğurdu. Zamanın ilerlemesi düşman ordusunun aleyhine işlemeye başlamıştı. Hem askerin hem de -hasadın kaldırılmış olduğu bir döneme rastlaması sebebiyle- atların ve develerin yiyecek sıkıntısı baş göstermeye başlamıştı. Tam o sıralar Yüce Allah'ın şiddetli bir kasırğa göndermesi ve dayanılmaz bir soğuşun ortaya çıkması, düşmanın moralini bozdu, şevkini kırdı hatta korkmalarına yol açtı. Kasırğanın çadırları uçurması, hayvanları bile telef edecek raddeye gelmesi üzerine Ebû Süfyân Mekke'ye dönme kararı aldı. Onun devesinin ayaklarındaki bağı çözmeden devesini kaldırması, nasıl bir korku ve telaş içerisinde, adeta canını kurtarırcasına hareket ettiğini göstermektedir.<sup>[91]</sup>

[90] Vâkîdî, *Meğâzî*, II. 470-471.

[91] Vâkîdî, *Meğâzî*, II. 490.

“Esasen müşrikler kısa sürecek bir savaş için hazırlanmışlardı ve işin uzaması hem savaşçıların hem de binek hayvanlarının yiyecek kaynaklarının tükenmesine sebep oluyordu. Bu arada Hayber Yahudilerinin gönderdiği yirmi deve yükü yiyecek maddesi ve hayvan yemi müslümanların eline geçti. Ayrıca hava da iyice soğumuştü; Medine'nin şiddetli soğuşu Mekkeliler'i güç durumda bırakıyordu. Şiddetli bir rüzgâr onların mukavemetini iyice kırmış ve müşrikler paniğe kapılmıştı. O sıralarda Şevval ayının sonuna gelinmişti; haram aylardan Zilkade girmek üzereydi ve hac mevsimi başlayacaktı. Kureyş ordusu kumandanı Ebü Süfyân, bu şartlar altında sonuç alınamayacağını anlayıp Mekke'ye dönmek üzere kuşatmayı kaldırdı; parayla tutulmuş askerler de çekilip gitmekten başka çare bulamadılar.”<sup>[92]</sup>

Netice itibariyle sayıca ve donanım olarak Müslümanlardan çok üstün olan düşman ordusu, umduğunu bulamadan, herhangi bir kazanım elde edemeden eli boş, morali bozuk, perişan olmuş bir hâlet-i ruhiye içerisinde muhasarayı bırakarak çekilip dönmek zorunda kaldı. Sonuçta, Müslümanlardaki iman, sabr, azm ve birlik ruhu ve şuuru, düşmanlarını bir kez daha hayal kırıklığına uğrattı. O kadar ki artık İslam düşmanları, Müslümanlara karşı yeni bir sefer düzenleme moral ve motivasyonunu da teşebbüs imkânını da tamamen kaybetmişlerdi.

## B. Hendekteki Rivayetler

Hız. Peygamber'den nakledilen hadis ve sünnetlerin nerede ve ne zaman vârid olduklarının tespiti hem hadislerin sübütunun belirlenmesinde, hem bağlamının ortaya konulmasında, hem de bunlar sayesinde hadis ve sünnetin daha doğru bir şekilde anlaşılmasında oldukça önem taşımaktadır. Hadis kaynaklarımızda yer alan rivayetlerin birçoğunda Hız. Peygamber'in hadisleri tırnak içerisinde nakledilmekte, dolayısıyla hadislerin bağlamı, zamanı, mekânı göz ardı edilebilmektedir. Aynı durum Hız. Peygamberin fiilleri için de geçerlidir. İşte bu kısımda, temel hadis kaynaklarımızdan hareketle özelde hendek kazımı, genelde ise Hendek Savaşı süresince Hız. Peygamber'den nakledilen rivayetler kronolojik bir şekilde tespit edilmeye çalışılacaktır. Her ne kadar Hendek Savaşı'nın senesi hakkında dahi ihtilaf varsa da hendek kazımı ile muhasara süresi hakkında yukarıda verilen tartışmalardan sonra, en kuvvetli olduğu düşünülen zaman dilimi esas alınarak burada tahmini bir sıralama denemesi yapılacaktır. Bu durum ise bizi, önce siyer ve meğazi kitaplarının tertibinden, sonra rivayetlerdeki bazı ipuçlarından, biraz da olayların seyrindeki gelişmelerden hareket ederek

[92] Hamidullah, “Hendek Gazvesi”, *DA*, XVII. 194-195.

tahmine dayalı bir sıralama yapmaya sevk etmektedir. Bunu yaparken, aynı konudaki birkaç rivayeti birleştirerek bir metin oluşturmak yerine hem hadis kaynaklarının üslubunu yansıtmak, hem de rivayetler arasındaki farkları göstermek amacıyla bazı rivayetler değişik tarikleriyle tekraren verilecektir.

Esasen yapmaya çalıştığımız şey, Hendek Savaşı ile ilgili on dört asır önceden günümüze ulaşabilen dağınık vaziyetteki tarihsel malzemeyi bir araya getirerek anılan sahneleri resmetmektir. Bu adeta mozaikten yapıma çok kadim bir resmin dağılmış parçalarını toparlayarak resmin bütününi yeniden oluşturmaya benzemektedir. Konu bir siyer sahnesi olunca durum biraz daha farklılık arz etmektedir. Bu noktada şu soruları sormamız gerekmektedir:

Her şeyden önce bu süre içerisinde Hz. Peygamber neler söyledi? Neler yaptı? Üç-dört haftalık bir zaman diliminde ortaya çıkan bu hadis ve sünnetlerin ne kadarı sahabe tarafından tespit edildi? Ne kadarı nakledildi? Nakledilen bu rivayetlerin ne kadarı hadis kaynaklarına ne kadarı tarih kaynaklarına girebildi? Ne kadarı bir şekilde elendi? Ya da tedvin veya tasnif edildiği hâlde günümüze kadar gelmeyi başaramadı?

Aslında üç-dört haftalık bir zaman diliminde Allah Rasulü'nün büyük bir ihtimalle çok daha fazla şey konuşmuş, birçok davranış sergilemiş, sünnetler ortaya koymuş olması kaçınılmazdır. Aşağıda nakledeceğimiz hadis sayısına bakılacak olursa, Hz. Peygamber'den sadır olan çok az hadis ve sünnetin nakledildiği gibi bir sonuca varmak durumundayız. Kaldı ki, nakledilen bu rivayetlerin bir kısmının sıhhat ve sübütunda, Hz. Peygamber'e nispet ve aidiyetinde belli endişeler de söz konusudur.

Bu vesile ile belirtmekte yarar mülâhaza ettiğimiz bir husus da şudur: Yöntemleri gereği hadis kaynaklarının siyere dair herhangi bir olayı naklederken, titiz bir kronoloji takip ettikleri, ele aldığı bir sahnenin tarihi arkaplanı, başlangıcı, gelişimi ve nasıl sonuçlandığı gibi hususları dikkate alarak bütüncül bir metin inşasına giriştikleri söylenemez. Muhaddislerin yaptığı iş, o konuya dair kendilerine ulaşan rivayetlerden, kendi şartlarına uygun olan isnad ve metinleri seçmek ve belli başlıklar altında sıralamaktan ibarettir. Dolayısıyla hadis kaynaklarındaki bu dağınık tarihsel malzemeden hareketle, bir gazvenin başından sonuna kadar titiz sıralanmış olaylar örgüsü ve mantıksal bütünlük elde etmek mümkün değildir.

İşte bütün bu sebeplerle aşağıda belli bir sıraya koyarak derlediğimiz Hz. Peygamber'e nispet edilen merfu rivayetler, hadis kaynaklarımızın bir taraftan siyer ilmine ne denli katkı sunabildiğini, diğer taraftan da siyer kaynakları olmadan hadis rivayetleriyle Hz. Peygamber'in sirketini ne ölçüde yansıtabileceğini bir nebze gösterebilecektir.

İmam Buhârî, konuyu Kitâbu'l-Meğâzî'de "Hendek/Ahzâb Savaşı Bâbı" başlığıyla ele almış ve burada toplam yirmi rivayete yer vermiştir. Bazıları tekrar veya aynı içerikte olan bu rivayetlerin içeriklerini ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

- Abdullah b. Ömer'in on beş yaşında Hendek Savaşı'na kabul edilmesi (no: 4097, 4107)
- Hz. Peygamber'in hendek kazanları teşvik için söylediği recezler (no: 4098-4100, 4104, 4106)
- Cabir b. Abdullah'ın verdiği kuzu ziyafeti (no: 4101-4102)
- Ahzab 33/10. ayetten kast edilenin hendek günü olduğu (no: 4103)
- Hz. Peygamber'e, sabâ rüzgarıyla yardım edildiği (no: 4105)
- Abdullah b. Ömer ile Muaviye arasında geçip, konuyla doğrudan ilgili olmayan bir diyalog (no: 4108)
- "Bundan böyle biz onlara savaş açacağız, onlar bize değil" hadisi (no: 4109-4110)
- Hz. Peygamber'in namazlarına engel olan müşrikler için yaptığı beddua (no: 4111)
- Hz. Peygamber'in ve ashabının kılamadıkları namazları kaza etmeleri (no: 4112)
- Hz. Peygamber'in, Kurayzoğulları'ndan haber getiren Zübeyr'e "Her peygamberin bir havârisi vardır, benim havârim Zübeyr b. Avvâm'dır" demesi (no: 4113)
- Hz. Peygamber'in, Allah'ın tek başına tüm düşmanlara galip geldiğini ifade etmesi ve duası (no: 4114, 4115)
- Hz. Peygamber'in gazveden veya hac ya da umreden döndüğünde yaptığı duası (no: 4116)

Görüldüğü üzere mükerrer olanlar çıkarıldığında elde kalan bu yirmi rivayet, Hendek Savaşı'nın bütünü hakkında bizlere çok az bilgi sunmaktadır. Şüphesiz İmam Buhârî'nin bu savaş ile ilgili *Sahîh*'ine aldığı bütün malumat bunlardan ibaret değildir. Dahası elindeki ya da hafızasındaki onlarca, yüzlerce rivayetten ancak bu kadarını *Sahîh*'ine kabul edebilmiştir. Oysa İbn Hişâm, Vâkîdî ve İbn Sa'd, bu konuda kendilerine ulaşan birçok rivayeti değerlendirerek çok daha fazla malumat vermişlerdir. Nitekim onların naklettikleri birçok rivayet, makalenin sonunda ek olarak sunulacaktır.

## 1. Hendek Kazım Süreci

Hendeğin kazılmasına dair hadis kaynaklarında sınırlı bilgiler içeren çeşitli rivayetler yer almaktadır. Bu hususta önce hendek kazımının yapıldığı ilk günlerde çalışma esnasında Hz. Peygamber'in canhıraş bir biçimde hendek

kazmakla meşgul olan Ensar ve Muhacirlerin yanlarına varıp onları bu işe teşvik ederek iltifatkâr ifadeler kullandığına dair şu rivayetleri görmekteyiz:

Buhârî'nin "Hendek Kazımı" başlığı altında rivayet ettiği Enes b. Mâlik'in bu anlatımına göre Allah Rasulü, bir gün kazılan hendeğe vardı. Baktı ki, Muhacirler ve Ensar, oldukça soğuk bir sabahta hendek kazıyorlardı. O zamanlar onlar için çalışan (yeterli sayıda) köleleri de yoktu. Onlardaki yorgunluğu ve açlığı görünce o şöyle dedi:

*Allahım, gerçek yaşam yeridir âhret,  
Sen Ensar ve Muhacirler'e mağfiret et!*

Onlar da ona şöyle cevap verdiler:

*Biz Muhammed'e biat edenleriz,  
Biz, hayatta kaldıkça cihad ederiz!<sup>[93]</sup>*

Enes b. Mâlik'ten gelen başka bir rivayette ilk söyleyenler sahabe, onlara cevaben iltifatta bulunan ise Hz. Peygamber olmak üzere takdim ve tehirle nakledilmiştir.<sup>[94]</sup> Burada Hz. Peygamber'e atfedilen "recez", onun dilinden dökülen nadir manzum söz örneklerindedir.

Buhârî, bu hususta bir başka sahneyi Berâ b. Âzib'den şöyle nakletmektedir: "Hendek günü Hz. Peygamber'i toprak taşırken gördüm, oldukça kılılı olan göğsü toz-toprak olmuştu. Bir yandan da Abdullah b. Revâha'nın şu beyitlerini yüksek sesle söylüyordu:

*"Allahım, Sen olmasaydın, doğruyu bulamazdık,  
Zekâtı da veremezdik, namazı da kılamazdık,  
Şu hâlde üzerimize indiriver sekînet,  
Sabitle ayaklarımızı, karşılaşırsak şayet,  
İşte şu düşmanlar yaptı bize azgınlık,  
Onlar fitne dilediklerinde, biz kaçındık!*

Hz. Peygamber de yüksek sesle "Kaçındık! Kaçındık!" diye tekrarlıyordu.<sup>[95]</sup>

Hendek kazımı hakkında gelen anlatımlardan biri de hendek kazan sahabenin üçüncü gün karşılaştıkları bir kayayı parçalayamayıp Hz. Peygamber'e başvurmaları, onun bu kayayı parçalaması ve bunun üzerinden geleceğe dair verdiği bazı müjdelere ilgili şu rivayetlerdir:

Cabir b. Abdullah'ın anlattığına göre Hz. Peygamber ve ashâbı hendek kazarken üç gün boyunca hiçbir şey yememişlerdi. Bu esnada sahabe: "Ey Allah'ın Rasulü, şurada hendekte dağdan uzanmış bir kaya var (ve biz onu kıramadık)?" dediler. Hz. Peygamber: "Üzerine su dökün!" buyurdu. Ashâb,

[93] Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4099; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 377.

[94] Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4100;

[95] Buhârî, Meğâzî, 30; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 377.

kayanın üzerine su döktü. Ardından Hz. Peygamber geldi, kazma veya balyozu alıp “Bismillah!” diyerek üç defa vurunca kaya parçalandı. Cabir dedi ki: “Bir an gözüme takıldı ve Allah Rasulü’nün karnına bir taş bağladığını gördüm.”<sup>[96]</sup>

Aynı sahneyi Berâ b. Âzib ise şöyle anlatmaktadır: “Rasulullah (sav) bize hendek kazmamızı emredince dağın bir bölümünde karşımıza çok sert ve büyük bir kaya çıktı. Kazmalar kayaya girmiyordu. Durumu Rasulullah’a bildirdik. Bunun üzerine o geldi. Kayayı görünce kazmayı aldı, elbisesini toplayarak “Bismillah” dedikten sonra kayaya ilk vuruşunda üçte biri parçalandı. “Allahu ekber! Bana Şam bölgesinin anahtarları verildi. Vallahi şu an o bölgenin kızıl saraylarını görüyorum!” dedi. Sonra kayaya ikinci darbeyi indirdince, üçte biri daha parçalandı. Bu defa: “Allahu ekber! Bana İran bölgesinin anahtarları verildi. Vallahi şu an Medâin’in Ak Saray’ını görüyorum!” dedi. Sonra “Bismillah” diyerek üçüncü darbeyi indirince kayanın geriye kalan kısmı da parçalandı. Bu defa: “Allahu ekber! Bana Yemen’in anahtarları verildi. Vallahi şu an San’â’nın kapılarını görüyorum!” dedi.<sup>[97]</sup>

Hendekte çıkan kayanın parçalanması ile ilgili Nesâî her iki Sünen’inde “Azad edilenlerden bir adamın, sahabeden bir adamdan” şeklinde meçhul isnadı sebebiyle zayıf olan uzun bir rivayet daha nakletmektedir. Her vuruşunda “Doğruluk ve adalet yönüyle Rabbinin sözü tamamlanmıştır. O’nun sözünü değiştirecek hiçbir şey yoktur. O, işiten ve bilendir.”<sup>[98]</sup> âyetini okuduğu bu rivayette her vuruşta bir kıvılcımın çıktığı ve Selman-i Fârisî’nin bunu gördüğü, bu esnada sırasıyla Hz. Peygamber’e Kisrâ ve çevresinin, Kayser ve çevresinin, Habeşe ve çevresinin sunulduğu anlatılmaktadır. Rivayetin sonunda ise ilginç bir şekilde “Sizi bıraktıkları sürece siz de Habeşe’yi bırakın! Sizi terkettikleri sürece siz de Türkleri terk edin!” ifadeleri yer almaktadır.<sup>[99]</sup>

Sehl b. Sa’d ise benzer bir ânı şöyle anlatmaktadır:

“Hendekte Hz. Peygamber ile beraberdim. Büyük bir kazmayı aldı ve hendeği kazmaya başladı. Derken bir kaya ile karşılaştı ve güldü. Ona: “Niçin gülüyorsun Yâ Rasulallah?” denildi. Bunun üzerine o, şöyle cevap verdi: “Doğudan bağlanarak getirilip, cennete sevk edilen (esir) insanlara güldüm.”<sup>[100]</sup>

[96] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 377. Taş bağlama ile ilgili bkz: Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXII, 128. Büyük dil alimi Halil b. Ahmed’in belirttiğine göre bu rivayette geçen “karna taş bağlama” ifadesi, Hüzeyl Kabilesi’nin dilinde aşırı açıklıktan bir kinayedir. Bkz: Kitâbu’l-Ayn, s. 309. Tah. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerâî, Dâru ve Mektebetu’l-Hilâl, Beyrut-ty.

[97] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 378; Nesâî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, VIII, 134. Tah. Hasan Abdulmun’im Şelebî, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut-2001.

[98] En’âm 6/115.

[99] Nesâî, Cihâd 42, no: 3178; *es-Sunenu’l-Kubrâ*, IV, 304.

[100] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXXVII, 506; Vâkidi, *Meğâzî*, II. 449.

Allah Rasulü, hendeğin planını çizdikten sonra her on kişiye kırk ziralık yer verdi. Selman güçlü bir insan olduğu için<sup>[101]</sup> Muhacirler ile Ensar kendi aralarında “Selman bizdendir!” diyerek tartıştılar. Bunun üzerine Allah Rasulü: “Selman, bizdendir, ailemizdendir.” buyurdu.<sup>[102]</sup>

Hendek ile ilgili rivayetlerin bir kısmında ise Hz. Peygamber’in üç gün bir lokma bile yemediğinin altı çizilmektedir. Zeyd b. Ali, Hz. Ali’den şöyle nakletmektedir: “Hz. Peygamber ile birlikte hendek kazmaktaydık. O esnada Fatıma Hz. Peygamber’e bir parça ekme getirdi. Hz. Peygamber “Bu ekme parçası nedir?” diye sordu. Fatıma: “Hasan ve Hüseyin için yaptığım yuvarlak arpa ekmeğidir, bir parça da sana getirdim.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Ey Fatıma! Bu, üç gündür babanın ağzına giren ilk lokmadır” buyurdu.<sup>[103]</sup>

Enes b. Mâlik, hendek kazımı esnasında Hz. Peygamber ile sahabe arasında karşılıklı recezlerin söylendiği bir rivayetinin peşinden o günlerdeki açlık durumunu tasvir ederek diyor ki: “Bir avuç arpa getiriliyor ve tadı bozulmuş bir hayvan yağı ile pişiriliyordu. Bu kötü kokan ve boğaza dizilen aş, aç insanların önüne konuluyordu.”<sup>[104]</sup>

Hendek kazımı ile ilgili en ilginç rivayet ise Cabir b. Abdullah’ın Hz. Peygamber’in çok aç olduğunu gördükten sonra ona kuzu eti ikram etmesine dair rivayetidir. Cabir b. Abdullah’ın yukarıda aktarılan kaya parçalama anlatımı ile birlikte naklettiği bu rivayetinde “Üç gün hiçbir şey tatmadık” dediğinden, olayın üçüncü gün yaşandığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in karnına taş bağladığını gördüğünü, Hz. Peygamber’den evine gitmek için izin istediğini belirttikten sonra Cabir hikayenin devamını şöyle anlatıyor:

“Eşime dedim ki: “Hz. Peygamber’de dayanılmaz bir hal gördüm! Yanında ona ikram edilebilecek birşey var mı? Eşim: “Evde biraz arpa ve bir kuzu var” dedi. Hemen kuzuyu kesti, arpayı öğüttü, eti de tencereye koydu. Hamur oluncaya ve et pişinceye dek ben Hz. Peygamber’in yanına geldim ve: “Ey Allah’ın Rasulü, azıcık yemek hazırladık, sen ve bir-iki kişi yemeğe buyurun” dedim. O bana: “Yemek ne kadar?” diye sordu ben de haber verdim. O: “Çokmuş ve güzelmiş” dedikten sonra “Eşine söyle: “Ben gelinceye kadar ocaktan tencereyi, tandırdan da ekmeği almasın!” dedi. Ardından

[101] Nitekim Vâkîdî, onun on kişinin yaptığı işi tek başına yaptığını hatta başkasına da yardım ettiğini ve nihayet bayıldığını kaydetmektedir. *Meğâzî*, II. 447.

[102] Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, VI. 212. No: 6040; Hâkim, *Müstedrek*, III. 598. Rivayet, cerh edilen Kesîr b. Abdullah tarafından gelmesi sebebiyle zayıftır.

[103] Zeyd b. Ali, b. Huseyn b. Ali, *Musnedu’l-İmâm Zeyd*, I. 386, derleyen: Abdulaziz ibn İshâk el-Bağdâdî, Beyrut 1983, 2. baskı, Dâru’l-Kutub el-İlmiyye.

[104] Buhârî, *Meğâzî* 30, no: 4100.



da: “Kalkın!” dedi. Bunu duyan Muhacirler ve Ensar kalktılar. Cabir eşinin yanına varınca: “Yazıklar olsun sana! Hz. Peygamber, yanında Muhacirleri, Ensarı ve beraberindekileri de mi getirdi?! dedikten sonra: “Sana sordu mu?” dedi. Cabir: “Evet” dedi. Hz. Peygamber: “İzdiham yapmadan buyurun” dedi. Hz. Peygamber bir parça ekmeğe alıyor, üzerine biraz et koyuyor, sonra da tencere ve tandırın üzerini örtüyordu. Tekrar aynı ikramı diğer arkadaşlarına yapıyor ve ekmeğe veriyordu. Nihayet hepsi doydular ve geriye epey yemek kaldı. Sonra da eşime: “Bunu da sen ye ve başkalarına da hediye et! Çünkü insanlar aç durumdadır!” buyurdu.<sup>[105]</sup>

Yine Cabir b. Abdullah’tan nakledilen başka bir rivayette bazı farklı detaylar verilmektedir:

“Hendekte Rasulullah (sav) ile birlikte çalıştık. Benim, besili bir kuzum vardı. Rasulullah (sav) için (onu kesip) bir yemek yapsak diye düşündüm. Hanımına söyledim, o da arpadan ekmeğe yaptı, ben de kuzuyu kesip pişirdim. Akşam olunca –orada gündüzleri çalışıyor, akşamları ise evlerimize dönüyorduk- Rasulullah evine dönmek istediğinde: “Ey Allah’ın Rasulü! Senin için bir kuzu kızarttık, yanına da arpa ekmeği yaptık, benimle beraber evime buyurmanı istiyorum” dedim. Aslında sadece Rasulullah’ın gelmesini istiyordum. Bu teklifim üzerine “evet” dedi ve birisine şöyle seslenmesini emretti: “Rasulullah ile birlikte Cabir’in evine buyurun!” Ben (şaşkınlıkla): “Biz Allah’tan geldik, yine Allah’a döneceğiz!?” dedim. Rasulullah ve beraberindekiler eve geldiler. Hz. Peygamber oturdu ve ona yemek takdim ettik. Bereketi için dua etti, besmele çekti ve yedi. Sonra insanlar peş peşe yemeğe başladılar, yiyen kalkıyor, onların yerine başkaları giriyordu. Böylece tüm insanlar hendekten çıkıp gelmişti.<sup>[106]</sup>

Diğer bir rivayette ise “hendek kazıldığında” denilmekte, Cabir’in Hz. Peygamber’e sessizce kendisiyle beraber birkaç kişiyi davet ettiği, Hz. Peygamber’in ise “Ey hendek ahalisi! Cabir yemek yapmış, haydin buyurun!” diye herkesi davet ettiği anlatılmaktadır. Devamında gelen sahabe sayısının bin kişi olduğu, hepsinin yediği, ayrılıp gittiklerinde tencerenin evvelki gibi kaynamaya devam ettiği, hamurun da aynı şekilde önceki halde olduğu aktarılmaktadır.<sup>[107]</sup>

Cabir b. Abdullah’tan nakledilen benzer bir rivayette ise Rasulullah’ın ashabının hepsini getirdiği, “Sofraya yedi veya sekiz kişi otursun!” dediği,

[105] Buhârî, Meğâzî, 30; no: 4101.

[106] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXIII, 276.

[107] Buhârî, Meğâzî, 30; no: 4102; Muslim, Eşribe 142, no: 5315. Enes b. Mâlik’in anlattığı buna benzer başka bir davette de Hz. Peygamber’in mescitten davete götürdüğü sahabe onar onar girip yemişler ve doymuşlardır. Enes’in söylediğine göre oradaki sahabe sayısı yetmiş veya seksen kişi idi. Bkz: Muslim, Eşribe 142, no: 5316, 5317, 5319.

oradaki tüm Müslümanların doyduğu, yemeğin aynen kaldığı, o gün oradaki Müslümanların sayısının sekiz yüz veya üç yüz kişi oldukları bilgisi aktarılmaktadır.<sup>[108]</sup>

Cabir'in kuzu davetiyle ilgili Vâkıdî'nin naklettiği rivayette Hz. Peygamber: "Buyurun, Cabir sizleri davet ediyor" demiş, onlar da onunla beraber gelmişler ve onar onar yemişler. Herkes doymuş ama kuzudan da ekmekten de bir şey eksilmemişti. O gün, Hz. Peygamber dahil herkes çalışmıştı. Ensar ile Hz. Peygamber arasındaki recezler de o gün söylenmişti.<sup>[109]</sup> Bu rivayette yemeğe katılanlarla ilgili herhangi bir sayı verilmemekte ve sanki davete Hz. Peygamber'in o anda etrafında bulunan bir kalabalığın iştirak ettiği anlaşılmaktadır.

Buhari'nin yine Cabir b. Abdullah'tan naklettiği şu rivayet ise oldukça muhtasardır:

"Ya Rasulallah, bir kuzu kestik ve arpa ekmeği yaptık. Bir grupla birlikte buyurun" diye eve davet ettim. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Ey hendek ahalisi! Cabir bir ziyafet hazırlamış, haydi buyurun!" dedi.<sup>[110]</sup>

Hendek rivayetlerinden birisi de Ammar b. Yâsir hakkındadır. Ebû Said el-Hudrî'nin 'kendisinden daha hayırlı birinden' (?) diyerek naklettiğine göre Allah Rasulü, hendek kazmakta olan Ammar'ın başındaki toprağı silerken: "Vah Sümeyye'nin oğlu! Seni azgın bir topluluk öldürecek!" dedi.<sup>[111]</sup> Ümmü Seleme'den nakledilen rivayette ise Hz. Peygamber: "Allahım, gerçek yaşama yeridir âhiret, Sen Ensar ve Muhacirler'e mağfiret et!" diyordu. O esnada Ammar geldi. Hz. Peygamber ona: "Sümeyye'nin oğlu! Seni azgın bir topluluk öldürecek!" dedi.<sup>[112]</sup>

Hendek rivayetleri içerisinde belki de en ilginç olanı Ebû Saîd el-Hudrî'nin anlattığı ve hendeğin son günlerine ait olduğunu sandığımız şu olaydır: "Rasulullah (sav) ile birlikte hendek kazmaya gitmiştik. Yeni evlenmiş bir genç vardı ve her gün evine gitmek için izin isterdi. Bir gün öğleye doğru evine dönmek için Rasulullah'dan (sav) yine izin istedi. Rasulullah (sav) ona: "Yanına silahını al, ben senin adına Kurayza'dan korkuyorum!" dedi. Genç silahını aldı ve evine döndü. Hanımını iki (evin) kapısının arasında dikilmiş görünce

[108] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 314.

[109] Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 452.

[110] Buhârî, *Cihad*, 188, no: 3070;

[111] Muslim, *Fiten* 70, no: 2915; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXXVII, 297.

[112] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XLIV, 83, 279; Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VII, 467. Konu ile ilgili bir makale için bkz: Demir Mahmut, *Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: "Onu Azgın Bir Topluluk Öldürecek" Rivayeti Üzerine Bir İnceleme, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, (2007), sayı: 3, s. 143-164.

birden kıskançlığı tuttu ve mızrağını ona doğrulttu. Hanımı: “Mızrağını çek ve eve gir de beni neyin çıkardığını kendin gör!” dedi. Genç içeri girdi, bir de baktı ki yatakta uzanmış yatan kocaman bir yılan var. Hemen mızrağını doğrultup ona sapladı ama mızrağa dolanan yılan da o esnada genci soktu. O ikisinden yılan mı, genç mi hangisi daha önce öldü bilmiyorum. Rasulullah’a (sav) geldik ve bu durumu anlattık ve onu yaşatması için Allah’a dua etmesini istedik. O, önce “Kardeşiniz için istiğfar dileyin” dedikten sonra: “Medine’de müslüman olmuş cinler var. Onlardan birşeyler görürseniz, ona üç gün güzellikle gitmesini söyleyin. Hala gitmemişse, onu öldürün, zira o bir şeytandır!” buyurdu.<sup>[113]</sup>

## 2. Hendek Kazım Sonrası

Hadis kaynaklarında hendeğin kazılmasından sonraki muhasara günlerine dair de çeşitli rivayetler gelmiştir. Bu rivayetleri de muhtevalarındaki bazı karinelere hareketle kronolojik olarak şöyle sıralayabiliriz:

Urve b. Zübeyr, şöyle anlatmaktadır: “Hendek günü Rasulullah müşriklerin karşısında saf düzeni tuttu. Müslümanların daha önce benzeriyle hiç karşılaşmadıkları çok çetin bir gün idi. Rasulullah (sav), Ebû Bekir ile birlikte yan yana oturmaktaydılar. Bu, tam da hurmaların ilk tomurcuklanma vaktiydi.<sup>[114]</sup> Hayatlarını daha çok hurma ile sürdürdükleri için onlar hurmanın tomurcuklandığını gördüklerinde çok sevinirlerdi. Ebû Bekir başını kaldırdığında hurmanın ilk kez tomurcuklandığını gördü ve sevinçle “Hurma tomurcuklanmış ya Rasulallah!” diyerek eliyle ona gösterdi. Bunun üzerine Rasulullah ona baktı, tebessüm etti ve şöyle dua etti: “Allahım, bize verdiğin bu güzel nimetleri, bizden çekip alma!”<sup>[115]</sup>

Abdurrazzak’ın Said b. el-Müseyyib’den naklettiğine göre Hz. Peygamber hendek günü şöyle dua etmişti: “Allahım, Senden ahidini ve va’dini yerine getirmeni diliyorum. Allahım şayet istersen (ve bize yardım etmezsen) artık sana kulluk edilemez!” Hz. Peygamber, Ebû Süfyan ile işbirliği içinde olan Gatafan müşriklerinin reisi olan Uyeyne b. Hısn el-Fezârî’ye “Ensar’ın hurmalarının üçte birini sana verirsem, beraberindeki adamlarınla oradaki gruplardan ayrılıp Gatafan’a döner misin?” diye haber gönderdi. Uyeyne “Yarisini verirsen bunu yaparım” diye cevap gönderdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Evs’in efendisi Sa’d b. Muaz ile Hazrec’in efendisi Sa’d b. Ubâde’ye haber gönderdi ve bu konuda ne düşündüklerini sordu. Dediler ki:

[113] Muslim, Selam 139, no: 2236; Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VIII, 141.

[114] Hurmanın geçirdiği farklı aşamaları için bkz: Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, s. 95.

[115] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 376.

“Ey Allah’ın Rasulü, şayet böyle bir şey ile emrolunmuşsan, Allah’ın emrini uygula!” Allah Rasulü: “Şayet ben bir şey ile emrolunmuş olsaydım, bunu size zaten danışmazdım. Bu benim görüşüm ve size sunuyorum.” Dedi. Onlar: “Biz, ona ancak kılıç veririz!” dediler. Allah Rasulü de “Pekiye öyleyse!” buyurdu (ve yaptığı tekliften vaz geçti).<sup>[116]</sup>

Urve’nin anlattığına göre Rasulullah’ın (sav) ashabı içerisinde laf taşımasıyla bilinen Mes’ud diye birisi vardı. Kurayza, hendek günü Ebû Süfyan’a: “Bize biraz adam gönder de onları surlarımıza yerleştirelim ve Muhammed’e karşı biz Medine’de savaşalım, sen de orada hendekte savaş!” diye bir haber gönderdi. İki tarafla savaşma durumu Hz. Peygamber’i sıkıntıya soktu. Mes’ud’a dedi ki: “Ey Mes’ud! Biz Kurayzaoğulları’na haber gönderdik: “Ebû Süfyan’a ‘bize adamlar gönder’ diye haber salmışsınız. Şayet gönderecek olurlarsa bu adamları öldürecekler!” Mes’ud bunu Hz. Peygamber’den duymaz doğru Ebû Süfyan’a gitti ve ona haber verdi. Bunun üzerine Ebû Süfyan: “Vallahi Muhammed doğru söylüyor, o asla yalan söylemedi” dedi ve onlara tek bir adam göndermedi.”<sup>[117]</sup>

Hz. Peygamber’in o günlerde gerçekleştirdiği çok başarılı bir operasyon da Eşca’ Kabilesinden İslam’a giren Nuaym b. Mes’ûd’u düşman grupların arasını açmak üzere görevlendirmesidir. Nuaym, hem müşriklerle, hem de Kurayzaoğulları ile diyalogu iyi olan bir kimseydi. Nuaym, Müslüman olduğunu gizleyerek çok iyi bir taktik ile iki grubu birbirine düşürmeye muvaffak olmuştu.<sup>[118]</sup>

Hendek günlerinde vuku bulan bir başka olay da bu gazvede önemli görevler üstlenmiş olan Evs Kabilesi’nin ileri gelenlerinden Sa’d b. Muaz’ın Kureyş’li müşriklerden Hibbân b. el-Arika’nın attığı bir okun kolundaki damara isabet ederek yaralanmasıdır. Hz. Peygamber çok kan kaybeden Sa’d’ın tedavisiyle bizzat ilgilenmiş ve onun için mescidin içinde bir çadır kurdurmuştu.<sup>[119]</sup>

Amr b. Şurahbîl’in anlattığına göre hendek günlerinde Sa’d b. Muâz bir okla yaralanınca, kanı Rasulullah’ın (sav) üzerine doğru akmaya başlamıştı. Hz. Ebû Bekir geldi ve şöyle dedi: “Vah, beli kırılmış (iş bitmiş!). Bunu duyan Hz. Peygamber: “Sus ey Ebû Bekir!” dedi. Sonra Hz. Ömer geldi ve “Biz Allah’dan geldik ve yine O’na döneceğiz” dedi.<sup>[120]</sup>

[116] Abdurrezzâk, *Musannef*, V, 367. Bkz: İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 378; İbn Sa’d, *Tabakât*, II, 73; Vakıdî, *Meğâzî*, II, 478; İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, II, 223.

[117] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 377; Abdurrezzâk, *Musannef*, V, 367.

[118] Abdurrazzak, *Musannef*, V, 38.

[119] Mehmet Efendioğlu, “Sad b. Muaz”, *DİA*, XXXV, 374-375.

[120] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 376-377.

Hendek muhasarası bazı günler o kadar çetin geçmiştir ki, Allah Rasulü de, Müslümanlar da bazı vakit namazlarını kılmaya fırsat bulamamışlardır. Bu durum birçok rivayette dile getirilmiştir:

Hz. Ali'den nakledilen bir rivayete göre Allah Rasulü hendek günü şöyle buyurmuştur: “Bizim orta namazı yani ikindi namazını kılmamıza mani oldular! Allah onların evlerini, kabirlerini ve karınlarını ateşle doldursun!”<sup>[121]</sup>

Hz. Ömer, Hendek günü güneş battıktan sonra Kureyş kafirlerine söverek Rasulullah'a geldi ve dedi ki: “Ya Rasulallah, ikindiye ancak kılabilirim, nerdeyse güneş batıyordu?!” Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Vallahi ben kılamadım bile!” diye cevap verdi. Sonra kalktık ve müsait bir yer vardık, abdest aldık. Allah Rasulü, güneş battıktan sonra önce İkindi sonra da Akşam namazını kıldı.<sup>[122]</sup>

Abdullah b. Mes'ud'un anlattığına göre Hendek günü müşrikler Rasulullah'ın (sav) tam dört vakit namaz kılmalarına mani olmuşlardı. Artık gece olunca Hz. Peygamber Bilal'e emretti, o önce ezan okudu sonra da kamet etti ve Hz. Peygamber öğle namazını kıldı. Sonra tekrar sırasıyla İkindi, Akşam ve Yatsı namazlarından her biri için ayrı ayrı kamet etti ve namazlarını kıldı.<sup>[123]</sup>

Ebû Saîd el-Hudrî, hendek savaşındaki yoğunluk sebebiyle bazı namazları kılamayışlarını ve sonrasında nasıl kaza ettiklerini şöyle anlatmaktadır: “Hendek günü müşriklerce Öğle, İkindi, Akşam ve Yatsı namazını kılmaktan engellenmiştik ki inen şu ayet ile Allah imdadımıza yetişti: “Allah, savaşta müminlere yeter! Allah, çok güçlüdür, Azizdir!”<sup>[124]</sup> Bunun üzerine Allah Rasulü (sav) kalktı ve Bilal'e emretti, o kamet getirdi ve öğle namazını vaktinde kıldığı gibi kıldırdı. Sonra İkindi namazı için kamet getirdi ve onu da vaktinde kıldığı gibi kıldırdı. Sonra da Akşam namazı için kamet getirdi ve onu da vaktinde kıldığı gibi kıldırdı. Bu, “Şayet korkarsanız, namazı yaya veya binekli olarak kılın!”<sup>[125]</sup> ayetinden önceydi.”<sup>[126]</sup>

Kılınmayan namazların farklı rivayetlerde bir, iki veya dört vakit olarak anlatılması, büyük bir ihtimal ile farklı günlerde farklı durumların yaşanmış olmasıyla izah edilebilir. Buna göre bir gün sadece öğle namazını, diğer gün öğle ve ikindiye, bir başka gün de dört vakit namazı kaçırmış olabilirler.<sup>[127]</sup>

[121] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 378; II. 244; Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4111.

[122] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 377; Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4112.

[123] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 378-379; Tirmizî, Salât 18, no: 179; Nesâî, Cihâd 42, no: 3178.

[124] Ahzab 33/25.

[125] Bakara 2/239.

[126] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 322; Nesâî, Ezân 21, no: 662.

[127] Bu yönde yorumlar için bkz: Bedruddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V. 91. Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut.

Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in Hendek gecelerinden birinde şöyle dediği nakledilmektedir: "Ben düşman topluluğunun size gece baskını yapacağını öngörüyorum. Böyle bir durumla karşılaşırsanız aranızdaki parolanız: 'Hâmîm, lâ yunsarûn!' şeklindedir."<sup>[128]</sup>

Hendek günü çarpışmada bir müşrik öldürüldü ve ölüsü Müslümanların elinde kaldı. Müşrikler: "Bize ölüyü verin, size on bin dirhem verelim?" diye teklifte bulundular. Bu teklif Hz. Peygamber'e iletilince: "Bizim ne onların ölüsüne, ne de diyetlerine ihtiyacımız var! Zira, ceset de pis, diyet te pistir!" buyurdu.<sup>[129]</sup>

İbn Ebî Şeybe'nin İkrime'den naklettiğine göre Nevfel veya İbn Nevfel atıyla hendeğe düştü ve orada öldürüldü. Ebû Süfyan onun cesedine karşı diyet olarak yüz deve gönderdi. Hz. Peygamber bunu kabul etmedi ve şöyle dedi: "Onu alın! Çünkü diyeti de pistir, cesedi de pistir!"<sup>[130]</sup> İbn Abbas'ın naklettiği rivayette ise para veya deve değil de mal teklif edildiği belirtilmektedir.<sup>[131]</sup>

Hâris b. Ziyâd es-Sâidî el-Ensârî anlatmaktadır: O, Hendek günü Rasulullah'a (sav) geldi. O, insanlardan hicret etmeleri üzerine bey'at alıyordu. Hâris, "Ey Allah'ın Rasulü, şundan da beyat al" dedi. O, "Bu kim?" diye sordu. Hâris: "Amcam Havt b. Yezîd'in veya Yezîd b. Havt'ın oğlu" dedi. Allah Rasulü: "Sana bey'at vermem. Çünkü insanlar size hicret ediyorlar, siz onlara hicret etmiyorsunuz! Muhammed'in canı elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Allah ile karşılaşınca kadar Ensar'ı seven, ancak Allah'ın sevgisi karşılaşır. Allah ile karşılaşınca kadar Ensar'a buğz eden de ancak Allah'ın buğzuyla karşılaşır."<sup>[132]</sup>

Hendek günü, müşriklerden bir adam kalktı ve "Benim karşıma kim çıkacak?" dedi. Allah Rasulü: "Kalk ey Zübeyr!" buyurdu. Bunu duyan (Zübeyr'in annesi) Safiyye: "Ey Allah'ın Rasulü, o benim bir tanem!" dedi. Hz. Peygamber: "Kalk ey Zübeyr!" dedi. Bunun üzerine Zübeyr kalktı. Rasulullah (sav): "Hangisi üste çıkarsa, rakibini öldürür. Ve Zübeyr üste çıktı ve onu öldürdü. Sonra onun üzerindeki eşyaları getirdi, Hz. Peygamber de onları ona verdi."<sup>[133]</sup>

Hendek günlerinde yaşanan ilginç ve önemli bir hadise de Hz. Peygamber'in düşman tarafına ashabından birini casus olarak göndermek istemesidir. Bu hususu Huzeyfe b. el-Yemân şöyle anlatıyor:

"Ahzab gecesi Rasulullah (sav) ile beraberdik. Şiddetli bir kasırga ve de soğuk vardı. Bu esnada Allah Rasulü: "Düşman topluluğuna (sızıp) bize onlardan

[128] Nesâî, *Sunenu'l-Kubrâ*, VIII, 135; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 375; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 72.

[129] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 379.

[130] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 379.

[131] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV, 102, 163, 257.

[132] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXIV, 303.

[133] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 379.

haber getirecek bir adam yok mu? Ki Allah onu kıyamette benimle beraber eylesin?” diye sordu. Biz sustuk, kimse cevap vermedi. Allah Rasulü tekrar: “Düşman topluluğuna (sızıp) bize onlardan haber getirecek bir adam yok mu? Ki Allah onu kıyamette benimle beraber eylesin?” diye sordu. Biz sustuk, yine kimse cevap vermedi. Allah Rasulü bir kez daha: “Düşman topluluğuna (sızıp) bize onlardan haber getirecek bir adam yok mu? Ki Allah onu kıyamette benimle beraber eylesin?” diye sordu. Biz yine sustuk ve kimse cevap vermedi. Bunun üzerine: “Kalk ey Huzeyfe! Onların haberini bize sen getir!” buyurdu. Beni adım ile çağırınca kalkmaktan başka yapacak bir şey bulamadım. Sonra bana: “Git, onların haberlerini bana getir ama sakın onları bana karşı harekete geçirecek/kışkırtacak bir şey yapma!” uyarısında bulundu. Onun yanından ayrıldıktan karşı tarafa varıncaya kadar adeta kendimi hamamda yürüyormuş gibi hissettim. İlk önce sırtını ateşe vermiş olan Ebû Süfyan’ı gördüm. Yayına bir ok koydum ve tam ona atmak istemiştik ki, Allah Rasulü’nün “Sakın onları bana karşı harekete geçirecek bir şey yapma!” tenbihini hatırladım. Şayet oku atsaydım, onu kesin vururdum. Oradan yine adeta hamamda yürüyormuşçasına (soğuktan hiç etkilenmeden) döndüm. Allah Rasulü’nün yanına varınca onların haberlerini ona anlattım. Sözlerim bitti, tekrar üşümeye başladım. Bunun üzerine Allah Rasulü, namaz kılariken giydiği abasını bana giydirdi. Çok geçmeden uyu yakalmışım. Sabah olunca Allah Rasulü bana “Kalk ey Uykucu!” diye seslendi.”<sup>[134]</sup>

Bu hendek muhasarasının en zor günlerinde Allah Rasulü de şöyle dua ediyordu: “Ey Kitabı indiren, hesabı çabucak gören Allahım! Karşımızdaki şu düşman gruplarını hezimete uğrat! Allahım onları perişan et ve sarsıntıya uğrat!”<sup>[135]</sup>

Ebû Saîd el-Hudrî anlatıyor: “Hendek günü yürekler ağızlara gelmişti, “Ey Allah’ın Rasulü, yapabileceğimiz bir dua var mı?” dedik. O: “Evet var: “Allahım, bizim açık yerlerimizi sen kapat ve bizi korktuklarımızdan emin eyle” buyurdu. Bunun üzerine Allah onun düşmanlarını öyle bir kasırgayla çarptı ki, onları perişan etti.”<sup>[136]</sup>

Hendek muhasarasının son günlerinde Yüce Allah düşmanlara karşı oldukça güçlü bir kasırğa göndermiş ve böylece Rasulüne ve Müslümanlara yardım etmişti.<sup>[137]</sup> İşte o günlerde söylediğini tahmin ettiğimiz İbn Abbas rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

[134] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXXVIII, 358; Muslim, Cihad 99, no: 1788.

[135] Buhari, Meğâzî 30.

[136] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XVII, 27.

[137] Bkz: Ahzab, 33/9.

“Âd kavmi, Debûr denilen batıdan gelen bir kasırga ile helak edilmişti, bana ise doğudan esen Sabâ rüzgârı ile yardım edildi.”<sup>[138]</sup>

Cabir b. Abdullah'ın rivayetine göre Hendek günü Hz. Peygamber oradaki insanlara bir görev teklif etmiş, bunu hemen Zübeyr kabul etmişti. Tekrar insanlara teklifte bulunmuş, yine Zübeyr kabullenmişti. Sonra yine teklifte bulunmuş, bu defa da yine Zübeyr kabul etmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Her peygamberin bir havarisi vardır, benim havarim de Zübeyr b. el-Avvâm'dır.*” buyurdu.<sup>[139]</sup>

Urve'nin naklettiği rivayetten, bu görevin Kurayzaoğulları'na gidip onların haberlerini getirmek olduğu anlaşılmaktadır. O gün Zübeyr onların haberini getirmiş ve Hz. Peygamber de ona “Anam-babam sana feda olsun” demişti. Sonra da “*Her peygamberin bir havarisi vardır, benim havarim de halamın oğlu Zübeyr b. el-Avvâm'dır.*” buyurmuştu.<sup>[140]</sup>

Hz. Peygamber'in Zübeyr hakkındaki bu sözünü Süfyan b. Uyeyne Hendek günü, Süfyan es-Sevrî ise Kurayza günü söylediğini ifade etmiştir. Süfyan b. Uyeyne ise bunun aynı gün olduğunu belirtmiş, bunun üzerine Süfyan es-Sevrî tebessüm etmiştir.<sup>[141]</sup> Buradan da Hz. Peygamber'in bu hadisi, Hendek muhasarasının bittiği ve Kurayzaoğulları'na yöneldiği gün söylediği anlaşılmaktadır.

Hz. Aişe'nin anlattığına göre Allah Rasulü, Hendek günü eve dönünce silahı bıraktı ve gusletti. Derken başında tozlar olduğu halde Cibrîl çıkageldi ve ona: “Silahı bıraktın mı?! Vallahi ben henüz onu bırakmadım!” dedi. Allah Rasulü: “Peki, nereye karşı?” diye sordu. Cibrîl de Kurayzaoğulları'na işaret ederek “şuraya!” dedi. Bunun üzerine Allah Rasulü Kurayzaoğulları'na doğru yola çıktı.<sup>[142]</sup>

İbn Ömer'in anlattığına göre, Hz. Peygamber Ahzab'dan dönünce şöyle dedi: “*Kimse Benî Kurayza'ya varmadan İkinci namazını kılmamasın!*” Yolda İkinci vakti olunca, bazıları “Oraya varmadan kılmayız!”, bazıları ise “Bilakis, biz kılarız, bizden istenen bu değildir!” dediler. Bu iki farklı tavır anlatıldığında, Hz. Peygamber onlardan kimseyi kınamadı.<sup>[143]</sup>

Allah Rasulü, yine muhasaranın bitmesi ve Mekkelilerin dönüp gitmeleri üzerine şöyle demişti: “Tek olan Allah'tan başka ilah yoktur. O, ordusuna

[138] Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4105.

[139] Buhârî, Cihad, 41, no: 2847.

[140] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 378; Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4113.

[141] Buhârî, Ahbâru'l-Âhâd, 2, no: 7261.

[142] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 379.

[143] Vâkıdî, Meğâzî, II, 497-500; Abdurrazzâk, *Musannef*, V, 369-370, no: 9737; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 234-5; Buhârî, Meğâzî 31, no: 4119.



güç verdi, kuluna yardım etti, tek başına bütün grupları yendi. Artık O'ndan başka bir şey yoktur!"<sup>[144]</sup>

Muhtemelen muhasaranın sonunda karşı gruplar dağılınca Hz. Peygamber şöyle bir sonuca ulaşmıştır: "Bundan böyle biz onlarla savaşırız, artık onlar bizimle savaşamaz! Artık savaş için biz onlara gideriz"<sup>[145]</sup>

Hendek Gazvesi'nden sonra Allah Rasulü, Kurayzaoğulları'nı kuşattı. İslâm'a girmeyi ve şartsız teslim olmayı kabul etmeyen Kurayzaoğulları, İslâm'dan önceki dönemde müttefikleri olan Sa'd b. Muâz'ın kendileri hakkında vereceği hükme razı oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber yaralı haliyle Sa'd'ı Kurayza'ya gönderdi ve gerekli hükmü verdi. Oradan tedavi gördüğü çadıra geri getirilen Sa'd'ın bu sırada yarası açıldı ve bir müddet sonra otuz yedi yaşında iken kan kaybından vefat etti. Cenaze namazını Rasûl-i Ekrem kıldırıldı ve Cennetü'l-bakî'a defnedildi.<sup>[146]</sup>

## Sonuç

Allah Rasulü'nün hayatının birçok karesini bizlere ulaştıran bilgi zenginliği, tarih boyunca başka bir kültürde hiçbir kimseye nasip olmamıştır. Gerek siyer, meğâzî ve tarih kaynakları, gerekse hadis kitapları onun hayatının en ince teferruatına kadar pek çok malumatı nakletmişlerdir. Son derece zengin içerikli bu kadîm rivayetler sayesinde bizler, bugün sadece Hz. Peygamber ve ashâbı hakkında değil, aynı zamanda cahiliyeden itibaren devam eden o dönemin dili, dinî hayatı, kültürü, örf ve âdetinin yanı sıra ticarî, iktisadî, ictimai, siyasî, askerî, coğrafi vb. birçok alanda bilgi sahibi olabilmekteyiz.

Geneli itibarıyla bu denli zengin rivayet mirasına sahip olsak da olaylara ayrı ayrı bakıldığında o dönemlerdeki imkânlar, şartlar ve rivayet yöntemleri gereği her bir olayın yüzde yüz gerçekleştiği şekliyle anlatımını bulduğumuzu söyleyemeyiz. Söz gelimi on dört asır öncesine ait bir gazveden bahsedilirken, elbette gazvenin anlatımında yahut olay örgüsünde bazı eksikliklerin, hataların ve çelişkilerin olması doğaldır. Olağanüstü teknik imkânların bulunduğu günümüzdeki bir olay incelemesinde bile bu kabil zaafaların yaşandığı inkâr edilemez. Bu nedenledir ki, bir siyer/tarih sahnesinde bu tür eksikliklerin görülmesini gayet tabii karşılamak gerekir.

Bir gazveyi çalışırken daha derli toplu bir anlatım ortaya koyabilmek için tek bir kaynaka yetinmemek, olabildiğince fazla kaynağa müracaat etmek

[144] Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4114.

[145] Buhârî, Meğâzî, 30, no: 4109, 4110; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXX, 240.

[146] Bkz: İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 394; VII, 373; Buhârî, Meğâzî, 31, no: 4121, 4122; Nesâî, *es-Sünen*, II, 187; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XI, 336; XLII, 26; Efendioğlu, "Sad b. Muaz", *DLA*, XXXV, 374-375.

gerekmektedir. Elbette bu kaynakların temel klasik kaynaklar olması elzemdir. Aynı konudaki farklı rivayetleri bir araya getirerek yapılacak bütüncül bir okuma, ilgili sahnenin daha net bir biçimde ortaya konulmasını sağlayacaktır. Bu konuda isnad, metin, muhteva ve kaynak tenkidi yöntemleri uygulanarak rivayetlerin mümkün olduğu ölçüde sağlaması da yapılmalıdır. Ancak burada hadisçilerin yöntemine başvurarak sıkı bir isnad tenkidi yapılması hâlinde mevcut rivayetlerin birçoğu elenecek ve belli bir siyer sahnesinin tam olarak anlatımı imkânsız hâle gelecektir. Dolayısıyla bu noktada genel ilkelerden hareketle sîret gerçeğine uygun düşen rivayetleri, isnad, metin ve muhtevaları bakımından değerlendirirken daha müsamahakâr olunmasında yarar vardır.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de konuların interdisipliner bir yaklaşımla ele alınarak farklı branşlardan yararlanma cihetine gidilmesinin lüzumudur. Siyer disiplinine en yakın branş olarak Hadis ilminin veri ve kaynaklarından da azami derecede yararlanılması, kuşkusuz hem olay örgüsünün güçlendirilmesi hem de zenginleştirilmesi bakımlarından önem arz etmektedir. Hadis kaynaklarında siyer ile ilgili dağınık bir şekilde yer alan binlerce rivayet bulunmaktadır ve bunlar bir araya getirildiğinde kemiyet olarak belki de birçok siyer kitabındaki malumattan daha fazlasını içermektedir. Öte taraftan siyer, meğâzî ve tarih kitaplarında da sendesiz veya zayıf olduğu için hadis kaynaklarına giremeyen pekçok rivayet mevcuttur. Bu makalede bunun bir örneğini sergilemeye çalıştığımız üzere, iki branşın karşılıklı yardımlaşması sayesinde çok daha farklı bilgi ve belgelere ulaşılabilmektedir. Bu hususa birkaç örnek vermek yerinde olacaktır:

Allah Rasulü, bir taraftan hendekte karşısındaki müttefik güçlere karşı savunma yaparken, diğer taraftan da Benî Kurayza'nın Müslümanlarla daha önce yapmış olduğu antlaşmayı bozup bozmadığını öğrenmesi için önce Zübeyr'i, sonra da Sa'd b. Muaz, Sa'd b. Ubâde ve Üseyd b. Hudayr'ı Kurayzaoğulları'na göndermişti. Onlardan Benî Kurayza'nın antlaşmayı bozduğu haberini öğrendiğinde Vâkîdî rivayetinde Hz. Peygamber: "Ey Müslüman topluluğu! Size Allah'ın yardımını müjdeliyorum!"<sup>[147]</sup>; İbn Sa'd rivayetinde ise "Allah bize yeter! O, ne güzel Vekîl'dir!" demişti.<sup>[148]</sup> Kaynaklardaki rivayetlere yansınasa da kanaatimizce Allah Rasulü bu müjdeyi verdiğiğinde büyük bir ihtimalle "Allah, savaşta müminlere yeter!"<sup>[149]</sup> ayeti inmiş olmalıdır.

[147] Vâkîdî, *Meğâzî*, II. 457-459.

[148] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 67.

[149] Ahzab 33/25.

Hız. Peygamber'in en kritik ve en olumsuz bir durumunda dahi karamsarlık ve ümitsizlik yerine, ashabına müjde vermesi, bu hengâmede bile olumlu ve mütevekkil bir duruş sergilemesi onun liderliğini, serinkanlılığını göstermesi bakımından oldukça önem arz etmektedir. Bu husus, herhangi bir ayrıntı yahut sıradan bilgi kıvrıntısı değil, ümmeti için oldukça çarpıcı bir örnektir. Fakat böylesine önemli bir bilgiyi ne yazık ki hadis kaynaklarımızdan değil, siyer ve meğâzî kaynaklarımızdan öğrenmekteyiz.

Bu konuda bir başka ilginç örnek de birçok hadis kaynağında sahih isnadlarla ama herhangi bir bağlamına işaret etmeksizin Hız. Peygamber'den nakledilen "Harp, hiledir" rivayetidir.<sup>[150]</sup> Hadisi iki kelimelik hâliyle Ebû Hureyre, Câbir b. Abdullah, Hız. Ali, Hız. Aişe, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Ka' b b. Mâlik, Esmâ bint Yezid gibi birçok sahâbi rivayet etmiştir. Bunlardan bazıları, hiçbir ilgisi olmadığı halde bu ifadeyi farklı hadislerle birleştirerek nakletmiştir. Nitekim Hemmâm b. Münebbih'in *Sahîfesi*'nde, ilginç bir şekilde biri "Allah: (Yolumda) harca! Ben sana (daha fazlasını) vereyim!" hadisinin<sup>[151]</sup>, diğeri ise "Kisrâ helâk olacak ve ondan sonra Kisrâ gelmeyecektir..." hadisinin sonunda zikredilmiştir.<sup>[152]</sup> Bazı rivayetler ise rivayetin bağlamı hakkında ipuçları vermektedir. Örneğin Hişam'ın, babası Urve'den naklettiği bir rivayette Hız. Peygamber'in bu sözü Kurayzaoğulları'na (yaptığı saldırı günü) söylediği kaydedilmektedir.<sup>[153]</sup> Yine Tebük Seferi'nden geri kalan üç kişiden biri olan Ka' b b. Mâlik, kendi durumunu anlatırken şöyle demiştir: "Peygamber (sav) bir savaşa çıkmayı istediği zaman başka bir savaşa çıkıyormuş gibi görünür ve "Harp hiledir" buyururdu."<sup>[154]</sup> Bu rivayetler dışında hadis kaynaklarında söz konusu rivayetin içeriğiyle uyumlu bir bağlamını tam olarak veren bir naklini görememekteyiz. Oysa siyer ve meğâzî kaynakları, bu rivayetin bağlamını bize net olarak vermektedir.

Hendek Savaşı'nın devam ettiği kritik günlerde, Gatafan'ın bir kolu olan Benî Eşca' kabilesinin reisi Nuaym b. Mes'ud gelip gizlice müslüman olmuş ve Hız. Peygamber ona Kurayzaoğulları ile müttefiklerinin arasını açma görevini vermişti. Ona bu görevi verirken düşmanlarla istediği gibi konuşabileceğini söylemiş ve işte tam bu bağlamda ona "Harp, hiledir" buyurmuştu.<sup>[155]</sup>

[150] Abdurrazzak, *Musannef*, XI. 388; Buhârî, Cihâd, 157, no: 3027; Muslim, Cihâd 17-18, no: 4539-4540.

[151] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XIII. 493. Tah. Şuayb Arnaût ve arkadaşları, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-2001.

[152] Buhârî, Cihâd, 157, no: 3027-3028. Bkz: Bünyamin Erul, *Hadislerin Dili, İlk Hadis Belgesi Hemmâm'ın Sahîfesi*, s. 215-217.

[153] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII. 503.

[154] Abdurrazzak, *Musannef*, V. 398; Ebû Dâvûd, Cihâd, 92.

[155] İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II. 229-231; Vâkıdî, II. 487.

Rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Allah Rasûlü bu hadisini farklı zaman ve zeminlerde de dile getirmiş olabilirse de ilk defa Nuaym'ı burada görevlendirirken söylemiş, savaşın bir taktik, strateji ve düşmanı yanıltma olduğunu, savaş esnasında yapacağı bu görevin caiz olduğunu ifade etmiştir. Ve biz bu hadisin gerçek bağlamını yine siyer ve meğâzî kaynaklarından öğrenmekteyiz.<sup>[156]</sup>

Diğer taraftan, hendeğin uzunluğuna dair tek rivayeti de Taberânî ve Hâkim'in hadis kitaplarında görmekteyiz.<sup>[157]</sup> Her ne kadar rivayet zayıf bir isnad ile gelmiş olsa da Hz. Peygamber'in her on kişilik gruba, yaklaşık kırk zira' hendek kazmalarını emrettiği bilgisine incelediğimiz klasik siyer ve meğazi kaynaklarında rastlayabilmiş değiliz.

Hadis kaynaklarındaki rivayetler ile siyer ve meğâzî kaynaklarındaki rivayetler karşılaştırıldığında genel olarak karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır. Mesela Hendek Savaşı ile ilgili iki disiplinin kaynaklarında örtüşen hayli fazla rivayet bulunmaktadır. Bunlar bazen aynı isnad ve metinle gelebildiği gibi, farklı isnadlarla ama benzer içerikte de gelebilmektedir. Bazen içerik farkları ve ihtilafları da görülmektedir. Burada siyer ve meğâzî kitaplarında bulunduğu halde, kendi kabul şartları gereği hadisçilerin kitaplarına giremeyen bir hayli hadis rivayeti bulunmaktadır. Hadis literatüründe temel bazı hadis kaynakları üzerine nasıl Zevâid türü çalışmalar yapılmak suretiyle o kaynaktan olmayan hadisler ayrıca tespit edilmişse, siyer, meğâzî ve tarih kaynaklarındaki hadis rivayetlerinin tespitine yönelik özel çalışmalar da yapılmalıdır. Böyle bir çalışma ile İbn Hişâm, Vâkîdî ve İbn Sa'd gibi klasik siyer kaynaklarındaki hadisler ortaya çıkartılmış olacaktır. Nitekim biz ek kısmında bu üç eserde yer alan hadisleri göstermeye çalıştık.

Siyer çalışmalarında önemle üzerinde durulması gereken önemli bir husus da kaynaklar taranırken, satır aralarının en ince ayrıntıya kadar oldukça dikkatli bir okunmasının gereğidir. Sözgelimi, olayın aktarımı esnasında yapılan konuşmalar, tartışmalar, çatışmalar vb. yanı sıra ayrıca iklim, coğrafya, bitki örtüsü, kullanılan alet edevât, binilen hayvanlar, vb. malumattan sonuna kadar yararlanmak gerekmektedir. Bilhassa olayların yıl, ay ve gün bilgilerindeki ihtilafların çözümünde ve belli bir sonuca varmada bu tür ayrıntılar belirleyici olabilmektedir. Olay esnasında yaşanan çeşitli zorluklar, olumsuz şartlar, riskler, imkânlar, ihtimaller, ister istemez olay örgüsüne de yansiyacak ve buradan hareketle rivayetlerin belli bir kritiği ya da sağlaması

[156] Bu konuda yapılmış müstakil bir çalışma için bkz: Cafer Acar, *Hz. Peygamber'in Savaş Stratejisi*, Emin Yayınları, Bursa-2018.

[157] Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI. 212. No: 6040; Hâkim, *Mustedrek*, III. 598.

mümkün olabilecektir. Aynı şekilde yaşanan olaylarda psiko-sosyolojik durum tahlilleri, açlık, kuraklık, korku, kaygı, endişe, ümitsizlik vb. durumlar üzerinden olay örgüsüne dair daha gerçekçi durumlar saptanabilecektir.

Siyer yazıcılığında sık karşılaşılan bir sorun da rivayetlerde verilen ölçü ve tartı birimlerinin güncellenmesidir. Sözelimi, sa', müd, zira', besta<sup>[158]</sup> gibi ölçülerin bugün kullandığımız gr./kg. ve cm./m. gibi modern ölçü birimlerine dökerken neyin esas alınacağı konusunda belli bir standart kabul edilmelidir. Zira çoğu kez bu ölçülerin günümüzün birimlerine aktarımında farklı rakamlar verilmekte ve değişik sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

Hendeğin boyutlarına dair modern zamanlarda verilen abartılı rakamları tahkik amacıyla kaleme aldığımız bu makalede, yaptığımız tetkiklerden hareketle hendek kazma işinin 6 günde tamamlandığı, muhasaranın hendek kazımı ile birlikte yirmi dört gün sürdüğü; hendeğin uzunluğunun 2150 m, genişliğinin yaklaşık 2.5 m, derinliğinin ise yaklaşık 2 metre olduğu, hendekten çıkartılan toprağın Medine tarafına yığılmasıyla bu derinliğin 3.5 metreyi bulduğunu ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda verilen bilgilere göre Şeyheyn kalesinden başlayan ve Mezâd'da biten hendeğin bu iki mekân arasında düz bir çizgi şeklinde olmadığı anlaşılmaktadır. Bu hususta bugün yapılması gereken ise zayıf bir rivayete dayanarak hendeğin uzunluğunun 5-6 km. olduğunu söylemek yerine, zikredilen mekân isimlerinden ve halen mevcut olan dağlardan hareketle bu iki mekânın arasının çeşitli teknik imkânlarla çok dakik bir şekilde ölçülmesi ve hendeğin uzunluğunun net bir şekilde tespit edilmesidir.

Hz. Peygamber'in hayatı boyunca pek çok zorluk ve sıkıntı yaşadığı maldur. Ablukada, sözlü ve fiili saldırılarda, hicrette, savaşlarda son derece olumsuz şartlar dâhilinde vermiş olduğu beşerî mücadelenin peşinden zaman zaman ilahi müdahale yahut ilahî yardımın da geldiği hem birçok ayet hem de pek çok rivayetle sabittir. İnkâr edilemez bu ilahi yardım gerçeğinden söz edenler dışında, sübut ve sıhhat bakımından tartışılır pek çok zayıf hatta uydurma rivayet daha vardır ki maalesef bu tür anlatımlar daha fazla ilgi görebilmiştir. Bu rivayetlerin bir kısmı, sıradan bir olayın abartılması şeklinde ortaya çıkarken, bir kısmı da Hz. İsa ve Hz. Musa gibi peygamberlerde görülen çeşitli mucizelere öykünmek suretiyle kurgulanabilmiştir. Tamamen tabii şartlarda cereyan eden, her türlü esbaba tevessül edilen ve her türlü zorluklara göğüs gererek verilen bir mücadele sahnesinin bir yerine hiç de olay örgüsüyle uyum sağlamayacak bir takım olağanüstülüklerin serpiştirilmesi,

[158] Nitekim Vâkıdî'nin zikrettiği "besta" ifadesi, "yaklaşık 6 fit" şeklinde hendeğin uzunluğu için kullanılabilmiştir. Bkz: Yasemin Sarı, *Hendek Savaşı (5/627)*, s. 41.

gerçekçi bir siyer anlatımının akışını bozmakta ve yaşanan tarihî tecrübeyi de gölgeleyebilmektedir. Sözelimi yukarıdaki rivayetlerde açıkça anlatılan hendeğin kazıldığı günlerde, Hz. Peygamber'in çok aç olduğunu fark eden Cabir'in hazırladığı kuzu yemeğine Hz. Peygamber'in hemen etrafındaki ashabını da davet etmesi ve Hz. Peygamber'in dualarıyla yemeğin bereketlenip iştirak edenleri doyurması gayet anlaşılabilir bir durumdur. Ancak bunun rivayete yansımaları bazen rakam verilerek 1000 kişiye, bazen de tüm hendek ahalisine kadar ulaşabilmiştir. Örneğin bu rakam, Sahîhayn'da 1000, Ebû Nuaym'ın Müstahrec'inde 800 ya da 900; İsmâîlî'de 800 veya 300, Ebu'z-Zübeyr'de 300 kişi olarak verilmiştir.<sup>[159]</sup>

Hz. Peygamber'in tüm hayatında olduğu gibi Hendek Savaşı'nda da esbaba tevessül ettiği, ne tür bir strateji uygulayacağı konusunda ashabıyla istişare ettiği, her türlü tedbire başvurduğu, dişini tırnağına takarak, gecesini gündüzüne katarak beşerî imkânlarını sonuna kadar nasıl kullandığını bütün açıklığıyla görmekteyiz. Birçok farklı unsurun birleşmesinden meydana gelen Ahzab yani müttefik güçlerden oluşan ve neredeyse İslam'ı ve Müslümanları tamamen tarih sahnesinden silmeyi amaçlayan işbu kararlı düşman ordusu karşısında bile Allah Rasulü, iman ve moral gücünü daima korumuş, her türlü çabayı ashabıyla birlikte yaşadktan sonra Allah'a ellerini açıp dua etmiş ve böylece Yüce Allah tarafından "üsve-i hasene: güzel bir örnek" olarak takdir ve takdim edilmiştir. Onu kendilerine örnek edinen sahabe de, bu zorlu süreç içerisinde gerçekten olağanüstü bir gayret göstermiş, bu zor sınavdan zaferle çıkmışlardır. Elbette gerekli esbaba tevessül ile bütün bu olağanüstü gayretlerden sonra Allah tarafından gönderilen rüzgâr, soğuk ve görünmez ordular şeklinde ilahî yardıma da mazhar olmuşlardır. Dolayısıyla elde edilen zafer, ne sadece hendek şeklindeki beşerî tedbirin, ne de sadece gönderilen ilahî yardımın sonucu olmayıp, beşeri gayret ile ilahî inayetin birleşiminin bir sonucudur. Bu nedenledir ki siyer yazıcılığında, bu iki unsurdan birini öne çıkarıp, diğerini önmesiz addetmek de yanlıcı olacaktır.

Ek:

### 1. Vakıdî'deki Hadisler

Bu bölümde Vâkıdî'nin Meğâzî'sinden, İbn Sa'd'ın Tabakât'ından ve İbn Hişâm'ın Sîre'sinden hadis olarak geçen kısımlar seçilmiş ve bolt olarak verilmiştir:

[159] Detaylar için bkz: Medhalî, *Merviyâyü Ğazveti'l-Handak*, s. 176-177.

وتنافس الناس يومئذٍ في سلمان الفارسي، فقال المهاجرون: سلمان منا!.. وكان قوياً عارفاً بحجر الخنداق. وقالت الأنصار: هو منا ونحن أحق به! فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهم فقال: سلمان رجلٌ منا أهل البيت. ولقد كان يومئذٍ يعمل عمل عشرة رجالٍ حتى عانه يومئذٍ قيس بن أبي صعصعة، فلبط به، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: **مروه فليتوضأ له، وليغتسل به. ويكفأ الإناء خلفه. ففعل فكأنا حل من عقال**

وحدثني أيوب بن النعمان، عن أبيه، عن جده، عن كعب بن مالك قال: جعلنا يوم الخندق نرتجز ونحفر، وكنا - بني سلمة - ناحيةً، فعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ألا أقول شيئاً، فقلت: هل عزم على غيري؟ قالوا: حسان بن ثابت. قال: فعرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما نخانا لوجدنا له وقتله على غيرنا، فما تكلمت بحرفٍ حتى فرغنا من الخندق. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذٍ: **لا يغضب أحدٌ مما قال صاحبه، لا يريد بذلك سوءاً، إلا ما قال كعب وحسان فإنهما** يجدان ذلك<sup>[160]</sup>

وحدثني يحيى بن عبد العزيز، عن عاصم بن عمر بن قتادة، قال: كان جعيل بن سراقه رجلاً صالحاً، وكان ذمياً قبيحاً، وكان يعمل مع المسلمين يومئذٍ في الخندق، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غير اسمه يومئذٍ فسماه عمراً، فجعل المسلمون يرتجزون ويقولون **سماه من بعد جعيل عمرا ... وكان للبايس يوماً ظهرا**

قال: فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول من ذلك شيئاً إلا أن يقول عمراً<sup>[161]</sup>

فبينما المسلمون يحفرون، وكان زيد بن ثابت فيمن ينقل التراب مع المسلمين، فنظر إليه سعد بن معاذ وهو جالسٌ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: الحمد لله يا رسول الله الذي أبقاني حتى آمنت بك؛ إني عانقت أبا هذا يوم بعثت، ثابت بن الضحاك، فكانت اللبجة به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أما إنه نعم الغلام!** وكان زيد بن ثابت قد رقد في الخندق، غلبته عيناه حتى أخذ سلاحه وهو لا يشعر، وهو في قر شديدٍ - ترسه، وقوسه، وسيفه - وهو على شفير الخندق مع المسلمين، فانكشف المسلمون يريدون يطيفون بالخندق ويحرسونه، وتركوا زيدا نائماً، ولا يشعرون به حتى جاءه عمارة بن حزم فأخذ سلاحه، ولا يشعر حتى فزع بعد فقد سلاحه، حتى بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا زيدا فقال: **يا أبا رقاد، تمت حتى ذهب سلاحك!** ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **من له علمٌ بسلاح هذا الغلام؟** فقال عمارة بن حزم: أنا يا رسول الله، وهو عندي. فقال: **فرده عليه، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يروع المسلم أو يؤخذ متاعه لاعباً جاداً**

وقال أبو سعيد الخدري: لكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحفر الخندق مع المسلمين، والتراب على صدره وبين عنكته، وإنه ليقول

**اللهم لولا أنت ما هتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا**

يردد ذلك<sup>[162]</sup>

[160] Vâkıdî, Meğâzî, II. 447.

[161] Vâkıdî, Meğâzî, II. 447-448.

[162] Vâkıdî, Meğâzî, II. 448-449.

وحدثني أبي بن عباس بن سهل، عن أبيه، عن جده، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق، فأخذ الكرز وضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم حجراً فصل الحجر، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل: يا رسول الله، مم تضحك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أضحك من قوم يؤتى بهم من المشرق في الكبول، يساقون إلى الجنة وهم كارهون** [163]

فحدثني عاصم بن عبد الله الحكمي، عن عمر بن الحكم، قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب يومئذ بالمعول، فصادف حجراً صلداً، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم منه المعول، وهو عند جبل بني عبيد، فضرب ضربةً فذهبت أولها برفقةً إلى اليمن، ثم ضرب أخرى فذهبت برفقةً إلى الشام، ثم ضرب أخرى فذهبت برفقةً نحو المشرق، وكسر الحجر عند الثالثة. فكان عمر بن الخطاب يقول: والذي بعثه بالحق، لصار كأنه سهلة وكان كلما ضرب ضربةً يتبعه سلمان ببصره فيبصر عند كل ضربةٍ برفقة، فقال سلمان: يا رسول الله، رأيت المعول كلما ضربت به أضاء ما تحته. فقال: **أليس قد رأيت ذلك؟** قال: نعم. قال النبي صلى الله عليه وسلم: **إني رأيت في الأولى قصور الشام، ثم رأيت في الثانية قصور اليمن، ورأيت في الثالثة قصر كسرى الأبيض بالمدائن.** وجعل يصفه لسلمان فقال: صدقت والذي بعثك بالحق، إن هذه لصفته، واشهد أنك لرسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **هذه فتوحٌ يفتحها الله عليكم بعدى يا سلمان، لتفتحن الشام، ويهرب هرقل إلى أقصى مملكته، وتظهرون على الشام فلا ينازعكم أحد، ولتفتحن اليمن، وليفتحن هذا المشرق، ويقتل كسرى بعده.** قال سلمان: فكل هذا قد رأيت [164]

فحدثني محمد بن زياد بن أبي هنيذة، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن جابر بن عبد الله، قال: أصاب الناس كديئةً يوم الخندق فضربوا فيها بمعاولهم حتى انكسرت، فدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاء بماءٍ فصبه عليها فعادت كثيباً. قال جابر بن عبد الله: فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجفر، ورأيت خميصاً، ورأيت بين عكنه الغبار، فأتيت امرأتى فأخبرت ما رأيت من خص بطن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: والله، ما عندنا شيءٌ إلا هذه الشاة ومدٌّ من شعبي. قال جابر: فاطحني وأصلحي. قالت: فطبخنا بعضها وشوينا بعضها، وخبز الشعير. قال جابر: ثم أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمكنت حتى رأيت أن الطعام قد بلغ، فقلت: يا رسول الله، قد صنعت لك طعاماً فأت أنت ومن أحببت من أصحابك. فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه في أصابعي، ثم قال: **أجيبوا، جابر يدعوكم! فأقبلوا معه فقلت: والله، إنها لفضيحة! فأتيت المرأة فأخبرت ما رأيت: أنت دعوتهم أو هو دعاهم؟ فقلت: بل هو دعاهم! قالت: دعهم، هو أعلم.** قال: فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر أصحابه، فكانوا فرقاً، عشرةً عشرةً، ثم قال لنا: اغرفوا وغطوا البرمة، وأخرجوا من التنور الخبز ثم غطوه. ففعلنا فجعلنا نغرف ونغطي البرمة ثم نفتحها، فما نراها نقصت شيئاً، ونخرج الخبز من التنور ثم نغطيها، فما نراها ينقص شيئاً. فأكلوا حتى شعوا، وأكلنا وأهدينا، فعمل الناس يومئذٍ كلهم والنبي صلى الله عليه وسلم. وجعلت الأنصار ترتجز وتقول

نحن الذين بايعوا محمداً ... على الجهاد ما بقينا أبداً

فقال النبي صلى الله عليه وسلم

[163] Vâkıdî, Meğâzî, II. 449.

[164] Vâkıdî, Meğâzî, II. 450.



### اللهم لا خير إلا خير الآخرة ... فاغفر للأَنْصار والمهاجره [١٦٥]

وحدثني ابن أبي سبرة، عن صالح بن محمد بن زائدة، عن أبي سلمة ابن الرحمن بن عوف، عن أبي واقد الليثي، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض الغلمان وهو يحفر الخندق، فأجاز من أجاز ورد من رد، وكان الغلمان يعملون معه، الذين لم يبلغوا ولم يجزهم، ولكنه لما لحم الأمر أمر من لم يبلغ أن يرجع إلى أهله إلى الأطم مع الذراري. وكان المسلمون يومئذ ثلاثة آلاف، فلقد كنت أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنه ليضرب مرةً بالمعول، ومرةً يغرف بالمسحاة التراب، ومرةً يحمل التراب في المكتل. ولقد رأيته يوماً بلغ منه، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتكأ على حجرٍ على شقه الأيسر، فذهب به النوم. فرأيت أبا بكر وعمر واقفين على رأسه ينحيان الناس أن يمروا به فينبهوه، وأنا قربت منه، ففرع ووثب، فقال: **ألا أفرعتموني!** فأخذ الكرزن يضرب به، وإنه ليقول

### اللهم إن العيش عيش الآخرة ... فاغفر للأَنْصار والمهاجره

### اللهم العن عضلاً والقاره ... فهم كلفوني أنقل الحجارة [١٦٦]

فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في الخندق أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في قبته - وقبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مضروبة من أدمٍ في أصل الجبل عند المسجد الذي في أسفل الجبل - معه أبو بكر رضي الله عنه والمسلمون على خندقهم يتناوبون، معهم بضعةٌ وثلاثون فرساً، والفرسان يطوفون على الخندق ما بين طرفيه، يتعاهدون رجالاً وضوعهم في مواضع منه، إلى أن جاء عمر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، بلغني أن بني قريظة قد نقضت العهد وحاربت. فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: **من نبعث يعلم لنا علمهم؟** فقال عمر: الزبير بن العوام. فكان أول الناس بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن العوام، فقال: اذهب إلى بني قريظة. فذهب الزبير فنظر، ثم رجع فقال: يا رسول الله، رأيتهم يصلحون حصونهم ويدربون طرقهم، وقد جمعوا ماشيتهم. فذلك حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إن لكل نبي حوارياً، وحواري الزبير وابن عمتي** [١٦٧]

ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ، وسعد بن عباد، وأسيد بن حضير، فقال: **إنه قد بلغني أن بني قريظة قد نقضوا العهد الذي بيننا وبينهم وحاربوا، فاذهبوا فانظروا إن كان ما بلغني حقاً؛ فإن كان باطلاً فأظهروا القول، وإن كان حقاً فتكلموا بكلامٍ تلحنون به أعرفه؛ لا تفتوا أعضاء المسلمين.** [١٦٨]

فلما انتهوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال سعد بن عباد: عضل والقارة. وسكت الرجلان - يريد بعضل والقارة غدريهم بنحيب وأصحاب الرجيع - ثم جلسوا. فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: **أبشروا يا معشر المسلمين بنصر الله وعونه.** وانتهى الخبر إلى المسلمين بنقض بني قريظة العهد، فاشتد الخوف وعظم البلاء [169]

[165] Vâkıdî, Meğâzî, II. 452-453.

[166] Vâkıdî, Meğâzî, II. 453.

[167] Vâkıdî, Meğâzî, II. 457-458.

[168] Vâkıdî, Meğâzî, II. 458.

[169] Vâkıdî, Meğâzî, II. 459.

فحدثني صالح بن جعفر، عن ابن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إني لأرجو أن أطوف بالبيت العتيق وأخذ المفتاح، وليهلكن الله كسرى وقيصر، ولتفتنقن أموالهم في سبيل الله** - يقول ذلك حين رأى ما بالمسلمين من الكرب. فسمعه معتب فقال ما قال [170]

حدثني صالح بن خوات، عن ابن كعب، قال: قال خوات بن جبير: دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محاصرو الخندق، فقال: **انطلق إلى بني قريظة فانظر هل ترى لهم غرةً أو خلاً من موضع فتخبرني**. قال: فخرجت من عنده عند غروب الشمس، فتدلّيت من سلع وغربت لي الشمس فصليت المغرب، ثم خرجت حتى أخذت في راتج، ثم على عبد الأشهل، ثم في زهرة، ثم على بعث. فلما دنوت من القوم قلت: أكمّن لهم. فكمنت ورمقت الحصون ساعة، ثم ذهب بي النوم فلم أشعر إلا برجلٍ قد احتملني وأنا نائم، فوضعتني على عنقه ثم انطلق يمشي. قال: ففزعت ورجلٌ يمشي بي على عاتقه، فعرفت أنه طليعة من قريظة واستحييت تلك الساعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم حياةً شديداً، حيث ضيعت ثغراً أمرني به، ثم ذكرت غلبة النوم. قال: والرجل يرقل بي إلى حصونهم، فتكلم باليهودية فعرفته، قال: أبشر بجزرةٍ سمينة! قال: وذكرت وجعلت أرب بيدي - وعهدي بهم لا يجرم منهم أحداً أبداً إلا بمعولٍ في وسطه. قال: فأضع يدي على المعول فأنترعه، وشغل بكلام رجل من فوق الحصن، فأنترعته فوجأت به كبده فاسترخى وصاح: السبع! فأوقدت اليهود النار على أطامها بشعل السعف. ووقع ميتاً وانكشف، فكنت لا أدرك، وأقبل من طريقي التي جمّت منها. وجاء جبريل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **ظفرت يا خوات! ثم خرج فأخبر أصحابه فقال: كان من أمر خوات كذا وكذا. وآتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالسٌ في أصحابه وهم يتحدثون، فلما رأني قال: أفلح وجهك! قلت: ووجهك يا رسول الله! قال: أخبرني خبرك. فأخبرته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هكذا أخبرني جبريل. وقال القوم: هكذا حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.** [171]

واجتمعت بنو حارثة فبعثوا أوس بن قبيط إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله. إن بيوتنا عورة؛ وليس دارٌ من دور الأنصار مثل دارنا. ليس بيننا وبين غطفان أحد يردهم عنا، فأذن لنا فلنرجع إلى دورنا فنمنع ذرارينا ونساءنا. فأذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجعوا بذلك وتهيئوا للانصراف. [172]

وكانت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: لقد رأيت لسعد ابن أبي وقاص ليلةً ونحن بالخندق لا أزاله أحبه أبداً. قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلّف إلى ثلمةٍ في الخندق يجرسها، حتى إذا آذاه البرد جاءني فأدفأته في حضني. فإذا دفيء خرج إلى تلك الثلمة يجرسها ويقول: **ما أخشى أن يؤتى الناس إلا منها**. فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في حضني قد دفيء وهو يقول: **ليت رجلاً صالحاً يجرسني!** قالت: إلى أن سمعت صوت السلاح وقععة الحديد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **من هذا؟** فقال: سعد بن أبي وقاص. قال: **عليك بمذه الثلمة، فاحرسها**. قالت: ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعت غطيظه [173]

[170] Vākīdī, Meğâzî, II. 460.

[171] Vākīdī, Meğâzî, II. 461-462.

[172] Vākīdī, Meğâzî, II. 463.

[173] Vākīdī, Meğâzî, II. 463.

قال الواقدي: حدثني عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر، عن عبد الله ابن أبي بكر بن حزم قال: قالت أم سلمة: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخندق فلم أفرقه مقامه كله، وكان يحرس نفسه في الخندق، وكنا في قرٍ شديد، فإني لأنظر إليه قام فصلى ما شاء أن يصلي في قبته، ثم خرج فنظر ساعة فأسمعه يقول: هذه خيل المشركين تطيف بالخندق، من لهم؟ ثم نادى: يا عباد بن بشر. فقال عباد: لبيك! قال: أمعك أحد؟ قال: نعم، أنا في نفرٍ من اصحابي كنا حول قبتك. قال: فانطلق في اصحابك فأطف بالخندق، فهذه خيلٌ من خيلهم تطيف بكم يطعمون أن يصيبوا منكم غرة. اللهم ادفع عنا شرهم وانصرنا عليهم واغلبهم، لا يغلبهم غيرك! [174]

فحدثني ابن أبي سبرة، عن عبد الواحد بن أبي عون، عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: والله، إني لفي جوف الليل في قبة النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم، إلى أن سمعت الهيعة، وقائلٌ يقول: يا خيل الله! وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شعار المهاجرين « يا خيل الله » ففرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوته فخرج من القبة، فإذا نفرٌ من الصحابة عند قبته يحرسونها، منهم عباد بن بشر، فقال: ما بال الناس؟ قال عباد: يا رسول الله، هذا صوت عمر بن الخطاب؛ الليلة نوبته ينادي: يا خيل الله والناس يثوبون إليه، وهو من ناحية حسيكية ما بين ذباب ومسجد الفتح. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعباد بن بشر: اذهب فانظر، ثم ارجع إلي إن شاء الله فأخبرني! قالت أم سلمة: فقممت على باب القبة أسمع كل ما يتكلمان به. قالت: فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً حتى جاءه عباد بن بشر فقال: يا رسول الله، هذا عمرو بن عبد في خيل المشركين، معه مسعود بن ربيعة ابن نوبة بن طريف بن سحمة بن عبد الله بن هلال بن خلاوة بن أشجع ابن ريث بن غطفان، في خيل غطفان، والمسلمون يرامونهم بالنبل والحجارة. قالت: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلبس درعه ومغفره، وركب فرسه. وخرج معه أصحابه، حتى أتى تلك الثغرة، فلم يلبث أن رجع وهو مسرورٌ فقال: صرفهم الله، وقد كثرت فيهم الجراحة. قالت: فنام حتى سمعت غبطه، وسمعت هائعةً أخرى، ففرع فوثب فصاح: يا عباد ابن بشر! قال: لبيك! قال: انظر ما هذا. فذهب ثم رجع فقال: هذا ضرار بن الخطاب في خيلٍ من المشركين، معه عيينة بن حصن في خيل غطفان عند جبل بني عبید، والمسلمون يرامونهم بالحجارة والنبل. فعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلبس درعه وركب فرسه، ثم خرج معه أصحابه إلى تلك الثغرة. فلم يأتنا حتى كان السحر، فرجع وهو يقول: رجعوا مفلولين، قد كثرت فيهم الجراحة. ثم صلى بأصحابه الصبح وجلس. فكانت أم سلمة تقول: قد شهدت معه مشاهد فيها قتالٌ وخوف - المريسيع، وخيبر، وكنا بالحديبية، وفي الفتح، وحنين - لم يكن من ذلك شيءٌ أتعب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أخوف عندنا من الخندق. وذلك أن المسلمين كانوا في مثل الحرجة، وأن قريظة لا تأمنها على الدراري، والمدنية تحرس حتى الصباح، يسمع تكبير المسلمين فيها حتى يصبحو خوفاً، حتى ردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله

المؤمنين القتال! [175]

قالوا: فكان المشركون يتناوبون بينهم، فيغدو أبو سفيان بن حرب في أصحابه يوماً، ويغدو هبيرة بن أبي وهب يوماً، ويغدو عكرمة بن أبي جهل يوماً، وضرار بن الخطاب يوماً، فلا يزالون يجيئون خيلهم ما بين المذاذ إلى راتج، وهم في نشرٍ من أصحابهم، يتفرقون مرة ويجتمعون أخرى، حتى عظم

[174] Vâkıdî, Meğâzî, II. 464.

[175] Vâkıdî, Meğâzî, II. 466-467.

البلاء وخاف الناس خوفاً شديداً. ويقدمون رماحهم - وكان معهم رماة؛ حبان بن العرقعة، وأبو أسامة الجشمي، وغيرهم من أبناء العرب - فعمدوا يوماً من ذلك فتناوشوا بالنبل ساعة، وهم جميعاً في وجه واحد وجاه قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم، عليه الدرع والمغفر، ويقال على فرسه. فيرمي حبان بن العرقعة سعد بن معاذ بسهم فأصاب أكحله، فقال: خذها وأنا ابن العرقعة! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **عرق الله وجهك في النار!** [176]

وعمره يومئذٍ ثائر، قد شهد بدرًا فارتث جريحاً فلم يشهد أحداً، وحرّم الدهن حتى يثار من محمدٍ وأصحابه، وهو يومئذٍ كبير يقال بلغ تسعين سنة. فلما دعا إلى البراز قال علي كرم الله وجهه: أنا أبارزه يا رسول الله! ثلاث مرات. وإن المسلمين يومئذٍ كأن على رؤوسهم الطير، لمكان عمرو وشجاعته. فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه، وعممه وقال: **اللهم أعنه عليه!** [177]

فحدثني الضحاك بن عثمان، عن عبيد الله بن مقسم، عن جابر بن عبد الله قال: قاتلونا يومهم ورفقوا كتبائهم، ونحوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتيبةً غليظةً فيها خالد بن الوليد، فقاتلهم يومه ذلك إلى هوي من الليل، ما يقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحدٌ من المسلمين أن يزلوا من مواضعهم، وما يقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم على صلاة الظهر ولا العصر ولا المغرب ولا العشاء، فجعل أصحابه يقولون: يا رسول الله، ما صلينا! فيقول: **ولا أنا والله ما صليت!** حتى كشفهم الله تعالى فرجعوا متفرقين. فرجعت قريشٌ إلى منزلها، ورجعت غطفان إلى منزلها، وانصرف المسلمون إلى قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأقام أسيد بن حضير على الخندق في مائتين من المسلمين، فهم على شفير الخندق إذ كرت خيلٌ من الشمركين يطلبون غرةً، عليهم خالد بن الوليد؛ فناوشوهم ساعةً ومع المشركين وحشي، ففرق الطفيل بن النعمان من بني سلمة بمزراقه فقتله، فكان يقول: أكرم الله تعالى حمزة والطفيل مجربتي ولم يهني بأيديهما. فلما صار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى موضع قبته أمر بلالاً فأذن. وكان عبد الله بن مسعود يقول: أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن وأقام للظهر، وأقام بعد لكل صلاةٍ إقامةً [178].

وكان ابن عباس يحدث يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذٍ: **شغلنا المشركون عن صلاة الوسطى - يعني العصر - مالأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً!** [179]

وأرسلت بنو مخزوم إلى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبون جيفة نوفل ابن عبد الله يشترونها بالدية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إنما هي جيفة حمار! وكره ثمنه.** فلما انصرف المشركون تلك الليلة لم يكن لهم قتالٌ جميعاً حتى انصرفوا، إلا أنهم لا يدعون يبعثون الطلائع بالليل، يطمعون في الغارة. وخرجت بعد ذلك طليعتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلاً، فالتقيا ولا يشعر بعضهم ببعض، ولا يظنون إلا أنهم العدو، فكانت بينهم جراحةٌ وقتلٌ؛ ولسنا نعرف من قتل ولم يسم لنا. ثم نادوا بشعار الإسلام، وكف بعضهم عن بعض، وكان شعارهم: حم لا ينصرون! فجاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **جراحكم في سبيل الله، ومن قتل منكم فإنه شهيد.** فكانوا بعد ذلك إذا دنا المسلمون بعضهم من بعضٍ نادوا بشعارهم؛ لأن يكف بعضهم

[176] Vâkıdî, Meğâzi, II. 469.

[177] Vâkıdî, Meğâzi, II. 471.

[178] Vâkıdî, Meğâzi, II. 473.

[179] Vâkıdî, Meğâzi, II. 474.

عن بعض، فلا يرمون بنبل ولا بحجر. كانوا يطيفون بالخندق بالليل حتى الصباح يتناوبون، وكذلك يفعل المشركون أيضاً، يطيفون بالخندق حتى يصبحوا. قال: فكان رجالٌ من أهل العوالي يطعون إلى أهلهم، فيقول لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إني أخاف عليكم بني قريظة**. فإذا ألحوا في كثرة ما يستأذنونهم يقول: **من ذهب منكم فليأخذ سلاحه فإني لا آمن بني قريظة، هم على طريقكم**. وكان كل من يذهب منهم إنما يسلكون على سلعٍ حتى يدخلوا المدينة، ثم يذهبون إلى العالية<sup>[180]</sup>

فحدثني مالك بن أنس، عن صيفي مولى ابن أفلح، عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته فوجده يصلي، قال: فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته. قال: فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته فإذا حية، فقمتم لأقتلها فأشار إلي أن اجلس. فلما جلست سلم وأشار إلى بيت في الدار، فقال لي: أتري هذا البيت؟ فقلت: نعم فقال: إنه كان فيه فتى حديث عهدٍ بعرس، فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخندق فكان يستأذنه بأنصاف النهار ليطلع إلى أهله، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **خذ سلاحك فإني أخشى عليك بني قريظة**. قال: فأخذ الرجل سلاحه وذهب فإذا امرأته قائمة بين البابين، فهيا لها الرمح ليطعنها، وأصابتها غيرةً فقلت: أكفف عليك رمحك حتى ترى ما في بيتك! فكف ودخل فإذا هو بحية منطوية على فراشه، فركز فيها رمحه فانتظمتها فيه، ثم خرج به فنصبه في الدار، فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتاً، فما ندري أيهما كان أسرع موتاً، الفتى أو الحية. قال أبو سعيد: فجننا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقلنا: يا رسول الله، ادع الله أن يحييه. فقال: **استغفروا لصاحبكم**. ثم قال: **إن بالمدينة جنأً قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئاً فآذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان**<sup>[181]</sup>

فحدثني قدامة بن موسى، عن عائشة بنت قدامة، عن أبيها، قال: بعثنا ابن أختنا ابن عمر يأتينا بطعامٍ ولحفٍ وقد بلغنا من الجوع والبرد، فخرج ابن عمر حتى إذا هبط من سلع - وذلك ليلاً - غلبته عيناه فنام حتى أصبح. فاهتمنا به فخرجت أطلبه فأجده نائماً، والشمس قد ضحته، فقلت: الصلاة، أصليت اليوم؟ قال: لا. قلت: فصل. فقام سريعاً إلى الماء، وذهبت إلى منزلنا بالمدينة فجنحت بتمرٍ ولحفٍ واحد، فكنا نلبس ذلك اللحف جميعاً - من قام منا في المحرس ذهب مقررراً ثم رجع حتى يدخل في اللحف، حتى فرج الله ذلك. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **نصرت بالصبا وأهلكت عاداً بالدبور**<sup>[182]</sup>

حدثني عمر بن عبد الله بن رباح الأنصاري، عن القاسم بن عبد الرحمن بن رافع، من بني عدي بن النجار، قال: كان المسلمون قد أصابتهم مجاعةٌ شديدة، فكان أهلهم يعنون إليهم بما قدروا عليه، فأرسلت عمرة بنت رواحة ابنتها بجفنة تمرٍ عجوة في ثوبها، فقالت: يا بنية، اذهبي إلى أبيك بشير بن سعد، وخالك عبد الله بن رواحة بغدائهما. فانطلقت الجارية حتى أتت الخندق، فتجد رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في أصحابه وهي تلتسهما، فقال: **تعالي يا بنية، ما هذا معك؟** قالت: بعثني أُمِّي إلى أبي وخالي بغدائهما. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **هاتيه!** قالت: فأعطيته فأخذه في كفيه، ثم أمر بثوبٍ فبسط له، وجاء بالتمر فنشره عليه فوق الثوب، فقال لجعال بن سراقه: **ناد بأهل**

[180] Vâkudî, Megâzî, II. 474.

[181] Vâkudî, Megâzî, II. 475.

[182] Vâkudî, Megâzî, II. 476.

الخدق أن هلم إلى الغداء. فاجتمع أهل الخندق عليه يأكلون منه، حتى صدر أهل الخندق وإنه ليفيض من أطراف الثوب<sup>[183]</sup>

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، قَالَ حَصِرَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَصْحَابُهُ بِضَعِّ عَشْرَةِ حَتَّى خَلَصَ إِلَى كُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ الْكَرْبُ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ تَشَأْ لَا تُعْبَدُ»<sup>[184]</sup>

وَدَعَا سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ وَسَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ فَاسْتَشَارَهُمَا فِي ذَلِكَ وَهُوَ مُتَكَيِّفٌ عَلَيْهِمَا، وَالْقَوْمُ جُلُوسٌ فَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ يُخْفِيهِ وَأَخْبَرَهُمَا بِمَا قَدْ أَرَادَ مِنَ الصَّلْحِ. فَقَالَا: إِنْ كَانَ هَذَا أَمْرًا مِنَ السَّمَاءِ فَامْضِ لَهُ وَإِنْ كَانَ أَمْرًا لَمْ تَوْمَرْ فِيهِ وَلَكَ فِيهِ هَوَى فَامْضِ لِمَا كَانَ لَكَ فِيهِ هَوَى، فَسَمِعَا وَطَاعَةً وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا هُوَ الرَّأْيُ فَمَا لَكُمْ عِنْدَنَا إِلَّا السَيْفُ. وَأَخَذَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الْكِتَابَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي رَأَيْتُ الْعَرَبَ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ فَقُلْتُ أَرْضِيهِمْ وَلَا أَقَاتِلُهُمْ». فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانُوا لَيْتًا كَلُونِ الْعُلْهَزَ ۃ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنَ الْجُهْدِ مَا طَمِعُوا بِحَذَا مِنَّا قَطُّ، أَنْ يَأْخُذُوا تَمْرَةً إِلَّا بِشَرِيٍّ أَوْ قَرِيٍّ فَجِئْنَا أَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِكَ، وَأَكْرَمْنَا بِكَ، وَهَدَانَا بِكَ تُعْطِي الدُّنْيَا لَا تُعْطِيهِمْ أَبَدًا إِلَّا السَّيْفَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «شُقُّ الْكِتَابِ». فَتَقَلَّ سَعْدٌ فِيهِ ثُمَّ شَقَّهُ وَقَالَ: بَيْنَنَا السَّيْفُ<sup>[185]</sup>

وَمَا لَكُمْ بِالْقَوْمِ طَافَةً. فَقَالَ عَبَادُ بْنُ بَشِيرٍ يَا غَيْبَتُهُ أَيْ السَّيْفِ تَحْفَوْنَا؟ سَتَعَلَّمْنَا أَبْنَا أَجْرَعَ وَإِلَّا فَوَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَنْتَ وَقَوْمُكَ تَأْكُلُونَ الْعُلْهَزَ وَالرَّمَّةَ ۃ مِنَ الْجُهْدِ فَتَأْتُونَ هَاهُنَا مَا تَطْمَعُونَ بِحَذَا مِنَّا إِلَّا قَرِيٍّ أَوْ شَرِيٍّ، وَنَحْنُ لَا نَعْبُدُ شَيْعًا، فَلَمَّا هَدَانَا اللَّهُ وَأَيْدِنَا بِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَأَلْتُمُونَا هَذِهِ الْحِطَّةَ أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ مَا وَصَلْتُمْ إِلَى قَوْمِكُمْ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ارْجِعُوا، بَيْنَنَا السَّيْفُ!» رَافِعًا صَوْتَهُ.<sup>[186]</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَاصِمٍ الْأَشْجَعِيُّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ نَعْمٌ بْنُ مَسْعُودٍ كَانَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ أَهْلَ شَرْفٍ وَأَمْوَالٍ وَكُنَّا قَوْمًا عَرَبِيًّا، لَا نَحُلُّ لَنَا وَلَا كَرَمَ وَإِنَّمَا نَحْنُ أَهْلُ شَاةٍ وَبَعِيرٍ فَكُنْتُ أَقْدَمُ عَلَى كَعْبِ بْنِ أَسَدٍ، فَأَقِيمُ عِنْدَهُمُ الْآيَامَ أَشْرَبْتُ مِنْ شَرَابِهِمْ وَأَكَلْتُ مِنْ طَعَامِهِمْ ثُمَّ يَحْتَلُونِي تَمْرًا عَلَى رِكَابِي مَا كَانَتْ فَأَرْجِعُ إِلَى أَهْلِي. فَلَمَّا سَارَتْ الْأَحْزَابُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سِرْتُ مَعَ قَوْمِي، وَأَنَا عَلَى دِيبِي، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَارِفًا، فَأَقَامَتْ الْأَحْزَابُ مَا أَقَامَتْ حَتَّى أَجْدَبَ الْجَنَابَ وَهَلَكَ الْحُفَّ وَالْكَرَاعَ وَقَدَفَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي قَلْبِي الْإِسْلَامَ. وَكُنْتُ قَوْمِي إِسْلَامِي، فَأَخْرَجُ حَتَّى آتَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَأَجِدُهُ يُصَلِّي، فَلَمَّا رَأَيْتُ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ: «مَا جَاءَ بِكَ يَا نَعِيمُ؟». قُلْتُ: إِنِّي جِئْتُ أُصَدِّقُكَ وَأَشْهَدُ أَنَّ مَا جِئْتُ بِهِ حَقٌّ، فَمُرْنِي بِمَا شِئْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَاللَّهِ لَا تَأْمُرْنِي بِأَمْرٍ إِلَّا مَضَيْتُ لَهُ قَوْمِي لَا يَعْلَمُونَ بِإِسْلَامِي وَلَا غَيْبِهِمْ. قَالَ مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ تُحَدِّثَ النَّاسَ فَخَدَلْتُ قَالَ قُلْتُ: أَفْعَلُ وَلَكِنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقُولُ فَأَدِينُ لِي. قَالَ: «قُلْ مَا بَدَأَ لَكَ فَأَنْتَ فِي حِلٍّ».<sup>[187]</sup>

[183] Vâkîdî, Meğâzî, II. 476.

[184] Vâkîdî, Meğâzî, II. 477.

[185] Vâkîdî, Meğâzî, II. 478.

[186] Vâkîdî, Meğâzî, II. 479.

[187] Vâkîdî, Meğâzî, II. 480-481.

وَحَدَّثَنِي مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتَهُ يَقُولُ: أُرْسِلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ أَنْ ائْتُوا فَإِنَّا سَنُعْبِرُ عَلَى بَيْضَةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وَرَائِهِمْ. فَسَمِعَ ذَلِكَ نَعِيمٌ بِنُ مَسْعُودٍ وَكَانَ مُوَادِعًا لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَكَانَ عِنْدَ عُيَيْنَةَ حِينَ أُرْسِلَتْ بِذَلِكَ بَنُو قُرَيْظَةَ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ وَأَصْحَابِهِ فَأَقْبَلَ نَعِيمٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَخْبَرَهُ خَبَرَهَا وَمَا أُرْسِلَتْ بِهِ قُرَيْظَةَ إِلَى الْأَحْزَابِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «فَلَعَلْنَا أَمْرَانَاهُمْ بِذَلِكَ». فَقَامَ نَعِيمٌ بِكَلِمَةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تِلْكَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: وَكَانَ نَعِيمٌ رَجُلًا لَا يَكْتُمُ الْحَدِيثَ. فَلَمَّا وُلِيَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَاهِبًا إِلَى عَطْفَانَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذَا الَّذِي قُلْتَ؟ إِنْ كَانَ أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَاْمُضِهِ وَإِنْ كَانَ هَذَا رَأْيًا مِنْ قِبَلِ نَفْسِكَ فَإِنَّ شَأْنَ بَنِي قُرَيْظَةَ هُوَ أَهْوَأُ مِنْ أَنْ تَقُولَ شَيْئًا يُؤْثِرُ عَنكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «بَلْ هُوَ رَأْيِي رَأَيْتَهُ، الْحَرْبُ خُدْعَةٌ». ثُمَّ أُرْسِلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي أَمْرٍ نَعِيمٌ فَدَعَاهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «أَرَأَيْتَ الَّذِي سَمِعْتَنِي قُلْتَ آفًا؟ أَسَكَّتَ عَنْهُ فَالَا تَذْكُرُهُ!». فَانصَرَفَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَتَّى جَاءَ عُيَيْنَةَ بِنُ حِصْنِ بْنِ مَعَةَ مِنْ عَطْفَانَ، فَقَالَ لَهُمْ هَلْ عَلِمْتُمْ مَخْذَلًا قَالَ شَيْئًا قَطُّ إِلَّا كَانَ حَقًّا؟ قَالُوا: لَا. قَالَ فَإِنَّهُ قَالَ لِي فِيمَا أُرْسِلَتْ بِهِ إِلَيْكُمْ بَنُو قُرَيْظَةَ «فَلَعَلْنَا نَحْنُ أَمْرَانَاهُمْ بِذَلِكَ»، ثُمَّ تَهَيَّأَ أَذْكُرُهُ لَكُمْ. فَانْطَلَقَ عُيَيْنَةُ حَتَّى لَقِيَ أَبَا سُفْيَانَ بِنُ حَرْبٍ، فَأَخْبَرَهُ خَبَرَ نَعِيمٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ لَهُمْ: إِنَّمَا أَتَيْتُمْ فِي مَكْرٍ بَنِي قُرَيْظَةَ. فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: تُرْسِلُ إِلَيْهِمُ الْآنَ فَتَسْأَلُهُمُ الرَّهْنَ فَإِنْ دَعَفُوا الرَّهْنَ الْيَتَا فَقَدْ صَدَقُونَا، وَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ فَتَحْضُرْ مِنْهُمْ فِي مَكْرٍ. فَجَاءَهُمْ رَسُولُ أَبِي سُفْيَانَ فَسَأَلَهُمُ الرَّهْنَ لَيْلَةَ السَّبْتِ فَقَالُوا: هَذِهِ لَيْلَةُ السَّبْتِ وَلَسْنَا نَقْضِي فِيهَا وَلَا فِي يَوْمِهَا أَمْرًا، فَأَمْهَلْ حَتَّى يَذْهَبَ السَّبْتُ. فَخَرَجَ الرَّسُولُ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَرُءُوسُ الْأَحْزَابِ مَعَهُ هَذَا مَكْرٌ مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ فَارْتَحَلُوا فَقَدْ طَلَتْ إِقَامَتُكُمْ. فَادْتَبَرُوا بِالرَّحِيلِ وَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمُ الرِّيحَ حَتَّى مَا يَكَادُ أَحَدُهُمْ يَهْتَدِي لِمَوْضِعِ رَحْلِهِ فَارْتَحَلُوا قَوْلًا مِنْهُمْ رَمِينَ.

وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - دَعَا عَلَى الْأَحْزَابِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، سَرِيعَ الْحِسَابِ أَهْرَمِ الْأَحْزَابِ؟ اللَّهُمَّ أَهْرَمِهِمْ؟»<sup>[188]</sup>

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ رَجُلٌ يَنْظُرُ لَنَا مَا فَعَلَ الْقَوْمُ جَعَلَهُ اللَّهُ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ» فَقَالَ حُذَيْفَةُ: يَشْرَطُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْجَنَّةَ وَالرَّجُوعَ فَمَا قَامَ مَتَا رَجُلٌ ثُمَّ عَادَ يَقُولُ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَمَا قَامَ رَجُلٌ وَاحِدٌ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ وَالْقُرِّ وَالْحَوْفِ. فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَلِكَ لَا يَقُومُ أَحَدٌ، دَعَانِي فَقَالَ: «يَا حُذَيْفَةُ!». قَالَ: قَلَمٌ أَجْدُ بُدَا مِنْ الْقِيَامِ حِينَ قَوَّةِ ۱ بِاسْمِي، فَجِئْتُهُ وَلِقَلْبِي وَجَبَانٌ فِي صَدْرِي، فَقَالَ: «تَسْمَعُ كَلَامِي مُنْذُ اللَّيْلَةِ وَلَا تَقُومُ؟». فَقُلْتُ: لَا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنْ قَدَرْتَ عَلَى مَا بِي مِنَ الْجُوعِ وَالْبَرْدِ. فَقَالَ: «أَذْهَبْ فَانظُرْ مَا فَعَلَ الْقَوْمُ وَلَا تَرْمِينِ بِسَهْمٍ وَلَا بِحَجَرٍ وَلَا تَطْعَنْ بِرُمْحٍ وَلَا تَضْرِبَنَّ بِسَيْفٍ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَيَّ». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بِي يَقْتُلُونِي وَلِكَيْتِي أَخَافُ أَنْ يُمْتَلُوا بِي. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لَيْسَ عَلَيْكَ نَأْسٌ». فَعَرَفْتُ أَنَّهُ لَا نَأْسَ عَلَيَّ مَعَ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْأَوَّلِ. ثُمَّ قَالَ: «أَذْهَبْ فَادْخُلْ فِي الْقَوْمِ فَانظُرْ مَاذَا يَقُولُونَ». فَلَمَّا وُلِيَ حُذَيْفَةُ قَالَ رَسُولُ

اللّٰه - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «اللّٰهُمَّ احْفَظْهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَمِنْ فَوْقِهِ وَمِنْ تَحْتِهِ» فَدَخَلَ عَسْكَرَهُمْ [189]

إِنكُمْ وَاللّٰهُ لَسْتُمْ بِدَارٍ مُّقَامٍ لَقَدْ هَلَكَ الْخُفَّ وَالْكَرَاعُ وَأَجْدَبَ الْجَنَابُ، وَأَخْلَفْتَنَا بَنُو قُرَيْظَةَ، وَبَلَعْنَا عَنْهُمْ الَّذِي نَكَّرَهُ وَقَدْ لَقِينَا مِنَ الرِّيحِ مَا تَرَوْنَ وَاللّٰهُ مَا يَبْتِثُ لَنَا بِنَاءً وَلَا تَطْمَعَنَّ لَنَا قَدْرٌ فَارْتَحِلُوا فَإِنِّي مُرْتَحِلٌ. وَقَامَ أَبُو سُفْيَانَ وَجَلَسَ عَلَى بَعِيرِهِ وَهُوَ مَعْمُولٌ ثُمَّ صَرَبَهُ فَوْتَبَ عَلَى ثَلَاثِ فَوَاتِمٍ فَمَا أَطْلَقَ عَقَالَهُ إِلَّا بَعْدَ مَا قَامَ. وَلَوْلَا عَهْدُ رَسُولِ اللّٰه - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَيَّ « لَا تُحَدِّثُ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَ » ثُمَّ شِئْتَ، لَقَتَلْتَهُ. [190]

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي وَجْزَةَ قَالَ: لَمَّا مَلَّتْ قُرَيْشُ الْمُقَامَ وَأَجْدَبَ الْجَنَابُ، وَضَافُوا بِالْحَنْدَقِ وَكَانَ أَبُو سُفْيَانَ عَلَى طَمْعٍ أَنْ يُغَيَّرَ عَلَى بَيْضَةِ الْمَدِينَةِ، كَتَبَ كِتَابًا ١ فِيهِ: بِاسْمِكَ اللّٰهُمَّ فَإِنِّي أَخْلِفُ بِاللَّاتِي وَالْعَزَى، لَقَدْ سِرْتُ إِلَيْكَ فِي جَمْعِنَا، وَإِنَّا نُرِيدُ أَلَّا نَعُودَ إِلَيْكَ أَبَدًا حَتَّى نَسْتَأْصِلَكَ، فَرَأَيْتُكَ ٢ قَدْ كَرِهْتَ لِقَاءَنَا، وَجَعَلْتَ مَضَابِقَ وَخَنَادِقَ فَلَيْتَ شِعْرِي مَنْ عَلَّمَكَ هَذَا؟ فَإِنْ تَرَجَّعَ عَنْكُمْ فَلَكُمْ مَتَا يَوْمَ كَيْوَمِ أُحُدٍ، ثَبَّرْتُ فِيهِ النِّسَاءَ. وَبَعَثَ بِالْكِتَابِ مَعَ أَبِي أُسَامَةَ الْجُشَمِيِّ فَلَمَّا أَتَى بِالْكِتَابِ دَعَا رَسُولُ اللّٰه - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَبِي بَنِ كَعْبٍ، فَدَخَلَ مَعَهُ فَبَيَّنَّهُ فَمَرَأَ عَلَيْهِ كِتَابَ أَبِي سُفْيَانَ. وَكَتَبَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللّٰه - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ مُحَمَّدٍ رَسُولُ اللّٰهِ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ... أَمَا بَعْدُ فَقَدِيمًا عَرَكَ بِاللّٰهِ الْعُرُورُ أَمَا مَا ذَكَرْتَ أَنْكَ سِرْتَ إِلَيْنَا فِي جَمْعِكُمْ وَأَنْتَ لَا تَرِيدُ أَنْ تَعُودَ حَتَّى تَسْتَأْصِلَنَا، فَذَلِكَ أَمْرُ اللّٰهِ يُحَوُّ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ وَيَجْعَلُ لَنَا الْعَاقِبَةَ حَتَّى لَا تَذْكَرَ اللَّاتِي وَالْعَزَى. وَأَمَا قَوْلُكَ: « مَنْ عَلَّمَكَ الَّذِي صَنَعْنَا مِنَ الْحَنْدَقِ » فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى أَهْمَنِي ذَلِكَ لِمَا أَرَادَ مِنْ غِيظِكَ بِهِ وَعَيْظِ أَصْحَابِكَ، وَلِيَأْتِينَ عَلَيْكَ يَوْمٌ تُدَاغِعُنِي بِالرَّاحِ وَلِيَأْتِينَ عَلَيْكَ يَوْمٌ أَكْسِرُ فِيهِ اللَّاتِي، وَالْعَزَى، وَإِسَافٌ وَنَائِلَةٌ وَهَبَلٌ حَتَّى أَدْكَرَكَ ذَلِكَ». [191]

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ نَظَرَ رَسُولُ اللّٰه - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ فَقَالَ: «هَذَا مِنْ قَضَى نَحْبَهُ» [192]

## 2. İbn Sa'd'daki Hadisler

وفرغوا من حفره في ستة أيام ورفع المسلمون النساء والصبيان في الأطماء وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الإثنين لثمان ليال مضين من ذي القعدة وكان يحمل لواءه لواء المهاجرين زيد بن حارثة وكان يحمل لواء الأنصار سعد بن عبادة ودس أبو سفيان بن حرب حبي بن أخطب إلى بني قريظة يسألهم أن ينقضوا العهد الذي بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكونوا معهم عليه فامتنعوا من ذلك ثم أجابوا إليه وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حسبنا الله ونعم الوكيل قال ونجم النفاق وفضل الناس وعظم البلاء واشتد الخوف وخيف على الدراري والنساء وكانوا كما قال الله تبارك وتعالى إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ورسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وجاه العدو لا يزولون غير أنهم يتعقبون خندقهم ويجرسونه وكان

[189] Vâkîdî, Meğâzî, II. 489.

[190] Vâkîdî, Meğâzî, II. 490.

[191] Vâkîdî, Meğâzî, II. 492-493.

[192] Vâkîdî, Meğâzî, II. 495.



رسول الله صلى الله عليه و سلم بيعث سلمة بن أسلم في مائتي رجل وزيد بن حارثة في ثلاثمائة رجل يجرسون المدينة ويظهرون التكبير وذلك أنه كان يخاف على الذراري من بني قريظة وكان عباد بن بشر على حرس قبة رسول الله صلى الله عليه و سلم مع غيره من الأنصار يجرسونه كل ليلة فكان المشركون يتناوبون بينهم فيغدو أبو سفيان بن حرب في أصحابه يوما ويغدو خالد بن الوليد يوما ويغدو عمرو بن العاص يوما ويغدو هبيرة بن أبي وهب يوما ويغدو ضرار بن الخطاب الفهري يوما فلا يزالون يجيلون خيلهم ويتفرقون مرة ويجمعون أخرى ويناوشون أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ويقدمون رماحهم فيرمون فرمى حبان بن العرقعة سعد بن معاذ بسهم فأصاب أكحله فقال خذها وأنا بن العرقعة فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم عرق الله وجهك في النار [193]

فغدوا جميعا ومعهم رؤساء سائر الأحزاب وطلبوا مضيقا من الخندق يقحمون منه خيلهم إلى النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه فلم يجدوا ذلك وقالوا إن هذه لمكيدة ما كانت العرب تصنعها فقبل لهم إن معه رجلا فارسيا أشار عليه بذلك قالوا فمن هناك إذا فصاروا إلى مكان ضيق أغفله المسلمون فعبر عكرمة بن أبي جهل ونوفل بن عبد الله وضرار بن الخطاب وهبيرة بن أبي وهب وعمرو بن عبد ود فجعل عمرو بن عبد ود يدعو إلى البراز ويقول ... ولقد بجحت من النداء ... لجمعهم هل من مبارز وهو بن تسعين سنة فقال علي بن أبي طالب أنا أبارزه يا رسول الله فأعطاه رسول الله صلى الله عليه و سلم سيفه وعممه وقال اللهم أعنه عليه ثم برز له ودنا من صاحبه وثارت بينهما غيرة وضربه علي فقتله وكبر فعلنا أنه قد قتله [194]

فصلى ثم أقام بعد كل صلاة إقامة وصلى هو وأصحابه ما فاتهم من الصلوات وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى يعني العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا [195]

عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الأحزاب ينقل معنا التراب وقد وارى التراب بياض بطنه ويقول ... لا هم لولا أنت ما اهدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا ... فأنزلن سكينتنا علينا ... وثبت الأقدام إن لاقينا ... إن الأولى لقد بغوا علينا ... إذا أرادوا فتنة أئبنا أئبنا يرفع بما صوته صلى الله عليه و سلم أخبرنا أبو الوليد الطيالسي أخبرنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال كان يوم الخندق بالمدينة قال فجاء أبو سفيان بن حرب ومن معه من قريش ومن تبعه من كنانة وعيينة بن حصن ومن تبعه من غطفان وطليحة ومن تبعه من بني أسد وأبو الأعور ومن تبعه من بني سليم وقريظة كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه و سلم عهد فنفظوا ذلك وظاهروا المشركين فأنزل الله تعالى فيهم وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيمهم فأتى جبريل عليه السلام ومعه الريح فقال حين رأى جبريل ألا أبشروا ثلاثا فأرسل الله عليهم الريح فهتكت القباب وكفأت القدور ودفنت الرجال وقطعت الأوتاد فانطلقوا لا يلوي أحد على أحد فأنزل الله تعالى إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها فرجع رسول الله صلى الله عليه و سلم [196]

الخندق ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس أخبرنا عمرو بن عاصم الكلابي أخبرنا همام بن يحيى عن قتادة عن أبي حسان عن عبيدة عن علي بن أبي

[193] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 67.

[194] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 68.

[195] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 69.

[196] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 71.

طالب رضي الله عنه أنهم لم يصلوا يوم الأحزاب العصر حتى غربت الشمس أو قال آبت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم املاً بيوتكم نارا كما حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس أو قال آبت الشمس قال فرعنا أن صلاة الوسطى هي العصر<sup>[197]</sup>

أخبرنا عارم بن الفضل أخبرنا حماد بن زيد عن عاصم عن زر بن حبيش عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق ما لهم مالأً الله قبورهم نارا كما شغلونا عن صلاة الوسطى وهي العصر أخبرنا محمد بن معاوية النيسابوري أخبرنا بن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن محمد بن عبد الله بن عوف عن أبي جمعة وقد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم عام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال هل علم أحد منكم أبي صليت العصر قالوا يا رسول الله صلى الله عليك ما صليناها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب أخبرنا الحسن بن موسى أخبرنا زهير أخبرنا أبو إسحاق عن المهلب بن أبي صفرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حفر الخندق وخاف أن يبיתה أبو سفيان فقال إن بيتهم فإن دعواكم حم لا ينصرون حدثنا الفضل بن ذكين أخبرنا شريك عن أبي إسحاق عن المهلب بن أبي صفرة قال حدثني رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخندق وإني لا أرى القوم إلا مبيتكم الليلة كان شعاركم حم لا ينصرون<sup>[198]</sup>

أخبرنا عارم بن الفضل أخبرنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد قال قال سعيد بن المسيب حاصر النبي صلى الله عليه وسلم المشركون الخندق أربعة وعشرين ليلة أخبرنا محمد بن حميد العبدي عن معمر عن الزهري عن أبي المسيب قال لما كان يوم الأحزاب حصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بضع عشرة ليلة حتى خلص إلى كل امرئ منهم الكرب وحتى قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللهم إنك إن تشأ لا تعبد فينا هم على ذلك أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى عيينة بن حصن بن بدر أرايت إن جعلت لكم ثلث ثمر الأنصار أترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الأحزاب فأرسل إليه عيينة إن جعلت لي الشطر جعلت فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فأخبرهما بذلك فقالا إن كنت أمرت بشيء فامض لأمر الله قال لو كنت أمرت بشيء ما أستأمر بكما ولكن هذا رأي أعرضه عليكما قالوا فإننا نرى أن لا نعطيهم إلا السيف قال محمد بن حميد قال معمر عن بن أبي نجيح فينا هم على ذلك إذ جاء نعيم بن مسعود الأشجعي وكان يأمنه الفريقان جميعا فخذل بين الناس فانطلق الأحزاب منهزمين من غير قتال فذلك قوله وكفى الله المؤمنين القتال

أخبرنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي البصري أخبرنا كثير بن زيد قال سمعت عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال سمعت جابر بن عبد الله قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الأحزاب يوم الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء فاستنجب له يوم الأربعاء بين الصلاتين الظهر والعصر فرعنا البشر في وجهه قال جابر فلم ينزل بي أمر مهم غائظ إلا توخيت تلك الساعة من ذلك اليوم فدعوت الله فأعرف الإجابة<sup>[199]</sup>

[197] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 72.

[198] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 72.

[199] İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 73.

أخبرنا عتاب بن زياد أخبرنا عبد الله بن المبارك قال أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد أنه سمع عبد الله بن أبي أوفى يقول دعا رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الأحزاب على المشركين فقال اللهم منزل الكتاب سريع الحساب اهزم الأحزاب اللهم اهزمهم وزلزلهم<sup>[200]</sup>

### 3. İbn Hişam'daki Hadisler

نالوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا من رسول الله لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد فشاتمهم سعد ابن معاذ وشاقموه وكان رجلا فيه حده فقال له سعد بن عبادة دع عنك مشاتمهم فما بيننا وبينهم اربى من المشامة ثم أقبل سعد وسعد ومن معهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلموا عليه ثم قالوا عضل والقارة أي كغدر عضل والقارة بأصحاب الرجيع خبيب وأصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **الله أكبر ابشروا يا معشر المسلمين**<sup>[201]</sup>

محاولة الصلح مع غطفان فلما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ومن لا أتم عن محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري الى عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر والى الحارث بن عوف بن أبي حارثة المري وهما قائدا غطفان فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه فجرى بينه وبينهما الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح إلا المروضة في ذلك فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل بعث الى سعد بن معاذ وسعد ابن عبادة فذكر لهما واستشارهما فيه فقالا له يا رسول الله أمرا تحبه فنصنعه أم شيئا أمرك الله به لا بد لنا من العمل به أم شيئا تصنعه لنا قال بل **شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك**<sup>[202]</sup>

إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم الى أمر ما فقال له سعد بن معاذ يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكوا منها ثمرة إلا قرى أو يبيعا أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا والله ما لنا بهذا من حاجة والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **فأنت وذاك** فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال ليجهدوا علينا<sup>[203]</sup>

وحدثني بعض أهل العلم أن المهاجرين يوم الخندق قالوا سلمان منا وقالت الأنصار سمنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **سلمان منا أهل البيت**<sup>[204]</sup>

[200] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 74.

[201] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 222.

[202] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 223.

[203] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 223.

[204] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 224.

## Kaynaklar

- Abdurrazzâk b. Hemmâm, es-San'ânî, *el-Musannef*, tah. Habîburrahmân el-A'zamî, Beyrut ty., el-Meclisu'l-İlmî, I-XI.
- Acar, Cafer, Hz. *Peygamber'in Savaş Stratejisi*, Emin Yayınları, Bursa-2018.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, Tah. Şuayb Arnaût ve arkadaşları, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-2001.
- Apaydın, Mehmet, *Siyer kronolojisi*, Kuramer Yay. İstanbul-2018.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V. 91. Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Mevsûatu'l-Hadîsi's-Şerîf içinde), Dâru's-Selâm Yay. Riyad-1999.
- Demir, Mahmut, *Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: "Onu Azgın Bir Topluluk Öldürecek" Rivayeti Üzerine Bir İnceleme*, Dinbilimleri Akademik araştırma Dergisi, VII. (2007), sayı: 3, s. 143-164.
- Ebû Halîl, Şevkî, *Silsiletü Gazavâti'r-Rasûli'l-A'zam: el-Handak*, Dimaşk-1986.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, neşr. Ebû Enes Seyyid b. Receb, Riyad-2007.
- Efendioğlu, Mehmet, "*Sad b. Muaz*", DİA, XXXV, 374-375.
- Erul, Bünyamin, *Hadislerin Dili, İlk Hadis Belgesi Hemmâm'ın Sahîfesi*, TDV Yayınları, Ankara-2019.
- Erul, Bünyamin-Keleş, Ekrem, *Haccı Anlamak*, DİB Yayınları, Ankara-2017, 11. Baskı.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, tah. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerâî, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut-ty.
- Hâlid b. Lâl, *Çazvetu'l-Handak* video dizisi, <https://www.youtube.com/watch?v=HgPifJT-vTu8> 8.5.2020.
- Hâkim, Ebû Abdullâh en-Neysâbüri, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, Beyrut ty., Dâru'l-Ma'rife, I-IV.
- Hamidullah, Muhammed, Hz. *Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurter, Beyan Yayınları, İstanbul-2015.
- Hamidullah, "*Hendek Gazvesi*", DİA, XVII. 194-195.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh ibn Muhammed, *el-Musannef*, tak. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut 1989, I-VII.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb, *el-Muhabber*, neşr. Ilse Lichtenstadter, Beyrut.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, VII. 397. Neşr. Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1379.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, tah. Mustafâ es-Sekâ, İbrâhîm el-Ebyârî, Abdulhafiz Şelebî, Kahire 1955, I-II, 2. baskı.
- İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Beyrut 1985, I-IX.
- Komasyon, *Hadislerle İslam*, DİB Yayınları, Ankara-2014.
- Medhalî, İbrahim b. Muhammed Umeyr el-Medhalî, *Merviyâtü Çazveti'l-Handak*, Medine-1424.
- Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Mevsûatu'l-Hadîsi's-Şerîf içinde), Dâru's-Selâm Yay. Riyad-1999.

Nedvî, Ebû'l-Hasan Ali el-Hasenî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut-1979.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb, (Mevsûatu'l-Hadîsi's-Şerîf içinde), Dâru's-Selâm Yay. Riyad-1999.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Tah. Hasan Abdulmun'im Şelebî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-2001.

Sarı, Yasemin, *Hendek Savaşı (5/627)*, T.C. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mayıs-2006.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, tah. Hamdi Abdulmecîd es-Selefi, Musul-1984, II. Baskı.

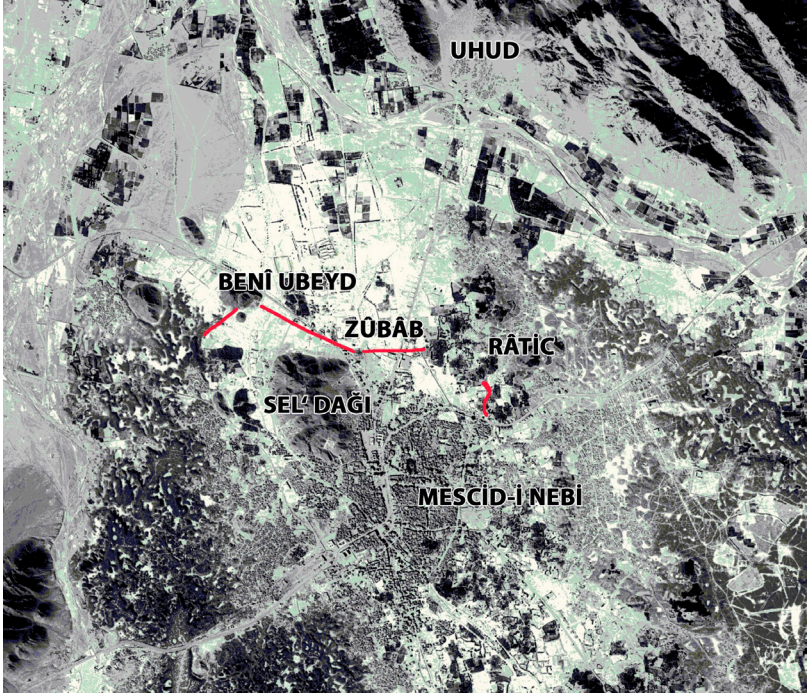
Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sunen*, (Mevsûatu'l-Hadîsi's-Şerîf içinde), Dâru's-Selâm Yay. Riyad-1999.

Vâkîdî, Muhammed b. Amr b. Vâkîd, *Kitâbu'l-Meğâzî*, tah. Marsden Jones, Beyrut-1966, Âlemu'l-Kutub, I-III.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb, el-Abbâsî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Dâru Sâdır, Beyrut-1379.

Zeyd b. Ali, b. Huseyn b. Ali, *Musnedu'l-İmâm Zeyd*, derleyen: Abdulazîz b. İshâk el-Bağdâdî, Beyrut 1983, 2. baskı, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye.

EK: Harita



# İnsanlık Tarihi Bakımından Atamız Âdem ile Hz. Âdem (a)\*

M. HANEFİ PALABIYIK\*\*  
KORKUT DİNDİ\*\*\*



## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article  
Geliş Tarihi: 10 Kasım 2020 / Date Received: 10 November 2020  
Kabul Tarihi: 30 Aralık 2020 / Date Accepted: 30 December 2020

## ÖZET

İslam düşünce geleneğinde İslam âlimleri insanlığın başlangıcı hakkındaki tartışmalara cevap verebilmek için bazı teoriler öne sürmüşlerdir. Buna göre: 1. Hz. Âdem ilk insandır yani ilk babamızdır. Her açıdan mükemmeldir, konuşur, yazar, dil/diller bilir, medenidir. 2. Hz. Âdem aynı zamanda ilk peygamberdir de. Peygamberlik geleneği onunla başlamıştır. 3. İnsan nesli, Hz. Âdem'in kadın ihtiyacının karşılanması için onun kaburga kemiğinden yaratılmış olan Havva annemizle olan ilişkisinden türemiştir. Ancak bu türeme, çocuklarının her batında ikiz doğması ve birinci batın ile üçüncü batında doğan çocuklarının çapraz evlendirilmesi ile vuku bulmuştur. 4. Ayrıca insanlığın tarihi gerek İslami gelenekte ve gerekse onun mühlhem olduğu İsrailiyatta, MÖ 7000 yıllarına ulaşmaktadır. Yukarıda sunulan bu teori şimdilerde bazı sorularla karşılanmakta ve bu teori üzerinden İslam dini ve şeriati küçümsenmektedir. Bu bakımdan çağımız insanını gerçekten tatmin eden ve buna alternatif olan bir teorie ihtiyaç vardır. Buna göre: 1. Babamız olan Âdem/Adam ile peygamber olan Hz. Âdem aynı kişiler değildir. 2. İkisinin arasında binlerce yıl vardır. 3. İlk insanın yaratıldığı tarih bilinmese bile, Hz. Âdem'in gönderiliş/görevlendiriliş tarihi MÖ 7000'li yıllarda olabilir. 4. Birden fazla Âdem/Adam ve Havva olsa da (ki vardır), Hz. Âdem bir kişidir. Yani ilk insan olarak yaratılan kadın ve erkeklerin sayısı çok olabilir, ancak peygamber olan Hz. Âdem tek kişidir. 5. Dolayısıyla insanların türemesi, Hz. Âdem'in peygamber olarak gönderilmesinden binlerce yıl evvel, bu Âdem'ler ve Havva'ların birleşmesinden olmuştur. Mezkûr iddia ve inançları, din ve tarih açısından ele alıp tartışmak ve değerlendirmeler yapmak çalışmamızın hedefidir.

*Anahtar Kelimeler:* İslam, Hz. Âdem, Âdem, İlk İnsan, İnsanlık.

\* Bu çalışma M. Hanefi Palabiyik-Emrah Dindi-Korkut Dindi, *Tarih Felsefesi Açısından Kur'an Kıssaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2020, s. 235-273'de yayımlanmış bölümün yeniden gözden geçirilmiş ve düzenlenmiş halidir.

\*\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Ana Bilim Dalı, hanefim@yahoo.com, orcid.org/0000-0001-7173-152X

\*\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Ana Bilim Dalı, kdindi@agri.edu.tr, Orcid.org/0000-0002-2808-0255

## THE POSITION OF ADAM THE PROPHET IN TERMS OF CIVILIZATION HISTORY

### ABSTRACT

Several Islamic studies scholars in traditional Islamic thought have put forward some theories to shed light upon the discussions over beginning of humanity as follows: 1. Adam the Prophet is the first human being, which means our first father. He is perfect in every aspect. He speaks, writes, knows languages and is civilized. 2. He is the first prophet as well. The tradition of prophecy began with him. 3. People descended from his relationship with our Mother Eve created from Adam's rib to be his partner. However, this descendance happened as a result of giving birth to twins each time and cross-marriage between first and third generation. 4. The history of humanity dates to B.C. 7000 in not only Islamic tradition but also Isra'iliyyat on which Islamic tradition based.

The theories aforementioned are facing some questions these days, which leads Islam and sharia to be despised based on these theories. In this respect, a new and alternative theory is needed to satisfy today's people: 1. Our father Adam/Âdem and Adam the Prophet are not the same people. 2. There are millions of years between them. 3. Although it is not certain when exactly first human was created, the creation of Adam the Prophet may date back to B.C. 7000. 4. Although there might be Âdem/Adam and Eve more than one (there are), Adam the Prophet is just one person. The number of people created as first men and women might be high, but Adam the Prophet is only one. 5. Therefore, the reproduction of humanity happened as a result of the intercourse of these Adams and Eves millions of years before the Adam the Prophet.

In our study, we aim to discuss and interpret the abovementioned claims and beliefs in terms of religion and history.

*Keywords:* Islam, Prophete Hz. Adam, Adam, civilization, humanity.

## Giriş

**T**abii bilimlerdeki gelişmeler, toplumların *ilk insan* anlayışlarında köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Kur'an muhtevasında geniş yer tutan insanın veya Âdem'in (a) yaratılışının, günümüzde ilmi gelişmeler ışığında bilimsel bir bakış açısıyla farklı yönlerden, farklı amaç ve metotlarla yeniden ele alınıp incelendiğini müşahade etmekteyiz. Bu duruma bağlı olarak İslami literatürde genellikle ilk insan ve ilk peygamber olduğu iddia edilen<sup>[1]</sup> Âdem'in veya İslam kültüründe mevcut Âdem (a) tasavvurunun, hem İslam tarihi hem de uygarlık tarihi verileri çerçevesinde yeniden değerlendirilmesi zorunluluk arz etmektedir.

Biz de bu araştırmamızda ilk insan (türü) yani ilk ata ile nübüvvet müessesesinin veya risalet geleneğinin bir parçası sayılan ve İslam tarihi kaynaklarında peygamberler silsilesinin başında adı anılan Âdem'in (a) aynı kişiler olup olmadıklarını tespit etmeye gayret edeceğiz. Bu konuya mesnet teşkil etmesi için ilk önce İslam tarihi genel kaynaklarının Âdem'in tarihine ilişkin kayıtlarını aktaracağız; daha sonra da uygarlık tarihi bakımından Âdem'in (a) ilk insan olup olmadığı konusunu irdelemeye ve mukayeseli olarak tetkik etmeye çalışacağız.

### 1. İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Hz. Âdem'in Tarihi ve Durumu

Âdem kelimesinin menşei/kökene, türevi ve anlamı hakkında farklı yorum ve tartışmalar bulunmaktadır. Ancak dilciler ve müfessirlerin ekseriyeti bu kelimenin Arapça asıllı olduğunu

[1] Süleyman Hayri Bolay, "Âdem", *DİA*, 1998, I,358-363; Mustafa Erdem, *Hz. Adem (İlk İnsan)*, TDV Yay., Ankara 2005; Bahattin Dartma, "Kur'an Bağlamında İlk İnsan ve Nübüvvet-Fitrat İlişkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), Sayı: 1, ss. 9-21.

ileri sürmüşlerdir.<sup>[2]</sup> Buna göre söz konusu kelime, “esmerlik, beyazlık” anlamına gelen “üdma” kökünden veya “bir şeyin dış yüzü, deri, yeryüzü” manalarına gelen “edeme” veya “edîme (edîmü'l-ard)” sözcüğünden türetilmiştir.<sup>[3]</sup> Rivayetlere göre Âdem, yerin üst yüzeyindeki topraktan yaratıldığı için yaratılmış olduğu öze/asla uygun olarak bu isimle anılmıştır.<sup>[4]</sup>

Kur'an'da Âdem ismi, “Benî Âdem/Âdemoğulları” şeklinde terkipli kullanımını dışında<sup>[5]</sup> özel isim çağrışımına sahip olarak tek başına 17 defa geçmektedir.<sup>[6]</sup> Ancak yaratılışın tahkiye edildiği pasajlarda özel olarak Hz. Âdem'in yaratılışından söz edilmemekte, aksine yaratılış cins ismi olarak “insan veya beşer”<sup>[7]</sup> kavramları üzerinden anlatılmaktadır.

Eski Ahitte ilk insanın hayatına dair anlatılara sadece Tekvin bölümünde ve çok sınırlı yer verilirken, Yeni Ahitte Pavlus'un bir iki özel atfının dışında hemen hemen hiç rastlanmamaktadır.<sup>[8]</sup> Kâinat ve insanın yaratılış serüvenine geniş yer veren Kur'an, konuyu belli bir tarih ve zaman içine yerleştirerek bir başlangıç/yaratılış anından hiç bahsetmemektedir. Bu nedenle İslamî literatürde bu konuda farklı görüşlerin bulunduğunu, müfessir ve müverrihlerin farklı tarihlendirmeler yaptıklarını görmekteyiz. Tefsir ilminde otorite kabul edilen ve çok hadis rivayet edenler arasında yer alan İbn Abbas,

- 
- [2] Âdem kelimesinin Sümer dilinde “babam” anlamına gelen “adamu”dan veya Asur-Bâbil dilinde, “yapılmış, meydana getirilmiş, ortaya konulmuş, çocuk, genç” gibi anlamlar taşıyan “adamu”dan yahut da Sâbiî dilinde “kul” anlamına gelen “adam”dan türetilmiş olma ihtimalinden söz edilmiştir. Bu kelimenin menşee ve iştikakı hakkında diğer görüşler için bkz. Bolay, I,358; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s. 126-127. Ahd-i Atîk'te de adam/Adem (adamah=toprak, yeryüzü) kelimesi, 500'den fazla yerde “insan ve insan türü” anlamında, nâdiren de özel isim olarak ilk insan için kullanılmıştır. Bolay, I,358; Erdem, s. 15.
- [3] Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn I-VIII*, Tahk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Semarrâî, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz., VIII,88; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an I-XX*, Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1985, I,279; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim el-Efrîkî, *Lisânu'l-Arab I-XV*, Dâru Sâdir, Beyrut tsz., XII,8; Bolay, I,358; Öztürk, s. 126-127; Gürbüz Deniz, “Kur'an'a Göre Hz. Adem (a.s.)'in Serüveni”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 2011, 22(2), ss. 89-105, s. 89-90.
- [4] Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen el-Ezdi, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman I-III*, Tahk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, II,349; Ferâhîdî, VIII,88; Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tefsiru't-Taberî-Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an I-XXIV*, Tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, yy. 2000, I,480-482; Kurtubî, I,279-280; Deniz, s. 89.
- [5] Kur'an'da yedi yerde geçen Benî Âdem terkinde beşi Mekke devrinin son yıllarında nazil olan A'râf sûresinde, diğerleri ise Yâsin ve İsrâ sûrelerinde yer almaktadır. A'râf, 7/26, 27, 31, 35 ve 172; Yâsîn, 36/60; İsrâ, 17/70; Mustafa İslamoğlu, *Nüzûl Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yay., İstanbul 2009, s. 136, 270, 389. Tek bir yerde de “İbney Adem/Adem'in iki oğlu” şeklinde geçmektedir. Mâide, 5/27.
- [6] Öztürk, s. 127. Çoğunlukla Mekki sûrelerde anlatılan Âdem kıssasında hem Allah'ın hem de şeytanın, bizzat Âdem'i muhatap alıp ona “Ey Âdem/yâ Âdem” şeklinde seslendikleri görülür. Tâhâ, 20/117, 120; A'râf, 7/19 vb.
- [7] Rahmân, 55/14; Sâd, 38/71; Secde, 32/7; Hicr, 15/26; Mü'minûn, 23/12 vb.
- [8] Cengiz Batuk, “Âdem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva'nın Hayatı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, Cilt: V, Sayı: 10, ss. 51-96, s. 51.



dünyada yaşamın başlangıcından sonuna/o güne kadar yedi bin yıl (7000), ilk dönem siyer müelliflerinden Vehb b. Münebbih altı bin (6000), diğer bir kısım âlimler ise altı bin beşyüz (6500) yıl geçtiğini söylemektedir.<sup>[9]</sup> Âdem (a) döneminden Hz. Muhammed devrine kadar gelip geçen peygamberleri ve melikleri tadat edip onlar arasındaki zaman zaman farkını belirten<sup>[10]</sup> Makdisî de, *el-Bed' ve't-Tarih* adlı eserinde abu'l-beşer Âdem'den Hz. Peygamber'e dek geçen zamanı toplamda yedi bin sekiz yüz (7800) yıl olarak kaydetmektedir.<sup>[11]</sup>

İslam tarihi kaynakları peygamber asrındaki Yahudi, Hristiyan ve Mecûsilerin, Âdem'in yaratılış tarihi hakkındaki bilgilerini de naklediler. Bu kayıtlara göre Yahudiler, ellerindeki Tevrat'a dayanarak Âdem'in yaratılmasından hicrete (MS 622'ye) kadar geçen sürenin dört bin altı yüz kırk iki yıl (4642),<sup>[12]</sup> Hristiyanlar, bu sürenin beş bin dokuz yüz doksan iki sene (5992); insanlık tarihini Keyûmers<sup>[13]</sup> ile başlatan Mecûsiler ise üç bin yüz otuz dokuz (3139) sene olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>[14]</sup>

Hz. Âdem ile Hz. Muhammed arasında geçen zamanın yaklaşık altı bin sene olduğu yönündeki bugünkü bilimsel verilerle uyuşmayan bu görüşler, kanaatimizce *efsanevi ata* veya *kurucu ata* kültürle bağlantılı tarihlendirmeleri dile getirmektedir.

Nesep ilminde mit/efsanevi uzak ata olarak Âdem'i benimseyen ve ilk insanın tarihini Âdem'le başlatan Araplar, dini ve siyasi yönden ise büyük

[9] Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarihu't-Taberî-Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk IV*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987, I,18; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Tarih I-VII*, (Şâmile 3.23), I,4. Taberî'ye göre, bu konuyla alakalı Resûlullah'tan gelen haberler, Âdem'in tarihini 6000 olarak tayin edenlerin görüşlerine daha uygun düşmektedir. Taberî, *Tarih*, I,18.

[10] Büyük olayları ve şahısları tarih başlangıcı olarak ele alan bazı ravi ve tarihçiler, peygamber Âdem ile Nuh 1242, Nuh ile İbrahim arasında 1240, İbrahim ile Musa arasında 900, Musa ile Davut arasında 500, Davut ile İsa arasında 1200, İsa ile Muhammed (s) arasında 620 yıl gibi takribi bir zaman farkının olduğunu belirtirler. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Maârif*, (Şâmile 3.23), s. 13; Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Tarih*, (Şâmile 3.23), s. 107. İbn Habîb'in el-Muhabber adlı eserinde yapılan tarihlendirmeye göre Âdem ile Nuh arasında 2200, Nuh ile İbrahim arasında 1143, İbrahim ile Musa arasında 570, Musa ile Davut arasında 590, Davut ile İsa arasında 1053, İsa ile Muhammed (s) arasında 600 yıl vardır. İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, Tahk. Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut tsz., s. 1.

[11] Makdisî, s. 107.

[12] Yahudilerin de Âdem'in milattan önce 3761-3760'da yaratıldığını kabul ettikleri ifade edilmektedir. Bolay, I,359.

[13] Hint rivayetlerinde ilk insan örneğidir ve aynı zamanda İranlıların ilk atasıdır. Keyûmers, ilk insan ve İranlı ilk hükümdar, taht ve taç kullanan ilk kişi, eğitim ve öğretimi insanlar arasında yaygınlaştıran ilk eğitmen olarak bilinir. Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi*, Pinhan Yay., İstanbul 2012, s. 26, 78-79, 119. Mecûsiler, Keyûmers'ten önce bir varlıktan söz etmezler ve onun "ebu'l-beşer" Adem olduğunu ileri sürerler. Taberî, *Tarih*, I,19; İbnü'l-Esîr, I,4. Keyûmers hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Tarih*, I,19; İbnü'l-Esîr, I,4.

[14] Taberî, *Tarih*, I,18-19; İbnü'l-Esîr, I,4.

ata (âbâ/cedd) olarak Hz. İbrahim<sup>[15]</sup> ve oğlu İsmail'e sahip çıkarlar. Öyle ki İbrahim'in (a) Ur'dan Mekke'ye göçünü, orada hâkimiyetin sembolü olarak mabet (Kâbe) inşa etmesini tarih başlangıcı olarak kabul etmişlerdir.<sup>[16]</sup> Hem müşriklerin hem de Yahudi ve Hıristiyanların sosyo-etnik büyük ata ve dini önder olarak kabul ettikleri Hz. İbrahim hakkındaki tartışmalar, Mekkî ve Medenî pekçok ayete de yansımıştır.<sup>[17]</sup> Nesev ve köklü bir millet olma yarışında Araplar ve İsrâiloğulları/İbraniler büyük ata olarak İbrahim peygamberde buluşsalar da İslam öncesi Araplar, neseplerini daha geriye götürerek kendilerini Âdem'e (a) dayandırmışlar,<sup>[18]</sup> Âdem'e irca edilen bu soy silsilesi içinde de İsrâiloğulları peygamberlerini saymamışlardır.<sup>[19]</sup>

İncil'de de Hz. İsa'nın soy şeceresi hem Hz. İbrahim'e hem de Hz. Âdem'e kadar çıkarılmakta,<sup>[20]</sup> böylece Batı düşüncesinde Hıristiyanlık da siyaseten, "insanlığın birliği" idesinin taşıyıcısı<sup>[21]</sup> olarak sunulmaktadır. Ancak imparatorluklar çağında insanlığın Âdem'le başlayan tek bir soya indirgenmesi

[15] Mekkeliler/Ahmesiler, Hz. İbrahim'i büyük ata olarak görmekte ve kendilerini "Benü İbrahim/İbrahimogulları, İbrahim peygamberin çocukları" olarak isimlendirmektedir. İbn İshâk, Ebü Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (Şâmîle 3.23), s. 30; İbn Hişâm, Ebü Muhammed Abdülmelik el-Basrî el-Himyeri, *es-Siretü'n-Nebeviyye I-II*, (Şâmîle 3.23), I,198; Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh, *Ahbâru Mekke vemâ câe fihâ mine'l-Âsâr I-II*, Tahk. Ali Ömer, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire tsz., I,140; İbn Habîb, Ebü Ca'fer Muhammed, *el-Münemmak fi Ahbâri Kureys*, Tahk. Hurşid Ahmed Fâruk, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, s. 127; Taberî, *Tefsîr*, IV,188; Süheylî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullâh, *er-Ravdu'l-Unuf I-IV*, (Şâmîle 3.23), I,348; İbnü'l-Esir, I,154; Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-Islam I-XX*, Dâru's-Sâkî, yy. 2001, XI,383.

[16] İbnü'l-Esir, I,4.

[17] En'âm, 6/161; Nahl, 16/123; Bakara, 2/135-136; Âli İmrân, 3/67, 95; İbn Hişâm, I,552; Ahmet Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2005, s. 335-337.

[18] İbn Sa'd, Ebü Abdillâh Muhammed el-Basrî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ I-VIII*, Tahk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, I,20-21; İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'murî, *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer I-II*, Müessesetü İzzeddîn, Beyrut 1986, I,33-35; Şâmî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fi Sireti Hayri'l-İbâd I-XII*, Tahk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I,229-230; Halebî, Ali b. Burhaniddîn İbrahim, *es-Siretu'l-Halebiyye fi Sireti'l-Emîni'l-Me'mûn I-III*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1980, I,43-44; Said Havva, *Hadislerle Hz. Peygamber'in Hayati I-III*, Çev. Abdurrahim Ali Ural ve dğr., Hikmet Neşriyat, İstanbul 1989, I,147-149; Korkut Dindî, *Siyer-Kur'an İlişkisi Mekke Dönemi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2017, s. 138. Mekke'nin fethi sırasında Hz. Peygamber'in konuşmasında da Arapların kült atası Adem'e vurgu yapılmış, kabileler arası rekabetten kaynaklanan büyük kabile atalarıyla övünme, soy-soy yarışı kaldırılmıştır. İbn Sa'd, II,143; Ahmed b. Hanbel, Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned I-VI*, Tahk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü Kurtuba, Kahire tsz., II,361, 523; Tirmizî, Menâkib 75; İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed en-Nemerî, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, (Şâmîle 3.23), s. 74, 909; Cevâd Ali, VII,291-299.

[19] Bunun aksine Yahudi geleneğinde de Hz. Âdem, peygamber sayılmamış, onların ata peygamberleri içerisinde zikredilmemiştir. Eldar Hasanov, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 4, 2014, ss. 676-695, s. 682-683; Dindî, s. 136.

[20] Matta, 1/1-17; Luka, 3/23-38.

[21] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Notos Kitap Yay., İstanbul 2015, s. 36.

ve tarihlendirmelerin Âdem, Nuh, İbrahim üzerinden yapılması düşündürücüdür. Hıristiyanlıktaki insan soyunun birliği idesi; Roma'nın imperium (evrensel devlet/evrensel krallık) ve Stoa'nın "kozmpolitik" ve "humanite" anlayışlarından, insanlığı tek bir ulusa indirgeyerek bütün krallıkları tek bir Hıristiyan imparatorluğuna bağlama düşüncesinden kaynaklanmaktadır.<sup>[22]</sup> Klasik kaynaklarımızın verdiği bilgiye göre Kur'an'da Mekkî surelerde belli bir olaya/ritüele<sup>[23]</sup> ilişkin zikredilen "yâ benî Âdem/Ey Âdemoğulları"<sup>[24]</sup> hitabının da, aynı şekilde o gün siyasi ve içtimai şartlar içinde bütün Araplara, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki asırlarda ise dini ve siyasi gayelerle bütün insanlığa teşmil edildiğini düşünmekteyiz. Bir diğer ifadeyle *Benî Âdem/Âdemoğulları* kavramının yer aldığı ayetlerin nüzül tarihi ve ortamından bağımsız olarak değerlendirilmesi, ayetin bütün insanlığa bir hitabe, evrensel bir çağrı olarak anlaşılmasına yol açmış, bu durum da kanaatimizce ayetlerin doğru anlaşılmasını engellemiştir. Bu tür okumaların doğuracağı anlama problemlerini aşabilmek için, Kur'an ve nüzul ortamı göz ardı edilmeden okunması gerektiğini hatırlatmak istiyoruz. Diğer yandan, Kur'an'da ve cahiliye Arap tarihinde sosyo-politik, dini, etnik bir topluluk olarak takdim edilen<sup>[25]</sup> "*Benî İsrâil/İsrâiloğulları*",<sup>[26]</sup> "*Kavmu Nûh*",<sup>[27]</sup> "*Kavmu Hud/Âd*",<sup>[28]</sup> "*Kavmu Semûd*",<sup>[29]</sup> "*Ashabu Hicr*",<sup>[30]</sup> "*Kavmu İbrahim*",<sup>[31]</sup> "*Âlu İbrahim*",<sup>[32]</sup> "*Kavmu Lût*",<sup>[33]</sup> "*Âlu*

[22] Özlem, s. 36; Ömer Korkmaz, "Tarihsel Süreç İçerisinde Evrensellik Düşüncesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 3, 2002, ss. 154-197.

[23] Ayetlerin, cahiliye Araplarının hac günlerinde Kâbe'yi çıplak olarak tavaf etmeleri ve kendilerine helal ve haramlar ihdas etmeleri üzerine indirildiği rivayet edilmektedir. A'râf, 7/26-35; İbn İshâk, s. 33; İbn Hişâm, I,203; Ezrakî, I,143; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 180; Taberî, *Tefsîr*, XII,389-398; Süheyli, I,351; İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XIV*, (Şâmile 3.23), II,373-374; Bedrettin Çetiner, *Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl I-II*, Çağrı Yay., İstanbul 2010, I,392-395. Aynı bağlamda Adem kıssasının akabinde, Ademoğulları'na (cahiliye Araplarına) hitap edilirken Adem'in Arapların babası/atası olduğundan bahsedilmektedir. A'râf, 7/27.

[24] Kur'an'da yedi yerde geçen Benî Âdem terkiibinden beşi Mekke devrinin son yıllarında nazil olan A'râf sûresinde tertip sırasına göre peşpeşe gelen 26, 27, 31, 35 ve 172. ayetlerde; diğerleri ise İsrâ ve Yâsin sûrelerinde yer almaktadır. Kur'an'da tek bir yerde İsrâiloğulları kısılarıyla mukayeseli olarak anlatılan Habil ve Kabil kıssasında da "İbney Âdem/Âdem'in iki oğlu" şeklinde geçmektedir. Mâide, 5/27.

[25] Mekkî ayetlerde Ademoğulları'na ve Medenî ayetlerde de İsrâiloğulları'na yöneltilen hitap tarzının mukayesesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Dindi, s. 135-163.

[26] Arap-İbrani kabile yapısını/örgütlenmesini yansıtan bu terkip, Kur'an'da kırk bir kez geçmektedir.

[27] Furkân, 25/37; Şuarâ, 26/105; Zariyât, 51/46; Kamer, 54/9

[28] Hûd, 11/50; Şuarâ, 26/65, 123; Fussilet, 41/15; Ahkâf, 46/21; Kamer, 54/18

[29] A'raf, 7/73; Hûd, 11/61; Şuarâ, 26/141; Neml, 27/45; Kamer, 54/23; Şems, 91/11

[30] Hicr, 15/80

[31] En'âm, 6/80; Enbiyâ, 21/52; Şuarâ, 26/70; Ankebû, 29/16; Saffât, 37/83; Zuhurf, 43/26

[32] Nisâ, 4/54

[33] A'raf, 7/80; Hûd, 11/74; Şuarâ, 26/160; Kamer, 54/33; Ankebû, 29/28

*Lût*”,<sup>[34]</sup> “*Ashabu'l-Eyke/Kavmu Şuayb/Medyen*”,<sup>[35]</sup> “*Kavmu Fir'avn*”,<sup>[36]</sup> “*Âlu Fir'avn*”,<sup>[37]</sup> “*Kavmu Mûsâ*”,<sup>[38]</sup> “*Âlu Musa ve Âlu Harun*”,<sup>[39]</sup> “*Kavmu Sebe*”,<sup>[40]</sup> “*Âlu Dâvûd*”,<sup>[41]</sup> “*Kavmu İlyâs*”<sup>[42]</sup> ve “*Kavmu Yûnûs*”,<sup>[43]</sup> gibi doğrudan veya dolaylı olarak çok sayıda Sâmi/Arap kabile/soy ismi/tipi örgütlenme biçimleri de yer almaktadır. Bu bağlamda şunu da belirtelim ki, sebebin/hitabın hususiliği; hükmün/mesajın umumiliğine veya evrenselliğine engel değildir. Biz, peygamberlerin risaletlerinin ve bilhassa Hz. Peygamber’in risaletinin, Benî İsrâil ve Benî Âdem’e yapılan hitaplar üzerinden değerlendirilmesini ve ilk insan ve ilk peygamber olduğu telakki edilen Hz. Âdem’e nispetle “yâ benî Âdem/Ey Âdemoğulları” hitabı zemininde tartışılmasını uygun bulmamaktayız. Kanaatimizce Kur’an’ın ve Resûlullah’ın evrenselliği, bu tür hitaplarda değil, bizzat bütün insanlığı kuşatan mesajlarındadır.

## 2. Hz. Âdem ve Toprak

Eskiçağ metinlerinde/dünyasında insanın çamurdan şekillendirildiği bilgisi yaygındır.<sup>[44]</sup> Kur’an’da da hem insanın hem de Âdem’in (a) maddi varlığının, kökeninin toprak/çamur olduğu ifade edilir.<sup>[45]</sup> Dünyanın her yerinde tanrılar, insanı ve hayvanları yapmak için kil veya toprak kullanır. Yaratılıştan bu tarzda bahseden mitler, genellikle dünyayı yaratıcının bir ifadesi olarak görürler.<sup>[46]</sup> Eski Mısır mitolojisinde de, Khufu’nun koruyucu tanrısı olan Khnum-Khuf (Keops), insanları kil ve samandan yaratan ve bir çömlekçi tablasında biçimlendiren tanrı olarak tasvir edilir.<sup>[47]</sup>

[34] Hicr, 15/61; Neml, 27/56; Kamer, 54/34

[35] A’raf, 7/85; Hûd, 11/84; Hicr, 15/78; Şuarâ, 26/176; Ankebû, 29/36

[36] A’raf, 7/109, 125

[37] Bakara, 2/49; Enfâl, 8/54; Ğâfir, 40/45

[38] Mâide, 5/20; A’raf, 7/150, 159; Yûnûs, 10/84; İbrahim, 14/5; Tâhâ, 20/83, 85; Saffât, 37/115; Mü’min, 40/38

[39] Bakara, 2/248

[40] Neml, 27/24

[41] Sebe, 34/13

[42] Saffât, 37/124

[43] Yûnûs, 10/98

[44] Güngör Karağuz, *Âdem’in Çocukları*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2015, s. 27.

[45] Sâd, 38/71-85; Secde, 32/7; Sâffât, 37/11; Hicr, 15/26-33; Mü’minûn, 23/12; Âl-i İmrân, 3/59; Hüseyin Çelik, “Kur’an’a Göre Hz. Âdem’in Yaratılışı”, *İÜİF Dergisi*, 2011/2(2), ss. 49-70, s. 57.

[46] Barbara C. Sproul, *Yaratılış Mitleri*, Çev. Ali Bucak, Hil Yay., İstanbul 2018, s. 36; Mineke Schipper, *Âdem ile Havva Her Yerde*, Çev. Arlet İncidüzen, Ayrıntı Yay., İstanbul 2015, s. 57.

[47] Altay Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, Büke Yay., İstanbul 2002, s. 170; Mineke Schipper, s. 57.

İnsanın yaratılış hikâyesini anlatan ayetlerde Allah, ham malzemeyi veya toprağı kullanarak keramik yapan bir usta görünümündedir. Hz. Âdem'in gönderildiği Neolitik Çağ'da el işçiliğinin/sanatlarının büyük bir gelişme göstermesi, yoğun olarak biçim verilebilen kilden kap kakac yapımı, özel bir cins topraktan çanak çömlek imalatı Kur'an'daki yaratılış sahnesine yansımıştır. Bu yüzden Allah, insanı yaratmasını ve ona ruh üflemesini çanak çömlek sanatını icra eden bir ustaya teşbihle anlatmıştır. Çanak Çömleksiz Neolitik Çağ'da (MÖ 7 bin yıllarında) kil, değişik şekillerde mimaride ve kap kakac yapımında kullanılmış, çömlekçilik adını verdiğimiz uygulamanın başlamasına neden olmuştur. Kap kakac yapımında en yaygın yöntem "el ile açma"ydı. Burada çömlekçi, elle kili ezerek ve çekerek biçimlendirir ve daha sonra yüzeyi sıyırarak verdiği biçimi daha düzgün hale getirirdi.<sup>[48]</sup> Bu nedenle de Kur'an'da Âdem'e (a) secde etmesi emredilen veya onun nübüvvetini/hilafetini tasdik etmesi istenen şeytana/iblise hitapla "... 'Ellerimle yarattığıma' boyun eğmekten seni alıkoyan nedir?"<sup>[49]</sup> denilmiştir.

Kur'an'da Allah-şeytan veya Âdem-şeytan mücadelesinin anlatıldığı Âdem kıssasında<sup>[50]</sup> Allah ile iblis/şeytan arasında geçen konuşmada da şeytan, Âdem'i toprağa/çamura (tîn/türâb), kendisini ateşe (nâr) nispet etmekte ve bunu bir üstünlük/hayırlılık/seçilmişlik olarak değerlendirmektedir.<sup>[51]</sup> Kur'an'da biyolojik anlamda (meni, alak, nutfe vb.) insanın özünden bahseden açıklamalara rastlamak mümkünse de kanaatimize göre Hz. Âdem'in toprağa nispeti, biyolojik anlamda bütün insan türünün ve ırkının yaratılış kökenini belirtmek için değildir. Sosyolojik anlamda miskin toprağa nispeti (zâ metrebe)<sup>[52]</sup> gibi bu diyaloglarda geçen tîn kavramı; aşağı olanı, herhangi bir özelliği/varlığı olmayanı, yani nübüvvet geleneğine sahip bulunmayan Arapları temsilen zikredilmektedir.<sup>[53]</sup> Buna karşılık nâr/ateş ise ateşperestleri sembolize etmektedir. Esasında "nârı semûm"dan yaratılan "cânn/cin/şeytan"<sup>[54]</sup> ile kastedilen, ateşi kutsayan ve Arap yarımadasını sürekli tehdit ve kimi zaman istila eden Farslılardır. Nitekim "Veled-i cânn" ve "veled-i Âdem" ayrımının yapıldığı İbn Habîb'in *el-Muhabber*'inde de yeryüzünün

[48] Recep Yıldırım, *Uygurluk Tarihinin Giriş*, 2. baskı, Asil Yay., Ankara 2004, s. 25-28.

[49] Sâd, 38/75.

[50] Kıssanın varyantları hakkında bkz. Tâhâ, 20/115-123; Sâd, 38/71-85; A'râf, 7/11-25; Hicr, 15/28-44; Bakara, 2/30-39.

[51] Sâd, 38/76; A'râf, 7/12.

[52] Beled, 90/16; Taberî, *Tefsir*, XXIV,443-446; Zemahşerî, *Cârullah Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer, el-Keşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûmi'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil I-IV*, Tahk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., IV,760.

[53] Ayrıntılı bilgi için bkz. Dindi, s. 136-138.

[54] Rahmân, 55/15; Hicr, 15/27.

ilk hükümdarının cânn'ın oğlu Keyûmers olduğu ifade edilmektedir.<sup>[55]</sup> Fars asıllı şüûbiyye şairlerinden Beşşâr b. Bürd de, Arapları hicveden bir şiirinde “İblis/şeytan, sizin babanız Âdem'den daha faziletlidir/hayırlıdır; iblis ateşten, Âdem ise topraktır, toprak asla ateşin üstünlüğüne erişemez; ateşe galip gelemez.” diyerek Âdem'e secde etmeyen şeytani methetmiştir.<sup>[56]</sup>

### 3. Hz. Âdem'in Soyunun Türemesi

İslamî literatürde yeryüzünde ilk insanın kim olduğu, yaşamın nasıl başladığı kadar soyun/neslin nasıl çoğalıp geliştiği, evlilik kurumunun nasıl ortaya çıktığı da önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle insan neslinin *ensest* diye nitelendirilebilecek bir yöntemle, çapraz evlilik yoluyla türeyip türemediği kadim bir tartışma konusudur. Yorum farklılıkları umumiyetle, yaratılan ilk insanların Âdem ile Havva olup olmadıkları, Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılıp yaratılmadığı, insan neslinin yeryüzünde devam etmesi ve çoğalmasını Âdem ile Havva'dan dünyaya gelen çocuklar<sup>[57]</sup> arasındaki çapraz evliliğin sağlayıp sağlamadığı konularında kendisini göstermektedir. Bu problemler, milyonlarca yıl öncesinde yaşam süren insansılardan çok vahye mülâki ve muhatap olan Hz. Âdem'in, ilk insan olarak kabul edilmesiyle alakalıdır. Yoksa Hz. Âdem ilk insan olarak görülmediği takdirde sorun da halledilmiş olacaktır. Şayet ilk yaratılmış insan tek değil de birden çok ise bu durumda Hz. Âdem'in çocuklarının birbirleriyle evlenme kurgusunun bir anlamı da kalmayacaktır.<sup>[58]</sup>

İnsan neslinin yeryüzünde nasıl çoğaldığına dair anlatılarda Yahudi kültürünün izlerini görmek mümkündür. İbrani ve İslami literatüre göre ilk evli çift, ilk insanlar olarak kabul edilen Âdem ile Havva'dır. İnsan nesli, ilk evli çift olan Âdem ile Havva'nın çocuklarının birbirleriyle çaprazlama bir şekilde evlenmeleriyle devam edip çoğalmıştır. Her iki literatürde de Havva'nın her

[55] İbn Habîb, *Muhabber*, s. 392.

[56] *Dîvânü Beşşâr b. Bürd*, Tahk. M. Tahir b. Âşûr, el-Cezâiru Asimetü's-Sekâfeti'l-Arab, Cezâir 2007, I, 24-39; Cemal Muhtar, “Beşşâr b. Bürd”, *DİA*, VI, 8-9; Dindi, s. 137.

[57] Kurân'ın Hz. Âdem'in çocukları hakkındaki anlatıları, türeyiş kadar başka açılardan da yorumlanmaktadır ve yorumlanması mümkündür. Ancak bu konuya, çalışmamızın hedefi dışında olduğu için girilmemiştir. Örnek olarak bkz. Mustafa Öztürk, “Kur'an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: IV, sayı: 1, s. 147-164; İbrahim Yıldız, “Kur'an'da Kardeş Şiddeti: Hâbil-Kâbil ve Hz. Yûsuf Kıssalarına Psikolojik Bir Bakış”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2020, cilt: XXIV, sayı: 1, s. 73-95.

[58] Deniz, s. 93; Mehmet Aça, “Köken Mitleri Evlilik Kurumunun Ortaya Çıkışını Nasıl Açıklıyordu?”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2018, Cilt: 11, Sayı: 21, ss. 1-14, s. 3; Ayrıca bkz. Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi I-IV, I-Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, Dergah Yay., İstanbul 2004-2005, s. 1, 77-90, 94-98.

seferinde birisi erkek diğer kız olmak üzere ikiz çocuklar dünyaya getirdiği, bir erkek kardeşle birlikte dünyaya gelen kızın diğer ikiz çocuklardan erkek olanla evlendirildiği bilgisi yer almaktadır.<sup>[59]</sup>

Ancak bu rivayetlerin aksine insanın yaratıldığı tek bir nefis (*nefs-i vahide*) ifadesinden hareketle<sup>[60]</sup> Âdem'in diğer bazı insanlarla birlikte yaratıldığını, yaratılan diğer insanlar arasından *halife* ya da *peygamber* olarak seçildiğini ve buna bağlı olarak da Âdem ile Havva'nın çocuklarının kendi aralarında çaprazlama bir şekilde evlenmediklerini, insan neslinin “ensest” ilişkiyle çoğalmadığını ileri sürenler de bulunmaktadır.<sup>[61]</sup>

Müfessirlerin ekseriyeti, Kitab-ı Mukaddes'teki, Havva'nın Âdem'in kurgu kemiğinden yaratıldığı yolundaki ifadeleri<sup>[62]</sup> esas olarak yukarıda zikredilen ayetlerde geçen *nefs* kelimesini Hz. Âdem, *zevc* kelimesini de Hz. Havva olarak açıklamışlardır.<sup>[63]</sup> Yani önce Âdem sonra da ondan eşi Havva yaratılmıştır. Bu anlamda ilk ensest ilişkinin çocuklarından önce Hz. Âdem ve eşi Havva arasında gerçekleştiği söylenebilir. Ancak aynı ayetler, insanların tek bir nefisten, erkek ve kadının bir tek biyolojik varlıktan yaratıldığına delil olarak da gösterilmektedir. Buna göre yeryüzünde Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın dışında, onların yaratılmış olduğu aynı öze/tabiiyata sahip başka insanlar da yaratılmıştır.<sup>[64]</sup> Dolayısıyla toplumsal yaşamın olduğu bir dönemde ensest ilişkiden bahsetmek ve ensestin bütün toplumlarda tabu olduğunu<sup>[65]</sup> görmezden gelerek meseleyi şeriat değişikliğiyle izah etmek pek mümkün görünmemektedir.

[59] İbn Kuteybe, s. 3-4; Taberî, *Tarih*, I,88-91; İbn Kesîr, I,102-106; Aça, s. 2-5; Mineke Schipper, s. 242-244; Karauğuz, s. 66-73. Kitab-ı Mukaddes'te ve Kur'an'da kardeş evliliği ve bu yolla insan neslinin türediği meselesine hiç temas edilmemektedir. Karauğuz, s. 69-70.

[60] A'râf, 7/189; En'âm, 6/98; Zümer, 39/6; Nisâ, 4/1.

[61] Deniz, s. 93; Züleyha Birinci, “Nefs-i vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Cilt-Sayı 47, ss. 151-164.

[62] Tekvin/Yaratılış bölümünde bir yerde ilk kadından ilk erkeğe bağımlı ve Âdem'in bir türevi olarak bahsedilirken başka bir yerde kadın ve erkeğin ayrı ayrı yaratıldıklarından söz edilir. Yaratılış, 1: 27, 2:21-22, 5:2.

[63] Mukâtil b. Süleyman, I,213, 428; Taberî, *Tefsir*, VII,513-516, XIII,303-314; Kurtubî, V,1-2, VII,337-339; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir I-IX*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984, II,1-2; Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay., Ankara 2003, s. 37.

[64] Kurtubî, VII,339; İbnü'l-Cevzî, II,1; Reşit Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr I-XII*, el-Hey'etü'l-Mısıriyye-tü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990, I,232, IV,264-272; İsmail Yakıt, “Kur'an'da Hz. Âdem”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, Sayı: 6, ss. 1-18, s. 4; Özsoy-Güler, s. 37; Deniz, s. 94.

[65] Karauğuz, s. 71. Genellikle din ve kültürlerde ensest tabu olsa da Eski Mısır, İran vb. toplumlarında kraliyetin/hanedanın saflığını koruma adına bu tür ilişkiler nadir de olsa yaşanmıştır. Gündüz, s. 197; Ahmet Seyrek, *Mısır*, Maviçatı Yay., İstanbul 2017, s. 40-42.

#### 4. Hz. Âdem'in Uygarlık Tarihi İçindeki Yeri

Çok sayıdaki modern araştırmacının iddialarına bağlı olarak sunulan veri ve belgeler, yeryüzünde ilk *hominidlerin* (3 milyon yıl önce) yapıları, beyin kapasiteleri ve boyları, yaşam süreçleri, kullandıkları araç-gereçleri, gelişmişlik düzeyleri, bölgeleri vb. hakkında birtakım bilgiler<sup>[66]</sup> içermektedir. Bu bilim adamları, insanlığın en eski dönemlerinden günümüze kadar geçen süreci, kendi alanlarına göre dönemlere ayırarak incelemektedir. İnsan olarak tanımlanabileceğini iddia ettikleri canlıdan, yazının ortaya çıkıp yaygın olarak kullanıldığı döneme kadar geçen süre *tarihöncesi* ya da *yazıöncesi* dönem olarak tanımlanmaktadır. Bu dönemi de başlıca *Paleolitik* (1,5 milyon ile 15000), *Mezolitik* (15 bin ile 10 bin) ve *Neolitik* (10 bin ile 5 bin) olmak üzere üç çağa ayırmaktadırlar.<sup>[67]</sup> İddia edilen bilgiler kesinlik ifade etmemekle beraber, antropolojik bulgulara ve bilimsel araştırmalara göre *holosen devri* (MÖ 12.000-11.000) koşulları başladığında yeryüzünde gelişmiş kültürün hem nedeni hem de sonucu olarak dili/lisanı ve içinde ateşin de bulunduğu çeşitli araçları kullanan insan türü mevcuttu. Onlara göre, Orta Pleistosen'in başında *homo erectus*; Son Buzul Çağı'nın erken evresinde ise *homo*

[66] Bu bilgilerin tarihlendirilmesi, jeolojik ve arkeolojik yaş tayini metodlarına ve buna bağlı olarak yapılan hesaplamalara dayanmaktadır. Bu bilgiler tartışmalı olmakla beraber çok sayıda metodlara bağlı olarak yapılmaktadır. Canlıların yaşı ile ilgili verilen değerler, mutlak değil, izafi veya nisbi değerler olduğu gözardı edilmemelidir. Ayrıntılı bilgi ve tartışmalar için bkz. Mustafa Özbakan, "Radyokarbon Yöntemiyle Tarihlendirme Nasıl Yapılır?", *Bilim ve Teknik*, 1994, cilt 27, sayı 318, s. 64 vd.; Mustafa Özbakan, "Radyokarbon Tarihleme Yöntemi", *Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri 14C Veri Tabanı*, Ege Yayınları, İstanbul 2004; Türkiye Atom Enerjisi Kurumu'nun yayımladığı çok sayıdaki raporlar ve kitaplar. Örneğin: Abdullah Zararsız, vdd., *Nükleer ve Analitik Teknikler Kullanılarak Arkeolojik, Jeolojik ve Organik Kökenli Numunelerin Tarihlendirilmesi*, Türkiye Atom Enerjisi Kurumu Yay., Ankara 2013; Abdullah Zararsız, vdd., *Kültürel Mirasın Nükleer Tekniklerle Tanımlanması ve Korunması*, Türkiye Atom Enerjisi Kurumu Yay., Ankara 2013; Ali Polat, "Yerküre Üzerindeki Yaşamın Kökenine ve Evrimine Jeolojik Bir Bakış Açısı", *Mavi Gezegen*, yıl: 2016, sayı: 21, ss. 3-15; Ö. F. Çelik, "Radyometrik Tarihlendirme Yöntemleri: 40K/40Ar, 40Ar/39Ar, 14C, U/Th ve Fizyon İz", yay. haz. N. Kazancı ve A. Gürbüz, *Kuvaterner Bilimi* içinde, Ankara Üniversitesi Yayınları no: 350, 2012, ss. 471-692; Ç. Çiner, vdd., *Kozmojenik (36Cl) Yaş tayini Yönteminin Türkiye Kuvaterner Buzul Çökellerine Uygulanması ve Ön veriler*", *Kuvaterner Çalıştayı IV Bildiriler Kitabı*, 2003, ss. 48-54; M. Sakıncı, vdd., "Jeolojide Yaş Kavramı ve Kuvaterner'de Tarihlendirme", *Kuvaterner Çalıştayı III Bildiriler Kitabı 21-22 Mayıs 2001* içinde, ss. 13-23; M. A. Sarıkaya, "Kozmojenik Yaşlandırma Yöntemleri: Teori ve Uygulama Alanları", yay. haz. N. Kazancı ve A. Gürbüz, *Kuvaterner Bilimi* içinde, Ankara Üniversitesi Yayınları no: 350, 2012, ss. 523-546; Michel Delaloye-Özkan Pişkin, *Kayaçların Radyometrik Yaş Tayininin Ana Yöntemleri*, Dokuz Eylül Üniv. Müh. Fak. Yayınları no: 299, İzmir 2002; E. Şahiner, "Geçmişten Günümüze Lüminesans Tarihlendirme: Tarihsel Bir Bakış", XI. Ulusal Nükleer Bilimler ve Teknolojileri Kongresi, 12-14 Ekim 2016, Kuşadası. Bu metodların eleştirisi için bkz. Adem Tatlı, *Evrime ve Yarattığı*, Nesil Yayınları, İstanbul 2008. Ayrıca fizik, jeoloji, arkeoloji, antropoloji, tarih ve coğrafya bilim dallarında çok sayıda yapılmış tarihlendirme örneklerini içeren tez, YÖK'ün tez tarama sayfasından elde edilebilir.

[67] Bu evreler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. R. Yıldırım, s. 14-33; Ekrem Memiş, *Eskiçağ Medeniyetleri Tarihi*, 3. baskı, Ekin Yay., Bursa 2012, s. 11-14; Alâeddin Şenel, *Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi*, İmge Kitabevi Yay., Ankara 2006, s. 74-88, 157-322.



*sapiens* (akıllı/bilen insan, yaklaşık 220.000-180.000)<sup>[68]</sup> ilk kez görünmekteydi. Buzularası dönem boyunca insan, en uygun biçimde *erectus* olarak tanımlanabilecek özellikleri (beyin sığası) ile çağdaş tipte insana doğru gelişme göstermiş, yani en küçük beyin *homo sapiens*'in beyin sığası, *homo erectus* türü içinde en büyük beyin sığasına sahip üyeninkine eşit duruma gelmiştir.<sup>[69]</sup> İnsanın Afrika'dan dünyaya yayılması, avcılık ve toplayıcılık dönemi, 1.5 milyon yıl öncesine kadar götürülse de<sup>[70]</sup> insan evriminin<sup>[71]</sup> son aşamasını, çağdaş insan yani *homo sapiens sapiens* evresi oluşturmaktadır. Genelde kabul edilen görüşe göre tam anlamıyla çağdaş tipte insan olan *homo sapiens sapiens* türünün ortaya çıkışı ise en az kırk bin (40.000) yıl öncesine rastlamaktadır.<sup>[72]</sup>

Kanaatimize göre peygamber Hz. Âdem'in nübüvvetle görevlendirilişi; insanların bir milyon yılı aşkın avcı-toplayıcı ve göçebe yaşamından sonra tarım yapmaya, hayvanları evcilleştirmeye ve sabit/yerleşik köyler kurmaya başladığı, ateşin etkin kullanıldığı, nüfus ve yerleşim yerlerinin sayısının arttığı, yöresel farklılaşmaların tezahür ettiği, tanrı fikrinin ve kutsal mekân algısının görüldüğü, toplumun yaşam biçiminde köklü değişikliklerin gerçekleştiği, günümüz medeniyetinin temellerinin atıldığı Neolitik Çağ'a (İlk Üretimciğe Geçiş Dönemi, MÖ 10-5 bin)<sup>[73]</sup> tekabül etmektedir.

Hız. Âdem'in adının nübüvvetle görevlendirilen diğer peygamberlerle beraber anılması, insanlar arasından (nebi olarak) seçilmesi (istafâ, ictebâ),<sup>[74]</sup> başka bir deyişle halife tayin edilmesi<sup>[75]</sup> ve bilhassa İslam tarihçilerinin, *Âdem'in tarihini* beş bin ile yedi bin arasında göstermeleri, arkeolojik kazılarda (Göbeklitepe<sup>[76]</sup>, Kültepe gibi) MÖ 8-10 bin yıllarından çok öncesine ait

[68] R. Yıldırım, s. 10-13.

[69] Charles Keith Maisels, *Uygarlığın Doğuşu*, Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi Yay., Ankara 1999, s. 94-95.

[70] R. Yıldırım, s. 15; Karauğuz, s. 47-54.

[71] İslam düşünce tarihinde, evrimci teoriler hakkında bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Otto Yay., Ankara 2018

[72] Maisels, s. 95; R. Yıldırım, s. 13; William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi Yay., Ankara 2007, s. 24.

[73] R. Yıldırım, s. 22-24; Karauğuz, s. 57-61; McNeill, s. 25-36; Şenel, s. 245-308.

[74] Â-i İmrân, 3/33-34; Yakıt, s. 5-6.

[75] Bakara, 2/30. Kur'an'da hem (İsrâiloğulları'nı temsilen) Hz. Davud'un hem de (Arapları temsilen) Hz. Âdem'in yeryüzünde Allah'ın halifesi/vekili, (halifetullah) olduğuna veya yeryüzüne varis kıldıklarına/istihlâf edildiklerine/halife atandıklarına vurgu yapılmaktadır. Sâd, 38/26; Bakara, 2/30; Nûr, 24/55; Zemaşherî, I,152, III,255; IV,90; Kurtubî, I,264, XII,297-299.

[76] Son yıllarda dikkat çeken en önemli eser olarak Göbekli Tepe'nin, kazı çalışmalarının ilerlemesiyle beraberinde başka tezleri de getirmesi muhtemeldir. Ancak konumuzdan uzaklaşmak için bu hususlara temas etmeyi uygun görmüyoruz. Örnek olarak bkz. Ali Osman Kurt, "Anadolu'da İl Tapınak: Göbeklitepe", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: XXI, sayı: 2, s. 1107-1138; Hasan Özalp, "İnsanlığın En Eski Tapınağı Göbeklitepe Teolojik Olarak Bize Ne Söyler?", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2016/1, sayı: 30, s. 59-74.

insan yapısı eserlerin kalıntılarının tespit edilmesi, onun ilk insan değil, ilk peygamber olma ihtimalini<sup>[77]</sup> güçlendirmektedir. Zaten Kur'an'da ve diğer Kutsal Kitaplarda anlatılan tarih, peygamberler tarihidir. Âdem'in ilk insan ve aynı zamanda ilk peygamber olması, nübüvvet müessesesiyle de örtüşmemektedir. Zira Kur'an'da risalet görevinin insanlardan birine tevdi edilmesi gerekli şartlara bağlanmış;<sup>[78]</sup> her peygamber, kendi kavminin dili üzere müjdeci ve uyarıcı olarak vazifelendirilmiş,<sup>[79]</sup> her topluma/kavme küfür veya şirk içerisinde bulunmaları dolayısıyla bir elçi gönderilmiştir.<sup>[80]</sup>

### 5. Peygamberler ve Tarihleri<sup>[81]</sup>

İnsanlar her dönemde tarihlendirme<sup>[82]</sup> yapmışlardır. Bu tarihlendirmeler çeşitli olmakla beraber, kendileri için önemli olan veya tarihbaşı yapmaya değer kıymette gördükleri olayları içermektedir. İslâm dünyasında tarihler, genellikle hicrî takvimle verilmiş olmakla birlikte başlangıçtan itibaren başka takvimlerin de kullanıldığı bilinmektedir. Bu takvimler de bize belli bir dönemden itibaren insanlığın zaman/tarih bilincine sahip olduklarını<sup>[83]</sup> göstermektedir.

1. **Hilkat Takvimi:** Bu takvim milattan önce Hz. Âdem'in yaratılışı yani 5506 yılı ile başlar. Bazıları Hz. Âdem'in Hz. İsa'dan 5516, 5199, 5499, 5287, 5476, 4123 yıl önce yaratıldığını söylerler. Hz. Âdem, Hicret'ten 6108 yıl önce yaratılmıştır.
2. **Tufan Takvimi:** Âdem'in yaratılışından 2242 yıl sonra Nuh Tufanı meydana gelmiş olup MÖ 3265 yılına tesadüf eder.
3. **Buhtunnasr Takvimi:** Babil hükümdarı Nabikadanassor'un tahta çıkış yılı olan MÖ 747 yılı ile başlar.
4. **İskender Takvimi/Kıbt Takvimi:** MÖ 324 yılı ile başlar.

[77] Bazı rivayetlerde ilk nebînin Hz. Âdem (Ahmed b. Hanbel, V,178), bazılarında ise (kalemle ilk defa yazı yazan, hesap ve ilm-i nücum konusunda bilgi sahibi olan ilk peygamber) İdris veya Nuh olduğu söylenmektedir. İbn Habîb, *Muhabber*, s. 3; Taberî, *Tarih*, I,106; İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh, *Tarihu Medîneti Dimeşk I-LXX*, Tahk. Muhibbuddîn Ebi Saîd Ömer b. Çarâme, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, III,65; İbnü'l-Esir, I,19; Reşid Rızâ, VII,502-505; Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber" *DİA*, XXXIV,257-259.

[78] Yavuz, XXXIV,257-262; Musa Bilgiz, "Kur'an'da Nübüvvet (Peygamberlik)", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 49 Sayı: 1, ss. 23-46.

[79] İbrâhîm, 14/4.

[80] Yûnus, 10/47; Nahl, 16/36.

[81] Aşağıda zikredilen peygamberlerin tamamı, Irak ile Mısır arasındaki coğrafyada (Ortadoğu) yaşamışlardır. Verilen tarihler sadece Kutsal Kitapların rivayet, tefsir ve çıkarımları ile efsanelere dayanmaktadır. Kesinlik ifade etmemektedirler.

[82] Buradaki tarihlendirmenin, yukarıda verilen jeolojik ve arkeolojik yaş tayini için yapılan tarihmeden farklı olduğu izahtan varestedir.

[83] Bıçak, s. I,103-118

5. **Selevkiler Takvimi/Yunan Takvimi:** MÖ 311 yılı ile başlar.
6. **Yezdgerd Takvimi:** Sâsânilerin son hükümdarı III. Yezdgerd'in tahta çıkış tarihi olan 632 milâdi yıl ile başlar.
7. **Celâli Takvimi:** Yezdgerd Takviminin 471/1079 yılında Sultan Melikşah tarafından ıslah ettirilmiş şeklidir. Bugün İranlıların kullandığı hicrî-şemsî takvim, Celâli Takvimi'nin<sup>[84]</sup> Hicret'i başlangıç almış biçimidir. En doğru takvimlerden biri olup yıl, 21 Mart nevruz ile başlar.
8. **On iki hayvanlı takvim:** Türkler ve Çinliler tarafından kullanılan bu takvime göre, her bir yıla 12 hayvandan birinin adı verilir.
9. **Milâdi Takvim:** Hz. İsa'nın doğumu ile başlar.
10. **Mâli Takvim:** Tarım vergilerinin toplanabilmesi için, İslâm tarihi boyunca ay takvimi yanında 'mâli takvim' denen güneş takvimi de kullanılmıştır. Ay takvimine uydurulmak için 33 yılda bir, bir yıl atlanarak hicrî yıla uydurulmuştur. Buna "siviş yılı" denir. Osmanlılar döneminde kabul edilen Rûmî Takvim bunun en güzel örneğidir. Mâlî yıl 14 Mart ile başlar.
11. **Rûmî (Anadolu'ya âit) Takvim:** II. Mahmud devrinde hicrî 1256 yılından itibaren hicrî yılın güneş yılına uydurulmasıyla meydana gelmiştir. Yılbaşı 14 Mart günü başlar. 1925 yılında Türkiye'de milâdi takvimin kabulüne kadar rûmî yıl ile hicrî yıl arasında iki yıldan fazla bir fark meydana gelmiştir. 1925 yılına rastlayan 1341 mâli yılı, hicrî 1343-1344 yıllarına rastlar. Türkiye'de milâdi takvim resmen 1925 yılında kabul edilmiştir.<sup>[85]</sup>
12. **Hicri Takvim:** Hz. Ömer zamanında, Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret tarihinin, tarih başı yapılmasıyla meydana gelmiştir. Miladi olarak 622 yılına tekabül eder.

Bu kullanımların diğer en önemli delili, klasik tarihçilerin de çeşitli takvim ve tarihlendirmeler hakkında bilgiler sunmalarındır. Meşhur Osmanlı tarihçisi Şükrullah Efendi (ö. 1489), insanlığın tarihi konusunda dört millete ait rivayet olduğunu belirtir: Bunlar Mecusilerin (Acemlerin), İsrailoğullarının (Yahudilerin), Hristiyanların ve Müslümanların kabul ettikleri tarihlerdir. *Mecusilere* göre, Âdem'den Muhammed'in ortaya çıkışına kadar 6172 yıldır. *İsrailoğullarına* göre, Âdem'den Muhammed'in doğumuna kadar 4340 yıldır. *Hristiyanlara* göre, Âdem'den Muhammed'in doğumuna kadar 5972 yıldır.

[84] Veya "başlangıcı, III. Yezdicerd'in tahta çıkış yılının yılbaşı olan 16 Haziran 632 (yaz gün dönümü günü) idi." Bkz. A. Necati Akgür, "Celâli Takvimi", *DİA*, 1993, VII, 257-258

[85] Bkz. Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR Yay., İstanbul 1998, s. 14-15

Şükrullah, en doğru rivayetin Abdullah b. Abbâs b. Abdulmuttalib'in rivayeti olduğunu söyleyerek Âdem'den Muhammed'e kadar 6075 yıl geçtiğini söyler.

Şükrullah Efendi doğru kabul ettiği bu tarihleri de, ayrıntılı olarak şöyle açar: Hz. Âdem'in doğumundan Hz. Muhammed'in vefatına kadar geçen süre 6279<sup>[86]</sup> yıl, Hz. Âdem'in doğumundan Hz. Muhammed'in hicreti arasındaki süre ise 5990 yıldır.<sup>[87]</sup> Âdem'den Nuh'a kadar 2250 yıl, Nuh tufanından İbrahim'e kadar 1809 yıl, İbrahim'den Musa'ya kadar 565 yıl, Musa'dan Süleyman'ın Mescidü'l-Mukaddes'i yaptığı zamana kadar 536 yıl, Süleyman'dan İskender b. Feylekos zamanına kadar 717 yıl, İskender'den İsa'nın doğumuna kadar 494 yıl, İsa zamanından Muhammed Mustafa'nın zamanına kadar 361 yıldır.<sup>[88]</sup> Benzer bir tarihlenenin, Gelibolulu Mustafa Âli'de (ö. 1600) de olduğunu söylemek mümkündür.<sup>[89]</sup>

Klasik âlimler, İslam tarihi veya peygamberler tarihi kitaplarında, peygamberler hakkında verdikleri bilgileri, genel olarak İsrailiyata dayandırmaktadırlar. Oradaki bilgileri doğru kabul ederek naklettikleri için, kullandıkları tarihlerin de bu doğrultuda olduğunu görmekteyiz.

[86] Bu tarihlerin isabet ve tutarlılığının problemlili olup olmadığı, konumuz açısından önem arz etmemektedir.

[87] Şükrullah Efendi, *Behcetü't-Tevârih Tarihini Aydınlığında*, İnceleme-Çeviri: Hasan Almaz, Mostar Yay., 2. baskı, İstanbul 2011, s. 133.

[88] Şükrullah s. 61-62, 117-118; Hasan Almaz, "Giriş-Osmanlı Dönemi Tarih Yazıcılığı ve İlk Tarih Eserleri", *Şükrullah Efendi, Behcetü't-Tevârih Tarihini Aydınlığında*, İnceleme-Çeviri: Hasal Almaz, Mostar Yay., 2. baskı, İstanbul 2011, s. 45-46.

[89] Gelibolulu Mustafa Ali, *Zübdetü't-Tevarih* kısmı, M. Fatih Duman, *Gelibolulu Mustafa Ali'nin Zübdetü't-Tevarih Adlı Eserinin 1-111. Varaklar Arası Edisyon Kritiği*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006, s. 104, 117, 201.

PEYGAMBER <sup>[90]</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
1 Hz. Âdem (a)	Cennetten çıkış/ 5584	930	903/4654	Yaklaşık 1000 yıl yaşadı. (Köksal s. 61)	Cebraîl Âdem'e yazı yazmayı öğretti, Âdem de kendisine inen 21 sayfayı ilk önce kendi el yazısıyla yazdı. (Köksal s. 55) 10 sayfa indi. (Mehmet Şem'i, s. 19) Kendisine inen 10 veya 20 sayfayı, kendisi de çocukları da yazdı. (Duman, s. 19, Gelibolulu, s. 83) Cebraîl, Âdem'e huruf-i hecâ'yı ve yazı yazmayı öğretti, o da çocuklarına öğretti. (Duman, s. 19, Gelibolulu, s. 82-83) Kâbe 100 yıl sonra yapıldı. (Mehmet Şem'i, s. 20)
2 Hz. Şit (a)	230/5354	912	1142/4442	Yaklaşık 950 sene yaşadı. Âdem'in (a) oğludur. 912 yaşında vefat etti. Hz. Âdem vefat ettiğinde İdris 20 yaşın- daydı. (Köksal s. 69)	29 sahife indi. Böylece 50 sayfadan mükellef oldu. (Köksal s. 68) 50 sahife indirildi. (Mehmet Şem'i, s. 20; Şükrullah, s. 127; Duman, s. 19-20, Gelibolulu, s. 88) Âdem'in nesli Şit ile devam etti, diğerlerinin nesilleri yaşamadı. (Köksal s. 69-70) Kabil Yemen taraflarına yerleşti ve putperestlik Kabil ile başladı. (Köksal s. 73) Kâbe'yi taş ve balçıkla yaptılar. İlk şehir yapanlar da Şit'in çocuklarıdır. (Mehmet Şem'i, s. 20; Şükrullah, s. 127) İlk padişahlık onunla başlamıştır. (Duman, s. 19, Gelibolulu, s. 88)
3 Hz. İdris (a)	1122/4462	345	1467/4117	105-120 yıl peygambertik yaptı. Âdem'in (a) 6. göbeğten torunu olup 300 yıldan çok yaşamıştır. Göge yükseldiğin- de 165 yaşındaydı. (Köksal s. 81)	Âdem'den sonra ilk yazıyı İdris yazdı. Yıldızlara ait bilgileri ve hesap ilmini biliyordu. İlk kez iğneyle dikmiş diken ve ilk kez elbise dikip giyen de odur. Daha önce hayvan derilerini giymiyorlardı. (Köksal s. 79-80; Duman, s. 20, Gelibolulu, s. 90). İdris'e de 30 sahife indirildi. (Köksal s. 80; Şükrullah, s. 127; Duman, s. 20, Gelibolulu, s. 89) Kalemle yazı keşfi, bazı bitkilerden elbise yapıp giymek bu dönemin buluşudur. Urfâ gibi 100 veya 188 şehir yaptırmıştır. (Mehmet Şem'i, s. 21; Şükrullah, s. 127)

[90] Tablounun ilk sütunlarındaki rakamlar şu eserden alınmıştır, tarafımızdan da miladiye dönüştürülmüştür: Mehmet Şem'i Efendi (ö. 1881), *Kronolojik Kâinat Tarihi-Tarihînin Meyveleri Esmâri't-Tevârih*, Yay. S. Faruk Gönçüoğlu-Selahaddin Alpay, Kültür Tarihi Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul 2004, s. 19-36. Ayrıca bkz. M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi I-II*, 8. baskı, TDV Yay., Ankara 2004.

PEYGAMBER <sup>[90]</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI	
Hz. Âdem (a) ile Hz. Nuh (a) arası 1000 veya 2000 yıl ve Hz. Âdem (a) ile Hz. Nuh Tufanı arası 2200 veya 3500 yıldır. <sup>[91]</sup> Hz. Nuh'un vefatı ile Hz. İbrahim'in (a) doğumu arasında 642 yıl vardır. Hz. Nuh'un (a) tufanıyla Hz. İbrahim'in doğumu arasında 1000 veya 1263 yıl vardır. <sup>[92]</sup>						
4	Hz. Nuh (a)	1642/3942	2592/2992	950	950 yıl peygamberlik yaptı. (Köksal s. 92) 1000 veya 1450 yıl yaşadı. Ebu'l-Beşer idi, yani Âdem'den sonra. Herkes 2240 yılındaki tufanda helak oldu. Nuh, Tufandan sonra 350 yıl yaşadı. (Köksal s. 105, 108; Mehmet Şemî, s. 22).	Soyu: Nuh b. Lemek b. Meittu Şelah b. Ahnun (yani İdris) b. Yerd b. Mehail b. Kayn b. Enuş b. Şis b. Âdem. (Köksal s. 88) Marangozluk yaptı. (Köksal s. 95). Nuh, çocukları Ham, Sam ve Yâfes'e yeryüzünü ve bölgeleri taksim etti. (Köksal s. 108-109; Duman, s. 21, Gelibolulu, s. 101)
5	Hz. Hud (a)	2648/2936	3112/2472	464	Nuh'un (a) 8. göbekten torunudur. 150 yıl yaşadı. 464 yıl yaşadı. (Köksal s. 122)	Soyu: Hud b. Abdullah b. Rebah b. Helud b. Âd b. Avs b. İrem b. Sam b. Nuh. Mesleği tüccardı. (Köksal s. 117; Şükrullah, s. 131) Âd kavmi güzel binalar yaptılar, terazi ve tartımın kullanılması ve para bastırma bu zamanda olmuştur. (Mehmet Şemî, s. 22)
6	Hz. Salih (a)	2973/2611	3253/2331	280	Âdem'in (a) 19. göbekten torunudur. 258 (veya 280) yaşında vefat etti. (Köksal s. 134)	Hud ile Salih peygamberlerin kavimlerinin helakları arasında 500 yıl vardı. (Köksal s. 130) Tüccardı. (Köksal s. 125)

[91] Duman, s. 21; Gelibolulu, s. 104

[92] Şükrullah, s. 133

PEYGAMBER <sup>[90]</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
	Hz. Nuh (a) Tufanından Hz. İbrahim'e (a) kadar geçen süre 1000 veya 1263 yıldır. <sup>[93]</sup> Hz. Âdem'in (a) vefatından Hz. İbrahim'in (a) doğumu arasında 3610 veya 3337 yıl vardır. <sup>[94]</sup> Hz. Âdem (a) ile Hz. İbrahim (a) arasında 3617 veya 3337 yıl vardır. <sup>[95]</sup>				
7	Hz. İbrahim (a)	3323/2261	175	3408/2086	<p>Hz. İsa'dan 2000 yıl önce doğmuştur. (Köksal s. 144) Hz. Sare 127 yaşında vefat etti. (Köksal s. 221; Mehmet Şem'i, s. 24) İbrahim 175 (veya 200) yaşında vefat etti. Onun ölümlü esnasında İsmail 89 yaşındaydı. (Köksal s. 223) İbrahim'in bazı özellikleri:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-Allah yolunda ıık hıret edendir.</li> <li>-İlk kez büyük kesip kısaltandır.</li> <li>-Koltukaltı ve etek temizliği yapandır. Tırnak kesendir.</li> <li>-Misvakla dış temizleyendir.</li> <li>-Saçlarını tarayandır.</li> <li>-Don (kiyot) ve ayakkabı giyendir.</li> <li>-Kucaklaşan ve alından öpendir.</li> <li>-Saçları ağarandır. (Köksal s. 226; Mehmet Şem'i, s. 24)</li> </ul> <p>Soyu: İbrahim b. Tarah (Azer) b. Nahon b. Sarug b. Rav b. Fatig b. Âbir b. Şalih b. Erfensed b. Sam b. Nuh. (Köksal s. 141) Nemrud yıldızlarla uğraşan onların bilimi hakkında çalışmalar yapıyordu. Müneccimler o yıl bir çocuğun olup kendisini helak edeceğini haber verdiler. O da bütün çocukları vefat ettirdi.... (Köksal s. 142-144; Duman, s. 22, Gelibolulu, s. 118-119) Kumaş ve elbise ticareti yapardı. Hicretten sonra da çiftçilik yaptı. (Köksal s. 148) Sara ile 37 yaşındayken evlendi. Dil Süryani-ce idi, daha sonra Allah onu İbraniçeye çevirdi. (Köksal s. 160-161) 80 yaşında 3403 yılında sünnet oldu ve bundan sonra 80 yıl daha yaşadı. (Köksal s. 169; Mehmet Şem'i, s. 23) İbrahim'e 10 sahife indirdi. (Köksal s. 223; Mehmet Şem'i, s. 23) Babil ve Ninova şehirleri inşa editdi. (Mehmet Şem'i, s. 23) Kudüs 3323 yılında inşa edilmiştir. (Mehmet Şem'i, s. 23) 3460 yılında İsmail'le birlikte Kâbe'yi yeniden bina ettiler. (Mehmet Şem'i, s. 24)</p>

[93] Duman, s. 22, Gelibolulu, s. 117

[94] Duman, s. 22, Gelibolulu, s. 117

[95] Şukrullah, s. 133

	PEYGAMBER <sup>(90)</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
8	Hız. Zülkarneyn (a)				Hız. İbrahim (a) ile çağdaştır.?	
9	Hız. Lut (a)	3349/2235	80	3429/2155	Hız. İbrahim (a) ile çağdaş olup kardeşinin oğludur. 80 yaşında vefat etmiştir.	Çiftçilik eder, eker, biçer ve elinin emeğiyle geçinirdi. (Köksal s. 245) Kavmi içinde 29 yıl kalmıştır. (Köksal s. 248) Lut, kavminin helakından sonra yedi yıl yaşadı. (Köksal s. 258)
10	Hız. İsmail (a)	3401/2183	145	3546/2038	İbrahim'in (a) oğlu olup 137 yıl yaşamıştır. (Köksal s. 235) İsmail doğduğunda İbrahim 86, İshak doğduğunda ise 100 yaşındaydı. (Köksal s. 221)	Yabani atları ilk evcilleştirip binen oydu. Çocukluğundan beri iyi ata biner ve çok iyi ok atardı. (Köksal s. 193) Kâbe yapıldığı zaman İsmail 30 yaşındaydı. (Köksal s. 200)
11	Hız. İshak (a)	3423/2161	180	3603/1981	2108, 2266 veya 1869'da doğduğu da söylenir. İbrahim'in (a) oğlu, Lut'un (a) damadıdır. 185 (veya 160, 170, 180) yaşında vefat etmiştir. (Köksal s. 241)	Ben-i İsrail, Rum ve Ermeni halkı İshak'ın (a) neslindedir. (Duman, s. 25, Gelibolulu, s. 153)
12	Hız. Yakub (a)	3483/2101	147	3630/1954	İshak'ın (a) oğlu olup 147 yıl yaşamıştır. (Köksal s. 296)	3613 yılında Mısır'a geldikleri zaman Yusuf'un yanında 17 yıl yaşadı. (Köksal s. 295; Mehmet Şemî, s. 26)
13	Hız. Yusuf (a)	3574/2010	110	3684/1900	Yakub'un (a) oğludur. Babasının vefatından sonra 23 yıl daha yaşadı. 120 yaşında vefat etti. (Köksal s. 300)	Yusuf (a), Mısır sultanının vekil-i mutlakı oldu. (Duman, s. 27, Gelibolulu, s. 181)



PEYGAMBER <sup>[90]</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
14 Hz. Eyyub (a)	34.32/2152	70	3502 <sup>[96]</sup> /2082	Yakub (a) ile çağdaş olup onun kızı ile evlidir. (Köksal s. 306) İshak'ın (a) 5. göbekten torunu, Şuayb'in (a) teyzesinin oğlu ve Musa'nın (a) kayınpederidir. 93 veya 140 yıl yaşamış 200 veya 210 yaşında vefat etmiştir. (Köksal s. 320)	18 yıl hastalık çekmiştir. (Köksal s. 310)
15 Hz. Şuayb (a)		220		İshak'ın (a) 4. göbekten torunudur. 140 yaşında vefat etti. (Köksal s. 335)	Medyen'in helaki 3812 yılındadır. (Mehmet Şem'i, s. 27) Halk ticarete hilekârlık yapardı. (Duman, s. 28, Gelibolulu, s. 199-200)
16 Hz. Lokman (a)		230		Eyyub'un (a) teyzesinin oğludur (veya MÖ XI. yy Davud'un (a) çağdaşdır.)	

Hz. Âdem'in vefatı ile Hz. Musa arasında 3418 yıl vardır.<sup>[97]</sup> Hz. Musa ile Hz. İbrahim arasında 565 veya 700 yıl vardır. Hz. Musa'nın vefatından Hz. Peygamber'in hicretine kadarki süre 1647 yıldır.<sup>[98]</sup> Hz. İbrahim'in dünyaya gelmesiyle Hz. Muhammed'in Hicreti arasında 2373 yıl vardır.<sup>[99]</sup>

[96] Mehmet Şem'i Efendi veya eseri yayımlayanlar, ilgili tarihi 3642 olarak vermiştir (s. 26.) Hâlibuki Hz. Eyyup'un 3432 olan doğum tarihine 70 yıllık ömrünün eklenmesi, 3502 tarihini vermektedir.

[97] Duman, s. 28, Gelibolulu, s. 201

[98] Şükrullah, s. 135

[99] Şükrullah, s. 133

	PEYGAMBER <sup>(90)</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
17	Hız. Musa (a)	3748/1836	120	3868/1716	Yaklaşık MÖ 1250 veya 1300 yılları. 1705'de doğduğu da söylenir. Yakub'un (a) 5. göbekten torunu. Harun'dan sonra üç yıl yaşadı ve 120 yaşında vefat etti. (Köksal s. II,101-102)	Soyu: Musa b. İmran b. Yashür b. Kahil b. Lavi b. Yakup b. İshak b. İbrahim. Harun'dan bir yaş küçüktür. (Köksal s. II,8) İsrail Oğullarının kurtuluşu 3828 yılında vuku bulmuştur. (Mehmet Şem'i, s. 27) Tur'da Allah'la konuşması 3847 yılında olup Mısır melikesi Delüke zamanında olmuştur. (Mehmet Şem'i, s. 29) Hız. Musa'nın doğum zamanında 400 yaşındaki İli. Firavn iktidardadır. (Duman, s. 28, Gelibolulu, s. 202)
18	Hız. Harun (a)	3745/1839	120	3865/1719	Yaklaşık MÖ 1250 veya 1300 yılları. MÖ 1574 veya 1728'de doğduğu da söylenir. Musa'nın (a) üç yaş büyük kardeşi. Yakub'un (a) 5. göbekten torunu. 120 yaşında vefat etmiştir.	
19	Hız. Hızır (a)				Yaklaşık MÖ 1250 veya 1300 yılları. Musa'nın (a) çağdaşı.	
20	Hız. Yuşa b. Nun (a)		127		Musa'nın (a) çağdaşdır. MÖ XIII. yy. Musa'nın kız kardeşinin oğlu. Musa ve Harun'dan (a) sonraki ilk peygamberdir. 120,126 veya 127 yaşında vefat etti. (Köksal s. II,122)	Musa'dan sonra İsrailoğullarını 29 yıl idare etti. (Köksal s. II,122)

PEYGAMBER <sup>[100]</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
21 Hz. Kalîb b. Yüfenna (a)				Musa ve Harun'dan (a) sonraki ikinci peygamberdir. Musa'nın kız kardeşi Meryem'in kocası veya Musa'nın damadıdır. (Köksal s. II,126)	
22 Hz. Hzkîl (a)	3786/1798	110	3896/1688	Musa ve Harun'dan (a) sonraki üçüncü peygamberdir.	
23 Hz. İsmuîl (a)		52		52 (veya 116) yaşında vefat etti. Talut'u kumandan yaptı.	
Hz. Musa ile Hz. Davud arasında 569 veya 579 yıl vardır. <sup>[100]</sup>					
24 Hz. Davud (a)		75 veya 100		MÖ XI. yy. MÖ 1086 veya 1071'de doğduğu söylenir. (Krallığı 1010-970 veya 1004-984) Yakub'un (a) 11. göbekten torunu. MÖ 1016 veya 1001'de 100 (veya 70) yaşında vefat etti. (Köksal s. II,199)	8880 ayetle Zebur indirildi. (Duman, s. 31, Gelibolulu, s. 252) Zırh gömleğini ilk yapan ve ilk giyendir. Kendi eliyle yapardı. (Köksal s. II,187; Duman, s. 31, Gelibolulu, s. 252) Beytü'l-Makdis'in inşasına başlamış ancak tamamlayamamıştır.
25 Hz. Süleyman (a)	4280/1304	116	4396/1188	MÖ X. yy. (Krallığı MÖ 1016-1001, 970-926) MÖ 976 veya 962'de vefat ettiği de söylenir. 52 (veya 53 ve 58) yaşında vefat etti. (Köksal s. II,225)	Davud ve Süleyman'ın krallıkları Keyhüsrev b. Sıyavuş zamanında idi. (Köksal s. II,206) Beytü'l-Makdis'in inşası 4407 yılında tamamlanmıştır. Ateşe dayamlı sıva, sabun imali ve deşirmen de bu dönemde keşfedilmiştir. (Mehmet Şem'i, s. 30; (Duman, s. 32, Gelibolulu, s. 255)

[100] Şükru'llah, s. 136

PEYGAMBER <sup>(90)</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
Hz. Süleyman'dan Hz. Muhammed'in hicretine kadarki süre 1100 yıldır. (Şükrullah, s. 137)					
26 Hz. İlyas (a)			4526/1091	Yaklaşık MÖ X. yy. MÖ 880'de göğe yükseldi. Harun'un (a) 3. kuşaktan torunu.	Risalete başlaması 4526 yılındadır. (Mehmet Şem'i, s. 29)
27 Hz. Elyesâ (a)				MÖ IX. yy. İlyas'dan (a) sonra geldi.	
28 Hz. Zülkifl (a)		75		Elyesâ'nın (a) amcasının oğludur. Eyyüb'in (a) oğludur. 75 yaşında vefat etti. (Köksal s. 323-324)	
29 Hz. Yunus (a)	4552/1032	131	4683/901	MÖ IX veya VIII. yy (yaklaşık 860-784 yılları)	4592 yılında risalete görevlendirildi (Mehmet Şem'i, s. 30) Nüfusu 100 bin olan bir kavme peygamber olarak gönderildi. (Durman, s. 31, Gelibolulu, s. 247)
30 Hz. Üzeyr (a)	4691/893	200	4892/693	MÖ VII. yy. (veya IV. yy.). (370-360) yıllarında yönetici)	4868 yılında Buhtunnasr'ın Kudüs'ü muhasara ve zaptı bu dönemde olmuş, şehir harabeye dönmüştür. (Mehmet Şem'i, s. 31) Üzeyr (a) Tavrati bu dönemde yeni baştan yazmıştır 5172 yılı. İskender'in doğumu ve Eflatun'un ölümü 5260 yılındadır.
31 Hz. Danyal (a)			4915/702		
32 Hz. Şa'ya (a)			4699/918	Zekeriya, Yahya ve İsa'dan (a) önceki peygamberlerdendir.	Rodos kalesinin yapımı 4661 yılında başlamıştır. (Mehmet Şem'i, s. 31)

PEYGAMBER <sup>(90)</sup>	DOĞUM	ÖMÜR	VEFAT	BİLGİ	MEDENİYET OLAYI
33 Hz. Ermiya (a)	4719/865	150	4869/715	Şay'dan (a) sonraki peygamberdir.	Bizantiyom (İstanbul) şehrinin kuruluşu 4757 yılında olmuştur. (Mehmet Şem'i, s. 31)
34 Hz. Zekeriya (a)		80/100	5585/1 MS	MÖ İ. yy. İsa (a) ile çağdaş. Oğlunu kurtarmak istediği için katletildi.	Hz. Meryem'in doğumu 5585 yılındadır. (Mehmet Şem'i, s. 33)
35 Hz. Yahya (a)	5584/0	30	5614/30 MS	Miladi Ö. Zekeriya (a)'ın oğlu. İsa (a) ile çağdaş, teyzesinin çocuğu. 30 veya 34 yaşında katletildi.	
36 Hz. İsa (a)	5584/0	33	5617/33 MS	Miladi Ö. 13 veya 30 yaşında peygamberlik verdi. 33 yaşında vefat ettirildi veya göğe yükseltildi.	Ashab-ı Kehf 5821'de uyumuş 6036'da uyanmışlardır. Hz. Meryem 5623 yılında 53 yaşında vefat etmiştir. Rumların Hristiyanlığı kabulü 5882 yılındadır. (Mehmet Şem'i, s. 33)
37 Hz. Muhammed (a)	6216/570 ms	63	6279/632 MS	MS 569 yılında doğdu, MS 632 yılında vefat etti. 63 yıl yaşadı.	

**Not:** Tablodaki sıralama kronolojik olarak yapılmıştır. Tarihlerdeki taksim işaretinden önceki sayılar, **Âdemî sıralamayı**, sonrakiler ise, **miladî** sıralamayı göstermektedir. Miladî sıralama, İsa'nın tarihi olan "584/0"dan her peygamber için verilen tarih çıkarılmak suretiyle elde edilmiştir. **Her bir peygamberin vefatı Hz. Âdem (a) "0" kabul edilerek ömür süreleri eklenerek vefat tarihleri tespit edilmiştir.** Miladi olarak da her bir peygamberin doğum tarihlerinden ömürlerini çıkarmak suretiyle de vefatları tespit edilmiştir.

## 6. Neolitik Dönem ve Özellikleri

Antropoloji, arkeoloji, uygarlık tarihi ve ilk çağ tarihi üzerine çalışanların üzerinde ittifak ettikleri hususlardan biri, medeniyetin ve çağların ilerlemesi ve toplumlara yansımalarının her bölgede aynı anda ve aynı oranda olmadığıdır. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, genellikle Neolitik Dönemin 10 bin-12 bin yıl önce başladığı kabul edilmekte ise de bu dönemin bir bölgede 10 binlerde başlarken, diğer bir bölgede ise 7 binlerde başlayabileceği ifade edilmektedir. Mesela bu dönemin Ortadoğu’da milattan önce 11 binde başladığı ve MÖ 6 binde son şeklini aldığı iddia edilmektedir.<sup>[101]</sup> Bu dönem yani Neolitik Dönem hakkında elde edilen bulgular ve bunlara bağlı olarak yapılan yorumlar, aslında tam da konumuzla alakalı olup, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, peygamberlerin gönderildiği dönemi anlatmaktadır. Bu hususta çok şeyler yazılmakla beraber örnek olması bakımından konunun aşağıdaki özetle neolitik dönemi tanıtmak istiyoruz:

“**Neolitik Devrim:** Medeniyetlerin oluşumunu belirleyen tarım, MÖ 7500-4500 arasında Nil ile Ganj ırmakları arasındaki bölgede ortaya çıkmıştır. MÖ 5500-4500 arasında buğday, arpa ekimi ile domuz, koyun ve sığır yetiştiriciliğine dayanan tarım ve hayvan, iktisaden yerleşmiş köylerin temel uğraşı alanları olmuştur. MÖ 3500-2500 arasında aynı bölgede medeniyetlerin oluşumunda etkili unsurlar olan yazı, tekerlek, matematik, takvim, krallık, ruhbanlık, tapınak simgeciliği, vergi toplumdaki yerlerini almışlardır. Neolitik Devrim’in ilk aşaması beslenme kaynaklarının kültürel ürüne çevrilmesi şeklinde gözükmektedir.

Tarıma geçişle, doğanın sınırlı sunduğu besin kaynaklarına bağımlılık giderek azalmış, buna bağlı olarak da nüfus artmıştır. Her toplumun kendi kendine yeterli olması diğerleriyle ilişkiyi azaltmıştır. Her şehir ya da köy kendi zanaatlarını geliştirmiştir. Ancak bu yerleşim birimleri tümüyle kapalı kalmamışlar, çeşitli nedenlerle birbirleriyle ilişki kurmuş ve ticaretin gelişmesine ön ayak olmuşlardır.

Başlangıçta kendine yeterli küçük köyler olan yerleşim birimlerinin kendi aralarında kurdukları ilişkiler, üretilen değerlerin hem yerleşmesi hem de yayılmasını sağlamıştır. Beslenmenin düzenlenmesi ve ürünlerin depolanması, nüfusu artırmıştır. Nüfus artışı köyler arası ilişkileri de yoğunlaştırmıştır.

**Şehir:** Child, tarıma geçişe birinci, şehirleşme ve devletin ortaya çıkışına ikinci devrim demektedir. İkinci devrim, kendi kendine yeterli küçük köyleri, yan endüstri ve dış ticaretle ek geçim kaynağı sağlayan, düzenli

[101] V. Gordon Childe, *Kendini Yaratan İnsan-İnsanın Çağlar Boyunca Gelişimi*, Varlık Yay., İstanbul 1996, s. 39; Recep Yıldırım, s. 22

biçimde devlet teşkilatına sahip kalabalık şehirlerin oluşmasına denir. MÖ 6000 ile 3000 yılları arasında insan, ata ve yele gem vurmasını öğrenmiştir. Sapanı, tekerlekli arabayı, yelkenli kayığı bulmuş, bakır cevherini arıtmayı ve madenlerin fiziksel niteliklerini öğrenmiştir. Güneş takvimini oluşturmaya başlamıştır, böylece kendini şehir hayatına hazırlamıştır. Yazı, sayı, ölçü birimlerini geliştirmiş, kısaca bilgi ve salt bilimin aktarılması için yeni yollar gerektiren medeniyetin yolu açılmıştır.

Yerleşik hayatın sağladığı imkânlarla güçlenen köyler, daha küçük köyleri kendine bağlayarak sömürgeleştirmiştir. Hem nüfus artışı hem de yakın köylerin güçlü köye bağlanması, şehri ortaya çıkarmıştır. Duvarlarla çevrili şehir, mimari açıdan bölümlenmiş bir daire biçiminde tasarlanmıştır. Şehrin merkezi, zigguratın ya da sarayın eksen olduğu kutsal odadır. Mahalleler zigguratların etrafında toplanmıştır. İlk görülen ev tipi, üstü çamurla sıvanmış kamış duvarlar ve çatılardan oluşmuştur. Zamanla kerpiçten evler yapılmaya başlandı. MÖ 3000'lerde Mezopotamya'da tuğla keşfedilip kullanıldı.

Yerleşik toplumların gelişmesi ve artık ürün çıkarması hem komşu toplumlarla hem de göçer toplumlarla ticari ilişkileri artırmıştır. Ticaret öylesine yaygınlaşmıştır ki, İran'da çıkan değerli taşlar Mısır'a kadar gitmiştir. Genellikle süs eşyası olarak bildiğimiz değerli taşlar o dönemde sihirli unsurlar olarak kabul edilip öyle değerlendirilmişlerdir. Firuze taşı boğa biçiminde oyulursa, sahibi yalnız göğün berraklığına değil, boğanın gücüne de erişmiş olurdu. Böylece muska yapma alışkanlığı başladı. Sert taşları oyma çabaları hem alet tekniğinde hem de genel zanaatta büyük gelişmelere neden oldu.

Tarım alanındaki gelişmeler, kap-kacak ve çömlek türünde eşyaların yapılmasına da hız vermiştir. İnsan kimyasal değişimin farkına belki de ilk kez çömlek yapımıyla varmıştır. Çömlek yapımında suyun kildeki oranı çok önemlidir. Azlığı ya da çokluğu çömleğin ömrünü kısa süreli yapar. Onu sertleştirmek için 600 °C derecede ısıtmak gerekir. Çamur ve tozun taşa dönüşmesini gizemli bir işlem olarak kabul etmişlerdir. Plastik nitelikli kilden yapılmış çömleğin ateşten çıktıktan sonra biçimi aynı kalmakla birlikte rengi ve öz niteliği değişmiştir. Taşlaşarak ocaktan çıkmıştır. Benzer şekilde bakırın keşfi ve gündelik hayatta kullanılması önemli başarılar arasındadır. Bakırı eritmek için 1200 derecelik ısı gerekmiş, bu ısıyı elde etmek için maden fırını geliştirmişlerdir.

Parlak ve sert taşları, büyü, mühür ve muska olarak kullanmanın yaygınlığı, onların aranıp bulunması çabalarını artırmıştır. Child'a göre madencilik, büyü amacıyla aranan bu taşlar sayesinde gelişmiştir. İlk devrim, büyüü ortadan kaldırmamıştır; tam tersi olmuştur; insanlar hâlâ, yağmur, sel, güneşin bilinmez, değişken koşullarına bağıhdılar; hâlâ kuraklık, deprem,

fırtına ve benzeri doğal afetlere karşı çaresizdiler. Hâlâ törenlerle, muskalarla iyi güçleri yandaş etmeye, kötülerini uzaklaştırmaya çalışıyorlardı. Büyü yoluyla bu unsurları kontrol altında tutmayı başardığını ilan eden biri hemen büyük saygınlık ve yetki kazanıyordu. Ayrıca kehanetler amacıyla yapılan gözlemler de zihinsel faaliyetlere dakiklik ve denetleme imkânı vermiştir. Bottero'nun tespitlerine göre, kehanetin çok önemli kesimi tümdengelimci bir yol izlemiştir. Örneğin, "bir erkeğin göğüs kılları yukarı kıvrılmışsa, o köle olacaktır". Bilgi birikimi artan alanlarda örneğin, hukuk, kehanet, tıp ve matematik gibi alanlarda el kitapları oluşturmuşlardır. Bu tavır bilimsel zihniyetin oluşmasını sağlamıştır. Mezopotamya medeniyetlerinde soyutlamaya, kavramlaştırmaya ve yasalaştırmaya gidilmemiştir. Dillerinde yasa sözcüğü de olmamıştır.

Sürek avcılığı, suların düzenlenmesi için kanal yapımı ve tapınak inşaatları ilk toplu çalışma tarzlarının gelişmesine neden olmuşlardır. Şehirleşmenin en önemli ve ilk unsurlarından biri olan tapınak inşaatı, tarımdan kopan bir işgücünü meydana getirmiştir. Buna bağlı olarak üretim stokları yapılmış ve zanaatçıların iş güçleri iktisadî açıdan değerlendirilmiştir. Kutsal bir alanın meydana getirilmesinde herkes kendi payının da olmasını istediğinden, hediyeler ve vergilerle katkı sağlamışlardır. Hediye ve vergiler tanrısal-kralın hazinesinde birikmiş ve tapınağın yapımında kullanılmıştır.

Şehir hayatının gelişimiyle birlikte, bu hayatın ihtiyaç duyduğu araç gereçler birlikte gelişmiştir. Geliştirilen tekniklere duyulan ihtiyaçlar onların üretilmesini ve kullanımını gelenekleştirmiş ve şehir hayatının olmazsa olmaz unsurları arasına yerleştirmiştir.

## Neolitik Dönemde Şehir Hayatının Unsurları

**Tapınak:** Zigguratlar MÖ dördüncü binden itibaren yapılmaya başlanmıştır. Evrenin direğini temsil eden zigguratlar çevresinde her türden ayinler gerçekleştirilmiştir. Şehir hayatının merkezinde yer alan tapınak uzun ve incelikli çalışmaların, dikkatli deneme ve sınamaların sonucunda, geçmiş gözlemlere dayanarak geliştirilmiştir. Hem inancın, hem iktisadın hem de siyasetin merkezinde yer aldığından, tapınak medeniyetin gelişmesinde en önemli unsurlardan biri olmuştur.

Sümerliler, tapınaklar için yapay dağlar yükselttiklerinde, tanrılarıyla iletişim olanağı sağlayan koşulları da yaratmış oldular. Tapınaklar siyasal yapının birliğini sağladığından, siyaseti güçlendirici rol oynamışlardır. Ayrıca, büyük tapınaklar hem dindarlığın tanıkları, hem de şehir halkının sahip olmakla onur duyduğu eserlerdir. Tanrı'nın şehri koruması için yükseltilen bu yapılar, aynı zamanda halkın birbirine ve şehre bağlılıklarının da kanıtı olmuştur.



Yazının, şehir, devlet, tapınağın ortaya çıktığı 3500-2500 arasında ortaya çıkmış olduğu tahmin edilmektedir. Tapınaklarda biriken malın ve gelirler ile giderlerin hesaplanması, yazı ve hesabın da kaynağı olmuştur. Mezopotamya'daki en eski yazılı belge son derece pratik amaçlarla ilgiliydi. Tapınak topluluklarının iktisadî işlerini kolaylaştırmaya yardımcı oldular. Yazı tarihinin başlangıcı kabul edildi, yanlış olmasına rağmen yazı öncesi döneme, tarih öncesi; yazılı döneme tarih sonrası dönem denmeye devam edilmektedir.

**Astronomi:** Mezopotamya'daki gelişmelerde astronominin de rolü büyük olmuştur. Gök cisimleri arasındaki ilişkilerin insanları etkilediğine inandıklarından, gök cisimlerinin seyrini sürekli gözlemlemişlerdir. Tanrıların yaşama alanı olan gökyüzü hakkında üretilen efsaneler, insanları etkileyen olayların gökte planlandıklarını dile getirmişlerdir. Tanrıların insanlar üzerindeki etkisi ve onların gökyüzünde yaşamaları, insanları tedbir almak için gök cisimlerinde ortaya çıkan değişiklik ve hareketlerin kayıtlarını tutmaya yönlendirmiştir.

Astronomiye bağlı geliştirilen kehanetler özellikle krallarla ilgili olanlar çok daha önemlidir. Çünkü krala ilişkin olaylar bütün toplumu ilgilendirmektedir. Toplumun temsilcisi olan kral, savaş ve barış, zafer, hükümler, tahta oturma, hanedan ve sülale değişmesi, isyan, kıtlık, salgın hastalıklar, mahsulün durumu, taşkınlık hakkında rahiplerin kehanetlerine başvurmak durumundadır. Gök cisimlerinin arkasında bir düzenin olduğu düşüncesi, benzer bir yapının yeryüzünde de yapılması ihtiyacını doğurmuştur. Gezenlerin konumlarının insanların işlerinde etkili olduğunun kabulü ve bu kabulün genelleştirilmesi, aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağı ilkesinin gelişmesine neden olmuştur. Evrende bir düzenin olduğu düşüncesi, kültürel dünyayı evrensel düzene göre temellendirme çabalarına dönüşmesi yanında, sonraki medeniyetlerde felsefe, bilimin gelişmesine de önemli bir katkı sağlamıştır. Geleceğe ilişkin kehanetler, evrensel düzen esas alınarak yapılmıştır.

Tarım yılının düzeni, ekimin dikimin ne zaman yapılacağını bilmesine bağlı olduğu için, zamanın ölçülmesi çok daha yaşamsal bir önem taşıyordu. Ayın hareketlerini esas alarak oluşturulan takvime göre yıl, 12 ay ve 365 gündür. Ay takvimindeki eksiklikleri güneş takvimiyle telafi etmişlerdir.

**Devlet:** Neolitik Devrim'in en önemli kurumlarından biri de devlet olmuştur. Devletin içerdiği özellikler nedeniyle, medeniyetten söz edildiği her yerde devletin varlığı kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır. Öncelikli olarak, devlet kalabalıklaşarak şehirleşen yerleşim birimlerinde işlerin organizasyonu ve iç düzeni sağlamak amacıyla oluşmuştur. Tarımla birlikte

ortaya çıkan besin ürünlerinin depolanması, buna sahip olmayan toplumların iştahını kabartmış olduğundan, dış güvenlik ve zenginliklerin korunması devletin oluşmasında ikinci önemli nedendir.

Child'ın dediği gibi, beslenme ihtiyaçlarının giderilmesi şartlarında, barınma ihtiyaçlarının da giderilmesi gerekmiştir. Her iki unsur da güvenlik gerektirdiğinden, güvenliği düzenli silahlı gücün sağlaması, devletin temel görevleri arasında sayılmıştır. Tahta giden tek yol ülkeyi ele geçirmek değildir; ekonomik başarı hatta en önemlisi büyüsel-dinsel saygınlıkla aynı görkeme ulaşılabilirdi. Büyücü, fiziksel eylemle topluma katkıda bulunmadan, toplumun elbirliğiyle besin bulma çabalarına katılmadan, artık üretim üzerinde hak iddia eden ilk toplum üyesi olmuştur. Büyücünün değneği, krallık esasının ilk tohumudur; tarihte nice krallar edindikleri nimetleri büyücülükte yatan geçmişlerine borçludur.

Devlet, düzen ve güvenlikten sorumlu kurumdur. Devlet bu sorumluluklarını, kurumların görevlerini tam olarak yerine getirecek ortamları sağlayarak gerçekleştirir. Kurumlar ve bireylerarası ilişkilerin düzenlenmesi, düzenleyici kuralların yasa olarak kabul edilmesi ve kurallara uymayanların cezalandırılmasıyla hukuk ortaya çıkmaktadır. Hukuk, her medeniyetin dolayısıyla da devletin en temel kurumlarından biri olarak, siyasî düzeni sağlama aracıdır. Devletin diğer görevi, güvenliğin sağlanmasıdır. Güvenlik, toplum olmanın en başta gelen şartıdır. Çünkü kişilerin can ve mal güvenliği yoksa toplum kısa sürede dağılır. Bu nedenle devletin başta gelen görevi kişiye can ve mal güvenliğini sağlamaktır. Güvenliği sağlayan iki temel güç vardır: Hukuk ve Silahlı Kuvvetler. Hukukla kişilerin hakları, davranışları kurallara bağlanmıştır. Kurallara uymayanlar için yaptırımlar getirilmiştir. Kurallara tam uyumu sağlayabilmek ve uymayanları cezalandırmak için, yine kurallar çerçevesinde hareket eden silahlı güce ihtiyaç duyulmuştur. Böylelikle kişilerin birbirlerine verebilecekleri zararlar engellenmiş ve zarar verenler de cezalandırılmıştır.

Devlet hem toplumsal varlığını sürdürmek hem de dışardan gelecek tehdidi önlemek için güçlü olmak zorundadır. Güç, amaçları gerçekleştirmek için kullanılan araçtır. Devlet ya da medeniyetin gücü, iktisadî, siyasî, askerî başarılarında manevî yapısında görülür. Toplumunu yöneten ve yönlendirenler sahip oldukları gücü daha da büyütme ve güçlerinin büyüklüğünü görmek için başka toplumlara savaş açarlar. Medeniyetlerin kuruluşlarında ve yıkılışlarında savaş birinci derece rol oynar. Medeniyetleşme, birçok anlamda büyüklükle eş anlamlıdır. Medeniyetin coğrafi büyüklüğü, iktisadî ve askerî büyüklükleriyle doğru orantılıdır. Toynbee'nin medeniyetlerin kuruluş ve

çöküşlerini açıklamak için kullandığı “meydan okuma ve cevap verme”, medeniyetlerin gücünü iyi bir şekilde açıklamaktadır.

Medeniyetleşmede devleti yönlendiren diğer bir ilke de, toplumun kendisi için koyduğu büyük amaçlardır. Toplum kendini tanımlarken, evren açıklama modelinde belirlenen, söz konusu toplumun bu dünyada yapmakla yükümlü olduğu şeyi de kullanır. Yapmakla yükümlü olduğu şey, çok açık olmamakla birlikte, toplumun efsanelerinde, evren açıklama modelinde, dünya görüşünde, zihniyetinde, kurumların yapılanmalarında fikir olarak bulunur. Amaçlar dünya düzeni kurmak, adaleti sağlamak, Tanrı'nın buyruklarını insanlığa kabul ettirmek, eşitliği sağlamak gibi ahlâkî ilkelere dayandırılmıştır.

**Evren Tasavvuru:** Evren tasavvuru çerçevesinde, her toplum kendini evrenin merkezinde görür. Kutsal mekân olarak kabul ettiği, dağ, ırmak, nehir gibi doğal unsurlar yanında, tapınak gibi kültürel unsurların etrafında kendi kültürel düzenini kurar. Gök cisimlerinin hareketlerini düzenleyen yasalarla, toplumun yasalarının paralel olduğu ya da olması gerektiği fikri ortaya çıkar. Toplum kendini, evrensel düzen ile bireysel düzen arasında bir orta düzen olarak kabul eder. Evren tasavvuru efsane temelli toplumlarinkinden çok büyük farklılıklar göstermemektedir. İnsanlarla Tanrı arasındaki bağlantıyı kuran kutsal merkez, artık kültürel bir ürün olarak tapınaktır. Tapınağın etrafında gelişen şehir, mezo-kozmos olarak kavranan Tanrı şehri (evren modeline göre yapılmış şehir) form ve kavram olarak zihniyete yerleşmiştir. Gök tabakalarının hareketlerini yöneten yasaların, gizemli biçimde insanın dünyadaki yaşamını yöneten yasalarla aynı olması gerektiğinin düşünülmesidir. Bütün şehir, yalnızca tapınak alanı değil, kozmik düzenin dünyadaki taklidi olarak, toplumsal ‘orta kozmos’ ya da mezo-kozmos olarak kavranmaktadır. Ruhban tarafından evrenin makro-kozmosu ile bireyin mikro-kozmosu arasına yerleştirilmiştir. Bu özellikler, Neolitik Devrim sonrasında kurulan medeniyetlerde görülmektedir.<sup>[102]</sup> Bu medeniyetlerden Ön Asya ve Mısır Medeniyetleri ile Orta Asya ve Bozkır Medeniyetinin MÖ 4000’lerde başladığı; Sarı Irmak Vadisi Uygarlığının (Çin), MÖ 4000’lere gittiği; İndus Nehri Vadisi Uygarlığının (Hint) ise MÖ 3500’lere gittiği belirtilmektedir. Buralarda kurulan bazı devletlerin tarihleri ise şu şekildedir:

[102] Bıçak, I,124-129. Ayrıca Neolitik dönem hakkında bkz. Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, 6. baskı, Remzi Yay., İstanbul 1994, s. 165-179; Şenel, s. 245-322; V. Diakov-S. Kovalev, *İlkçağ Tarihi I-II*, Çev. Özdemir İnce, Yordam Yay., İstanbul 2008, s. I,19-66; Yıldırım, s. 22-32; James C. Davis, *Taş Devrinden Bugüne Tarihimiz İnsanın Hikâyesi*, Çev. Barış Bıçakçı, 5. baskı, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2010, s. 2-13

Ortadoğu'da	Mısır'da
Sümerler: MÖ 3500-MÖ 2350	Erken Krallık Dönemi: MÖ 3000-MÖ 2700
Akadlar: MÖ 2350-MÖ 2150	Eski Krallık Dönemi: MÖ 2700-MÖ 2200
Yeni Sümer Devri: MÖ 2110-MÖ 2000	Yeni Krallık Dönemi: MÖ 1600-MÖ 1100
Babiller: MÖ 2000-MÖ 539	Geç Dönem: MÖ 710-MÖ 30. <sup>[103]</sup>
Asurlular: MÖ 2000-MÖ 620	

Diğer bir ifadeyle neolitik dönemde insanın insanlığının farkına varmasını gerektirecek çok şeylerin keşfedilmeye, yapılmaya ve geliştirilmeye başladığı görülmektedir. Yani insan, vahiyle muhatap olabilecek seviyeye ancak bu dönemler civarında gelebilmiştir. Somut olarak örnek vermek gerekirse, MÖ 8 binlerde buğday ve arpanın yetiştirilmesi, ekilenlerin biçilip öğütülerek pişirilmesi, köpek, keçi, koyuna rastlanması, avcılık ve balıkçılığın gelişmesi, el sanatlarının yapılmaya başlaması, çanak, çömlek, testi ateşte toprak pişirme uygulamaları hep bu döneme aittir. Yerleşim mekânları itibariyle yuvarlak kulübelere ve çamur sıvaya rastlanmaktadır. Evlerin üstleri dal ve kamışlarla örtülmüştür. 7 binlerde dikdörtgen ve dik duvarlı, damlı ve çok bölümlü evler görülmektedir. Evler, taşlarla örülmüş; toprak, samanla karıştırılarak dökme kerpiç tuğla yapılmıştır. İnançlar ve tapınakların ortaya çıkışı gibi ticaret ve sanatın da gelişmesi de bu dönemdedir.<sup>[104]</sup> Bunların tamamına ait değilse de, bir kısmına has olan bilgiler, aynı şekilde peygamberlere ait olan tabloda da görülmektedir. Tablonun okunmasına örnek olarak, mesela Hz. Âdem'in Kâbe'yi yapması yani köşeli/dikdörtgen/kare tipi bir evin yapılması tarihi, neolitik dönemde karşımıza çıkmaktadır. Yazı ve giyim işlerinin neolitik döneme hasredilmesi ile Hz. İdris'in örtüştürülmesi de açığa mümkündür.

## Sonuç

Sonuç olarak belirtmeliyiz ki, İslamî literatürde Hz. Âdem'in bütün insanların babası/atası (ilk insan) ve ilk peygamber olduğu bilgisi şüyu bulmuştur. Ancak araştırmamız neticesinde bu görüş ve düşüncenin, tarihi verilerle uyuşmadığı, insana ait olan fosil ve arkeolojik buluntuların çok daha eskilere gittiği tespit edilmiştir.

[103] Bkz. Yıldırım, s. 35-100; İsmail Güven: Editör, *Uygurluk Tarihi*, Pegem A Yay., Ankara 2007, s. 43-95

[104] Bkz. Yıldırım, s. 25-26

Kanaatimize göre insanlığın ilk atası adam/Âdem ile nebî ve resul olan Hz. Âdem (a) farklı kişilerdir. Peygamber olarak kabul ettiğimiz Hz. Âdem (a), sosyal yapılanmanın belirmeye, tarım ve hayvancılık kültürünün kökeninin oluşmaya başladığı, yerleşik hayata geçişin sağlandığı dönem olarak kabul edilen Neolitik çağda gönderilmiş bir peygamberdir.

Diğer yandan Hz. Âdem'in, peygamberlik/nübüvvet konusunda -coğrafyanın onlara kazandırdığı bir karakter olarak İbranîler/İsrailoğulları ile yarış halinde bulunan Arapların efsanevi uzak atası mesabesinde görülmesi mümkündür. Toplumların birbirleriyle rekabet ve mücadele ettikleri o çağlarda (imparatorluklar/kabileler devrinde), Âdem, Nuh, İbrahim gibi o coğrafyaya ait atalar, kimi zaman dini ve sosyo-politik ortak ata olarak da kullanılmıştır. Ayrıca bu durumun, her toplumun kendine, geniş mülk ve saltanat sahibi bir kült ata belirleme alışkanlığının olduğu dönemlerin tarihsel şartları içinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Kavimlerin bilhassa da İslam'ın yayılış döneminde Arap, Fars ve Türklerin soyunun Nuh'a veya Nuh oğullarına dayandırılması, ortak ata fikrinin köken ve yaratılış eksenli değil, dini/ideolojik, siyasi ve konjonktürel olduğunu ihsas etmektedir. İsrailiyata ait olan peygamberler hakkındaki çoğu bilgiler gibi Hz. Âdem'in bütün insanlığın atası olduğu iddiasının da, fetih hareketleri ve ulusal sınırların kalktığı imparatorluklar çağında çeşitli etnik/ulusal kimlik ve kültürlerle sahip milletleri birleştirme çabaları ile ilişkili durduğuna dikkat çekmek istiyoruz.

Yeryüzünde halife kılınan ve diğer insanlar arasında tanrının temsilcisi olarak seçilen peygamber Âdem'in (a), Arap-İslam fütuhatıyla beraber ortak ata olarak diğer toplumlara (mevâlî'ye) da benimsetilmeye çalışıldığının göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünmekteyiz.

Bizim klasik kaynaklarımız aslında insanlığın tarihini değil, peygamberler tarihini anlatmaktadır ve bu anlatının üretildiği dönem ve durum da aslında, zamanın ruhuna uygundur. Diğer yandan bu anlatıların diğer dinlerdeki anlatılar ve anlayışlarla örtüşmesi de bunu doğrulamaktadır. Buradaki problem Hz. Âdem'in ilk insan olduğu teoridir/zannıdır. Bu bilgi ve ona bağlı olarak serdedilen diğer iddialar, çağdaş bilimsel verilerle örtüşmemektedir. Bu çalışmamız, her iki bilgiyi uzlaştıran bir sonucu da elde etmektedir. O da, babamız/insanlığın babası olarak yaratılan Âdem (adam, erkek insan) ile MÖ 6 binli yıllarda gönderilen Peygamber Âdem'in (a) aynı şahıs olmadığıdır. İkisinin adının da Âdem olması bu karışıklığı doğursa da durum, birinin ilk babamız diğerinin ilk peygamberimiz olması yönündedir. Klasik kitaplarımızın anlattığı da insanlık tarihi değil, peygamberler tarihidir.

## Kaynakça

- Aça, Mehmet, “Köken Mitleri Evlilik Kurumunun Ortaya Çıkışını Nasıl Açıklıyordu?”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2018, Cilt: 11, Sayı: 21, ss. 1-14.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned I-VI*, Tahk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü Kurtuba, Kahire tsz.
- Akgür, A. Necati, “Celâli Takvimi”, *DİA*, 1993, VII, 257-258
- Almaz, Hasan, “Giriş-Osmanlı Dönemi Tarih Yazıcılığı ve İlk Tarih Eserleri”, *Şükrullah Efendi, Behcetü't-Tevârih Tarihin Aydınlığında*, İnceleme-Çeviri: Hasal Almaz, Mostar Yay., 2. baskı, İstanbul 2011
- Batuk, Cengiz, “Adem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Adem ve Havva'nın Hayatı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, Cilt: V, Sayı: 10, ss. 51-96.
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Otto Yay., Ankara 2018.
- Bıçak, Ayhan, *Tarih Düşüncesi I-IV, I-Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, Dergah Yay., İstanbul 2004-2005.
- Bilgiz, Musa, “Kur'an'da Nübüvvet (Peygamberlik)”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 49 Sayı: 1, ss. 23-46.
- Birinci, Züleyha, “Nefs-i vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılış Hakkında Bir Değerlendirme”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Cilt-Sayı 47, ss. 151-164.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Adem”, *DİA*, 1988, I, 358-363.
- Cevâd Ali, *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam I-XX*, Dâru's-Sâkî, yy. 2001.
- Childe, V. Gordon, *Kendini Yaratan İnsan-İnsanın Çağlar Boyunca Gelişimi*, Varlık Yay., İstanbul 1996.
- Çelik, Hüseyin, “Kur'an'a Göre Hz. Adem'in Yaratılışı”, *iÜF Dergisi*, 2011/2(2), ss. 49-70.
- Çetiner, Bedrettin, *Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl I-II*, Çağrı Yay., İstanbul 2010.
- Dartma, Bahattin, “Kur'an Bağlamında İlk İnsan ve Nübüvvet-Fıtrat İlişkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), Sayı: 1, ss. 9-21.
- Davis, James C., *Taş Devrinden Bugüne Tarihimiz İnsanın Hikâyesi*, Çev. Barış Bıçakçı, 5. baskı, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2010.
- Deniz, Gürbüz, “Kur'an'a Göre Hz. Adem (a.s.)'in Serüveni”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 2011, 22(2), ss. 89-105.
- Diakov V.-S. Kovalev, *İlkçağ Tarihi I-II*, Çev. Özdemir İnce, Yordam Yay., İstanbul 2008.
- Dindi, Korkut, *Siyer-Kur'an İlişkisi -Mekke Dönemi- Ankara Okulu Yay.*, Ankara 2019.
- Dîvânü Beşşâr b. Bürd*, Tahk. M. Tahir b. Âşûr, el-Cezâiru Asimetü's-Sekâfeti'l-Arab, Cezâir 2007.
- Duman, M. Fatih, *Gelibolulu Mustafa Ali'nin Zübdetü't-Tevarih Adlı Eserinin 1-111. Varaklar Arası Edisyon Kritiği*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006.
- Erdem, Mustafa, *Hız. Adem (İlk İnsan)*, TDV Yay., Ankara 2005.
- Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillâh, *Ahbâru Mekke vemâ câe fihâ mine'l-Âsâr I-II*, Tahk. Ali Ömer, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire tsz.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn I-VIII*, Tahk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Semarrâi, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz.
- Gelibolulu Mustafa Ali, *Zübdetü't-Tevarih*, Duman, M. Fatih, *Gelibolulu Mustafa Ali'nin Zübde-tü't-Tevarih Adlı Eserinin 1-111. Varaklar Arası Edisyon Kritiği*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006.
- Gündüz, Altay, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, Büke Yay., İstanbul 2002.
- Güven, İsmail, Editör, *Uygurluk Tarihi*, Pegem A Yay., Ankara 2007
- Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, 6. baskı, Remzi Yay., İstanbul 1994.

- Halebî, Ali b. Burhaniddîn İbrahim, *es-Sîretu'l-Halebiyye fi Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn I-III, Dâru'l-Ma'rife*, Beyrut 1980.
- Hasanov, Eldar, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 4, 2014, ss. 676-695.
- İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, (Şâmile 3.23).
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh, *Tarihu Medîneti Dimeşk I-LXX*, Tahk. M. Ebî Saîd Ömer b. Ğarâme, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *el-Münnemak fi Ahbâri Kureys*, Tahk. Hurşid Ahmed Fâruk, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, Tahk. Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut tsz.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik el-Basrî el-Himyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye I-II*, (Şâmile 3.23).
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Şâmile 3.23).
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XIV*, (Şâmile 3.23).
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Maârif*, (Şâmile 3.23).
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim el-Efrîkî, *Lisânu'l-Arab I-XV*, Dâru Sâdır, Beyrut tsz.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ I-VIII*, Tahk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut 1968.
- İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'murî, *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer I-II*, Müessesetü İzzeddîn, Beyrut 1986.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr I-IX*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed, *el-Kâmül fi't-Tarih I-VII*, (Şâmile 3.23).
- İslamoğlu, Mustafa, *Nüzül Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yay., İstanbul 2009.
- Karağuz, Güngör, *Adem'in Çocukları*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2015.
- Korkmaz, Ömer, "Tarihsel Süreç İçerisinde Evrensellik Düşüncesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 3, 2002, ss. 154-197.
- Köksal, M. Asım, *Peygamberler Tarihi I-II*, 8. baskı, TDV Yay., Ankara 2004.
- Kurt, Ali Osman "Anadolu'da İl Tapınak: Göbeklitepe", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: XXI, sayı: 2, s. 1107-1138.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an I-XX*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- Maisels, Charles Keith, *Uygurhın Doğuşu*, Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi Yay., Ankara 1999.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Tarih*, (Şâmile 3.23).
- McNeill, William H., *Dünya Tarihi*, Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi Yay., Ankara 2007.
- Mehmet Şem'î Efendi (ö. 1881), *Kronolojik Kâinat Tarihi Tarihin Meyveleri Esmârü't-Tevârih*, Yay. S. Faruk Gönçüoğlu-Selahaddin Alpay, Kültür Tarihi Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul 2004.
- Memiş, Ekrem, *Eskiçağ Medeniyetleri Tarihi*, 3. baskı, Ekin Yay., Bursa 2012.
- Muhtar, Cemal, "Beşşâr b. Bürd", *DİA*, 1992, VI/8-9.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman I-III*, Tahk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

- Özalp, Hasan, “İnsanlığın En Eski Tapınağı Göbeklitepe Teolojik Olarak Bize Ne Söyler?”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2016/1, sayı: 30, s. 59-74.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Notos Kitap Yay., İstanbul 2015.
- Özsoy, Ömer-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay., Ankara 2003.
- Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- Öztürk, Mustafa, “Kur'an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: IV, sayı: 1, s. 147-164.
- Reşit Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr I-XII*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990.
- Said Havva, *Hadislerle Hz. Peygamber'in Hayatı I-III*, Çev. Abdurrahim Ali Ural ve dğr., Hikmet Neşriyat, İstanbul 1989.
- Schipper, Mineke, *Adem ile Havva Her Yerde*, Çev. Arlet İncidüzen, Ayrıntı Yay., İstanbul 2015.
- Seyrek, Ahmet, *Mısır*, Maviçatı Yay., İstanbul 2017.
- Sproul, Barbara C., *Yaratılış Mitleri*, Çev. Ali Bucak, Hil Yay., İstanbul 2018.
- Susa, Ahmet, *Tarihte Araplar ve Yahudiler*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2005.
- Süheylî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah, *er-Ravdu'l-Unuf I-IV*, (Şâmile 3.23).
- Şâmî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fi Sireti Hayri'l-İbâd I-XII*, Tahk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Şenel, Alâeddin, *Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi*, İmge Kitabevi Yay., Ankara 2006.
- Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR Yay., İstanbul 1998.
- Şükrullah Efendi, *Behcetü't-Tevârih Tarihin Aydınlığında*, İnceleme-Çeviri: Hasan Almaz, Mostar Yay., 2. baskı, İstanbul 2011.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarihu't-Taberî-Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk I-V*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tefsiru't-Taberî-Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an I-XXIV*, Tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, yy. 2000.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî-el-Câmi'u's-Sahîh I-V*, Tahk. Ahmed M. Şâkir ve dğr., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- Yakıt, İsmail, “Kur'an'da Hz. Adem”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, Sayı: 6, ss. 1-18.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Peygamber” *DİA*, 2007, XXXIV/257-262.
- Yıldırım, Nimet, *İran Mitolojisi*, Pinhan Yay., İstanbul 2012.
- Yıldırım, Recep, *Uygurluk Tarihiine Giriş*, 2. baskı, Asil Yay., Ankara 2004.
- Yıldız, İbrahim, “Kur'an'da Kardeş Şiddeti: Hâbil-Kâbil ve Hz. Yûsuf Kıssalarına Psikolojik Bir Bakış”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2020, cilt: XXIV, sayı: 1, s. 73-95.
- Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl I-IV*, Tahk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.







# Tarih Felsefesi Bağlamında Hz. Musa'nın Asâsi -Mucize mi, Yoksa Hâkimiyet Sembolü mü?-\*

KORKUT DİNDİ\*\*



## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article  
Geliş Tarihi: 09 Kasım 2020 / Date Received: 09 November 2020  
Kabul Tarihi: 23 Aralık 2020 / Date Accepted: 23 December 2020

## ÖZET

Yahudi-İbrânî ve İslam literatürlerinde Hz. Musa'nın (as) hayatı ve İsrailoğulları tarihi büyük bir yekûn tutmaktadır.

Kur'an kıssaları/tarih anlatıları içerisinde yaşamından ve tebliğ mücadelesinden en çok bahsedilen ve ismi en fazla geçen peygamber de hiç şüphesiz Hz. Musa'dır. Sözkonusu

Kur'an kıssasında -lafzî/literal anlamı itibarıyla- geçen *asânın yılanı dönüşmesi*, *elin ışık saçması* gibi hususlar, genel olarak olağanüstü hadiseler olarak anlaşılıp yorumlanmış, kevnî/hissî mucizeler kategorisinde değerlendirilmiştir.

Bu makalede, Musa peygambere nispet edilen *asâ mucizesi* veya Musa (as) kıssasında pekçok kez zikredilen *asânın yılan olması* ifadesi/hadiseleri, hem Hz. Musa hem de Hz.

Peygamber (s) döneminin sosyo-politik ve sosyo-kültürel şartları çerçevesinde kritik edilmiştir. Kıssada özellikle

İsrailoğullarının Mısırlıların/firavunların baskı ve sultasından kurtarılması bağlamında ve çıkıştan/göçten sonra vadedilmiş topraklarda uluslaşma/devletleşme

sürecinde gündeme gelen bu asânın; bir mucize, mecaz/ metafor veya hâkimiyet sembolü/alâmeti olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırma neticesinde asânın,

mucizeyle bir irtibatının bulunmadığı görülmüştür. Tanrı-kral firavunun iktidarına karşılık Hz. Musa'nın tanrısal otoritesini, Mısır-Filistin toprakları ve İsrailoğulları üzerindeki hâkimiyetini sembolize ettiği anlaşılmıştır.

*Anahtar Kelimeler:* İslam Tarihi, mucize, hâkimiyet, Hz. Musa, asâ, yılan, Kur'an, siyer

\* Bu çalışma, *Tarih Felsefesi Açısından Kur'an Kıssaları* (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020) adlı kitapta yayımlanmış olan "Tarih Felsefesi Bağlamında Hz. Musa'nın (a) Asâsi: Mucize mi, yoksa Hâkimiyet Sembolü mü?" başlıklı yazının gözden geçirilmiş halidir.

\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Ana Bilim Dalı, kdindi@agri.edu.tr, Orcid.org/0000-0002-2808-0255

PROPHET MOSES' STAFF  
IN THE CONTEXT OF  
PHILOSOPHY OF HISTORY  
- IS IT A MIRACLE  
OR A SYMBOL OF  
SOVEREIGNTY?-

## ABSTRACT

The life of Prophet Moses and the history of the Israelites take an important place in Jewish-Hebrew and Islamic literatures.

It is, without a doubt, Prophet Moses whose name, life and struggle to claim is the most referred one within the Qur'an's stories/historical narrations.

In the aforesaid literal stories of the Qur'an, issues such as

*staff transforming into a snake*, or *hands turning into white and illuminating* were understood and

considered to be extraordinary and categorized as cosmological/sensory miracles.

In this study, *miracle of staff*, attributed to Prophet Moses and *staff*

*transforming into snake* discourse/issue, mentioned many times in

story of Moses, were criticized within the socio-political and socio-cultural frame of both

Prophet Moses' and Prophet Mohammad's periods. It was

aimed to identify whether this staff, which became an issue

in the state formation process in The Promised Land after the

exodus, was a metaphor of a miracle or symbol of sovereignty

in the context of liberation of the Israelites from Egyptians/

Pharaohs' oppressions and tyranny. It was concluded that

the staff bears no relation to miracle but a symbol of the divine

sovereignty of Prophet Moses over Egypt-Palestine land and the

Israelites as opposed to God-king pharaoh sovereignty.

*Keywords:* Islamic History, miracle, sovereignty, Prophet Moses, staff, snake, Qur'an, sira

## Giriş

**M**ucize; “Allah tarafından yaratılan, inkâr edenlere meydan okuduğu esnada nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından benzerini getirmekten insanları âciz bırakan olağanüstü hadise” şeklinde tarif edilmektedir. “İlahi bir fiil ve harikulade bir hadise olması, nübüvvet iddiası ve tehaddi (meydan okuma) ile birlikte (iddiaya uygun olarak) ortaya çıkması ve peygamber vasıtasıyla vuku bulması” gibi hususlar da mucizenin özellikleri arasında zikredilmektedir.<sup>[1]</sup>

Geleneksel mucize anlayışına göre her bir resûl/peygamber, genellikle çağının şartlarına uygun mucizelerle gönderilmiştir. Başka bir ifadeyle her peygamber, kendi zamanında en ileri durumda ve revaçta olan konularda, kendi döneminin anlayışına, fikir ve kültür yapısına, ilmî ve fennî gelişmelerin seviyesine göre mucize göstermiştir. Hz. Musa zamanında sihir ve sihirbazlık son derece muteber ve meşhur olduğundan ona bu cinsten mucizeler ihsan edilmiş, sihir ve sihirbazlığın altın çağında asâsı canlı ve hareketli bir yılana/ejderhaya dönüşerek sihirbazların sihirlerini yutmuştur. Aynı şekilde Hz. İsa (as) döneminde ölüleri mumyalamak/tahnit yaygın hale geldiğinden, tıp ve kimya ilmi çok yüksek seviyeye ulaştığından Hz. İsa da tıp, kimya ve mumyalama sahalarında mucizeler göstermiş, ölüleri diriltmiş ve çamurdan kuşlar yapıp canlandırmıştır. Hz. Peygamber’in mucizesi de Arap edebiyatının muazzam gelişmesine bağlı olarak başta edebiyat olmak üzere şiir ve

[1] Geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 19-56; Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 21-45.

hitabet, fesahat ve belagat alanında cereyan etmiş, ona da en büyük mucize olarak Kur'an verilmiştir.<sup>[2]</sup>

Hemen belirtelim ki Hz. Musa dönemindeki sosyo-kültürel yapı ve yine o dönemde yaygın olan ilim, fen ve sanat ile Hz. Musa'ya nispet edilen asâ mucizesi arasındaki ilişkiye dair serdedilen bu tür yaklaşımlar, aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi, pek çok problem içermektedir. Özellikle Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'i *sâhir/sihirbaz*<sup>[3]</sup> veya *meshûr/büyülenmiş*,<sup>[4]</sup> vahyi ise *sihir*<sup>[5]</sup> olarak nitelemeleri, yine tarih boyunca inkâr edenlerin Hz. Musa gibi<sup>[6]</sup> risalet/nübüvvet ile görevlendirilen bütün peygamberleri sihirbazlıkla itham etmeleri,<sup>[7]</sup> sözkonusu iddia ve anlayışın problematik yönünü ortaya koymaktadır.

Bu yüzden bu çalışmada, Hz. Musa'ya nispet edilen, onun en büyük mucizesi olarak algılanıp yorumlanan asânın; tabiat kanunlarını aşan harikulade bir olayla, geleneksel mucize algısı ve anlayışıyla herhangi bir münasebetinin olup olmadığı irdelenecektir. Bununla birlikte Kur'an'da asâya, (lafzen) asânın yılan olmasına ve (denizi yarması, kayadan su fışkırtması gibi) diğer fonksiyonlarına temas eden ayetler, hem lafız-mana hem de metin-tarih ve bilhassa tarih felsefesi bağlamında Kur'an-siyer/tarih ilişkisi açısından incelenecektir.

## 1. Kur'an'da Hz. Musa ve İsrailoğulları Kıssası

Kur'an'ın muhtevası içinde önemli yer tutan konulardan biri hiç şüphesiz önceki peygamber ve milletlere/kavimlere ait kıssalardır.<sup>[8]</sup> Bu tarihi kıssalar/anlatılar içerisinde de Hz. Musa/İsrailoğulları kıssası, diğerlerinden daha çok yer kaplamaktadır.<sup>[9]</sup> Kur'an'da Hz. Musa'nın doğum öncesi ortamı, doğumu, firavunun sarayında yetişmesi, Mısır'dan kaçışı, Medyen'e yerleşmesi,

[2] Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *A'lâmu'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Şerif Sükker (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1992), 76-77; İsmail Karaçam, *Sonsuz Mûcize Kur'an* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1990), 39-40.

[3] Sâd 38/4; Yûnus 10/2.

[4] el-Furkân 25/8; el-İsrâ 17/47.

[5] el-Müddessir 74/24; es-Saffât 37/15; ez-Zuhruf 43/30; el-Ahkâf 46/7.

[6] Hz. Musa'nın *sâhirun alîm/bilgin sihirbaz* olarak tavsif edilmesi hususunda bk. eş-Şu'arâ 26/34; el-A'râf 7/109; el-Ğâfir 40/24; ez-Zuhruf 43/49; ez-Zâriyât 51/39.

[7] ez-Zâriyât 51/52. Kur'an'da sihir ve türevleri terim anlamıyla altmış yerde geçmekte, bunların kırktan fazlası Hz. Musa, Hârûn ve Hz. Muhammed'le ilgili ayetlerde zikredilmektedir. İlyas Çelebi, "Sihir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 170.

[8] İdris Şengül, *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri* (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 41-43.

[9] Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2003), 751; Mahmut Ay, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak Hz. Musa Kıssası Örneği* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 25, 130.

evliliği, vahye/nübüvveti mazhar olması, firavun ve sihirbazlarla diyalog ve münakaşaları, İsrailoğullarını kurtarmak için mücadelesi, Mısır'dan çıktıktan sonra İsrailoğullarını hâkimiyeti altına alma çabaları ayrıntılı ve değişik üsluplarla anlatılmaktadır.<sup>[10]</sup>

Kur'an'da kendisinden en çok bahsedilen veya kıssası en çok tekrar edilen peygamberlerin başında Hz. Musa gelmektedir.<sup>[11]</sup> O dönemin sosyal, siyasî, dinî ve ekonomik vechesini yansıtan detaylı bilgiler sunan Musa (as) kıssasının farklı üsluplarla Mekkî ve Medenî Kur'an'da tekrar tekrar tahkiye edilmesi,<sup>[12]</sup> her yönden Arap-İbrânî (Hz. Muhammed-Musa) benzerliğini ortaya koymaktadır.<sup>[13]</sup> Kur'an'da zikredilen tüm hadiselerin/kıssaların Hz. Peygamber'in hayatında karşılığının olduğu şüphesizdir. Hz. Musa dönemi sosyal ve dinî hayatın (tarihî ortam ve bağlamın) Hz. Peygamber dönemi idarî, siyasî, dinî, ahlâkî hayatından farklı olmadığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla bu durum, ilk önce konunun/kıssanın kadim Mısır bağlamında, Hz. Musa'nın gönderildiği toplumun tanrı, tanrı-kral, kral ve hâkimiyet tasavvurları, sosyo-politik, sosyo-kültürel şartları çerçevesinde ele alınıp incelenmesini; daha sonra da cahiliye, Kur'an'ın nüzûl dönemi ve siyer/sîret eşliğinde okunmasını zorunlu kılmaktadır.

## 2. Kadim Mısır'da Hâkimiyet Alâmetleri: Asâ ve Yılan

Milletlerin/devletlerin idare/yönetim geleneklerinde saray/otağ, taht, taç, asâ, sikke gibi çeşitli iktidar/kraliyet sembolleri veya hâkimiyet alâmetleri bulunmaktadır. Bunlar, kralın/hükümdarın diğer devletler ve halk tarafından bilinip tanınmasını sağlayan, meşruiyetini gösteren, tebası üzerindeki iktidarını sembolize eden özel işaretler/alâmetlerdir.<sup>[14]</sup> Biz de burada Hz. Musa'nın asâsının mahiyetinin anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla kısaca kadim Mısır'da hâkimiyet telakkisi ve firavunların/tanrıların/tanrı-kralların gücünü/kudretini yansıtan iki önemli sembol/motif (asâ ve yılan) üzerinde durmak istiyoruz.

[10] Geniş bilgi için bk. Ali Sayı, *Kur'an'da Hz. Mûsa* (İstanbul: İz Yayınları, 2012).

[11] Özsoy-Güler, *Konularına Göre Kur'an*, 751-786; Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 207-213.

[12] Şengül, *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*, 223-243; M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (Konya: Kardelen Yayınları, 2013), 102-115.

[13] Tihâmî Nekra, *Sikülüciyyetü'l-Kıssa fi'l-Kur'an* (Tunus: eş-Şeriketü't-Tunusiyye li't-Tevzî', 1971), 123-127; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, 104; Ay, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak*, 160.

[14] Ayrıntılı bilgi için bk. Zühre İndirkaş, *Türklerde Hükümdar Taçı Geleneği* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002); Simge Özer Pınarbaşı, *Çağlar Boyu Tahtın Simgesel Anlamları Işığında Türk Tahtları* (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004); Erdoğan Merçil, *Selçuklular'da Hükümdarlık Alâmetleri* (Ankara: TTK Yayınları, 2007); M. Hanefi Palabıyık, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 111-179.

Antik Mısır'da firavunların kutsal bir kimlik taşıdığı görülmektedir. Mısır telakkisine göre kralların tanrı ile insanlar (tebaa) arasında aracılık görevi vardı. Kral, insanı, tanrılar önünde; tanrıları da insanlar önünde temsil ederdi.<sup>[15]</sup> Tanrısal kökene dayanan, meşruiyetini tanrıdan alan veya iktidarının tanrıdan kaynaklandığını iddia eden ve kapsamlı yetkileri bulunan firavun/kral, Mısır topraklarının tek sahibi idi. Ondan tanrı veya firavun/paro (büyük evin efendisi)<sup>[16]</sup> diye söz ederlerdi.<sup>[17]</sup> Kadim Mısır'da ülkenin yegâne hâkimi olan firavunların<sup>[18]</sup> tanrı soyundan geldiklerine inanılırdı.<sup>[19]</sup> Firavun, *dünya düzeninin efendisi*<sup>[20]</sup> olarak aynı zamanda adaletin kefilisi durumundaydı. Hükümdar/kral, ilahın oğlu ve aynı zamanda en büyük dinî reis idi. Eski uygarlıklar döneminde genellikle krallar, kendilerini üst/yüce tanrıların oğulları veya dünyadaki temsilcileri olarak görürlerdi. Hatta Mezopotamya yöneticilerinden farklı olarak Mısır'da krallar/firavunlar, kimi zaman da daha yaşarken kendilerinin tanrı olduklarını ileri sürerlerdi.<sup>[21]</sup>

Mısır kültüründe firavunlar, hem tanrı hem de kral idi. Tanrı-kral<sup>[22]</sup> olarak hem gökyüzünün hem de devletin tecessüm etmiş şekliydi.<sup>[23]</sup> Bu bağlamda firavun, veraset yoluyla tahta çıkan, mutlak bir hükümdar, Tanrı Horus'un yeryüzündeki temsilcisi ve Güneş tanrısının oğlu;<sup>[24]</sup> kraliçe ise *tanrının karısı* veya *tanrının anası* olarak görülürdü.<sup>[25]</sup>

Kadim Mısır'da firavunun tanrısallığı doğmasının yanında,<sup>[26]</sup> hükümlerini uyguladığını gösteren ve onu diğerlerinden ayırt eden, yönetilenlerden ayrıcalıklı

[15] Recep Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş* (Ankara: Asil Yayınları, 2004), 86.

[16] Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş*, 78; Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Defne Kitap Yayınları, 2017), 469.

[17] Altay Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır* (İstanbul: Büke Yayınları, 2002), 71; Sophie Desplanches, *Antik Mısır*, çev. İsmail Yerguz (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), 26, 29.

[18] Egon Friedell, *Mısır ve Antik Yakınoğu'nun Kültür Tarihi*, çev. Ersel Kayaoğlu (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), 137-138.

[19] Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş*, 73.

[20] Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş*, 78.

[21] Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti* (Ankara: TTK Yayınları, 1987), 166, 219; Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş*, 78; Erik Hornung, *Mısır Bilimine Giriş*, çev. Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2014), 98-100; William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, çev. Alâeddin Şenel (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007), 52; Ahmet Seyrek, *Mısır* (İstanbul: Maviçatı Yayınları, 2017), 9, 68. Firavunların ilahlık iddialarını dile getiren ayetler hakkında bk. eş-Şu'arâ 26/29; el-Kasas 28/38.

[22] Alâeddin Şenel, *Kemirgenlerden Sömürgeci İnanışın Tarihi* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006), 466, 469-470.

[23] Fred Gladstone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. Nejat Muallimoğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 66.

[24] Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş*, 78.

[25] Pınarbaşı, *Türk Tahtları*, 21.

[26] Mircea Eliade, *Dinsel İnanışlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2012), 1: 112-113.

kılan bir takım maddi/görünür ve manevi hâkimiyet/saltanat alâmetleri de sözkonusuydu. Taç, asâ ve yılan, en önemli hükümdarlık sembolleri arasında yer almaktaydı.

Eski Mısır'da firavunların başında taç olurdu.<sup>[27]</sup> Krallığın ileri gelen büyükleri ellerinde asâlarla dolaşırlardı.<sup>[28]</sup> Kralın, eline asâ alması veya elinde asâ tutması, idaresi altındaki bölgeler üzerindeki egemenliğini simgelerdi.<sup>[29]</sup>

Çeşitli din ve kültürlerde, tüm ezoterik geleneklerde güç/kudret ve otorite ile dinî-sihri gücün sembolü sayılan asâ/sopa/değnek,<sup>[30]</sup> firavunlar döneminin başından beri hükümdarlar tarafından güçlerinin/otoritelerinin bir ifade biçimi ve yansıması olarak taşınmıştır. Asâ ve yılan, Mısır'ı düşmanlarından koruyan kralının önemli bir yönü/gücü olarak kraliyet tasvirlerine de yansımıştır. Öyle ki Mısır'da tüm ilahlar ellerinde asâlarıyla resmedilmiştir.<sup>[31]</sup> Örneğin Osiris, genelde elinde kendi saltanatının simgesi olan tayf ve uzun yaşam asâsını tutar vaziyette; Memphis'in yerel tanrısı sayılan Ptah ise, elinde yaşamın simgesi olan asâ taşıyan bir insan olarak betimlenmiştir.<sup>[32]</sup> Genellikle kral/firavun, özel kraliyet giysileriyle, elinde tuttuğu asâ, başındaki çifte taç ve altında taşıdığı bir kobra/uraeus ile tasvir edilmiştir.<sup>[33]</sup> Eski Mısır'da firavunların hâkimiyetlerini vurgulamak için kullandıkları maddi sembeler arasında yer alan asâyâ, Mısır uygarlığından günümüze ulaşan arkeolojik kalıntılarda da rastlanmaktadır.<sup>[34]</sup>

Babil kralı Hammurabi de bazalttan yapılmış bir stel üzerinde, güneş tanrısı Şamas'tan bir asâ ve bir yüzük alırken görülmektedir.<sup>[35]</sup> Çivi yazılı belge ve kitabelerde de *cihan kralı* gibi unvanlarla anılan Asur kralı I.

[27] Amelie Kuhrt, *Eski Çağda Yakınoğu*, çev. Dilek Şendil (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 1: 194.

[28] W. Y. Loebel-John F. Nunn, "Staffs as walking aids in ancient Egypt and Palestine", *Journal of The Royal Society of Medicine* 90 (1997): 450.

[29] Kuhrt, *Eski Çağda Yakınoğu*, 1: 279.

[30] Ömer Faruk Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3: 449-450; M. Fuad Köprülü-Orhan F. Köprülü, "Asâ (İslam Tarihi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3: 450-452; Ergun Candan, *Antik Mısır Sırları* (İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 2005), 50.

[31] Candan, *Antik Mısır Sırları*, 100.

[32] Albert Champdor, *Mısır'ın Ölüler Kitabı*, çev. Suat Tahsuğ (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2006), 15, 109.

[33] Kuhrt, *Eski Çağda Yakınoğu*, 1: 193. Güneş tanrısı Ra'nın gözü olarak tahayyül edilen uraeus, düşmanlarına karşı başını/gövdesini dikleştirilmiş bir formda, kralı korumak üzere saldırmaya hazır bir halde krallığın simgesi olarak resmedilmiştir. Kuhrt, *Eski Çağda Yakınoğu*, 1: 193.

[34] Loebel-Nunn, "Staffs as walking aids in ancient Egypt and Palestine", 450-451; Namık Sınan Turan, *Hilafet Erken İslâm Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 177.

[35] Paul Lawrence, *Kutsal Kitap Atlası* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2017), 36.

Tukulti-Ninurta/Urta (M.Ö. 1244-1208), *huzur veren asâsı ile ülkesini güven içinde yöneten veya elindeki krallık asâsı ile insanları ve kabileleri doğru yöneten bir kral* olarak gösterilmektedir.<sup>[36]</sup> Roma imparatoru Titus M.S. 80'de imparatorluğunun eyaletlerinden biri olan Mısır'daki bir tapınak duvarına resmedildiği zaman, ayakta ve sağ elinde tehditkâr bir şekilde kaldırdığı tören asâsıyla betimlenmiştir.<sup>[37]</sup> Mısır'ın ilk hükümdarlarından kral Narmer de 3200 yıl önce aynı pozda resmedilmiştir.<sup>[38]</sup>

Kadim Mısır'da taç,<sup>[39]</sup> asâ vb. unsurların yanısıra o dönemde yaygınlaşan hayvan kültürünün sarayda da kabul görmesiyle<sup>[40]</sup> birlikte yılan da güç/iktidar/hükümdarlık/hâkimiyet sembolü olarak kullanılmıştır. İlk zamanlardan itibaren Mısır kralları *Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Hâkimi, İki Tacı Taşıyan, Yılan Kral* gibi lakaplar taşımaktaydı.<sup>[41]</sup> Firavunların başlarında, kral adının veya saray kapısının üstünde Mısır imparatorluğunun veya hanedanın/krallığın remzi/simgesi olarak şahin/doğan<sup>[42]</sup> veya yılan arması bulunurdu. Malum olduğu üzere Mısır'da kabilelerden herbirinin, çoğu kez hayvan ya da insan gövdeli (yarı hayvan biçiminde düşünülen)<sup>[43]</sup> veya hayvan başlı bir totemle temsil edilen<sup>[44]</sup> bir yerel tanrısı/tanrıçası vardı. Yukarı Mısır kralı (tanrı ve tanrıçası), kutsal hayvanları akbabanın başı eklenmiş beyaz bir taç takıyordu. Aşağı Mısır kralının (tanrı ve tanrıçasının) tacı ise kırmızı olup tacın üzerinde totemleri olan kobranın başı bulunuyordu. İki krallık birleştikten sonra Mısır kralları birleşmiş Mısır'ı temsilen karma bir taç (pshent/pşent, Yukarı ve Aşağı Mısır'ı temsilen yassı kırmızı tacın içine sokulmuş yüksek taç)<sup>[45]</sup> takmaya başlamışlardı. İşte bu karma taç, akbaba ve kobra başlarının yan yana yer aldığı, kırmızı ve beyaz taçlardan müteşekkildi.<sup>[46]</sup>

[36] Esmâ Öz-İrfan Albayrak, "Çivi yazılı Belge ve Kitâbelerde Kralları Tanımlayan Unvan ve Sıfatlar", *History Studies* 7/1 (2015): 144-145.

[37] M. Fuad Köprülü-Orhan F. Köprülü, "Asâ (İslam Tarihi)", 3: 450; Turan, *Hilafet*, 177.

[38] Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı (Ankara: Dost Kitabevi, 2018), 24.

[39] Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, 65; İndirkaş, *Türklerde Hükümdar Tacı Geleneği*, 10-11; Seyrek, *Mısır*, 5-6; Desplancques, *Antik Mısır*, 11-12.

[40] Erik Hornung, *Anahatlarıyla Mısır Tarihi*, çev. Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2004), 105.

[41] Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, 92; Seyrek, *Mısır*, 6.

[42] Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma*, 29; Friedell, *Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi*, 137.

[43] McNeill, *Dünya Tarihi*, 54.

[44] Hornung, *Mısır Tarihi*, 18.

[45] Friedell, *Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi*, 137.

[46] Kurt Bittel, *Ön Asya Tarih Öncesi Çağları -Mısır, Filistin, Suriye-*, çev. Halet Çambel (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1945), 36, 46; Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, 89-93, 149-150, 187-188; İndirkaş, *Türklerde Hükümdar Tacı Geleneği*, 10-11; Seyrek, *Mısır*, 69; Yıldırım, *Uygarlık Tarihine Giriş*, 85-87; Şenel, *İnsanlık Tarihi*, 463-464.



Antik Mısır sanatında da yılan, oldukça sık kullanılan bir motiftir, ilahlar kobra yılanı figürü ile betimlenmektedir.<sup>[47]</sup> Kefren'in krallık döneminde yapılmış yüzlerce heykelin en büyüğü ve en görkemlisi, eski Mısır heykelciliğin ilk devasa ürünü olan Büyük Sfenks'in başının üstünde de krallık başlığı ve altında güneş tanrısı Ra'nın amblemi olan kobra yılanı (uraeus) bulunmaktadır.<sup>[48]</sup>

Eski Mısır kültüründe yılanın, kudret ve iktidar sembolü olarak nefesiyle firavunların düşmanlarını öldürdüğüne inanılırdı.<sup>[49]</sup> Bu nedenle de tahtların yan yüzlerinde kobra, varoluşu temsil eden asâ (sopa, değnek) ile beraber görülmektedir.<sup>[50]</sup>

Tıbbî ve mistik yönleriyle yılan, çok eski zamanlardan beri insanların ilgilerini çekmiştir. Kadim geleneklerde yılan, bir yandan iyilik, esenlik ve bereketin diğer yandan da kötülükler ve hastalıkların sebebi,<sup>[51]</sup> sihirli gücü ve aracı veya simgesi olarak kabul edilmiştir.<sup>[52]</sup> Bununla beraber Antik Mısır'da ve diğer bazı topluluklarda yılanın kutsal sayıldığı ve onlara ilahlık payesi verildiği, tanrı olarak tapınıldığı, bazı ilkel kabilelerin totemlerinin yılan olduğu, tanrılarının da çoğunlukla yılan biçiminde tasvir edildiği görülmektedir.<sup>[53]</sup> Eski Mısır'da Amun, Atum, Neith vb. ilk tanrılar, yılan şeklindedir.<sup>[54]</sup> Yine en önemli sağlık/tıp merkezi olan Teb/Thebes şehrinin totemi de yılanıdır.<sup>[55]</sup> Eski Türk kavimleri arasında da yılan, aynen eski Mısır'da olduğu gibi, totem kabul edilmekteydi.<sup>[56]</sup>

Üstlendiği anlamın insan yaşamında çok önemli bir yer tutması nedeniyle yılan, evrensel simgelerin başında gelmektedir. Başka bir ifadeyle yılan, tüm

[47] Fuat Yöndemli, *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan* (Ankara: Piramit Yayınları, 2004), 18-19.

[48] Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, 191-196, 309-310; Yöndemli, *Yılan*, 18; Friedell, *Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi*, 133; Özhan Öztürk, *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü* (Ankara: Phoenix Yayınları, 2009), 953.

[49] Yöndemli, *Yılan*, 18.

[50] Yöndemli, *Yılan*, 18-19.

[51] Zeki Başar, *Halk Hekimliğinde ve Tıp Tarihinde Yılan* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Dış Hekimliği Fakültesi Yayınları, 1978), 9; Salime Leyla Gürkan, "Yılan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 527; Necati Sümer, "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan", *The Journal of Academic Social Science Studies* 43 (2016): 276.

[52] Başar, *Yılan*, 7-8; Yöndemli, *Yılan*, 15.

[53] Başar, *Yılan*, 7-10, 35-36, 41-42; Yöndemli, *Yılan*, 17-19, 55-66; Altan Armutak, "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi II. Sürüngenler, Balıklar, Kanatlılar ve Mitolojik Hayvanlar", *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi* 30/2 (2004): 144-147; Gürkan, "Yılan", 43: 527; Sümer, "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan", 275-288.

[54] Gürkan, "Yılan", 43: 528.

[55] A. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi Tarihten Evvelki Zamandan İslam Tababetine Kadar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1938), 44-45; Başar, *Yılan*, 45; Gürkan, "Yılan", 43: 528.

[56] Yöndemli, *Yılan*, 102.

eski dünya mitoloji ve dinlerinde yer almış evrensel bir sembol olarak hemen her yerde/kültürde<sup>[57]</sup> karşımıza çıkmaktadır.<sup>[58]</sup> Sümer ve Mısır tanrıçaları sürekli yılanlarla birlikte temsil edilmişlerdir.<sup>[59]</sup>

Mısır metinlerinde başlangıçta dişi ve erkek bir çift yılanın, kaostan tanrısal düzeni oluşturduğu anlatılır. Bu sembolik imaj, Yunan-Roma-Hint vb. mitolojik kaynaklı inanç birimlerinde de vardır.<sup>[60]</sup>

İbranîlerde hayvanlara özellikle de yılanla ait fetişist kültler bulmak mümkündür. Erken İbrânî Filistin devrinde, yılan suretindeki ilahlara (tunç yılanla)<sup>[61]</sup> tapınıldığı kaydedilir.<sup>[62]</sup> Sami kavimlerinde yılan, keskin ve üstün zekâlı, bilgili ve yol gösteren bir hayvandır. Tıpkı Asur-Babil mitolojisinde olduğu gibi Sami kavimlerde de yılanla kılavuzluk rolü verilmiştir.<sup>[63]</sup> Yahudi kaynaklarında bazen bir, bazen çifte yılan, sopaya sarılmış bir şekilde resmedilmiştir.<sup>[64]</sup>

Sümerlerde de *hayat ağacının beyi/hâkimi* anlamına gelen tanrı Ningişi'da'nın simgesi, bir sopaya/asâya sarılmış biri dişi öteki erkek iki yilandı.<sup>[65]</sup> Sopa/asâ, kutsal ya da tanrısal olarak tanımlanan hayat ağacını/yaşamı ve gücü;

[57] İslam mitolojyasında yılan ve ejderha hakkında bk. Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitolojyası* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 322-327. Arapların tanrıçalarından Lât da Tedmür'de gerçek bir kraliçe heykeliyle, elinde yılan olan bir kadın şeklinde tasvir edilmiştir. Tefik Fehd, "Lât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 107; Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed* (Ankara: Fecr Yayınları, 2007), 68.

[58] Geniş bilgi için bk. Yöndemli, *Yılan*, 15, 40; Armutak, "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi", 144-147; Gürkan, "Yılan", 43: 527-529; Mehmet Ateş, *Mitolojiler ve Semboller* (İstanbul: Milenyum Yayınları, 2014), 181-188, 191; Canan Erden, *Dünya Mitlerinde Yılan* (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

[59] Ateş, *Mitolojiler ve Semboller*, 182; Erden, *Dünya Mitlerinde Yılan*, 51-66; Sevgi Dönmez, "Eski Yakındoğu'da Yılanlı Tanrıça Kültü Üzerine Bir Değerlendirme", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 32/2 (2017): 407-426.

[60] Ateş, *Mitolojiler ve Semboller*, 198.

[61] Ahd-i Atik'in nakline göre Hz. Musa, İsrailoğullarına hayat/şifa versin diye tanrının emriyle tunç bir yılan yapmıştır. Çölde Sayım 21/4-9; 2. Krallar 18/4; William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2004), 1: 212-213; Soury, *Karşılaştırmalı Mitoloji İşığında İsrail Dini*, çev. Harun Güngör-H. İbrahim Açımaz (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2008), 93. Tıbbî ve sihrî gücün sembolü olan tunç yılan (Nehushtan/Nehuştan, bir asâ üzerine dolanmış piriñçten yapılmış yılan sütünü), daha sonra *sürçme taşı*, *tökeleme kayası* olarak tazim edilmiş, Hizkiya/Hezekiah döneminde de putperest tapınma mabetleriyle birlikte ortadan kaldırılmıştır. Çölde Sayım 21/4-9; 2. Krallar 18/4; Soury, *İsrail Dini*, 93. MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 212-213, 468-469; Sümer, "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan", 285.

[62] 2. Krallar 18/4; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 468-469; Yöndemli, *Yılan*, 34, 55-56.

[63] Soury, *İsrail Dini*, 92-93.

[64] Yöndemli, *Yılan*, 34-40; Gürkan, "Yılan", 43: 529. Sopaya dolanmış çifte yılan veya sopaya dolanmış tek yılan (caduceum/caduceus), antik çağda hem şark hem de Akdeniz medeniyetlerinde sık rastlanan bir tasvirdir. Yöndemli, *Yılan*, 35, 39, 70.

[65] Yöndemli, *Yılan*, 20; Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, 301; Ateş, *Mitolojiler ve Semboller*, 198.

yılanlar ise gençliği/dinçliği temsil ediyordu. Sopa, sopa-yılan (çift yılanlı asâ motifi), tek yılan ve birbirine sarılmış iki yılan, binlerce yıl çeşitli din ve kültürlerde koruyucu ve şifa verici bir simge/sembol olarak kullanılmıştır. Hatta eski Yunan'daki hekimlik/tıp tanrısı veya tanrısal hekim ve iyileştirici tanrı/kahraman Asklepios'un<sup>[66]</sup> yılanlı asâsı da günümüzde tıbbın ve sağlıkla ilgili kurum ve kuruluşların sembol ve amblemlerine esin kaynağı olmuştur.<sup>[67]</sup>

Uzun ömürlü ve yaşam kaynağı olarak görülmesine bağlı olarak Arapçada da yılan *canlı, diri, uzun yaşayan* manasında *hayye* kelimesiyle karşılanmış, uzun ömürlü kişilere de mecazen *hayye* denilmiştir.<sup>[68]</sup> Dolayısıyla gerek siyasî ve kültürel gerekse de inanç olarak İsrailoğulları üzerinde derin izler bırakan Mısır medeniyetine ait bu iki sembolün; Kur'an'a, Musa peygamber kıssasına yansındığını düşünmekteyiz.

### 3. Arap Kültüründe Asâ

Tarih boyunca asâ; çoban ve yolcuların elinde bir destek ve silah,<sup>[69]</sup> korunma ve savunma aracı, kral veya hükümdarın elinde ise kudret ve otorite sembolü olarak işlev görmüştür.<sup>[70]</sup>

Asâ, kadim Mısır'da olduğu gibi Arap geleneğinde de hükümlanlık/egemenlik sembolleri arasında yer almaktadır. Cahiliye Arapları umumiyetle hayat şartlarının bir gereği olarak asâ taşırlardı. Bedevi yaşam kültürünün ayrılmaz bir parçası olan asâ (kadîb),<sup>[71]</sup> aynı zamanda onlar nezdinde saltanat, güç, hüküm ve nüfuz alâmetiydi.<sup>[72]</sup> Cahiliye devrinin meşhur hatip ve şairleri de asâ taşır, hutbe okurken veya şiir inşad ederken asâya dayanırlardı.<sup>[73]</sup> Diğer

[66] Kemalettin Özden, *Tıp Tarih Mitoloji* (Ankara: Ayraç Yayınları, 2003), 51-62; Umberto Eco, *Antik Yunan*, çev. Layla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 634-635; Karl Kerényi, *Yunan Mitolojisi: Tanrılar, İnsanlar ve Kahramanlar*, çev. Oğuz Özügöl (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 123-125.

[67] Başar, *Yılan*, 35-36, 41-42; Yöndemli, *Yılan*, 20; Özden, *Tıp Tarih Mitoloji*, 51-62; Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, 301; Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, çev. Sevgi Tamgüç (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 92-93; Gürkan, "Yılan", 43: 528.

[68] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 14: 211; Kemalettin Muhammed b. Musa ed-Demîrî, *Hayatü'l-Hayevâni'l-Kübrâ*, thk. İbrahim Salih (Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2005), 2: 162-194; Gürkan, "Yılan", 43: 527; Kudret Emiroğlu-Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009), 914.

[69] Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998), 3: 12, 51, 69.

[70] Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", 3: 449; Loebel-Nunn, "Staffs as walking aids in ancient Egypt and Palestine", 450.

[71] Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 3: 92; Hasan Taşdelen, "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008): 292-293.

[72] Cevâd Alî, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam* (b.y.: Dâru's-Sâkî, 2001), 8: 206.

[73] Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 3: 7-12, 117; Ebu'l-Ferec İsfehânî, *el-Ağâni*, thk. Semîr Câbir (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 15: 236-241; Cevâd Alî, *Mufassal*, 12: 41-42, 16: 406-407, 418; Emrah Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 643-644.

bütün peygamberler/nebiler gibi<sup>[74]</sup> Hz. Peygamber'in de bir güç ve adalet timsali olarak asâ taşıdığı, cuma hutbesi okurken asâyâ (aneze/kadîb/mih-sara)<sup>[75]</sup> dayandığı ve günlük yaşamının çeşitli safhalarında da asâ kullandığı nakledilmektedir.<sup>[76]</sup>

Halifeler döneminde de asâ, minberle birlikte Hz. Peygamber'e mahsus/özgü hilafet sembolü olarak özel ilgi görmüştür.<sup>[77]</sup> Asâ, İslam devletlerinde de gerek halifelerin gerekse de diğer hükümdar/sultanların hükümranlık/halifelik alâmetlerinden biri olmuştur. Halifeler tahta çıkınca kendisine hırka, mühür ve asâ takdim edilmiştir.<sup>[78]</sup> Nitekim Emevi devletinin kurucusu Muâviye b. Ebû Süfyan, Resûlullah'tan kalan minber ve asâyı, hâkimiyetini güçlendirmek amacıyla Şam'a taşımak istemiştir. Muâviye'nin minber ve asâyı Medine'den Dımaşk'a nakletme çabası, bu alâmetlerin hilâfetin meşruiyeti açısından taşıdığı önemi göstermektedir.<sup>[79]</sup> Emeviler devrinin üç büyük şairinden biri olan Ferezdak da Hişâm b. Abdilmelik'i methettiği bir beytinde, Hz. Peygamber'den tevarüs eden minber ve asâyı kasederek *ûdeyn* (iki *ûd*=iki tahta parçası)<sup>[80]</sup> ve *hâtem'in* (mühür), mülk ve saltanat tezahürlerinden olduğunu açıkça ifade etmektedir.<sup>[81]</sup>

Emevi ve Abbasilerde asâ, halifeye mahsus en mühim hilâfet alâmeti sayılmıştır.<sup>[82]</sup> Öyle ki Abbasiler döneminde halifelîğe mahsus saltanat alâmetlerinden

- [74] M. Fuad Köprülü-Orhan F. Köprülü, "Asâ (İslam Tarihi)", 3: 451; Turan, *Hilafet*, 178. Suyûtî, asâ kullanmanın peygamberlerde görülen ortak bir özellik/uygulama olduğunu göstermek üzere *el-İnbâ bi-enne'l-asâ min süneni'l-enbiyâ* adlı bir risâle yazmıştır. M. Fuad Köprülü-Orhan F. Köprülü, "Asâ (İslam Tarihi)", 3: 451.
- [75] Asâ, baston manasına gelen mihsara, aynı zamanda kralların hitabet esnasında kullandıkları bir enstrümandır. Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. Sîde el-Mürsî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Azam*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 5: 54.
- [76] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Basrî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 1: 249-250, 5: 516; Câhız, *el-Beyân ve'l-Tebyîn*, 3: 69; Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", 3: 450; Mustafa Baktır, "Hutbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 425; Turan, *Hilafet*, 178.
- [77] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 59; Casim Avcı, "Hilafet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17: 543; Turan, *Hilafet*, 178.
- [78] Corci Zeydân, *İslam Uygarlığı Tarihi*, çev. Necdet Gök (Ankara: İletişim Yayınları, 2013), 1: 179-180; Avcı, "Hilafet", 17: 543; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1999), 127-128; Turan, *Hilafet*, 177-178.
- [79] Avcı, "Hilafet", 17: 543; Nebi Bozkurt, "Minber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 101.
- [80] Resûlullah'ın minberi ve asâsına *ûdân/ûdeyn* adı verilmiştir. Bozkurt, "Minber", 30: 101.
- [81] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3: 315; Ebu'l-Muzaffer Usâme b. Münkız el-Kinânî, "Kitâbu'l-Asâ", *Antologie de Textes Arabes Inédits par Ousâme et sur Ousâme*, thk. Hartwig Derenbourg (Paris: Ernest Leroux, 1893), 31; Muhammed b. Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Şâmîle 3.23), 2146; M. Fuad Köprülü-Orhan F. Köprülü, "Asâ (İslam Tarihi)", 3: 451; Bozkurt, "Minber", 30: 101.
- [82] Avcı, "Hilafet", 17: 544.

birçoğu, doğrudan doğruya halifeler tarafından diğer hükümdarlara verildiği halde hilafet asâsı (kadîbi), yalnız halifelere münhasır bırakılmıştır.<sup>[83]</sup>

Yukarıda mevzunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olması hasebiyle asânın eski Mısır ve Arap kültürlerindeki yerini ortaya koyduktan sonra, şimdi de Hz. Musa'ya isnat edilen asânın mucize olup ol(a)mayacağını, hâkimiyet alâmeti olarak telakki edilip edil(e)meyeceğini Kur'an ve tarihsel veriler ışığında irdelemeye çalışacağız.

#### 4. Kur'an-Tarih/Siyer Bağlamında Hz. Musa'nın Asâsı

Konumuzla bağlantılı olarak Tevrat'ta Hz. Musa'ya, Allah tarafından seçildiğinin bir alâmeti veya peygamberliğinin göstergesi olarak asâ mucizesinin verildiği, Hz. Musa asâsını yere atınca asânın önce yılanla dönüştüğü, sonra da eski haline geldiği belirtilmektedir.<sup>[84]</sup> Ayrıca Hz. Musa'nın veziri/yardımcısı/sözcüsü<sup>[85]</sup> peygamber Harun'un da asâsından ve firavunun huzurunda asâsının yılan olmasından söz edilmektedir.<sup>[86]</sup>

Kur'an'da ise asâ, on ayette (tekil olarak asâke, asâhu, asây)<sup>[87]</sup> Musa'ya (as); iki ayette de (ısıyy/ısıyyühüm şeklinde)<sup>[88]</sup> sihirbazlara (din adamları/rahipler) nispet edilerek kullanılmaktadır. Ayrıca başka bir yerde de Süleyman peygambere izafe edilen bir asâdan (minsee)<sup>[89]</sup> bahsedilmektedir.

Mekke döneminin ilk evresinde nazil olan Tâhâ sûresinde anlatılan kıssasında Hz. Musa, "O sağ elindeki nedir, ey Musa?" şeklinde kendisine yöneltilen suale şöyle cevap vermektedir: "O benim asâm" dedi, "ona dayanırım; onunla davarıma yaprak silkelerim ve başka işlerde de kullanırım onu." (Tâhâ 20/17-18).<sup>[90]</sup>

[83] M. Fuad Köprülü-Orhan F. Köprülü, "Asâ (İslam Tarihi)", 3: 451.

[84] Çıkış 4/1-5; Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", 3: 449.

[85] Tâhâ 20/29; el-Kasas 28/34-35; Ebi'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Kasasü'l-Enbiyâ*, thk. Yusuf Ali Bedîvi (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2004), 336-337; Sayı, *Kur'an'da Hz. Mûsa*, 98-99. Ayrıca bk. Çıkış 4/14-17, 7/1-5. Hz. Musa, firavuna gitmekle görevlendirildiğinde "Ey Rabbim! Bana yakınlarımın arasından yükümü paylaşacak bir yardımcı tayin et, kardeşim Harun'u bana vezir kıl; onunla benim gücümü pekiştir ve görevimden ona da pay ver." (Tâhâ 20/24-35; eş-Şu'arâ 26/12-13; el-Kasas 28/34-35) diyerek Hz. Harun'un nebî/vezir tayin edilmesini istemiştir.

[86] Çıkış 4/1-17, 7/8-13; Çölde Sayım 17/1-11; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 100-103; Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", 3: 449. Asâ (veya yılanla dönüşen değnek) ile gerçekleştirilen çeşitli mucizeler/anlatılar hakkında bk. Çıkış 7/14-25, 8/5-6, 8/16-18; Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", 3: 449.

[87] Tâhâ 20/18; el-A'râf 7/107, 117 vb.

[88] Tâhâ 20/66; eş-Şu'arâ 26/44.

[89] Sebe' 34/14.

[90] Tâhâ sûresinde (Tâhâ 20/17-20) ilk başta gerçek anlam ve fonksiyonuyla zikredilen asâ ve sürü motifi, kanaatimizce Hz. Musa'nın *çoban krallığına* işaret etmektedir. Aynı bağlamda asânın eski haline döndürülmesi meselesi de (Tâhâ 20/21) Mısır'da Hyksoslarla birlikte İsrailoğullarının hâkimiyetlerine telmihte bulunmaktadır. İsrailoğulları-koyun, çoban-kral metaforu hakkında bk. Sayılar 27/17; 1. Krallar 22/17; 2. Samuel 24/17; 1. Tarihler 21/17; Yeremya 50/6-7; Hezekiel 34/1-31.

Hız. Musa'nın kendisine dayandığı ve onunla hayvanlarını/sürülerini güttüğü sözkonusu asânın yılan olması veya yılanı dönüşme keyfiyeti de Kur'an'da hayye,<sup>[91]</sup> cân,<sup>[92]</sup> sü'bân<sup>[93]</sup> gibi üç ayrı kelime ile anlatılmaktadır. Kur'an'da üç şekilde tavsif edilen yılan, nübüvvetin başlangıcında hayye ve cân, ileri/son aşamasında ise sü'bân diye isimlendirilmiştir.<sup>[94]</sup> Asânın yılanı dönüşmesi, üç yerde vuku bulmuştur. İlk olarak Hız. Musa, ilk vahye muhatap olduğunda;<sup>[95]</sup> ikinci defa, firavun ve avanesiyle ilk karşılaşp İsrailoğullarının durumu hakkında konuştuğunda;<sup>[96]</sup> üçüncü defa da bir bayram/toplanma gününde firavun ve sihirbazların da içinde bulunduğu bir topluluğun önünde<sup>[97]</sup> meydana gelmiştir.

Bunların dışında asâ, hem göç/çıkış sırasında denizin yarılması<sup>[98]</sup> hem de çıkış sonrası İsrailoğullarının su ihtiyacını gidermek için taştan pınarların fişkirtılması gibi<sup>[99]</sup> bir takım mucizelerin/olayların gerçekleşmesinde de araç olarak kullanılmıştır. Bu yüzden söz konusu asâya -klasik anlamda mucizelerin temel niteliklerine/tehaddi şartlarına uyup uymadığına bakılmaksızın<sup>[100]</sup> kutsallık/harikuladelik atfedilmiştir.

Kaynaklarda bu (sihirli büyü/ılsımlı/majik)<sup>[101]</sup> değneğin/asânın mucizevi bir şekilde fiziksel bir dönüşüm geçirdiği ve devasa bir yılan/ejderha biçimine girdiği nakledilir. Asânın mucizevi şekilde büyük bir ejdarha olduğu, ağaçları ve taşları yuttuğu, ağzını açıp alt çenesini yere, üst çenesini de sarayın surlarına/duvarlarına koyduğu, sonra firavuna yöneldiği, firavunun bu mucize karşısında dehşete kapıldığı, tacını tahtını bırakıp kaçıp kurtulmaya çalıştığı ve Musa'dan (as) yardım dilediği rivayet edilir.<sup>[102]</sup>

[91] Tâhâ 20/20.

[92] en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

[93] eş-Şu'arâ 26/32; el-A'raf 7/107. Hayye, hem erkek hem dişi yılan için kullanılan genel bir isimdir. Küçük ve ince yılanlara cânın; büyük, iri, uzun yılanlara ise sü'bân denilmektedir. Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3: 60; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1: 236, 14: 211; Demîri, *Hayatü'l-Hayevân*, 1: 562, 599-600, 2: 162-194.

[94] Demîri, *Hayatü'l-Hayevân*, 1: 600.

[95] Tâhâ 20/9-21; en-Neml 27/7-10; el-Kasas 28/29-31.

[96] eş-Şu'arâ 26/16-32; el-A'râf 7/104-107.

[97] Tâhâ 20/56-70; eş-Şu'arâ 26/35-45; el-A'râf 7/110-120.

[98] Tâhâ 20/77; eş-Şu'arâ 26/63.

[99] el-A'râf 7/160; el-Bakara 2/60. Ayrıca bk. Çıkış 17/1-7; Harman, "Asâ (Dinler Tarihi)", 3: 450.

[100] Örneğin; Hız. Musa'nın vahye ilk muhatap olmasında asânın yılanı dönüşmesi, hem *meydan okuma* hem de *iddiaya uygun olarak vuku bulma* gibi mucize şartlarına uymamaktadır.

[101] Candan, *Antik Mısır Sırları*, 81-85. Candan'a göre bu tür asâlar, sıradan değnekler olmayıp bir takım enerjileri çeken, toplayan, dönüştüren ve psöşik yeteneklerle ilgili uygulamalarda gücün etkisini misliyle büyüten bir nevi amplifikatör gibi kullanılabilen özel aletlerdir. Candan, *Antik Mısır Sırları*, 98.

[102] Dönüşüm esasında yılanın şekli ve boyu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.:

Ancak biz, Hz. Musa'nın asâsının mucizeyle bir ilgisinin bulunmadığı kanaatindeyiz. İsrailoğullarının kurtarıcı lideri Hz. Musa'nın hayatı ve firavunun sarayı bağlamında Kur'an'da bahsedilen asânın, eski Mısır topraklarının hâkimi kral-tanrıların ellerindeki sembol asâ gibi güç ve iktidarı temsil ettiğini, kıssadaki *elki asâke=asâm at, elkâ asâhu=asâsım attı* gibi deyimsel ifadelerin de Hz. Musa'nın saltanat ve otoritesine, hâkimiyetinin Mısır toprakları Suriye ve Filistin civarında yayılmasına işaret ettiğini düşünmekteyiz. Hz. Musa'nın firavuna ilk tebliğinde “İsrailoğullarını benim/bizim ile gönder.” (Tâhâ 20/47; eş-Şu'arâ 26/17; el-A'râf 7/105),<sup>[103]</sup> demesine karşılık firavun ve ileri gelen adamlarının “Sihriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor.” (Tâhâ 20/57, 63; eş-Şu'arâ 26/35; el-A'râf 7/110) ve “Bu toprakları (memleketin yönetimini) kardeşinle birlikte ele geçirmek için mi çıktın karşımıza?” (Yûnus 10/78) şeklindeki sözleri, bizi böyle düşünmeye sevketmektedir. Aksi takdirde asânın yılan olması veya ejderhaya dönüşmesiyle firavun ve ileri gelenlerin yurtlarından çıkarılması, İsrailoğullarının o toprakları yurt edinmesi arasında bir ilişki kurmak zor ve anlamsız olacaktır.

Burada asâ meselesinin yanlış anlaşılmasının ve mucizeye indirgenmesinin temel nedeni, hiç şüphesiz Arapların ekseriyetle sözlerinde kullandığı<sup>[104]</sup> teşbihi anlatımın hakikat olarak algılanmasıdır. Kur'an'da asânın anlatımında teşbih edatlarından hem harften (ke-enne) hem de fiilden (yuhayyil/tahyîl/) yararlanılmıştır. Üç teşbih edatından ikisi<sup>[105]</sup> asânın tasvirinde kullanılmasına rağmen, hakiki bir yılan dönüşme olarak yorumlanmıştır. Oysa tarihsel arkaplana göre bir benzetme yapılmış, vahiy ve tebliğ olgusu somutlaştırılarak

Müessesetü'r-Risâle, 2000), 13: 15-17; Ebî İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *Kasasü'l-Enbiyâ el-Müsemmâ Arâisü'l-Mecâlis* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1994), 183-184; İbn Kesir, *Kasasü'l-Enbiyâ*, 339-340, 346-347; Demîrî, *Hayatü'l-Hayevân*, 1: 600; Mustafa Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 2: 37; Sayı, *Kur'an'da Hz. Mûsa*, 85-90. Rivayetlere göre sihirbazlar da asâlarını atınca vadi (karşılaşma yeri), her türlü evsafa (büyük-küçük, kısa-uzun, kanatlı-kanatsız, ağızlarından ateşler saçan vs.) yılanlarla dolmuştur. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 18: 334-339; Sa'lebî, *Kasasü'l-Enbiyâ*, 185-186; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 2: 48-50; Sayı, *Kur'an'da Hz. Mûsa*, 129-130.

[103] Ayrıca bk. Çıkış 3/1-20, 4/21-23, 7/1-5.

[104] Cemaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an-Kur'an İlimleri Ansiklopedisi*, çev. Sâkıp Yıldız-Hüseyn Avni Çelik (İstanbul: Madve Yayınları, ts.), 2: 113.

[105] Teşbih edatları; harf (ke/gibi, keenne/sanki), isim (misl ve şibh) ve fiil (hayale/tehyîl vb.) olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Suyûtî, *el-İtkân*, 2: 113; Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdîr ez-Zerkeşî et-Türkî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Hayâtî'l-Kütübî'l-Arabî, 1957), 3: 416; İsmail Durmuş, “Teşbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 553-556. Asıl olarak *soyut suretler* demek olan tahyîl, *bir şeyin hayalini zihninde canlandırmak, bir şeyi düşünmek, tasavvur etmek, zannetmek* anlamlarına gelmektedir. Râğîb İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1997), 304. “... yuhayyelü ileyhi min sihrim enneâ tes'â/sihirleri sebebiyle (asâları) sanki hızla akıyormuş gibi göründü veya hızlı hareket eden yılanlar gibi göründü.” (Tâhâ 20/66) ifadesi, fiille yapılan teşbihe örnek gösterilmektedir. Suyûtî, *el-İtkân*, 2: 113; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3: 416.

gözler önüne serilmiştir. Kur'an'da aynı edatla çekirge (kennehum cerâdün münteşir),<sup>[106]</sup> deve (keennehû cimâletün sufr),<sup>[107]</sup> eşek (kennehum humurun müstenfirah ferrat min kasverah)<sup>[108]</sup> gibi çeşitli hayvanlara yapılan teşbihlerin sayısı oldukça fazladır.<sup>[109]</sup> Nasıl ki “Onlar sanki aslandan kaçan yaban eşekleridir.” (el-Müddessir 54/50) ifadesini, gerçekte yaban eşeklerine dönüşme olarak anlamıyorsak aynı şekilde asânın da yılanı dönüşmediğini kabul etmek durumundayız. Dolayısıyla teşbih edatının kullanıldığı sözkonusu tablolar, kanaatimizce meseleyi kavratmak için verilmiş birer örneklerdir. Ne var ki Kur'an'ın sıkça başvurduğu bu anlatım tarzı, Musa (as) ve asânın yılanı teşbihi konusunda gözardı edilmiştir.

Kur'an'ın bu tür ifadelerini, Kur'an'ın dilinin genel özelliklerini hesaba katarak ele almak ve Arap dilinin kullanım kuralları içerisinde anlamaya çalışmak durumundayız. Dolayısıyla burada somut tarihi ve toplumsal gerçekliklere atıfta bulunarak peygamberler yoluyla Hz. Şuayb'a ondan da Hz. Musa'ya intikal eden nübüvvet asâsı<sup>[110]</sup> ile Mısır'da firavunların idaresi altındaki bölgeler üzerindeki egemenliğini simgeleyen asâ arasında kuvvet yönünden benzerlik/bağıntı kurulmaktadır. Hatta bu anlatılarda, Hz. Musa'nın yılanlı asâsı, eski Mısır'da tanrı-kral firavunların tanrısal otoritesini, ölümsüzlüğünü ve gücünün sonsuzluğunu, yenilmezliğini<sup>[111]</sup> sembolize eden asâ ve yilandan, siyasî bir figür/kraliyet imgesi olarak taçlarında bulunan, Ra'nın amblemi kobradan (uraeus) üstün gösterilmektedir.<sup>[112]</sup> Farklı bağlamlarda onun bir takım farklı niteliklerini ortaya koyan isimlerinde de bu durum tezahür etmiştir. Kur'an'da kullanıldığı alan ve zamanlar gözönüne alındığında da Hz. Musa'nın vahiy esnasındaki veya vahye muhatap olduğu ilk dönemlerinde küçük ve ince olan (hayye ve cân) yılan; firavun, sihirbazlar ve ileri gelenler/mele' karşısında tebliğin geniş yankılarla bütün

[106] “... tıpkı yayılan çekirgeler gibi.” (el-Kamer 54/7).

[107] “... sanki kızıl bir deve gibi.” (el-Mürselât 77/33).

[108] “... sanki korkup kaçan merkepler gibi.” (el-Müddessir 54/50). Kur'an'da vahiy ve peygamber karşısında müşriklerin durumunu tasvir eden bu deyim hakkında bk. Zemaşerî, *Keşşâf*, 4: 657.

[109] Geniş bilgi için bk. Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'da Hayvan Davranışlarına Benzetilen İnsan Karakterleri”, *FÜF Dergisi* 11/1 (2006): 47-75.

[110] Kaynaklarda asâyı, peygamber asâsını elinde bulunduran Hz. Şuayb'ın (Medyen kâhini Yetro'nun) verdiği rivayet edilmektedir. Asânın nitelikleri ve Hz. Musa'nın bu asâyı nasıl sahip olduğu hakkında detaylı bilgi için bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 19: 567-568; Sa'lebî, *Kasasul-Enbiyâ*, 175-176; Zemaşerî, *Keşşâf*, 3: 410; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 2: 18-20.

[111] Plutark, *İsis ve Osiris*, çev. Muammer Tuncer (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2006), 190.

[112] Hz. Musa'nın asânının ileri gelenlerin asâlarını yutmasına temas eden ayetler için bk. Tâhâ 20/68-69; eş-Şu'arâ 26/45; el-A'râf 7/117. Burada teşbihi bir anlatım sözkonusu olduğuna göre bu durumda yutma işi de hakiki değildir. Aksi halde gerçek olan asânın/yılanın, asâ fiili olarak yılanı dönüştürse, mutlak anlamda gerçekliği olmayan bir şeyi yutmasını izah etmemiz mümkün olmayacaktır.



yurdu kapladığı dönemde *sü'bâna=ejderhaya dönüşmüş ve düşmanlarına galip gelmiştir*. Arap dilinde benzer bir formda tam bu durumu ifade eden bir de deyim mevcuttur. Araplar, *el-asâ mine'l-usayyeti ve'l-ef'â bintü hayyeten=Büyük bir asâ, küçük bir filizden/daldan meydana gelir. Engerek yılanı da bir yilandan doğar*<sup>[113]</sup> deyimini, genellikle *büyük ve önemli hadiselerin/işlerin küçük şeylerden teşekkül edip meydana geldiğini* belirtmek için kullanmışlardır.<sup>[114]</sup>

Kısaca Kur'an'ın bu tür ifadelerinin lafzî anlamıyla ele alınmaması gerektiği kanaatindeyiz. Asânın yılanı benzetilmesi, en başından beri eski Mısır'da tanrıların kobra/engerek yılanı (figürü/formu) ile betimlenmesiyle, daha genel olarak tanrısal güçlerin sık sık hayvan veya hayvan başlı (yarı hayvan biçiminde)<sup>[115]</sup> resmedilmesiyle ilgilidir. Bu nedenle de Kur'an'da asânın (vahiy, nübüvvet ve hâkimiyetin) yılan ve ejderha olarak tasvir edilmesi, tarihi zemin ve zamana uygun düşmektedir.

Asânın mucize olarak algılanmasının diğer bir nedeni de kıssada geçen kimi deyimsel ifadelerin literal/lafzî yaklaşımla ele alınmasıdır. Kur'an'da sadece Hz. Musa kıssasıyla bağlantılı olarak geçen *elkâ asâhu/asâsını attı*<sup>[116]</sup> ibaresinin, öteden beri tarihsel ve kültürel ortamdan, nüzül döneminde asânın ihtiva ettiği sosyo-kültürel anlamdan bağımsız olarak değerlendirildiği ve literal bir okumaya tabi tutulduğu için yanlış anlaşıldığı kanaatindeyiz.

Asıl anlamı *değnek, sopa, baston, ağaç dalı* olan *asâ* kelimesinin, aynı zamanda mecazen *güç, kuvvet, topluluk/cemaat, toplanmak, bir araya gelmek*,<sup>[117]</sup> *birlik/dirlük, düzen, güzel/iyi (zora/dayağa/asâya başvurmada) idare/yönetim*<sup>[118]</sup> anlamlarında da kullanıldığını, lügat kitaplarında *asâ* kelimesiyle ilgili olarak çok sayıda

[113] Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Müsteksâ fi Emsâli'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 1: 334.

[114] Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 3: 39; Zemahşerî, *el-Müsteksâ*, 1: 334; Ebu'l-Muzaffer, "Kitâbu'l-Asâ", 35; Demîrî, *Hayatü'l-Hayevân*, 2: 190; Taşdelen, "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'", 298.

[115] Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma*, 42-43, 51.

[116] Bu kullanım/ibare Kur'an'da, üçü "elkâ asâhu" (eş-Şu'arâ 26/32, 45; el-A'râf 7/107), diğer üçü de "elki asâke" (en-Neml 27/10; el-A'râf 7/117; el-Kasas 28/31) şeklinde olmak üzere toplam altı yerde geçmektedir.

[117] Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydâni, *Mecmeu'l-Emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1: 364; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15: 63.

[118] *Asâ* sözcüğünün etimolojisi ve deyimsel anlamları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 3: 36-44, 52-67, 124; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 2: 297-300; Ebu'l-Muzaffer, "Kitâbu'l-Asâ", 14-38; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 8499-8500; Taşdelen, "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'", 285-312. Deyim olarak kullanıldığında *asâ* kelimesi, *itaat, yönetim, yönetmek, güzel bir şekilde idare etmek* gibi anlamlara gelmektedir. Cevâd Ali, *Mufassal*, 8: 206. Hüküm ve itaat altına alınmayan muhalif kimselerin isyan edip yönetimi/kabile birliğini bölmesi anlamında *şekka'l-asâ veya inşekkati'l-asâ/asa yarıldı* deyimini kullanılmıştır. Ebu'l-Muzaffer, "Kitâbu'l-Asâ", 19. Ayrıca bk. Meydâni, *Mecmeu'l-Emsâl*, 1: 364; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15: 63; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 8499-8500; Taşdelen, "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'", 288.

deyimin içerisinde *elkâ asâhu* tabirinin de yer aldığını<sup>[119]</sup> müşahede etmekteyiz. Konumuza medar olan bu deyim, *yolculuğa son vermek, bir yere/şeye (hedef, murad, vatan, rahat vb.) ulaşmak, bir yerde ikamet etmek, bir ülkeyi veya yeri benimseyip yurt edinmek, bir yere kazık çakıp çadırı kurmak, otlaklara, bereketli topraklara göç edip orada yerleşmeye karar kılmak*<sup>[120]</sup> manalarında kullanılmaktadır. Sözkonusu deyim, esasında çölde seyahet eden yahut bir beldeden diğerine göç eden insanların yolculuk hallerinin sona ermesiyle birlikte ellerinde taşıdıkları asâyı bırakmalarını ifade etmektedir. Dolayısıyla Arap dilinde *göçebelikten kurtulup yerleşik hayata geçme veya bir yerde ikamet ederken başka bir beldeye/asli vatana yerleşme durumunu* belirten bu deyimle, dolaylı olarak İsrailoğullarının Hz. Musa önderliğinde<sup>[121]</sup> göçebelikten ve esaretten<sup>[122]</sup> kurtuluşlarına atıf yapılmaktadır. Bu yüzden yukarıda ifade edildiği gibi kıssanın ana mihverini İsrailoğullarının göçü ve yeni yurt bulmaları/edinmeleri<sup>[123]</sup> oluşturmaktadır. Zaten Hz. Musa'ya da ilk başta, Mısır'da kötü muamele gören, bir bakıma esaret yaşamı süren İsrailoğullarını oradan çıkarıp Filistin ve Kenan bölgelerine geri götürme görevi tevdi edilmiştir.<sup>[124]</sup>

Kanaatimize göre Levi soyundan karizmatik lider olan Hz. Musa'nın<sup>[125]</sup> öncülük ve organize ettiği<sup>[126]</sup> İsrailoğullarının, kadim Mısır'da iktidar ve saltanatı elinde bulunduran, İsrailoğullarına düşmanlıklarıyla tanınan firavun yönetiminden<sup>[127]</sup> ayrılıp yeni yurt ve topraklar bulmaları; aynı anlamda

[119] Detaylı bilgi için bk. İsfehâni, *Müfredât*, 570; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 2: 298; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15: 63; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 8499-8500; Taşdelen, "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'", 286-291, 298-301.

[120] Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Semarrâi (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 2: 197; Câhîz, *el-Beyân ve'l-Tebyîn*, 3: 124; İsfehâni, *Müfredât*, 570; Meydânî, *Mecmeu'l-Emsâl*, 1: 364, 2: 101; Ebu'l-Muzaffer, "Kitâbu'l-Asâ", 14, 23-24; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15: 63; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 8499; Taşdelen, "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'", 289.

[121] Çıkış 14/11-12; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 110; Gündüz, *Mezopotamya ve Eski Mısır*, 315.

[122] İsrailoğullarının, Mısırlıların egemenliği altında bulduklarına ve firavunların zulmüne maruz kaldıklarına temas eden ayetler hakkında bk. Tâhâ 20/47; eş-Şu'arâ 26/10-22; el-Kasas 28/4; el-Mü'minûn 23/47.

[123] Tevrat'a göre İsrailoğulları Mısır'da dört yüz otuz yıl yaşadıkdan sonra kadın ve çocuklar hariç altı yüz bin kadar erkekle yaya olarak Ramses'ten Sukkot'a daha sonra da Etam'a, Sina Dağı bölgesine göç etmişlerdir. Çıkış 12/37-42, 13/17-20; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 107-108; Lawrence, *Kutsal Kitap Atlası*, 34-36.

[124] Tâhâ 20/47; eş-Şu'arâ 26/16-17; el-A'râf 7/103-105; Sayı, *Kur'ân'da Hz. Mûsa*, 104-105.

[125] Varol Öztürk, *Eski Ahit ve Kur'an Bağlamında Karizmatik Bir Lider Olarak Hz. Musa* (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

[126] M. Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark III Suriye ve Filistin* (Ankara: TTK Yayınları, 1987), 295-304, 395-401; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 1: 216-222; Ekrem Memiş-Cemil Bülbül, *Eskiçağda Göçler* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2014), 249.

[127] Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 80-81.

Arap dilinde çok yaygın kullanılan *elkâ asâhu/elkâ (fûlânün) asâhu*<sup>[128]</sup> deyimi ile karışlanmaktadır. Nitekim gerek Tevrat'ta gerekse Kur'an'da Hz. Musa'nın, firavunun hâkimiyeti altında bulunan ve ağır işlerde çalıştırılan İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarıp kölelikten kurtarmak ve vad edilen topraklara (veya başka milletlerin topraklarına) yerleştirmek için görevlendirildiği belirtilmektedir.<sup>[129]</sup> Hatta Kur'an'a göre Hz. Musa'nın doğumundan rüşdüne/nübüvvetine dek korunmasının veya varoluşunun asıl gayesi de budur.<sup>[130]</sup>

Malum olduğu üzere Hz. Musa, bir prens<sup>[131]</sup> olarak sarayda Mısır kültürüne göre yetişmiş; fakat Mısır merkez devletine/hanedanına sadık bir prens olmamıştır.<sup>[132]</sup> O, eski Mısır coğrafyasında etnik potansiyel bir güce sahip olan İsrailoğullarının istiklali/hürriyeti için hem firavuna boyun eğmemiş<sup>[133]</sup> hem de göç sırasında diğer düşman kavim ve kabilelerle savaşmıştır.<sup>[134]</sup>

İsrailoğulları, yüzyıllarca Mezopotamya ve Mısır arasında göçebe bir kavim olarak yaşamışlardır. Muhtemelen M.Ö. XVII. yüzyılda Hyksoslarla birlikte ya da daha sonraki yıllarda güney Suriye'den Mısır'a göç etmişlerdir. Hz. Yusuf ile Mısır'da siyasi bir güç ve yüksek mevkiler elde eden İbrânîler/İsrailoğulları, zamanla bu güç ve üstünlüklerini/imtiyazlarını kaybetmiş ve firavunların baskılarına maruz kalmışlardır.<sup>[135]</sup> İbrânîleri nüfuzu altında tutmaya çalışan firavun ve çevresi, İsrailoğullarını kendi saltanatlarının geleceği konusunda tehdit olarak algılamışlardır.<sup>[136]</sup> Mısır'ın yerlileri, Mısır'ı istila eden, sonra da İbrânîlerle ittifak kuran önceki Hiksos hanedanını unutmamışlardır. İbrânîlerin sayıca fazla olduklarından endişe duymuş, gelecekte de yabancı

[128] Bu kalıp, Şu'arâ süresinde de "elkâ mûsâ asâhu" (eş-Şu'arâ 26/45) şeklinde geçmektedir.

[129] el-Kasas 28/5-6; Çıkış 5/1-21, 7/1-7; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 101-102; Memiş-Bülbül, *Eskiçağda Göçler*, 248-249.

[130] el-Kasas 28/5-6.

[131] Hz. Musa'nın, valilik ve Mısır'ın Habeşlere karşı düzenlediği savaşta orduya komutanlık yaptığı ifade edilmektedir. Ahmet Şelebî, *Mukâranetü'l-Edyân el-Yahudiyye* (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1988), 62-63; Ahmet Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2005), 358.

[132] eş-Şu'arâ 26/18-19; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koçtak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 742.

[133] Günaltay, *Suriye ve Filistin*, 397-398; Memiş-Bülbül, *Eskiçağda Göçler*, 248-249; Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik* (İstanbul: Remzi Yayınları, 2000), 63, 66.

[134] el-Mâide 5/20-26; Susa, *Araplar ve Yahudiler*, 377-379. Hatta sözkonusu ayetlerde (Mâide 5/20-26) Musa'nın (as) ısrarına rağmen İsrailoğullarının düşman kavimlerle (Kenanlılarla) savaşmada isteksiz oluşlarına atıf yapılmaktadır.

[135] Çıkış 2/1-14; Şelebî, *Mukâranetü'l-Edyân*, 59-61; Yıldırım, *Uygurluk Tarihine Giriş*, 98; Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 95; Soury, *İsrail Dini*, 27-28; Şeyma Ay Arçın, *İsrail ve Yahuda Krallıkları Tarihi* (İstanbul: Ayışığıkitapları Yayınları, 2016), 23-25; Lawrence, *Kutsal Kitap Atlası*, 29-30.

[136] Sa'lebî, *Kasasü'l-Enbiyâ*, 167; İbn Kesîr, *Kasasü'l-Enbiyâ*, 318-320; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 2: 9; Sayı, *Kur'an'da Hz. Mûsa*, 36. Firavuna nispet edilen rüya motifinde İsrailoğullarından doğacak bir erkek çocuğun, firavunun saltanatını elinden alacağına ve onu hâkim olduğu topraklardan çıkaracağına temas edilmektedir.

istilacılarla işbirliği içerisine girmelerinden ya da mevcut yönetime karşı ayaklanmalarından korkmuşlardır. İşte böyle bir tehlikeye karşı kendilerini korumak için İbrânîlerin nüfusunun artmasına engel olmuşlar ve erkek çocuklarını öldürmeye (iğdiş etmeye/kastrasyon'a) karar vermişlerdir.<sup>[137]</sup>

Hız. Musa'nın tarih sahnesine çıkışı bu baskı dönemine tekabül etmektedir.<sup>[138]</sup> Mısır'dan M.Ö. 1200 dolaylarında<sup>[139]</sup> Hız. Musa önderliğinde yeni yurt arayışıyla çıktıktan (ya da çıkarıldıktan) sonra Mısır-Mezopotamya arasındaki topraklarda yerleşmeye karar verdikleri, o bölgede güçlü yerel devletlerin elinde bulunan (tanrı Yehova'nın kendilerine vadettiği) topraklara sahip olmak için kabileler konfederasyonu oluşturdukları görülmektedir.<sup>[140]</sup> Zaten asânın son olarak kabileler konfederasyonunun teşekkülünde kullanılması da açık bir şekilde siyasî otoritenin sembolü olduğunu göstermektedir. Eski Ahit'in Yeşu bölümünde de detaylı anlatıldığı gibi Hız. Musa liderliğinde Mısır'dan çıkan İsrail kavmi, Yeşu liderliğinde Kenan ülkesine Şeria (Ürdün) nehrinin doğusundan girip buradaki topraklara ve halka hâkim olmuşlar ve Eriha, Kudüs (uru Salim) gibi Kenan diyarını/kentlerini ele geçirip İsrail hâkimiyetini sağlamışlardır.<sup>[141]</sup>

Mısır üzerinde dış baskıların arttığı<sup>[142]</sup> ve Suriye-Filistin bölgesinde Mısır hâkimiyetinin zayıfladığı dönemde<sup>[143]</sup> Mısır'dan çıkış ile başlayan olaylar neticesinde İsrail krallığının temelleri atılmıştır. İsrailoğulları, çıkış dönemlerine ilişkin kesin bir kayıt bulunmamakla birlikte, Benî İsrail'in politik ve dinî lideri olarak görülen Musa (as) önderliğinde iktidarın zafiyetinden, iç

[137] Esed, *Kur'an Mesajı*, 783; Sayı, *Kur'an'da Hız. Mûsa*, 35-37, 41-43; Abdurrahman Kasapoğlu, "Hız. Musa Kıssasında Korku Fenomeni", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008): 111-112.

[138] George E. Mendenhall, *Antik İsrail'in İnanıcı ve Tarihi*, çev. Mia Pelin Özdoğru (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-76; Lawrence, *Kutsal Kitap Atlası*, 30. Hız. Musa'nın ortaya çıktığı siyasî konjunktür hakkında detaylı bilgi için bk. Bittel, *Ön Asya*, 58; Yıldırım, *Uygurluk Tarihine Giriş*, 76; Mendenhall, *Antik İsrail'in İnanıcı ve Tarihi*, 71-75; Susa, *Araplar ve Yahudiler*, 93-96; Seyrek, *Mısır*, 26.

[139] Çıkış tarihiyle ilgili genel olarak iki görüş ileri sürülmekte, göçün M.Ö. 1447 veya 1270 civarında gerçekleştiği belirtilmektedir. Ancak ikinci tarih, daha çok tercih edilmektedir. Mısır'dan çıkışın zamanı konusundaki tartışmalar hakkında bk. Lawrence, *Kutsal Kitap Atlası*, 34-35; Kuhrt, *Eski Çağda Yakındoğu*, 2: 54-75.

[140] Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 96; Memiş-Bülbül, *Eskiçağda Göçler*, 121-132.

[141] Geniş bilgi için bk. Kuhrt, *Eski Çağda Yakındoğu*, 2: 47-68; Arçın, *İsrail ve Yahuda Krallıkları Tarihi*, 29; Lawrence, *Kutsal Kitap Atlası*, 42-47; Susa, *Araplar ve Yahudiler*, 375-382.

[142] Günaltay, *Suriye ve Filistin*, 79-117; Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma*, 48-49, 56-57. Yeni krallık döneminde Suriye ve Filistin'deki valilelerin ve Mısır'a sadakatten ayrılmayan prenslerin istekleri artmıştır. Mısır'ın Suriye ve Filistin'e askerce yardım edemediğini anlayan Hattiler ve Habirular akınlarını artırmış, yerli prenslerin bir kısmı da varlıklarını kurtarmak için bunlarla birleşmişlerdir. Firavuna sadakatlerini bildiren prensler de Mısır boyunduruğundan kurtulmak için fırsat kollamaya başlamışlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Günaltay, *Suriye ve Filistin*, 94-99.

[143] Arçın, *İsrail ve Yahuda Krallıkları Tarihi*, 26-29.

karışıklık ve yabancı istilalarından faydalanarak Mısır'dan çıkmayı başarmışlardır.<sup>[144]</sup> Mısır, bu dönemde yerli prenslerin/eyaletlerin yardım taleplerine kayıtsız kaldığından veya cevap veremediğinden, Kenan prenslerinden birçoğu, firavunların boyunduruğundan kurtulmuş, istiklallerini kazanmışlardır.<sup>[145]</sup> Mısır tanrılarına/firavunlarına karşı çıkararak İsrailoğullarını esaretten kurtaran Hz. Musa, İsrailoğulları kimliğinin oluşmasında büyük rol oynamıştır. O, İsrailoğullarını Mısır'dan çıkaran ve kölelikten özgürlüğe kavuşturan, İsrail ulusunu yaratan, kabileler grubunu millete, İsrail halkına dönüştüren bir peygamber<sup>[146]</sup> hatta siyasî bir lider<sup>[147]</sup> olarak tarihe geçmiştir.

Kısaca Kur'an'da *elkâ asâhu=asâsını attı* deyiimi, tarihsel olarak Musa (as) liderliğinde İsrailoğullarının, arz-ı mev'ûda göç edip yerleşmelerini<sup>[148]</sup> tahkiye etmekte; akabinde zikredilen “fe izâ hiye sü'bânu'n-mübîn=asâsını attı, bir de ne görsünler apaçık bir yılan!” (eş-Şu'arâ 26/32; el-A'râf 7/107) ifadesi ise tıpkı eski Mısır'da olduğu gibi yaşamın/hayat ağacının/ölümsüzlüğün/hanedanın simgesi olan (tunc) yılanı göndermede bulunmaktadır. Dolayısıyla Mısır'da tanrı-kral firavunun tanrısız otoritesini veya yaşama ve sağlığa ait fonksiyonuyla hayat ağacını sembolize eden yılan (yılanlı asâ), Mısır krallarının gücünün azaldığı, merkezi otoritenin zayıfladığı bir dönemde İsrailoğullarının yeni bir yurt kazanmasıyla birlikte Musa ve İsrailoğullarının tanrısız kimlik ve seçilmişliklerini (saltanat/nübüvvet asâsını) simgeleyen bir alâmete dönüşmüştür.

Nitekim yakınoğru kral portrelerinin hemen hemen değışmez özelliğı olan asâ,<sup>[149]</sup> Ahd-i Atık'te de bu imgesel anlamıyla zikredilmekte, bir hükümlerlik sembolü olarak *Mısır'ın krallık asâsından*<sup>[150]</sup> bahsedilmektedir. Aynı şekilde İsrailoğullarının büyük atası Hz. Yakub'un dilinden *krallık asâsının* Yahuda'nın elinden çıkmayacağı, yönetimin onun soyunda kalacağı haber verilmektedir.<sup>[151]</sup> Bütün bu veriler bize, Musa'ya (as) izafe edilen asânın, saltanat ve hükümdarlık sembolü olduğunu telmih etmektedir.

[144] Soury, *İsrail Dini*, 28-29; Susa, *Araplar ve Yahudiler*, 367.

[145] Günaltay, *Suriye ve Filistin*, 97.

[146] Günaltay, *Suriye ve Filistin*, 295-304, 395-401; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 1: 216-222; Örs, *Musa ve Yahudilik*, 67.

[147] Eldar Hasanov, “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (2014): 681, 687.

[148] Çıkış 1/1-22, 12/31-42, 14/1-31; Yeşu 1/1-18, 2/1-24, 3/1-17; eş-Şu'arâ 26/57-59; el-A'râf 7/137; el-Kasas 28/4-6; Yûnus 10/93. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 13: 76-77.

[149] Harman, “Asâ (Dinler Tarihi)”, 3: 450.

[150] Zekeriya 10/11.

[151] Yarattılış 49/8-13; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 86; Harman, “Asâ (Dinler Tarihi)”, 3: 449-450. Ayrıca bk. Çölde Sayım 24/17; MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*, 1: 216.

## Sonuç

Yolcular, savaşçılar, çobanlar vb. tarafından çeşitli maksatlarla kullanılan asâ, tarih boyunca günlük fonksiyonları yanında siyasî hâkimiyetin simgesi olarak da önem kazanmıştır. Arap toplumunun ayırıcı bir vasfı olarak asâ, gerek maddi yararlılık boyutu gerekse de imgesel/deyimsel/sembolik anlamıyla Kur'an'a da yansımıştır. Ne var ki Kur'an'da Hz. Musa kıssasında sıkça zikredilen asâ ve hayye/cân/sü'bân (yılan/ejderha) kavramları ve *elkâ asâhu* (*elki asâke, elkav ısıyyehüm=asâsını attı, asâlarını attılar*) ibareleri/terkipleri, İslamî literatürde genellikle literal/lafzî okunmuştur. Asânın hızla akan bir yılan veya ejderha olması, bu zahiri/lafzî manaya hamlederek okuma ve anlama sonucunda gerçek bir olay, Allah'ın güç ve kudretine bağlı olarak gerçekleşen olağanüstü bir hadise/mucize olarak algılanıp yorumlanmıştır.

Ancak araştırmamız neticesinde bu anlayış ve yorumların; tarihi verilerle uyumadığı görülmektedir. Kadim Mısır'ın siyasal, dinsel ve kültürel tarihine ilişkin bilgiler ışığında tarihsel bir çerçeveye/zemine oturarak incelemeye çalıştığımız sözkonusu asânın, hükümdarlık/saltanat sembolü olduğu anlaşılmaktadır.

Her ne kadar İbranî ve İslam literatürlerinde Hz. Musa'nın asâsının mucizevî şekilde yılanı dönüştüğüne dair rivayetler varsa da araştırmamıza göre İsrailoğulları kıssasında Hz. Musa ve sihirbazlara/rahiplere izafe edilen asâlar, sihirli/majik/tabiatüstü değil, semboliktir. Firavunu metbu tanımayan, İsrailoğullarının kurtarıcı lideri kabul edilen Hz. Musa'nın firavunla mücadelesi bağlamında vahyin toplum/liderin teba üzerindeki etkisi, asânın bireysel ve toplumsal fonksiyonuna benzetilmiş, Hz. Musa'nın elinde bulunan güç ve yetki (nübüvvet) de *asâ* ile ifade edilmiştir. Zaten Arap dil ve kültüründe de asâ, ekseriyetle siyasî gücü/iktidarı ve otoriteyi temsilen kullanılmıştır.

Asânın yılanı dönüşmesi hadisesi ise kanaatimize göre İsrailoğullarının Mısır'daki konumlarıyla alakalı görünmektedir. Zira Kur'an'da en geniş hacme sahip Musa (as) kıssasında yoğun bir biçimde, İsrailoğullarının Hz. Musa önderliğinde kölelikten kurtulmalarına ve hayat bulmalarına temas edilmektedir. Bu nedenle de Hz. Musa'nın asâsı, eski Mısır'da bizzat hayatla özdeşleştirilen ve tanrı-kralların sembolü olan yılanı benzetilmektedir. *Ke-ennêhâ cânn=sanki yılan, yılan gibi* ifadesi ve *elkâ asâhu=asâyı atmak* deyiminin barındırdığı manalar da bunu teyit etmektedir. Antik kültürlerde ve Mısır'da genellikle değişim ve dönüşümün, sonsuz yaşamın/yenilenmenin simgesi ve bilgeliğin temsilcisi olarak kabul edilen, kraliyeti koruyucu/kurtacı özelliğiyle ön plana çıkan yılan kültürünün veya tıp ve sağlığı, verimlilik ve bereketi sembolize eden tek/çift yılanlı değnek motifinin Hz. Musa kıssasında tebellür ettiğini düşünmekteyiz.

Kısaca peygamberlerin mücadelelerinin benzerliğine vurgu yapılarak Hz. Musa'nın vahiy ve nübüvvetle firavun ve ileri gelenlere, sihirbazlara üstün geldiği gibi Hz. Peygamber'in de vahyin otoritesiyle inkâr edenlere ve düşmanlara karşı galip geleceği haber verilmektedir.

### Kaynakça

- And, Metin. *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitolojyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Arçın, Şeyma Ay. *İsrail ve Yahuda Krallıkları Tarihi*. İstanbul: Ayışığıkitapları Yayınları, 2016.
- Armutak, Altan. "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi II. Sürüngenler, Balıklar, Kanatlılar ve Mitolojik Hayvanlar". *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*. 30/2 (2004): 143-157.
- Ateş, Mehmet. *Mitolojiler ve Semboller*. İstanbul: Milenyum Yayınları, 2014.
- Avcı, Casim. "Hilafet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 539-545. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Ay, Mahmut. *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak Hz. Musa Kıssası Örneği*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Baktır, Mustafa. "Hutbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 425-428. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Başar, Zeki. *Halk Hekimliğinde ve Tıp Tarihinde Yılan*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Dış Hekimliği Fakültesi Yayınları, 1978.
- Bittel, Kurt. *Ön Asya Tarih Öncesi Çağları -Mısır, Filistin, Suriye-*. Çev. Halet Çambel. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1945.
- Bozkurt, Nebi. "Minber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 101-103. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Bratton, Fred Gladstone. *Yakın Doğu Mitolojisi*. Çev. Nejat Muallimoğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. Thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- Candan, Ergun. *Antik Mısır Sırları*. İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 2005.
- Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*. 20 Cilt. b.y.: Dâru's-Sâkî, 2001.
- Champdor, Albert. *Mısır'ın Ölümler Kitabı*. Çev. Suat Tahsuğ. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2006.
- Corcî Zeydân. *İslam Uygarlığı Tarihi*. Çev. Necdet Gök. 2 Cilt. Ankara: İletişim Yayınları, 2013.
- Çelebi, İlyas. "Sihir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 170-172. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Demircan, Adnan. "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları". *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*. Ankara: Fecr Yayınları, 2007.
- Demîrî, Kemaleddin Muhammed b. Musa. *Hayatü'l-Kayevânî'l-Kübrâ*. Thk. İbrahim Salih. Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2005.
- Desplancques, Sophie. *Antik Mısır*. Çev. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

- Dönmez, Sevgi. “Eski Yakındoğu’da Yılanlı Tanrıça Kültü Üzerine Bir Değerlendirme”. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 32/2 (2017): 407-426.
- Durmuş, İsmail. “Teşbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 553-556. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Ebu'l-Ferec İsfehânî. *el-Ağâni*. Thk. Semîr Câbir. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ebu'l-Muzaffer, Usâme b. Mürşid b. Münkız el-Kinânî. “Kitâbu'l-Asâ”. *Antologie de Textes Arabes Inédits par Ousâme et sur Ousâme*. Thk. Hartwig Derenbourg. Paris: Ernest Leroux, 1893.
- Eco, Umberto. *Antik Yunan*. Çev. Layla Tonguç Basmacı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. Çev. Ali Berktaş. 3 Cilt. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2012.
- Emiroğlu, Kudret- Aydın, Suavi. *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009.
- Erden, Canan. *Dünya Mitlerinde Yılan*. Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Fehd, Tevfik. “Lât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 107-108. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Semarrâi. 8 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Freeman, Charles. *Mısır, Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları*. Çev. Suat Kemal Anđı. Ankara: Dost Kitabevi, 2018.
- Friedell, Egon. *Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi*. Çev. Ersel Kayaoğlu. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Grimal, Pierre. *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*. Çev. Sevgi Tamgüç. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2012.
- Günaltay, M. Şemseddin. *Yakın Şark III Suriye ve Filistin*. Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- Gündüz, Altay. *Mezopotamya ve Eski Mısır*. İstanbul: Büke Yayınları, 2002.
- Gürkan, Salime Leyla. “Yılan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 527-529. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Harman, Ömer Faruk. “Asâ (Dinler Tarihi)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 449-450. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Harman, Ömer Faruk. “Mûsâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 207-213. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Hasanov, Eldar. “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (2014): 676-695.
- Hornung, Erik. *Anahatlarıyla Mısır Tarihi*. Çev. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2004.
- Hornung, Erik. *Mısır Bilime Giriş*. Çev. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2014.
- İbn Kesîr, Ebi'l-Fidâ İsmail. *Kasasu'l-Enbiyâ*. Thk. Yusuf Ali Bedîvî. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2004.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim el-Efrîkî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî. *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*. Thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.



- İbn Sîde, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*. Thk. Abdulhamîd Hindâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İnan, Afet. *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*. Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- İndirkaş, Zühre. *Türklerde Hükümdar Tacı Geleneği*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Karaçam, İsmail. *Sonsuz Mûcize Kur'an*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1990.
- Karadeniz, Osman. *İlim ve Din Açısından Mu'cize*. İstanbul: Marifet Yayınları 1999.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Hz. Musa Kıssasında Korku Fenomeni". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008): 101-151.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Kur'an'da Hayvan Davranışlarına Benzetilen İnsan Karakterleri". *FÜF Dergisi* 11/1 (2006): 47-75.
- Kazıcı, Ziya. *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1999.
- Kerenyi, Karl. *Yunan Mitolojisi: Tanrılar, İnsanlar ve Kahramanlar*. Çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Köksal, Mustafa Asım. *Peygamberler Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Köprülü, M. Fuad-Köprülü, Orhan F. "Asâ (İslam Tarihi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 450-452. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Kuhrt, Amelie. *Eski Çağda Yakınoğu*. Çev. Dilek Şendil. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Lawrence, Paul. *Kutsal Kitap Atlası*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2017.
- Loebl, W. Y.-Nunn, J. F. "Staffs as walking aids in ancient Egypt and Palestine". *Journal of The Royal Society of Medicine* 90 (1997): 450-454.
- MacDonald, William. *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2004.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *A'lâmu'n-Nubüvve*. Thk. Muhammed Şerif Sükker. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1992.
- McNeill, William H. *Dünya Tarihi*. Çev. Alâeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007.
- Memiş, Ekrem-Bülbül, Cemil, *Eskiçağda Göçler*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2014.
- Mendenhall, George E. *Antik İsrail'in İnanıcı ve Tarihi*. Çev. Mia Pelin Özdoğru. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Merçil, Erdoğan. *Selçuklular'da Hükümdarlık Alâmetleri*. Ankara: TTK Yayınları, 2007.
- Meydânî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri. *Mecmeu'l-Emsâl*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Nekra, Tihâmî. *Sikülûciyyetü'l-Kıssa fi'l-Kur'an*. Tunus: eş-Şeriketü't-Tunusiyye li't-Tevzi', 1971.
- Örs, Hayrullah. *Musa ve Yahudilik*. İstanbul: Remzi Yayınları, 2000.
- Öz, Esma-Albayrak, İrfan. "Çiviyazılı Belge ve Kitâbelerde Kralları Tanımlayan Unvan ve Sıfatlar". *History Studies* 7/1 (2015): 139-151.
- Özaydın, Abdülkerim. "Unvan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 163-166. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Özden, Kemalettin. *Tıp Tarih Mitoloji*. Ankara: Ayraç Yayınları, 2003.
- Özsoy, Ömer-Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 2003.
- Öztürk, Özhan. *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2009.
- Öztürk, Varol. *Eski Ahit ve Kur'an Bağlamında Karizmatik Bir Lider Olarak Hz. Musa*. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

- Palabıyık, M. Hanefî. *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Pınarbaşı, Simge Özer. *Çağlar Boyu Tahtın Simgesel Anlamları Işığında Türk Tahtları*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004.
- Plutark. *İsis ve Osiris*. Çev. Muammer Tuncer. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2006.
- Râğûb İsfehânî. *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1997.
- Sa'lebî, Ebî İshâk Ahmed b. Muhammed. *Kasasu'l-Enbiyâ el-Müsemmâ Arâisu'l-Mecâlis*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Sayı, Ali. *Kur'an'da Hz. Mûsa*. İstanbul: İz Yayınları, 2012.
- Seyrek, Ahmet. *Mısır*. İstanbul: Maviçatı Yayınları, 2017.
- Soury, Jules. *Karşılaştırmalı Mitoloji Işığında İsrail Dini*. Çev. Harun Güngör-H. İbrahim Açmaz. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2008.
- Susa, Ahmet. *Tarihte Araplar ve Yahudiler*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2005.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an-Kur'an İlimleri Ansiklopedisi*. Çev. Sâkıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik. 2 Cilt. İstanbul: Madve Yayınları, ts.
- Sümer, Necati. "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan". *The Journal of Academic Social Science Studies* 43 (2016): 275-288.
- Şelebî, Ahmet. *Mukâranetü'l-Edyân el-Yahudiyye*. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1988.
- Şenel, Alâeddin. *Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Şenel, Alâeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Defne Kitap Yayınları, 2017.
- Şengül, İdris. *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'an Kıssalarına Giriş*. Konya: Kardelen Yayınları, 2013.
- Taşdelen, Hasan. "Câhiz'in Diliyle Arap Kültür ve Edebiyatında 'Asâ'". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008): 285-312.
- Turan, Namık Sinan. *Hilafet Erken İslâm Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Ünver, A. Süheyl. *Tıp Tarihi Tarihten Evvelki Zamandan İslam Tababetine Kadar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1938.
- Yıldırım, Recep. *Uygurluk Tarihine Giriş*. Ankara: Asil Yayınları, 2004.
- Yöndemli, Fuat. *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*. Ankara: Piramit Yayınları, 2004.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Murtazâ. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Şâmile 3.23.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyuîni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*. Thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Müsteksâ fî Emsâli'l-Arab*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır et-Türki. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957.





# Zârî'nin Mânzûme-i Şemâil-i Şerîf'inde Hz. Peygamber'in Ahlâkı

HAKAN TEMİR\*  
MUHAMMED KARACA\*\*



THE MORALITY OF THE  
HOLY PROPHET IN ZARİ'S  
MANZUMAH SHAMAIL  
SHARIF

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article  
Geliş Tarihi: 26 Kasım 2020 / Date Received: 26 November 2020  
Kabul Tarihi: 28 Aralık 2020 / Date Accepted: 28 December 2020

## ÖZET

İnsanlığa rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber'in hayatı bir merak konusu olduğundan hayatının her karesi manzum ve mensur eserlerde incelenmiştir. Kafiye sözler sıradan konuşmalara nazaran daha etkili, akıcı, ezberlemesi kolay ve özlü olduklarından onun hayatı bu sanatlı sözlerle bir hayli işlenmiştir. Zira milletler, çoğu zaman, kültürel miraslarını atalarından şiir ile devralıp sonraki nesillere aktarmışlardır. Şiir, yeri geldiğinde kılıçtan daha keskin ve etkilidir. Şiirin etkisinin farkında olan Müslüman şairler, Hz. Peygamber'in huy, tabiat ve ahlâkını bildirmek için "Şemâil" adı verilen bir tür geliştirmişlerdir. İşte burada incelenmesi yapılacak olan Zârî'nin *Şemâil-i Şerîf*'i de benzer gayretin neticesinde oluşturulmuştur. Hz. Peygamber'i layıkıyla tanıtmayı gaye edinen Zârî, onun ahlâkını farklı yönleriyle doksan üç beyitte anlatmaya gayret etmiştir. Bu çalışmada Zârî'nin kaleminden çıkan beyitler incelenerek onun dikkat çektiği yönler tahlil edilecektir.

*Anahtar Kelimeler:* Siyer, Ahlâk,  
Şiir, Hilye, Şemâil, Zârî.

## ABSTRACT

Since the life of holy Prophet, who was sent as a mercy to all humanity, is a subject of curiosity and need, every frame of his life has been investigated and the aspects identified have been examined through the works of verse or prose. Since rhyming words are more effective, fluent, easy to memorize and concise than ordinary speech, his life is also engraved with this elocution. Because nations often inherited their cultural heritage with poetry and transferred them to the next generations with poetry. The pen (The poetry) is mightier than the sword when it comes to it. Muslim poets, aware of the effect of poetry, developed a species called "Shamail" to attest the prophet's habits, nature and morality. It was formed as a Rasûl of the effort similar to Zârî's Shamâil-i Sharif, which will be examined in this study. Zârî, aiming to introduce the Prophet to the people properly, tried to explain his morality in ninety-three couplets. In this study, the aspects that the author draws attention will be analyzed by examining the couplets from Zari's pen.

*Keywords:* Sirah, Morality, Poetry, Hilyah, Shamail, Zari.

\* Dr. Öğretim Üyesi, Tokat Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, h.temir@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-4142-6310

\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, krcmhmm10@gmail.com, Orcid No: 0000-0002-1973-902X

## Giriş

**K**ur'an-ı Kerim'in en güzel örnek (üsve-i hasane) olarak gösterip, "sen yüce bir ahlâk üzeresin"<sup>[1]</sup> şeklinde ahlâkını övdüğü Hz. Peygamber, bu konuda numune-i imtisaldir. Hz. Âişe'nin de belirttiği üzere onun ahlâkı Kur'an'dı. Ahlâkî güzelliğiyle dikkatleri üzerine çeken Hz. Peygamber'in bu yönü İslâm tarihi kaynaklarında, hadis metinlerinde, kırk hadis çalışmalarında ve edebiyatta işlenmiştir. Hatipler, şairler ve söz üstatları onu en güzel şekilde ifade etmenin telaşına düşmüşlerdir. Bahse konu gayretlerden birisi de Zârî'ye aittir. Hz. Peygamber'in huy, ahlâk, seciye ve karakterini özlü bir şekilde ifade etmek niyetiyle Şemâil veya bir görüşe göre hilye tarzında bir eser kaleme almıştır.

Türk İslâm Edebiyatı alanında adı çok fazla ön plana çıkmayan Zârî'nin *Şemâil-i Şerîf'i* Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda korunup, 41 varaktan oluşmaktadır. El yazması nüsha 200x140 - 163x73 mm. ebatlarındadır ve her bir sahife 21 satırdan ibarettir. Osmanlı edebiyatına ait olan bu eserin sırtı koyu kahverengi olup, kapakları kâğıt kaplı ve mukavva bir cilt içerisinde. Söz başları kırmızı, yapraklar rutubet lekeli. Eserin genel görünümü ekli listede yer almaktadır.

İsminden anlaşılacağı üzere eser, Türk İslâm Edebiyatı içerisinde Hz. Peygamber'in fizikî ve ahlâkî özelliklerini ifade eden "şemâil"<sup>[2]</sup> türünden bir çalışmadır. Ancak şairin satır aralarında yaptığı yönlendirmelere bakıldığında çalışmanın Hz. Peygamber'in fizikî özelliklerini konu edinen "hilye"<sup>[3]</sup>

[1] Kalem, 68/4.

[2] Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Şemâil", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010): 38/497-500.

[3] Bkz. M. İsmet Uzun, "Hilye", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998): 18/47-51; Mehtap Erdoğan, "Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler", (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y. Lisans Tezi, 2011).

türünü içerdiği de gözlerden kaçmaz. Kimi kaynaklarda hilye ve şemâil terim olarak birbirine yakın ve çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılsalar da aralarında ciddi farklar vardır. Çünkü şemâil daha kapsamlı hilyeler ise daha sınırlı alana yoğunlaşan çalışmalardır. Bu ayrımla birlikte Hz. Peygamber'in övülen ahlâkı hem şemâil hem de hilyelerin konusu olduğundan incelenmekte olan beyitlerin her iki türün de konusu olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Eserin genelinde Hz. Peygamber'in ahlâkı yer yer işlenmekle birlikte "Rasûlullah'ın (sas) Ahlâkı" başlığı altında daha özel bir anlatımla ele alınmıştır. Tamamı 93 beyitten ibaret olan bu mısralarda Hz. Peygamber'in ahlâkı nasıl ve ne şekilde tanıtıldı, şair hangi noktalar üzerine yoğunlaştı ve bu ifadelerin İslâm tarihindeki karşılıkları nelerdir şeklindeki sorulara cevap bulunmalıdır. Beyitler mevcut halleriyle bir merak konusu olduğundan bu çalışmada bahse konu sorulara yanıt aramaya çalışacağız.

## 1. Zârî'nin Hayatı

Ankara Milli Kütüphane'de (06 Mil Yz A 3084/2 no ile 44b-85b varaklar arasında) yazma eser olarak bulunan *Manzûme-i Şemâil-i Şerîf*'inin yazarı Zârî isimli veya mahlaslı bir kimsedir.<sup>[4]</sup> Lakin eserin mukaddimesinde, sonucunda veya literatürdeki karşılığı olan ferağ kaydında yazara dair bir açıklama yapılmamasından onun kim olduğu tespit edilememiştir. Aynı şekilde eserin herhangi bir yerinde yazılış tarihine dair bir verinin olmaması da müellif ve dönemini belirlemeyi imkânsız hale getirmektedir. Bu eksikliği tamamlamak için Türk İslâm Edebiyatı'ndaki Zârî mahlaslı şairler araştırıldığında benzer mahlası kullanan en az on kadar şairle karşılaşılır ve bunlardan hangisinin müellifimiz olduğunu kararlaştırmak zordur. Ancak eserin Osmanlıca olmasından ve Osmanlı Devletinde Zârî mahlaslı şairlerin yaşadıkları dönemlerin 15 ve 17. yüzyıl ile sınırlı olmasından hareketle şairimizin bu dönemde yaşayan ehl-i ilimden birisi olduğunu söylemek mümkündür.

## 2. Zârî'nin Hz. Peygamber'in Ahlâkını Bildiren Beyitleri

Hız. Peygamber'in beşerî ve nebevî özelliklerini anlatmak üzere eserini kaleme alan Zârî, yaşadığı dönemdeki kitap telif sistemine uygun olarak eserini yazmıştır. Bu yüzden hâlâ el yazması halinde bulunan müellif nüshasında içindekiler, fihrist, madde veya beyit numaralandırması yapılmadığından aranan bilgiyi bulmak zordur. Eserin yazılan döneme münhasır olduğunu

[4] Eser'in el yazma nüshası Milli Kütüphane envanterinde bulunup, kütüphanenin araştırmacılara sunduğu online erişim kolaylığıyla internet ortamında üye kaydıyla temini mümkündür. Eserin tamamına ulaşmak için bkz. <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/332662?SearchType=1>

da dikkate alarak “Hz. Peygamber’in Ahlâkı/Bimâca’e fi huluk-i Rasûlullah” başlığı altına bulunan 93 beyti orijinalinde olduğu gibi [Transkripsiyonlu hali ektedir] değil de numaralandırarak vermenin takip açısından kolay olacağı fikri bizde hâsıl oldu. Bu nedenle ilgili başlıktaki beyitleri aritmetik bir sıralamaya tabi tuttuktan sonra beyitleri konu bütünlüğü içerisinde birer, ikişer, üçer, dörder ve beşer olmak üzere kendi bağlamlarında sınıflandırdık. Diğer bir ifadeyle beyitleri konu bütünlüğünü bozmadan gruplara ayırıp inceledik. Böylelikle şiirlerin tarihî rivayetler ve hadislerle şerh edilmesi kolaylaşacağı gibi okuyucunun rahat bir şekilde şiirleri incelemesine imkân sağlayacağı düşünüldü.

### 2.1. Beyitlerin Transkripsiyonlu Halleri

Kur’an-ı Kerîm’de “Allah, peygamberliği vereceği kimseyi daha iyi bilir.”<sup>[5]</sup> âyetinde ifade edildiği üzere Allah Teâlâ nübüvveti seçtiği kullarına bahşetmiştir. “Ey Muhammed! Sen yüce bir ahlâk üzeresin.”<sup>[6]</sup> âyetiyle ise ahlâkı övülen son nebinin güzel ahlâkı nübüvvetinin bir sebebi kabul edilir ve aynı zamanda peygamberliğinin delili olarak kabul edilir. Kur’an tarafından ahlâkı övülen Hz. Peygamber “Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.”<sup>[7]</sup> diyerek güzel ahlâkı tamamlamayı bir vazife olarak üstlendiğini bildirmiştir. Onun her hali ve tavrı onu yakından veya uzaktan tanıyan herkesin dikkatini çektiğinden sahâbe şahit olduğu halleri bildirmek istemiştir. Zira Berâ b. Âzib’in ifade ettiği üzere “Rasûlullah (sas) hem huy bakımından hem de beden bakımından insanların en güzeli idi.”<sup>[8]</sup> Ashâbın başlatmış olduğu bu gelenek son Peygamberi örnek almaya devam eden ehl-i ilim tarafından devam ettirilmiş ve bu konuda oldukça hacimli eserler meydana getirilmiştir. Bunlardan bir tanesi de aşağıda Zârî’nin kaleme aldığı “Hz. Peygamber’in Ahlâkı” başlığı altında aruz vezninde yazdığı şu beyitlerdir:

[5] En’âm, 6/124.

[6] Kalem, 68/1-4. Yüce Allah’ın ahlâkı için bkz. Ali Akpınar, “Allah’ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2 (2001): 65.

[7] Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısrî, *el-Câmi fi’l-ğadîs*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin, (Riyâd: Dâru’lbnü’l-Cevziyye, 1416/1995), 1/592.

[8] Müslim, “Fedâil”, 25.

1. *Hârice söyledi bir nev'e haber,  
Bir nefer girüp atama didiler.*
2. *Hâzretiñ bize di ahvâlınden,  
Daħi ef'âl-i vehm aqvâlınden.*
3. *Didi nice dimek olur hâlîni  
Ancak olur diye ben icmâlini.*
4. *Ben anıñ cârı idim menzilde,  
Aña vahiy olacaķ ol hal de.*
5. *Da 'vet iderdi yazardım ben añı,  
Nereye yazdımsa cânlar cânı.*
6. *Meclisinde ger añılsa dünya,  
Söyleşürdi olurdu hem-pâ.*
7. *Ahîret söyleşinseydi eger,  
Aña lâyıķ olanı eylerdi semer.*
8. *Eklü şürb söyleye ger anda lisân  
Nef'ü zarrından iderlerdi beyân*
9. *Bu size söyledigimden yârân  
Sâ'ir-i ahvâlini ilk iz'ân*
10. *Bir haberde didi 'Amr İbnü'l-'Āş  
Hulkını aña nice hâşü'l-hâş*
11. *Bir kese olsa muşâhibi hâzret  
Eyler anıña o güne ülfet*
12. *Şerrü'n-nâs olsa da ol şahış eger  
Yüzünü vü sözüni ol server*
13. *Eger tevcih ile ikrâm eyler  
Bir haķîri nice a'zâm eyler*
14. *Bir gün iķbâline ğâyet kandum  
Kendümi hayr şaħâbe şandum*
15. *Didim ey bâ 'iş halk-ı mevħüd  
Saña ben mi yed 'atıķ mi mevdüd*
16. *Ebu Bekir sevgilüdür didi Resül  
Anı işitdim vü kıldım maķbül*
17. *Şordum 'Ömer ile hem Oşmân'dan  
Didi sevgilüdür anlar senden*
18. *Hâķ cevâbın işidüb itdim edeb  
Ğayr şormaĝa ol oldu sebab*
19. *Hem Enes didi Resüllahiñ  
'Aşr-ı sâl kolluĝun itdim anıñ*
20. *Baña of dimedi bir gün hâzret  
İtmedi bir kez işimden nefret*
21. *İt düĝüme didi anı itme  
İt didi daħi itme düĝüme*
22. *Hulkda cümleden ol aħsen idi  
Her birden elleri hem eyleyen idi*
23. *Hem faħûrlarda derinden atıb  
Kokmadım didi o şaf-ı meşreb*
24. *Hem Enes didi ki bir gün hâzret  
Otururken biri geldi didi hâzret*
25. *Eşeri vardı vechinde anıñ  
Baķmadı yüzine çün ol cânıñ*
26. *Gidicek otur ne didi Resül  
Seviñüz böyle işi itmesün ol*
27. *Didi 'Āişe anıñ vasfında  
Fuħş bulunmadı hergis anda*
28. *Ref' şavt itmezidi fi'l-sevâķ  
Su' söyle hem itmezdi viřâķ*
29. *'Afvla dâ'im olurdu 'âmil  
Kâmiliñ her işi olur kâmil*
30. *Hem didi 'Āişe her kez hâzret  
El ile itmedi ferde darabet*
31. *Emre ola o ferd yâ hâdim  
Darbına olmadı anıñ 'âzim*
32. *İllâ eylese cihâd-ı peyĝamber  
Güci yetdikçe o derdi server*
33. *Hem didi 'Āişe ben Hâzretten  
Görmedim ki ola o zü-himmetten*
34. *İntikâm almaĝa ola 'âzim  
Kimseden illâ ola dâ'im*



35. *Mürtekb ola harāmı ol merd*  
*Ḥazret olurdu atıñ başına derd*
36. *Ger muḥayyer ola beyne 'l-ketfeyn*  
*Eyser üzere idi fahrü's-şakaleyn*
37. *Meger eyserde bulna mâtem*  
*İhtiyâr 'usrâ iderdi ol dem*
38. *Yine 'Âişe didi bir gün ben*  
*Evde ḥazretle oturur iken*
39. *Bir ricl istedi ḥazrete gîre*  
*Aña didi bi'se İbnü'l-Âşîre*
40. *Gerçek ḥazret anıñla itdi kelām*  
*Lîn ile şoḥbetini itdi tamām*
41. *Çıkıcaḡ aña didim ey server*  
*Zemm idüb soñra bulına ne ḥaber*
42. *Didi yâ 'Âişe şerrü'n-nâsiñ*  
*Terkini itdiler ol vesvâsiñ*
43. *İttiḡa itmekçün şerrinden*  
*Geçdiler cümle anıñ hayrından*
44. *Hem Hüseyn didi su'âl itdim ben*  
*...Ceddimiñ o şafından*
45. *Dâim el-bişr idi didi 'Âkib*  
*Sehlül Halk ü leyne'l-cânib*
46. *Daḡi fazz galiz vehm şahḡāb*  
*Daḡi faḡḡāş ü meşşā'vü 'ayyāb*
47. *Deḡil idi o ceyb-i ḡelāḡ*  
*Gözüñ ac añla vü 'ibretle baḡ*
48. *Ḳavl ü fi'li deḡil müsteḡsin*  
*Terk iderdi anı o ḡuluḡ-ı Ḥasen*
49. *Ḡayra virmezdi hem andan ba's*  
*Mucib olmazdı olmasa da ba's*
50. *Kendüde yoḡdı bu üç ma'ni*  
*Ya'ni ikbā vü mirā ya'ni*
51. *Bu üçüñ terkiñi emr eyler idi*  
*Ḡayriye hem zararın söyler idi*
52. *Yüzine ki kimseyi zemm itmezdi*  
*Ḡıybetinde 'aybını itmez idi*
53. *Bir kesiñ sırrından açmazdı Ḥaber*  
*Ḥayr olma anı dimekle de meger*
54. *Söylese baş eger idi cülesā*  
*Mürḡ-var başları üzre güyā*
55. *Sözi ḡat' eyleyecek anda Resül*  
*Söylesürdi bulunan ehl-i ḡabül*
56. *Birisi söze şer ü 'ay itdüḡi dem*  
*Sem' olurlar idi daḡi ikem*
57. *Dıḡk iderlerse Resül anlarla*  
*Mütebessim idi yāranlarla*
58. *Ger ide cümle ta'accüb yekser*  
*Müte'accib olur idi server*
59. *Bir ḡarīb gelse Resül ḥazretine*  
*Şabr iderdi o kesiñ cefvetine*
60. *Bulsalar idi 'izzet-i aşḡāb*  
*Getürürlerdi Resüle aḡḡāb*
61. *Belki bu ola sebep ḥazretten*  
*İstimā'ı eyleye vüz ḡikmetten*
62. *Dir idi cümle ol kân-ı seḡā*  
*İhtiyāçlı bulucaḡ ilk 'atā*
63. *Hem ḡabül itmez idi medḡ ü şenā*  
*Ḥaḡ ile ola meger ol giryā*
64. *Bir kesiñ sözüni ḡat' itmez idi*  
*Söz arasında ḡurub ḡitmez idi*
65. *Meger eyleye tecāvüz ḡadden*  
*Ye 'udül eyleye herkez ḡaḡdan*
66. *Ḳaḡ' iderdi sözüni nehy itmekle*  
*Yā o yerden ḡuruben ḡitmekle*

67. Didi 'Abdullahıñ oğlu Cābir  
Üstünlüdükte nebi-yi hāşir
68. Heme 'ömründe dimedi hiç lā  
İşidilmedi dilinden lā lā
69. Varsa virür idi mes'ülen  
Va'd iderdi yoğ ise ma'mülen
70. Bir Haberde didi İbn-i 'Abbās  
Ecved-ün nās idi hayr'ün-nās
71. Yetemā şehir-i şiyāmda o Resül  
Katī ecved olur idi didi ol
72. Ramazānda gelür idi CebraİL  
Hāzret aña okur idi tenzil
73. Cebraİle olsa mülākī hāzret  
İderdi kereminde keşret
74. Hem Enes didi Resül-u emcad  
Dimedi bu bize lāzım fi'l ğad
75. İtmedi nefsi için hic bir şeyin  
Add hār-ı yārına ol 'abd-i ilahin
76. Hem 'Ömer didi Resülullaha  
Bir ricl geldi şey'in-lillaha
77. Didi vir baki Resüle bir şey'in  
Resül aña didi mā-ındi şey'in
78. Līk al istediğün bu bulduқта  
Vireyin ben şemenin geldikte
79. Diced döndi 'Ömer didi aña  
Kavleteyn idi çü lāzım saña
80. Didik anı daği kılmadı iş
- Dicek hāzrete geldi teşvīş
81. Bir ricl var idi anda hāzır anda  
Didi vir korqmadı dinde sende
82. Münbasıt oldu anıñ sözinden  
Hem zūhūr itdi Beşir yüzinden
83. Emr olunduğı idim ben i'tā  
Didi Hāvf itmem andan aşlā
84. Bint-i Mu'aviz didiğim hāzrete ben  
Bir şabaqla getürüb Hürmādan
85. Daği hem taze Hıyārla bile  
Kodum öñüne hiçāb ile hebble
86. Bir avuc tolusu hülli vü zeheb  
Virdi bāki o alıyyu'l-meşreb
87. Hem didi 'Aİşe her anda Resül  
Gelse bir hedıye iderdi şabül
88. Hāzrete olmuşdı bu mu'tād  
Ye mesāvī ola andan ye ziyād
89. Hedıye getüreni iderdi tatıyb  
Böyle olmuşdı mu'tād-ı ceyib
90. Hüsn-i hulķını Resüllahuñ  
Anladıñsa o Ceybullahuñ
91. Sende anıñ hūyı ile hūylan  
Unudılmaya bu cihānda söylen
92. Evimdesiñ ise yoğdur işiñ  
Gözüñi sürmele rasūhla qaşıñ
93. Aña uymaya neyle hebb bilesin  
İş tamām oldu daği ne şalsın

## 2.2. Beyitlerin Sadeleştirilmiş Halleri ve Şerhi

Çalışmamızın bu bölümünde Zârî'nin Osmanlıca Türkçesi ile kaleme aldığı beyitler günümüz Türkçesine biraz uzak kaldığından ve beyitlerde anlatılan hadislerin izah edilmesiyle konunun daha iyi anlaşılacağı malum olduğundan beyitlerin sadeleştirilmiş ve şerh edilmiş halini vermeye çalıştık. Beyitlerin sadeleştirilmiş halleri ve şerhleri şöyledir:

1. *Hârice yeni bir haber söyledi, birisi gelip babama dediler ki:*
2. *"Bize Hazretin ahvalinden, işlerinden ve sözlerinden anlat!"*
3. *Dedi ki: Onun halini (uzundur, ancak ben) kısaca anlatayım.*
4. *Ben onun ev komşusu idim, ona vahiy geldiği anlarda.*
5. *Kendisine vahiy geleceği zaman beni davet ederdi, o canlar camı nereye yaz derse ben oraya yazardım.*

İlahî vahiy, Hz. Peygamber'e peyderpey indirilmiştir. Cebrâil aleyhisselam vasıtasıyla gelen her bir emir, müjde veya haber bazı aşamalardan geçerek kayıt altına alınmıştır ve Allah Râsulü kendisi okuma yazma bilmediğinden (Ümmî olduğundan) bu işi kâtipler üstlenmiştir.<sup>[9]</sup>Bunlardan birisi de Bedir esirlerinin on kişiye okuma yazma öğretme seferberliğinden faydalanan Zeyd b. Sâbit'tir. İlk eğitimini esirlerden alan Hz. Zeyd, sahip olduğu meziyetleri İslâm adına kullanmış ve vahiy kâtipliği yapmıştır. Zârî'nin bu beyitlerinde zikrettiği Hârice, meşhur vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit'in<sup>[10]</sup> oğludur. Hatta oğlundan dolayı onun Ebû Hârice olarak da künyelendiği bilinmektedir. Babası gibi güvenilir bir hadis râvisi olan Hârice,<sup>[11]</sup> ondan duyduklarını nakletmiştir.<sup>[12]</sup>

Hârice b. Zeyd b. Sâbit'in babasından naklettiği haberler arasında Hz. Peygamber'in ahlâkını bildirir güzel bir söz bulunduğu Zârî onun sözüyle şiiirlerine başlamıştır. Hârice'nin bildirdiğine göre Zeyd b. Sabit'in yanına birkaç kişi gelerek: "Bize Rasûlullah'ın ahlâkını anlat!" dediklerinde o şöyle demiştir: "Ben onun komşusu idim, vahiy nazil olduğunda bana haber gönderir, ben de yanına gider, vahyi yazardım. Biz dünyadan bahsettiğimizde o da bizimle beraber dünyadan bahsedirdi. Biz ahiretten bahsettiğimizde

[9] Bkz. Önkal, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Ümmiliği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1986).

[10] Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 5/201.

[11] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifeti ahvâl*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 4/240; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesir, *es-S'iretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvahid, (Lübân: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1976), 4/224.

[12] Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkar-Riyâd Zirikli (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 5/142.

da bizimle beraber ahiretten bahsedirdi. Yiyecekten bahsettiğimizde o da bizimle beraber yiyecekten bahsedirdi. İşte bütün bunları, onun ahlâkı olarak size anlatıyorum.”<sup>[13]</sup>

Hârice'nin nakillerinden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'i sağ iken görüp tanıma fırsatını kaçıranlar, onun hal ve hareketlerini sahâbeye sormuşlardır. Bu soruların muhataplarından birisi de Zeyd b. Sâbit olmuştur. Hz. Peygamber Medine'ye gelmeden on yedi sûreyi ezberleyip onun huzuruna getirilen Zeyd, kısa sürede Allah Rasûl'ü'nün (sas) takdirini kazanmış ve kabiliyetiyle vahiy kâtipliğine yükselmiştir. Onun peygamberle olan bu münasebetinin farkında olan sonraki nesiller kendisine Rasûlullah'ı sorduklarında o da güzel ahlâkını anlatmakla işe başlamıştır.

Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat için sadece mucizeleri sıralamak yetmez. Onu anlamak için hissi ve ahlâkî durumuna bakmak da gerekir. Çünkü onun peygamberliğini ispatlayan bir başka delil de onun ahlâkı idi. Onun ahlâkî yaşantısı bir nevi görevinin doğruluğuna ispat için bir delil sayılmaktadır. Çünkü o doğumundan vefatına kadar herkesin dilinde güvenilir, ahlâklı, dürüst ve doğru bir şahsiyet olarak anılmıştır. Hz. Peygamber daha çocukluğundan itibaren kendisini ahlâkî ölçüde öncü ve örnek alınası bir şahsiyet olarak yetiştirmiş, bunun aksine bir durum yaşamamıştır.<sup>[14]</sup>

6. Meclisinde eğer dünyadan konuşulursa, o kişiyle arkadaş olup dünyadan konuşurdu.
7. Ahiretten söz edince de o kişinin durumuna göre anlayacağı şekilde anlatırdı.

Hz. Peygamber dostluğu ve kardeşliği bir şeref bilirdi, karşısında bulunan insanlar ile hep sohbet içinde kalmayı ister ve bunun için hep hayırlı adımlar atardı.<sup>[15]</sup> Zârî'nin de beyitte ifade ettiği husus budur. Hz. Peygamber İslâm'ı tebliğ vazifesini her koşulda ve her bireye yapmak için sarf ettiği gayret tartışılmaz bir gerçektir. Bir kişinin gayreti, fikri ve düşüncesi eğer dünyalık ise onu dışlamaz, sonraya ertelemesinin onun dünyalık derdini veya konuşmasını dinler, onun derdiyle dertlenirdi. Şayet konu dünyalık değil ise de yine aynı tavrı sergilerdi.<sup>[16]</sup>

[13] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1407/1986), 6/42.

[14] Bkz. Ünal Kılıç, “Hz. Peygamber'in Ahlâkı ve Güzel Ahlâka Verdiği Önem”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2009): 79-97.

[15] Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *İmtâ' u'l-esmâ' bimâli'r-resûl*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 2/206; Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarîhu'l-İslâm ve vefâyâtü'l-meşâhiri'l-âlam*, thk. Beşar Avvar Mağruf (Beyrût: Dâru'l-Ğarbî'l-İlmiyye, 2003), 1/458.

[16] el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 1/324.

8. *Yemek ve içmekten söz ederse, onların faydasını ve zararını açıklardı.*
9. *Size bu söylediklerimden hareketle diğer ahvalini anlayın.*

Allah Rasûlü'nün güzel ahlâkının göstergelerinden birisi de boş ve faydasız konuşmaması, insanların yararına olan şeyi tavsiye etmesidir. Bunlardan birisi de hiç şüphesiz yemek kültürü ve gıda tüketimi noktasında bilinçli davranma meselesidir. *“Allah'ın size verdiği helal ve temiz yiyeceklerden yiyin ve iman etmiş olduğunuz Allah'ın yasaklarından korkun.”*<sup>[17]</sup> âyetinden anlaşılacağı üzere insanlara yiyecek hususunda açık bir uyarı vardır. Nitekim yemek kültürü her toplumda çok önemli bir noktadadır. Yemeğin kişiye gerek itibar ve gerekse kültür açısından değer kattığı aşikârdır.

Hız. Peygamber yemek hususunda birçok noktaya değinmiştir. O gerek yemek başında gerekse yemek ortasında uyulması gereken ve yapılması güzel olan birçok davranış uygulamış ve sergilemiştir. Bunların en önemlisi ise Hız. Peygamber'in her yemek öncesi besmele ile başlanması gerektiğini ifade etmesidir.<sup>[18]</sup> Yemek yerken bir yana yaslanarak veya uzanarak yemek yemeyi de uygun bulmayan Hız. Peygamber bunun sağlıklı olmayacağını bildirmiştir.<sup>[19]</sup> Bunların yanında o hangi yemeğin nasıl yeneceğine dair de insanları bilgilendirmiştir. Özellikle et tarzı yiyeceklerde bıçak kullanımı yerine dişleri ile eti parçalamanın ve öyle yemenin hem sıhhat hem de sağlık açısından daha iyi olacağını bildirmiştir.<sup>[20]</sup> Su içerken yine bazı hususları dikkat etmiştir. O suyu üç yudumda içmiştir.<sup>[21]</sup> Bu yudumlar arasında da nefesini tazelemiştir. Yine yemek yedikten ve su içtikten sonra Allah'a hamdını eksik etmemiştir.

Zârî bu beytlerle dünya işlerinden ahiret işlerine kadar her konuda Allah Rasûlünün en güzel örnek olduğunu dile getirmekle işe başlamıştır. Böylelikle bundan sonra söyleyeceği sözlere bir girizgâh yapmıştır.

10. *Bir defasında Amr b. el-Âs “Onun ahlâkını en ince ayrıntılarıyla anlatayım” dedi.*
11. *Bir kişiyle konuşsa, onunla hemen ülfet ederdi.*
12. *O kişi insanların en şerlisi de olsa, onun yüzünü ve sözünü severdi.*

[17] Mâide, 5/88.

[18] Seyyid Mansur Ali Hâsif el Hüseyinî eş-Şâfiî, *et-Tâcu'l-Câmiu-li'l-Usûl fî ahadisi'r-Resûl*, çev. Bekir Sadak (İstanbul: Eser Neşriyat, 1992), 4/220-222; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı*, çev. Abdullah Durmuş (İstanbul: Polen Yayınları, 2008), 973.

[19] Buhârî, “Et'ime”, 13; Tirmizî, “Et'ime”, 28; İbn Mâce, “Et'ime”, 6.

[20] eş-Şâfiî, *et-Tâc*, 4/226.

[21] Tirmizî, “Eşribe”, 13.

Hız. Peygamber insanlara karşı hep güler yüzlü kalmaya çalışmış ve herkese karşı aynı tavrı sergilemeye gayret etmiştir.<sup>[22]</sup> Sokaklarda bağırıp çağırılmamış, kötü söz söylemekten uzak durmuştur. Kaba bir hareketle karşılaşmışta, onu görmezden gelmiş, kimsenin ümidini kırmamıştır. Fazla konuşmayı ve kendisini ilgilendirmeyen işlere karışmayı hoş görmemiştir. Karşısındaki insanların mutlu olmalarıyla Hız. Peygamber de mutlu olmuş, onların hüzünlenmeleriyle de hüzünlenmiştir.<sup>[23]</sup> Hız. Peygamber üstlenmiş olduğu peygamberlik görevi gereği gün içinde birçok insanla muhatap oluyordu. Bazılarına tebliğ görevini yaparken bazılarına yeni gelen vahiyleri anlatıyordu. Haliyle ona düşmanlık besleyen kişilerin kırıcı sözlerine de muhatap olabiliyordu. Bunları büyük bir sabır ile dinliyor, karşılığında onları daha da sinirlendirecek veya onlar gibi kırıcı sözler kullanmıyordu. Zârî'nin ifade ettiği gibi o, kendisine ne söylenirse söylensin hep sevgi temalı bir yaklaşımla cevap vermeye gayret ediyordu.

13. *Saygıyla ikramda bulunur, hakiri yüceltirdi.*

14. *Bir gün kendisiyle müşerref oldum. (Bana o kadar güzel davrandı ki) kendimi sahâbenin en hayırlısı hissettim.*

Hız. Peygamber nazarında hiç kimse hakir konumunda değildi. O muhatap aldığı her kişiyi esenlik üzere karşılar, selam alır selam verirdi. Birlik ve beraberlik şuurunda her davete icabet eder, onun yanına gelen herkese nasihatlerde bulunurdu. İhsan etmeyi çok seven Hız. Peygamber, hasta birisini gördüğü zaman mutlaka ziyaretine giderdi.<sup>[24]</sup> Hız. Peygamber bu davranışlarıyla aslında karşısındaki kişinin değerli olduğunu ve kendi nazarında dikkate alınan bir kişi olduğunu göstermek istemiştir. O, meclisinde sohbet verdiği zaman yanına biri gelirse hemen bir yer açar ve onu da o meclisin içine dâhil ederdi. Onun yanında zengin, fakir, güçlü, zayıf ayrımı yoktu. O, kalbinde imanı olan herkesi eşit görür, onlara saygı gösterir ve hürmetle ikramda bulunurdu.

15. *Dedim (ki) Ey varlığın yaratılmasına sebep! Sen bu hakiri mi seviyorsun?*

16. *Rasûl dedi ki: "Ebû Bekir sevgilidir". Onu işittim ve hoşnut oldum.*

17. *Ömer ile Osmân'ı sordum; onları da senden fazla seviyorum, dedi.*

18. *(Bu) doğru cevabı işittim ve hayâ ettim. Başka şeyler soramadım.*

[22] Muhammed b. İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1398), 141. Ayrıca bkz. Mustafa Kılıç, "Hz. Peygamber'in Ahlâkında İnsan Sevgisi ve Merhamet", *Çeşitli Yönleriyle Hz. Muhammed*, (2017): 1-11

[23] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/34.

[24] eş-Şâfiî, *et-Tâc*, 7/35.

Zorlu bir seferden dönen Amr b. el-Âs, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarak yaşadıklarını anlatmış, yaptıklarıyla Hz. Peygamber'in sevgisine mazhar olduğunu fark ettiğinde, güven tazelemek adına, dünyada en çok sevdiği kişiyi sormuştur. Doğru sözlülüğüyle bilinen Hz. Peygamber ise Amr'ın sorusunu yanıtlayıp, onun beklediği cevabı veremese de kalbindekileri aynen aktarmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in övülen ahlâkının bir diğer yönü her zaman doğru sözlü olması ve muhatabına hakikati en güzel şekilde ifade etmesidir. Şüphesiz Hz. Peygamber için tüm sahâbeler sevgili konumundadır. Lâkin Hz. Ebû Bekir'in yeri farklıdır. Çünkü o Müslümanların ilklerindendi ve kara gün dostuydu.<sup>[25]</sup> Mekke'nin zorlu günlerinde hep Hz. Peygamber'in yanında olmuş, yaptıklarını tasdik etmiş,<sup>[26]</sup> mağarada yol arkadaşlığı etmiştir. İbn İshâk (ö.117/735), Ebû Bekir ile ilgili onun üstün ahlâklı olduğunu birçok yerde bildirmiştir.<sup>[27]</sup> Bir defasında Hz. Peygamber minbere çıkmış ve sahâbelere hutbe irad etmeye başlamıştır. Sözü'nün ortalarında konuyu Hz. Ebû Bekir'e getirmiş ve onun sadık dostu ve sevgilisi olduğunu kanıtlayan şu hadis-i şerifi zikretmiştir: "Muhakkak ki arkadaşlığı hususunda da malî hususunda da insanların bana en çok ihsan edeni Ebû Bekir'dir."<sup>[28]</sup> Hz. Peygamber nazarında Ebû Bekir (ra) sadık bir dost olduğu kadar, en çok sevilen arkadaşdır. Sonrasında Ebû Bekir'in kızı Hz. Âişe ile Hz. Ömer ve Hz. Osman İslâm adına yaptıkları fedakârlıkla Hz. Peygamber'in sevgi ve takdirlerini toplamışlardır. Hz. Peygamber ile birlikte olup, onun takdirini önceden toplayan kimseler arasında olmadığını fark eden Amr b. el-Âs, bir aşamadan sonra onun doğru sözlülüğünün neticelerini ve ahlâkının güzelliğini fark ederek en sevdiği kişileri sormaktan vazgeçmiştir.

19. Enes dedi ki: Ben Rasûlullah'a on yıl hizmet ettim.

20. O Hazret bana bir gün "of" demedi, yaptığımı da kötülemedi.

21. Yaptığım (yanlış) "öyle yapma" dedi. (Yapmam gerektiği halde yapmadığıma da) "yap" dedi.

Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde herkesin en kıymetli şeyini verdiğini gören Ümmü Süleym de oğlu Enes'i Allah Râsulünün hizmetine adamıştır.<sup>[29]</sup> Hicretle birlikte Hz. Peygamber ile yolu kesişen Enes b. Mâ-

[25] Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Saka ve İbrahim Abyarî, 2. Baskı (Mısır: Şirketü Mustafa, 1375/1955), 1/249.

[26] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/398.

[27] İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 139.

[28] Müslim, "Fadâilü's-Sahabe", 2.

[29] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/12; Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, 1/506; Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülüsî, *Cemheretü ensâbi'l-Arab*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 351; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/37.

lik, on yıl boyunca Hz. Peygamber'e hizmet etmiş ve onun terbiyesinde büyümüştür.<sup>[30]</sup> En çok hadis rivayet eden yedi sahâbeden biri olan Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'in duasını almıştır. Yaptığı işlerden razı olan Hz. Peygamber ona şöyle dua etmiştir: “Ey Allah'ım! Bu çocuğun malını, evladını çoğalt ve ona verdiğin şeylerde onun için bereket ihsân eyle.”<sup>[31]</sup> Hz. Peygamber'in kendisinden razı olduğu Enes de aynı şekilde on yıl boyunca evinde bir evlada gösterilecek sevgi ve saygıdan daha fazlasını gösteren Allah Râsulünden memnun olarak ayrılmıştır. On yıllık mazisinden dolayı insanlar Hz. Peygamber'i kendisine sorduklarında ilk önce onun güzel ahlâkını anlatarak işe başlamıştır. Yaptığı doğru veya eksik işleri kusurlu görmeyip, beğeni ile karşıladığını şöyle ifade etmiştir: “Onunla yolum kesiştikten itibaren ikamet zamanında ve yolculuk esnasında hizmetinde bulundum. Allah'a yemin ederim ki, yaptığım bir şey için bana ‘şunu şöyle yapsaydın!’ demediği gibi ‘neden bunu şöyle yapmadın?’ demedi.”<sup>[32]</sup> Yine onun bildirdiğine göre Hz. Peygamber, yanında çalışan veya kendi işini gören kişilere asla sert mizaçlı konuşmazdı. O her zaman kişilerin durumuna göre hareket ederdi. Onlara sürekli merhametle davranır ve onları incitmek için çok dikkatli konuşurdu. Bu davranışı da Mâlik b. Huveyris'in nakliyle şöyle belirtilir: “Resûlullah merhametli ve yumuşak huyluydu.”<sup>[33]</sup>

22. *Yaratılıştta (ahlâkında ve fiziğinde) herkesten güzeldi. Eli açık ve çalışkan idi.*

Allah Rasûlünün güzel ahlâkını anlatmada bu beytin yeri farklıdır. Hz. Peygamber'in ahlâkî özelliklerini ve davranışlarını konu edinen birçok hadis kitabının başlıca bölümlerini işte bu konu oluşturmaktadır. O, muhakkak ki insanların en hayırlısıdır ve yüce bir ahlâk üzere gönderilmiştir.<sup>[34]</sup> Tavrı, davranışı ve yaşantıda insanların en ahlâklısı idi.<sup>[35]</sup> İyi bir örnekti ve o kıyamet gününde bir mü'minin terazisinde iyi ahlâktan daha ağır bir şeyin olmayacağını<sup>[36]</sup> öğreten kimseydi. Hz. Peygamber'in fiziki özelliği de ahlâkî kadar güzeldi. O'nun fiziki özelliklerini merak eden ve bu özellikleri kayda alıp anlatmaya çalışanlar arasında Hind b. Ebû Hâle, Ümmü Ma'bed, Hz. Ali, Enes b. Mâlik, Ebû Hüreyre, Berâ b. Âzib, Hz. Âişe gibi sahâbeler

[30] Belâzurî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 1/133; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/37, 42.

[31] Müslim, “Fadâilî's Sahabe”, 141.

[32] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/12.

[33] Mevlânâ Şibli, *Muhammedî (sav) Ahlâk*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 185-186.

[34] Kalem, 67/4.

[35] Müslim, “el-Âdâb”, 5.

[36] eş-Şâfi, *et-Tâc*, 7/117.



bulunmaktadır.<sup>[37]</sup> Hz. Peygamber orta boylu, heybetli bir vücuda sahip, saçları hafiften dalgalıydı.<sup>[38]</sup> Sakalı sık ve gür, yanakları ise düzdü. Ağzı geniş ve ön dişleri seyrekti. Onun şemailini gören herkes hoşnutluğunu ifade etmekteydi. Hz. Peygamber'in bir diğer özelliği ise cömertliğiydi. Hz. Enes'in ifadesiyle insanların en cömerdiydi.<sup>[39]</sup> O kendisinden bir şey istenildiği zaman asla reddetmez ve ne istenirse onu vermeye çalışırdı.<sup>[40]</sup> Hz. Peygamber'in ihsanı o kadar boldu ki bir defasında yanına birisi gelmiş, ondan ihtiyaç duyduğu şeyleri istemiş ve Hz. Peygamber ona iki dağ arasını dolduracak kadar koyun vermişti. Bunun üzerine o adam kavmine geri dönmüş ve kendi halkına "Müslüman olun" çağrısında bulunmuş ve Hz. Peygamberin fakirlikten korkmadığını dile getirerek<sup>[41]</sup> onun ihsan hususunda ki özelliğini ifade etmişti.

23. *Meşrebi (aşlı) temiz olan o (zat) "bozulmadım" (Sâfiyetimi kaybetmedim) dedi.*

24. *Enes, Hazret (Rasûl) bir gün (ashab) otururken (içeri girdi) "biri geldi" dedi.*

25. *Yüzünde (olağanüstü güzel) işaret vardı, (o işaretin etkisiyle kimse) yüzüne bakamadı.*

26. *(O kişi) gidince "otur! Rasûl ne dedi, duymaktan memnun olacağız?" dediler.*

Hz. Peygamber, temiz ahlâkını her daim koruyan ve bunu muhataplarına beden diliyle izhar eden bir kişiydi. Enes b. Mâlik'in bildirdiğine göre "Rasûlullah (sas), birisiyle tokalaşırken veya birisi onunla toka yaparken karşısındaki kişi elini çekmedikçe, elini çekmezdi. Birisiyle karşılaştığında, muhatabı dönüp gitmeden kendisi dönüp gitmezdi. Karşısında oturan adama doğru ayaklarını uzattığı da görülmemiştir."<sup>[42]</sup> İşte bu vasıflar onun güzel ahlâkının yansımalarıydı. Yine Enes b. Mâlik'in bildirdiğine göre "Bir adam Rasûlullah'ın kulağına bir şey fısıldayacak olduğu zaman, adamın kendisi başını eğmedikçe o başını eğmezdi."<sup>[43]</sup>

Hz. Peygamber'in ahlâkının güzelliği yüzüne yansımıştı.<sup>[44]</sup> Zira o, "fehametli bir kimse olup, yüzü de alabildiğine parlaktı. Yüzünün güzelliği

[37] M. Yaşar Kandemir, "Şemail", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/497-500.

[38] Kandemir, "Şemail", *DİA*, 38/497-498.

[39] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/42.

[40] Buhârî, "Edeb", 21; Müslim, "Fadâili's-Sahabe", 56.

[41] Müslim, "Fadâili's-Sahabe", 57.

[42] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/39.

[43] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/39.

[44] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Adil b. Yûsuf, (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1419/1998), 5/2751; Ali b. Hasan İbn 'Asâkir, *Tarihü Dimaşk*, thk. Amr b. Ğarâme (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 3/348.

Bedir gecesindeki dolunay gibi ışıl ışıl aydınlık saçardı.”<sup>[45]</sup> Yüzünün güzelliği insanları etkilediğinden meclisinde bulunanlar güzelliğine dalar ve adeta kendilerini dünyadan soyutlardı. Böyle vakitlerde zaman durur, nefisler onun güzelliğine hayran bir şekilde dalar giderdi.

27. *Âişe onu anlatırken dedi ki, hiç nahoş hareket bulunmazdı onda.*
28. *Konuşurken sesini yükseltmezdi, kötü sözü de dinlemezdi.*
29. *Her zaman affediciydi ve olgun kişinin işi de olgun olurdu.*
30. *Hazret-i Âişe dedi ki: Hiç kimseyi eliyle incitmezdi (vurmazdı)*
31. *Emre itaat edene (hiç) kırmazdı ve onu eliyle incitmezdi.*

Hz. Peygamber'in eşi ve ondan en çok hadis rivayet eden kişi olma vasıflarıyla tanınan Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in hareketlerine, karşısındaki insana hitap şekline, kalp kırmayışına, onun affedici vasfına ve onun şiddete hiç başvurmayışı gibi özelliklerine dikkat çekmiştir. Hayatı boyunca nezaketten ayrılmayan Hz. Peygamber, Müslümanların da bu şekilde nazik olması gerektiğini vurgulamıştır. Zira bir defasında o, Allah'a iman etmiş bir kişinin diğer bir inançlı kişiye karşı sövmesini fasıklık, onunla dövüşmesini de küfür olduğunu söylemiştir.<sup>[46]</sup> Hz. Peygamber'in herhangi bir kişiye eliyle vurma davranışı sergilememiştir ve yine kimseye hor ve hakir karşılanacak bir davranışta bulunmamıştır. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in bu özelliğini şöyle anlatmaktadır: “Rasûlullah, Allah yolunda cihat etmesi hali müstesna, hiçbir şeye ne bir kadına ne de bir insana asla eliyle vurmamıştır. Hiçbir şey ondan (söz veya fiil nev'inden) asla eziyet ve zarar görmemiştir...”<sup>[47]</sup> O, karşısındaki her insana iyi davranmış ve onun kalbini kazanacak şekilde hareket etmiştir. Hiç kimseye farklı davranmamış, müminlere hep alçak gönüllü olmuştur. İnsanlara da sürekli böyle olmayı tavsiye etmiş ve alçak gönüllü olanı Allah'ın yücelteceğini bildirmiştir.<sup>[48]</sup> Kendisine gelen ve hata işleyen mü'minleri affetmekten geri durmamıştır. Hatta nefisine hoş gelmeyen hataları da affetmiştir. Hz. Peygamber'in bu eşsiz özelliğini aktaran olay hiç şüphesiz Uhud günü Hz. Hamza'yı şehit eden Vahşî b. Harb'ı affetmesidir. O, amcasını şehit eden Vahşî'yi dahi affetmiştir. Bu davranışı ile de farklılığı aşikâr olmuştur. Hz. Peygamber gerek devlet işlerinin gerekse İslâm için ya-

[45] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/324; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât*, thk. Muhammed b. Muîdhan (Beyrût: Dâiretü'l-Me'arifi'l-Osmânî, 1393/1973), 2/145; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/3.

[46] eş-Şâfiî, *et-Tâc*, 7/71-72.

[47] Tirmizî, “Nikah”, 34.

[48] El-İmam Ebi Zekeriyâ Yahyâ b. Şerîfün en-Nevevî ed-Dımeşkî, *Riyazü's-Salihîn*, çev. Salih Özbek (İstanbul: Fatih Yayınları, 2016), 1/492.

pılacak bir işin aksamamasına çok dikkat ederdi. Görevlendirdiği sahâbeleri sürekli takip eder ve neler yapıldığına dair bilgileri öğrenirdi. Bu hususta onun emirlerini eksiksiz yerine getiren ve işlerde aksama yapmayan kişileri kırmaktan kendini hep uzak tutardı.

32. *Ancak Peygamber cihad ederse tüm gücüyle (cihad) ederdi.*

Hız. Âişe onun ahlâkını dile getirirken hiç kimseyi incitmediğinin altını çizmekle birlikte cihat gibi faziletli bir eyleme katıldığında boş durmadığını ve bir nefer olarak savaşın içerisinde yer alıp, ıslah olmayan müşriklere karşı İslâm'ın izzetini savunduğunu dile getirmiştir.<sup>[49]</sup> Doğrusu İslâm'da sulh esas, savaş ise gerekli hallerde kaçınılmaz bir ameliyedir. Bu yüzden Hız. Peygamber almış olduğu tebliğ vazifesinden sonra sürekli İslâm adına gayret sarf etmiş, gazveler düzenlemiş, uyarılarda bulunmuştur. Bir gün sahâbilerden birisi Allah Rasûlü'nün yanına gelmiş ve ona cihat ile denk bir amelin olup olmadığını sormuştur. Bunun üzerine Hız. Peygamber "Böyle bir amel bulamıyorum..."<sup>[50]</sup> diyerek cihat hususundaki ciddiyetini ifade etmiştir. Yine gücü yetenin bedeni ile gücü yetmeyenin ise malıyla cihat etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Dünya hayatında sabah ve akşam Allah adına yola çıkmanın, cihat etmenin ve onun için yorulmanın dünyadaki her şeyden daha değerli olduğunu<sup>[51]</sup> bildiren Hız. Peygamber, Bedir günü sahâbelere örnek olsun diye bizzat savaşa dâhil olmuş ve cihat etmiştir. Hız. Peygamber'in bu davranışı birçok sahâbeyi cesaretlendirmiştir.<sup>[52]</sup> Bilinen o ki, kendisi her savaşta aktif rol üstlenir, bundan hiç geri durmaz ve rabbine tevekkül ederdi. Muzafferiyeti Allah'tan dileyerek katıldığı tüm savaşlardan önce şöyle dua ederdi: "Ya Rabbi! Yardımcımız sensin, sana güvenerek atılıyor, senin gücünle saldırıyor ve savaşıyorum."<sup>[53]</sup> Bütün bu örnekler Hız. Peygamber'in hiçbir zaman cihattan geri durmadığını ve hep ileri saflarda yer aldığının göstergesidir.

33. *Âişe dedi ki: (ben) o himmet sahibinden evlâsını (daha üstünü) görmedim.*

34. *(Kötülüğe daim olandan başka) kimseden intikam almaya kalkmazdı.*

35. *O kişi (sürekli) haram işlerse Hazret onun başına dert olurdu (engellemeye çalışırdı)*

[49] Ebû İlsâ Muhammed b. İlsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Şemâ'ilü Muhammediye*, (Beyrût: Dâru İhyâü Turâsi'l-Arabî, trz), 1/197; el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 1/311; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/36.

[50] Buhârî, "Cihad ve Siyer", 1.

[51] Buhârî, "Cihad ve Siyer", 5.

[52] Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîdî, *Kitabü'l-meğâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1404/1984), 1/78.

[53] Şiblî, *Muhammedî (sav) Ahlâk*, 34.

36. (İki şeyden birini tercih etmede) muhayyer olsa kolay olanı tercih ederdi.

37. Eğer kolay olanı seçemezse (ve o iş günah ise) o an zoru seçerdi.

Zârî, Hz. Âişe kanalı ile Hz. Peygamber'in yüce ahlâkını farklı veçhelerden dile getirmiştir. Hz. Peygamber eli açık, istenilene veren ve himmet sahibi bir kimse idi. Bizzat kendisi kişinin karşısında ki insana selam vermesi, ona güzel konuşması, onunla kırıgın kalmaması vs. tüm bu fiillerin sadaka olduğunu bildirmiştir.<sup>[54]</sup> Güzel fiillerin mükafatını bildiren Hz. Peygamber insanları kırmamak için büyük titizlik göstermiştir ve sahâbeye bu davranışları tavsiye etmiştir. Bir Müslüman'ın elinden ve dilinden zarar görmemesi<sup>[55]</sup> gerektiğini ifade etmiş, görüldüğü halde ona aynı şekilde dönüş yapılmaması gerektiğini yani intikam alınmamasını bildirmiştir. Hz. Peygamber intikam almama hususunda çok dikkatli davranmış ve telkinlerde bulunmuştur. Belki de yapılması çok zor olan düşmanını affetme noktasında bile o intikama başvurmamıştır. Kendisine defalarca kötü laf söylenmesine, zulüm yapılmasına rağmen o yine de bunların karşılığını intikam olarak değil bağışlayıcı bir üslupla karşılık vermiştir. Bu konudaki rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla o, hiçbir zaman kendisine yapılan kötü davranışlardan dolayı intikam almamıştır.<sup>[56]</sup> Ancak Allah'ın hakkı söz konusu olduğunda sessiz kalmamıştır. Hz. Âişe'nin dile getirdiği üzere "Allah'ın yasaklarından biri çiğnenmedikçe, kendisine yapılan eziyetten dolayı kimseden intikam almış değildir. Ama haramlar ve yasaklar çiğnendiğinde, yüce Allah için intikam alırdı."<sup>[57]</sup>

Son peygamber kimseyi kınamayıp, suçlarından dolayı hor ve hakir görmeyip Allah'ın "...Bugün yaptıklarınız yüzünüze vurulmayacak, Allah sizi affetsin! O, merhametlülerin en merhametlisidir."<sup>[58]</sup> Vaadiyle hareket ederek onları affetmiştir. O, bir Müslüman'ın hakkını alan kimse için cehennemine ona vacip olacağını, cennetin de haram olacağını<sup>[59]</sup> bildirerek bu hususun önemine vurgu yapmıştır. İki seçim arasında kaldığı zaman o işin günah olmaması halinde muhakkak daha kolay olanı seçmiştir.<sup>[60]</sup> Fakat tercihler arasında kaldığı mesele günah ise harama giden yollardan uzak durarak bir tercihte bulunmamıştır.

[54] Buhârî, "Edeb", 33.

[55] Nevevî, *Riyâzû's-sâlihîn*, 1/213.

[56] Şibli, *Muhammedî (sav) Ahlâk*, 157-158.

[57] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/275; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *el-Envâr fî şemâ'îli'n-nebiyyi'l-muhtâr*, thk. İbrahim Ya'kubî (Dimaşk, Dâru'l-Mektebî, 1416/1995), 1/172; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/35.

[58] Yûsuf, 12/92.

[59] Nevevî, *Riyâzû's-sâlihîn*, 1/215.

[60] Buhârî, "Menâkıb", 23; Müslim, "Fedâil", 20.

38. *Âişe dedi ki: Ben evde Hazret-i Rasûl ile otururken bir kişi onun huzuruna girmek istedi.*
39. *Rasûl ona "bi'se ibnû-l Aşîret" (Aşîretin en kötü ferdidir) dedi.*
40. *Hazret (Rasûl) onunla konuştu, tatlı ve yumuşak dille sözünü bitirdi.*
41. *O çıkınca ey sevgili! Onun hakkında az önce bazı şeyler söylediniz dedim.*
42. *Dedi ki "Ya Âişe! İnsanlar, kalplerine vesvese veren en şerhileri terk ettiler.*
43. *Onların şerrinden korunmak için hayrından vazgeçtiler."*

Hz. Peygamber'in güzel ahlâkının bir başka yönü ise sadece iyi kimselerle değil kötü kimselerle de birlikte olması, onlara sırtını dönmemesi veya onları kötülükleriyle baş başa bırakmamasıdır.<sup>[61]</sup> Bu durumu Hz. Âişe şu hadisle bildirmiştir: "Ben Rasûlullah (sas) ile beraber iken, bir adam huzuruna girmek için izin istedi. Rasûlullah (sas): 'O, kabilenin en kötü kimsesidir' dedikten sonra ona izin verdi. Aradan fazla zaman geçmeden Râsulullah'ın (sas) onunla beraber güldüğüne şahit oldum. Adam çıkınca: 'Ey Allah'ın Rasûlü! Biraz önce siz o adam hakkında bazı şeyler söylediniz. Ancak aradan fazla zaman geçmeden onunla beraber güldünüz' dediğimde, Rasûlullah (sas) şöyle dediler: 'İnsanların en kötüsü, şerrinden dolayı insanların kendisinden korunduğu kimsedir.' buyurdu."<sup>[62]</sup>

Hz. Peygamber, isimleri kötülükle/şerle özdeşleşmiş kimselerin bu huylarından vazgeçmeleri ümidiyle ve onların tahkir olmamaları amacıyla isimlerini söylemekten uzak durmuştur.<sup>[63]</sup> Hz. Âişe bu durumu şöyle bildirmiştir: "Rasûlullah (sas), bir adamın uygunsuz bir iş yaptığını duyduğunda "Falan adama ne olmuş ki böyle yapıyor?" demek yerine (adını teşhir etmeden) 'Bazı kimselere ne oldu böyle ki, şöyle ve şöyle yapıyorlar?' derdi."<sup>[64]</sup>

44. *Hem Hüseyin dedi ki: Ben atama onun (Hz. Peygamber'in) özelliklerini sordum.*
45. *Daima güler yüzlü idi dedi. Ahlâkı güzel, yumuşak huylu (idi).*
46. *Kaba, katı kalpli, evhamlı, aşırı giden, ayıplayan (biri) değildi.*

Hz. Hüseyin'e atfedilen bu beytler Hz. Peygamber'in sözü, sohbeti, yüz ifadesi ve insanlara karşı beslediği sevgiyi anlatmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in karşısındaki insana beslediği duygunun kaynağı insanların ancak takvada

[61] Tirmizî, *Şemâ ilü Muhammediye*, 1/198; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517), *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*, (Mısır: Mektebetü't-tevfikiyye, trz), 2/108; Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî Şamî, *Sübülü'l-hüdâve'r-reşâd fî sîret-i hayrî'l-ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcüd (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1414/1993), 12/14. Onun aile hukuku için bkz. Yavuz Selim Göl, "Hz. Peygamber'in (sav) Aile Kurumunun Devamına Yönelik Tutumu", II. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu (2019): 482.

[62] Ebû Dâvud, "Edeb", 6; Tirmizî, "Bi'rve's-sıla", 59.

[63] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/38.

[64] Ebû Dâvud, "Edeb", 6; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *el-Âdâb*, thk. Ebû Abdullah Saîd, (Beyrût: Müessesetü'kütübi's-sekafiyye, 1408/1988), 1/68.

üstün olacağı<sup>[65]</sup> ve bunun haricinde kimsenin üstün olmadığını bilmesidir. Hz. Peygamber daima güler yüzlü olmuştur. O bir kişi ile konuşurken yüz ifadelerini yani mimiklerini son derece başarılı bir şekilde kullanmıştır. Bunun yanında o kimseyi kötüler şekilde kaş göz işareti yapmamıştır.<sup>[66]</sup> Zârî'nin beytinde bahsettiği ve Hz. Peygamber'in bir diğer özelliği, onun kimse hakkında zan beslemediği, kimseyi ayıplamadığıdır. O bu hususu kendisi uyguladığı gibi sahâbelere de sürekli anlatmaktan geri durmamıştır. Bir kişiyi ayıplamanın ve onun hakkında zanda bulunmanın sözlerin en yalanı olduğunu bildirmiş,<sup>[67]</sup> kişinin arkasından konuşmayı da net bir şekilde yasaklamıştır.

47. Artık bunlar karşısında gözünü aç, ( O Rasûlün halini) anla, ibretle bak. (Ondan ibret al)
48. Sözü ve işi güzel olmayanı, yaratılışı güzel olan o (Rasûl) terk ederdi (uzaklaşrdı).
49. Başkasını ona yollamazdı. Hem icabet de etmezdi.
50. Kendisinde şu üç şey yoktu: İkbâl (peşinde koşma), gösteriş ve kendisini ilgilendirmeyen şey ile uğraşma.
51. Bu üç (şey)in terkini emrederdi, zararını da anlatırdı.

Ashâbın dilinden Hz. Peygamber'in güzel ahlâkının bazı yönlerini dile getiren Zârî bundan sonra kendi nefsi başta olmak üzere Âdemoğluna nasihatte bulunmayı tercih etmiştir. Allah Teâlâ, insanları gösterişten ve bir malın, dünyalık işin veya insanı boşa yoracak bir varışın kişiye zarar sağlayacağını bildirmiş ve gösterişten kurtulmanın ancak paylaşarak olacağını ifade etmiştir. Sahip olunan ve sevilen malların ancak Allah yolunda harcandığı zaman kişinin iyiye ereceğini bildirmiştir.<sup>[68]</sup> Ebû Hureyre bir gün önlerinde kızartılmış koyun olan bir topluluğun ziyafetine denk gelmiştir. Oradakiler Ebû Hureyre'yi çağırdıkları zaman şöyle cevap vermiştir: "Rasûlullah, arpa ekmeğine bile doyamadan dünyadan göçüp gitti."<sup>[69]</sup> Nübüvvetin ilk yıllarından vefat edene kadar Hz. Peygamber makam ve mevki peşinde koşmamış, son nefesinde bile kendisine mahsus olan paraları muhtaç kişilere verilmesi için yanındaki kişilere uyarıda bulunmuştur. Bu durumda Hz. Peygamber'in yukarıda anlatılan bu üç husustan uzak olduğu açıktır.

[65] Hucurât, 49/13.

[66] Mustafa Karataş, "Hz. Peygamber'in Beden Dili", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 66.

[67] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 1/1015.

[68] Âl-i İmrân 3/92.

[69] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 1/408.

52. *Kimseyi yüzüne karşı kınamazdı (mahcup etmezdi), gıyabında da ayıbını söylemezdi.*

53. *Kimsenin sırrını ifşa etmezdi, hayr olmayanı da söylemezdi.*

İnsanlar arasında güzel konuşmak ve güzel nasihatte bulunmak gerek dinimizin gerekse Hz. Peygamber'in emridir. Nitekim Mü'minler arasında hayasızlığın artmasına ses çıkarmayan ve bunu destekleyen kimselere dünyada ve ahrette can yakıcı azabın olacağını<sup>[70]</sup> Kur'an bildirmiştir. Kişinin varsa bir ayıbının saklanması, ortalık alanda o kusurunun ifşa edilmemesi dikkat edilen hususlar arasındadır. Hz. Peygamber, kişinin ayıbını gizlemenin Müslüman bir kula yakışacağını ve böyle yapılması durumunda Allah'ın da ahirette o kulun ayıbını gizleyeceğini söylemiştir.<sup>[71]</sup> Bu durumda, Hz. Peygamber'in kimse hakkında kırıcı olmadığı ve kimsenin aleyhinde kötü konuşmadığını aynı şekilde bu durumu inanan hiçbir kulun da yapmamasını bildirmiştir.

54. *Konuştığında orada oturanlar başını eğdi, başlarında bülbül varmış (da korkup uçacakmış) gibi (sakin olurlardı).*

55. *Rasûl sözünü bitirince oradakiler konuşurdu.*

56. *Birisi söze başladıği an onu dinlerlerdi.*

57. *Onlar gülerse Rasûl dostlarıyla birlikte tebessüm ederdi (gülümserdi).*

58. *Toplumun hayret ettiği şeye o server (Rasûl) de hayret ederdi.*

Sahâbenin Hz. Peygamber'e karşı benimsedikleri saygı karşısında Hz. Peygamber de aynı hassasiyeti taşımaktaydı. Bu yüzden bulunduğu ortamları onlarla paylaşır, onlarla gülüp eğlenir veya hüzünlenirdi. İlahi vahiyden gelen muştuları veya toplumun maslahatını ilgilendiren bu konuları onlarla konuşmayı ihmal etmezdi.

59. *Hazret-i Rasûle bir yabancı gelse onun zahmetine katlanırdı. (misafir edip ağırlardı)*

60. *Sahâbiler izzet sahibi (birini) bulurlarsa Rasûle dost (olsun diye) getirirlerdi.*

61. *İşte Hazretten hikmet (bilge sözleri) dinlediğimize sebep budur.*

62. *O cömert (Rasûl) herkese derdi ki: İhtiyaç sahibi bulursanız ona verin.*

63. *Kendisinin övülmesini kabul etmezdi, Hak (Allah) için ağlardı.*

Misafir ağırlamak Hz. İbrahim'den kalma bir şeriat olduğundan<sup>[72]</sup> Araplar bu vazifeye mümkün mertebe riayet ederlerdi. Hatta bir kişinin şerefi misafirine yaptığı ikramla ölçülürdü. Nebvî ahlâkla bezenen Hz. Peygamber de Allah ve ahiret gününe inanmanın verdiği hissiyatla misafirini ağırlamıştır.

[70] Nûr 24/19.

[71] Müslim, "Birr", 72; Nevevî, *Riyâzû's-sâlihîn*, 1/229.

[72] Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, *el-Evâil*, (Dâru'l-hulefâ, trz), 63.

Yukarıdaki beyitlerde Zârî, Hz. Peygamber'in ahlâkî bazı özelliklerini anlatıp, ona gelen misafirlerine nasıl davrandığı, onlara ikramda bulunma titizliğini bildirmiştir. Daha sonra sahâbelerin de izzet sahibi biri ile tanışmaları durumunda o kişinin Hz. Peygamber ile dost ve arkadaş olması için seferber olmaları hususuna değinmiştir. Müslümanlar arası yardım ve dayanışmaya çok önem veren Hz. Peygamber zalim de olsa mazlumda olsa din kardeşine yardım ve ihsânda bulunmasını belirtmiş<sup>[73]</sup> onun mağdur olmasını istememiştir. Hz. Peygamber risalet görevini aldıktan sonra dünyanın dört bir yanından ona inanmış kişiler onu görmek için gelirlerdi. Hz. Peygamber gelen bu kişilere büyük ilgi göstermiş ve onlara ikram hususunda Allah'a ve ahirete iman etmiş her kulun gelen misafire aynı ilgiyi göstermelerini istemiştir.<sup>[74]</sup> Eğer misafirini maddi olarak ağırlamaya imkân olmayan biri olursa onu boş çevirmemesi ve yanında oturmakla da bu görevi yerine getirmesi istenmiştir.<sup>[75]</sup> Sahâbeler, izzet sahibi insanlar ile denk gelir ve onlarla tanışılırsa bu hususu kendi sınırları içinde tutmaz ve hemen o kişiyi Hz. Peygamber'in huzuruna getirirler onunla da dostluk kurmasına vesile olurlardı. Hz. Peygamber sürekli ihtiyaç sahiplerine verir ve yanında ki insanların da böyle yapmalarını isterdi. Nitekim birisi Hz. Peygamber'in yanına gelip yolda kaldığını söylemiş ve ondan bir binek istemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu başka bir sahâbiye yönlendirmiş ve o adam ihtiyacı olan bineği orada temin etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bir hayra vesile olanın o hayrı işleyen kişinin sevabı kadar ecre ulaşacağını bildirmiştir.<sup>[76]</sup> Hz. Peygamber'in üzerinde durduğu ve titizlikle uyarıda bulunduğu bir diğer özelliği ise onun övülmesi ve bu hususta aşırıya gidilmesinden tedirginlik duymasıdır. O sürekli övgüye layık olanın Allah olduğunu ifade etmiş ve kendisinin böyle anılmasından uzak olduğunu bildirmiştir. Kays b. Sa'd gittiği bir yerde insanların o bölgedeki önde gelen isimlerin önünde secde ettiğini görmüş ve bu davranışa layık olan esas kişinin Hz. Peygamber olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Ne demek? Ben öldükten sonra kabrimin önünde secde mi edeceksiniz?"<sup>[77]</sup> diyerek bu övgünün abartılı olduğunu ve kendisinin böyle övgü dolu sözlerden uzak olduğunu dile getirmiştir. Zârî'nin bu beytinden yola çıkarak bu örneğin Hz. Peygamber'in haddi aşan övgüye ihtiyacı olmadığı ve övgünün de sınırının aşılmasının gerekliliğine dair önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

[73] Buhârî, "Mezâlim", 5; Tirmizî, "Fiten", 68.

[74] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 1/558.

[75] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 1/559.

[76] eş-Şâfiî, *et-Tâc*, 7/135.

[77] Şibli, *Muhammedî (sav) Ahlâk*, 136.



64. Kimsenin sözünü kesmezdi, söz arasında (konuşanın sözü bitmeden) gitmezdi.  
 65. Haddi aşmadıkça (fazla uzatmadıkça) veya (sözünde) haktan uzaklaşmadıkça (sözü kesip gitmezdi).  
 66. Hakka aykırı konuşanın sözünü; onu engellemek için keser veya oradan ayrılıp giderdi.

Zârî bu beyitlerde Hz. Peygamber'in muhatap aldığı kimseye karşı sergilediği sözlü davranışa dikkat çekmiştir. O, birisi ile konuşurken gözünü karşısında ki insanın gözünden çekmez onu dinlediğine dair hissi ona verir. Bir kimse meclis içinde onun kulağına bir şey söylediği zaman yüzünü ondan çevirmez ve sözünün bitmesini beklerdi.<sup>[78]</sup> Fakat karşı tarafın sarf ettiği sözler hakka aykırı ve dini değerler ile uzlaşmıyorsa Hz. Peygamber ya o kişinin sözünü keser ya da oradan uzaklaşır.

67. Abdullah'ın oğlu Câbir dedi ki: Peygamber (Kendisinden bir şey) istenildiğinde "lâ" (hayır, yok) demedi hayatında.  
 68. Dilinden hiç "(yok) hayır!" sözü işitilmedi.  
 69. İstenilen şey var ise verirdi, yok ise (temin edeceğine) söz verirdi.

Hz. Peygamber dünya malı/kenz konusunda çok dikkatliydi. Hiçbir eşyaya insandan daha fazla kıymet vermez ve kendisinden bir şey istenildiğinde sahip olduğu eşyayı paylaşmaktan memnuniyet duyardı.<sup>[79]</sup> Buhârî ve Müslim, Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet ederler: "Rasûlullah (sas) kendisinden bir şey istenildiği zaman, muhatabına asla hayır demezdi."<sup>[80]</sup> O, yardım etme hususunda titizdi ve bu konuda o kadar dikkatli davranmıştır ki bu yönüyle sahâbeye örnek olmuştur.<sup>[81]</sup> Hz. Peygamber elinde bulunan veya bir şekilde kendi tasarrufuna giren hiçbir malı uzun süre elinde tutmamış bir an önce onu hayır yolunda harcanması için gerekli kişilere ve yerlere vermiştir.<sup>[82]</sup> Hz. Peygamber bu hususta o kadar titiz davranmıştır ki her an bu hal üzere olmuştur. Ashabın bildirdiğine göre ikinci namazlarından sonra evine pek gitmeyen Hz. Peygamber bir defasında namazı kılıp hızla evine gitmiştir. Bunu gören sahâbeler nedenini merak edince Hz. Peygamber şöyle cevap vermiştir: "Odamızda birazcık altın –veya gümüş- olduğunu hatırladım da beni hayırda acele etmekten alı koymasını istemedim ve derhal dağıtılmasını

[78] Şiblî, *Muhammedî (sav) Ahlâk*, 35.

[79] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- nihâye*, 6/42.

[80] Buhârî, "Edeb", 39; Müslim, "Fadâil", 14.

[81] Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn İbn EbûYa'lâ el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hâmid (Bejrût: Dâru'l-Ma'îfe, trz), 1/117.

[82] İbn'Asâkir, *Tarihü Dımaşk*, 4/26.

emrettim.”<sup>[83]</sup> Hz. Peygamber kendisinden bir şey istenildiği zaman kesinlikle hayır demez ve o kişinin isteğini yerine getirirdi.

70. *İbn Abbas dedi ki: insanların en hayırlısı (olan o zat) insanların en cömertti idi. Özellikle oruç ayında o Rasûl çok daha cömert olurdu.*

Yukarıda geçen iki beyitte Zârî'nin üzerinde durduğu bir diğer özellik ise Hz. Peygamber'in cömertliğidir. Cömertlik Hz. Peygamber'in ayrılmaz bir parçası ve ondan bir uzuv gibiydi. O, her hususta cömert davranmış ve bu özelliğinden hiç vazgeçmemiştir. Onun uğradığı her yerde ve geride bıraktığı her mazide muhakkak cömertliğinin bir izi bulunmaktadır. Hz. Peygamber dünyalık malların kendisinde kalmasını istememektedir ve bu hususu başta Hz. Âişe olmak üzere tüm yakınlarına bildirmektedir. O, sürekli hayır yapar ve ihtiyaç sahiplerine ihsanda bulunurdu. Eğer verecek bir şeyi yoksa isteyene söz verir ve daha sonra sözünü yerine getirirdi. Ramazan ayında muhtaçların yardımına koşmak, onların evini gerek maddi gerekse manevi olarak doldurmak için Hz. Peygamber var gücüyle çalışırdı. Elinde olan ne varsa onu Ramazan'ın içinde daha çok verir,<sup>[84]</sup> yine yanına gelen veya yanında bulunan kişilere de böyle yapmaları hususunda sürekli telkinde bulunurdu.

72. *Ramazanda Cebrail gelirdi, Hazret (Rasûl) ona Kur'ân okurdu.*  
73. *Hazret (Rasûl) Cebrail ile buluştuğunda ona çok ikram (saygı) gösterirdi.*

Hz. Peygamber'e Kur'an-ı Kerim'in Ramazan ayında inmeye başlaması ayrı bir hikmet olarak değerlendirilir. Bundan dolayıdır ki Cebrail Aleyhisselam her Ramazan ayı Hz. Peygamber ile buluşur ve onunla o vakte kadar inmiş tüm vahiyleri okurlardı.<sup>[85]</sup> Hz. Peygamber o vakit Cebrail ile karşılaştığı zaman ona karşı ikramda bulunması o kadar fazla olurdu ki, o, hayır hususunda esen rüzgârlardan daha cömert olurdu.<sup>[86]</sup>

74. *Enes (bin Mâlik) dedi ki bize: O en yüce Rasûl bize (istediğimiz şey için) “bu yarın bize lâzım” demedi (mutlaka verdi).*  
75. *Allah'ın O kulu kendi nefsi için yarına hiçbir şey biriktirmedi.*

[83] Nevevî, *Riyâzû's-Sâlihîn*, 1/112.

[84] İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/191.

[85] İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 1/130; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/239; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/191.

[86] İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/191.

Enes b. Mâlik'in bildirdiği üzere Hz. Peygamber elinde bulunan bir şeyi paylaşmış ve yarın için hiçbir şey biriktirmemiştir.<sup>[87]</sup> Hz. Âişe'nin bildirdiği üzere kendisine hediye edilen atlas yorgan ve döşekleri dünya süsü olarak algılayıp sahibine geri iade ettirmiştir.<sup>[88]</sup> Mal biriktirmekten hoşlanmayan nebi güzel ahlâk ve temiz bir yaşantıdan başka bir miras bırakmamıştır. Kendisi biriktirmekten hoşlanmayan Hz. Peygamber ashabına da aynı şeyi tavsiye etmiş ve bir defasında hurmaları biriktiren Hz. Bilal'e "Onları infak et ey Bilal! Arşın sahibi sana olan rızkını azaltır diye korkma!" demiştir.<sup>[89]</sup>

76. Hazret-i Ömer dedi ki: Rasûlullah'a "bir dilenci geldi".

77. Rasûle; "bana bir şey ver" dedi. Rasûl (de) ona "yanımda sana verecek hiçbir şey yok" dedi.

78. (Dilenciye) "(git benim adıma) borç yazdırarak bir şeyler al, ben elime geçtiğinde parasını (ona) veririm" dedi.

79. (Öyle) deyince Ömer O'na dedi ki: (o kişinin istediğini) verdim ve Allah üstesinden gelemeyeceğin işi sana yüklemedi.

80. "Öyle söyledim, yapacak bir şey kalmadı", deyince Ömer, Rasûl hakkında endişelendi.

81. Orada bir kişi vardı. (O) kişi dedi ki: "isteyene ver, korkma!"

82. Onun sözüyle (Rasûl) rahatladı, yüzünde mutluluk belirdi.

83. "Emir olunamı vereyim, ben ondan asla korkmam" dedi.

Cömertlikte zirve olan Hz. Peygamber ihtiyaç sahiplerine elinde bulunan malları verdiği gibi bazen hiç hesap kitap yapmadan veya kendisine lazım olur endişesine kapılmadan mallarını dağıtmıştır. Buhârî tarafından nakledilen bir hadiste Ensâr'dan ihtiyaç sahibi bazı kimseler Hz. Peygamber'e gelerek ondan bir şeyler istemişlerdi. O da onları geri çevirmeyerek ihtiyaç duydukları şeyi vermişti. Sonra yine istediklerinde misliyle vermekten geri durmamıştır.<sup>[90]</sup>

84. (Rebî') bt. Muavviz dedi ki: Ben Hazrete (Rasûle) bir tabak hurma ve taze salatalık/üzüm getirdim,

85. Utanarak ve (bir şeyler sunduğum için) mutlulukla önüne koydum.

86. O yüce soylu (bana) bir avuç dolusu ziyet veya altın verdi.

[87] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayib Arnavût, (Beyrût: Müessesetü Risâle, 1421/2001), 18/263; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/38.

[88] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/53.

[89] el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 1/347.

[90] Buhârî, "Zekât", 50.

Hız. Peygamber, ikramları geri çevirmez ancak hediye edilen şeyin karşılığını da mutlaka verirdi.<sup>[91]</sup> Böylelikle hem kendi ihtiyacını görür hem de zahmete katlananların emeğinin karşılığını tahakkuk ettirirdi. Tirmizî'nin Rebî' bt. Muavviz b. Ömer'den naklettiğine göre o şöyle demiştir: "Bir tabak hurma ve birkaç salkım üzüm olarak Hız. Peygamber'e gittim. Kendisine bunları sunduğumda bana avuç dolusu ziynet eşyası veya altın verdi."<sup>[92]</sup>

87. *Âişe dedi ki: Rasûl, bir hediye gelirse kabûl ederdi.*

88. *Hazretin âdeti idi ki; (gelen hediyenin karşılığında verdiği) ya ona (gelen hediyeye) eşit olurdu veya fazla olurdu.*

89. *Hediye getirenin gönülünü alırdı. Habîbin (Allah sevgilisinin) âdeti bu idi.*

Zârî, sahâbeden gelen nakilleri dikkate alarak Hız. Peygamber'in hediyeleşme esnasında takip ettiği metodu ve hediye hususunda nasıl davrandığını aktarmıştır. Onun bu hali vahyin yaşantıya geçirilmiş şeklidir. Zira yüce yaratıcı da iyilik ve takvada yarışılmasını emretmiştir.<sup>[93]</sup> Hız. Peygamber hediyeleşmenin arada ki samimiyeti arttıracığını bildirmiş ve bunu tavsiye etmiştir. Nitekim Zârî de beyitlerinde bunu ifade etmiş, Hız. Peygamber'in bu uygulamada yer aldığını bildirmiştir. Ona bir hediye geldiği zaman ya ona denk bir hediye ile karşılığını verir ya da ondan daha üstün, değerli bir hediye takdim ederdi.

90. *Allah'ın sevgilisi Rasûlullah'ın güzel ahlâkını anladıysan sen de onun huyu ile huylan*

91. *(onun gibi davran ki) cihanda bu (güzel ahlâk) unutulmasın.*

92. *Bundan daha önemli bir işin yoktur, gözünü (sünnete uymak için) sürmele, kaşını düzgün tut.*

93. *O'na uymakla bilesin ki; yapman gerekeni yaptın, geriye bir şey kalmadı.*

Zârî'nin Hız. Peygamber'in ahlâkını anlatması sebepsiz değildir. Çünkü o "Hız. Peygamber'in ahlâkı" başlığının ilk beytinden itibaren Hız. Peygamber'in nasıl bir beşer olduğunu ortaya koyduktan sonra insanların onun ahlâkıyla ahlâklanması gerektiği sonucuna ulaşmak istemiştir. Bu nihaî gayesini son mısralarda dile getiren Zârî, Hız. Peygamber'in ahlâkı ile bezenmenin ancak onun yaptığı fiillere uymakla olacağını belirtmiştir. Bu güzel ahlâkı taklit etmenin kıyamete kadar güzel ahlâkı şekillendirmek olacağını ve nebevî tavrı devam ettirmek olarak algılanacağını da belirterek bu işte insanları

[91] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/56.

[92] Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Abdülğaffar b. Abdülhak, (Medine: Mektebetü'l-İlmân, 1412/1991), 5/144.

[93] Mâide, 5/2.

hassas olmaya davet etmiştir. Şayet nebevî ahlâk ile davranışlar ayarlandıysa mahlûkat için atılması gereken adımların da atılmış olduğunu dile getirmiştir.

Doğrusu Hz. Peygamber'in ahlâkî donanımının her alanda kendini göstermesi insanlık için önemli bir hamledir.<sup>[94]</sup> Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'in ahlâkı, edebi, insanlara karşı tavrı vs. medeniyet tasavvurunda ciddi bir kaynaktır. Medeniyetin inşasında ilk müracaat edilecek alandır. Zârî'nin de ifade ettiği üzere güzel ahlâk sahibi olmak ve insanlığa rahmet ulaştırmak için onun ahlâkını örnek almak gerekmektedir.

### Sonuç

Osmanlı Devletinin hüküm sürdüğü asırlarda yaşayan münevverlerden birisi olan Zârî'nin ismi, doğup büyüdüğü ve yaşadığı şehri, hayatı ve meşgalesi tam olarak bilinmese de onun bu mahlasla Şemâil ve hilye alanında kıymetli bir eser bıraktığı anlaşılmaktadır. Bir bütün olarak incelendiğinde hilyelerdeki adet üzere tevhit ile başlayan eser, salat ve selam ile devam eder. Hz. Peygamber'in yaşantısından, fiziki özelliklerinden ve kullandığı eşyalardan, içmekten hoşlandığı içeceklerden, mizah anlayışından, oruç tutmasından, Kur'an okumasından, yatağından, tevazuundan bahsettikten sonra güzel ahlâkını dile getiren bir bölüme de yer vermiştir.

Zârî'nin Hz. Peygamber'in ahlâkını işlediği beyitlerde dikkat çeken hususların başında hadisleri rivayet edildiği şekilleriyle alarak kafiyeli hale getirmesidir. Bir hadis ravîsinin gösterdiği titizliğe sahip olan şairin, işin başında hadis ravîlerinin isimlerini vermesi ve hadisleri metin bütünlüğü içerisinde vermesi kadim hadis geleneğine saygısının ifadesidir. Böylelikle o şiirde söylese dahi ravî ve metin bütünlüğünü korumuştur.

Şairin hadis rivayet ettiği sahabe/tabii tabakası incelendiğinde bunların Hârice b. Zeyd b. Sâbit, Hz. Âişe, Câbir b. Abdullah, Amr b. el-Âs ve Enes b. Mâlik gibi onu yakından tanıyan kimseler oldukları anlaşılır. Bu isimlerden hareketle şairin Hz. Peygamber'in ahlâkını tanıtmada birinci derece şahitlere başvurduğu söylenebilir. Şairin takip ettiği bu metot ilk dönem hadis, şemâil, hilye ve tarih yazarlarının yöntemlerine benzerdir. Farklı olan kısmı ise onların anlatılarını mısralara dökerek kafiyeli bir şekilde dile getirmesidir. Ayrıca şahit olarak gösterdiği kimseler Hz. Peygamber'den hadis nakletmekte ve onu tanıtmakta mahir kimselerdi. Mesela mü'minlerin annesi Hz. Âişe onu iyi tanımakla kalmayıp, ahlâkını en iyi tasvir edenlerden birisidir. Nitekim bir defasında kendisine "Bize Rasûlullah'ın ahlâkı hakkında bilgi

[94] Güzel ahlâkın önemi için bkz. Yavuz Ünal, "Vahdetin İnşasında Vahiy ve Hz. Peygamber", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/1 (2020): 33.

verir misin?” şeklinde bir soru yöneltildiğinde karşısındakine “Sen Kur’an okuyor musun?” demiş, o da “Evet, okuyorum.” deyince “Onun ahlâkı Kur’an idi.” diyerek çok etkili bir benzetme yapmıştır. Hz. Peygamber’i tanıtmada meşhur sahâbîlerin anlatılarını mısralara döken Zârî, daha sonra kendi görüşünü serd ederek insanları güzel ahlâklı olana uymaya davet etmiştir.

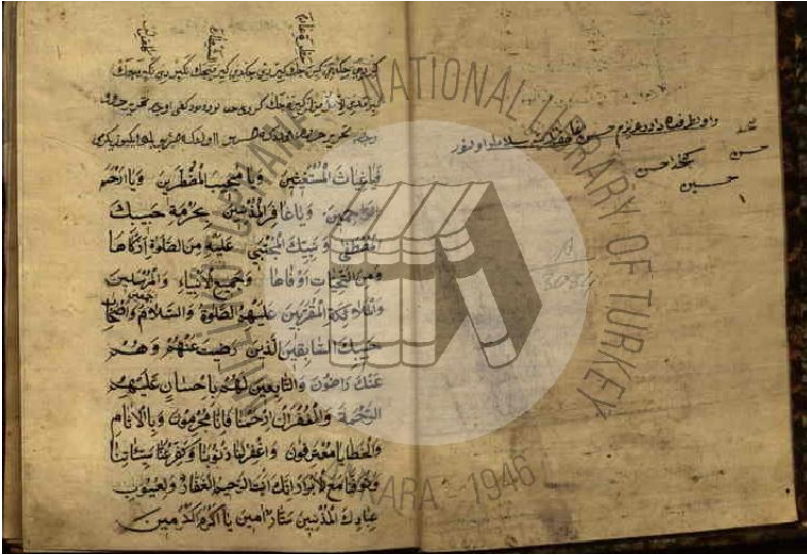
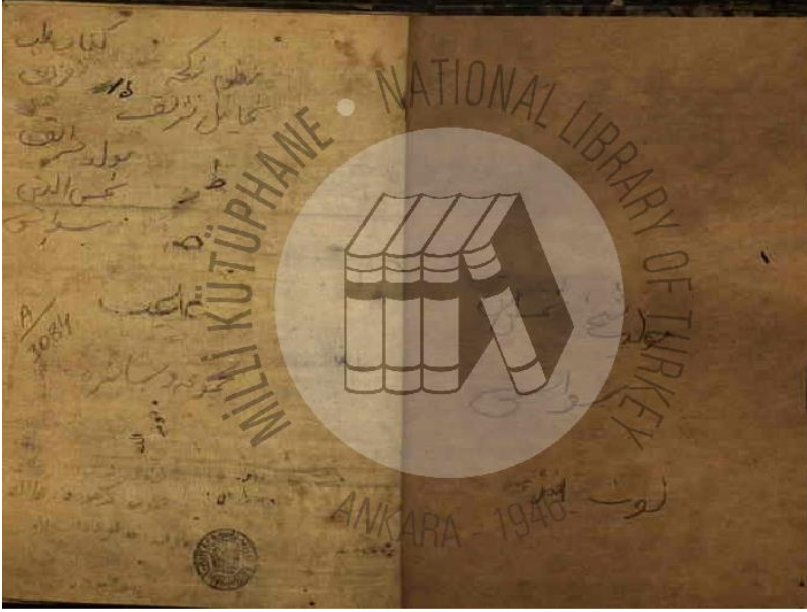
Zârî’nin dizelere aktardığı ifadelerin kaynağına gelindiğinde onun temel hadis kaynaklarındaki hadis-i şerifleri ile hilye, şemâil ve delâil türü eserlerdeki verilere sık sık müracaat ettiği fark edilir. Fakat üslup, anlatım, konu seçimi ve ifade öncelik/sonralığı bakımından Tirmizî’nin *Şemâil-i Şerîf*’ini ve İbn Kesîr’in *el-Bidâye ve’n-nihâye* adlı eserinin altıncı cildindeki “Hz. Peygamber’in ahlâkı” ve “Hz. Peygamber’in cömertliği” başlıklarını dikkate aldığını da söyleyebiliriz. Şiirlerden müellifin bu eserleri görüp görmediği net bir şekilde anlaşılmasa da onun anlatıları bu başlıklardaki ifadelerin mısralara dökülmüş halidir. Belki de işin doğası gereği onun ahlâkı ashaptan nakledilen verilerle anlatıldığından bunların anlatımda kullandıkları malzemeler benzerlik arz etmiş olabilir.

## Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855). *Müsned*. thk. Şuayib Arnavût, (Beyrût: Müessesetü Risâle, 1421/2001), 18/263.
- Akpınar, Ali, “Allah’ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2 (2001).
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ (ö. 516/1122). *el-Envâr fi şemâ’ili’n-nebiyyi’l-muhtâr*. thk. İbrahim Ya’kubî, Dimaşk, Dâru’l-Mek-tebî, 1416/1995.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892). *Ensâbu’l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkar- Riyâd Zirikli- 13. Cilt. Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1417/1996.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (ö. 458/1066). *Delâ’ili’n-nübüvve ve ma’rifeti ahvâl*. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1405.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (ö. 458/1066). *el-Âdâb*. thk. Ebû Abdullah Saîd, Beyrût: Müessesetü kütübi’s-sekafiyye, 1408/1988.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk (ö. 430/1038). *Ma’rifetü’s-sahâbe*. thk. Adil b. Yûsuf, Riyâd: Dâru’l-Vatan, 1419/1998.
- Yavuz Selim Göl, “Hz. Peygamber’in (sav) Aile Kurumunun Devamına Yönelik Tutumu”, *II. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu* (2019).
- İbn ‘Asâkir, Ali b. el-Hasened-Dimaşkî eş-Şâfî. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Karâme. Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1415.
- İbn Ebû Ya’lâ, Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî (ö. 526/1131). *Tabakâtü’l-Hanâbile*. thk. Muhammed Hâmid, Beyrût: Dâru’l-Ma’ife, trz.
- İbn Hazm, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî (ö. 456/1064). *Cemheretü ensâbi’l-Arab*. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (ö. 354/965). *es-Sikât*. thk. Muhammed b. Muîdhan, Dâi-retü’l-Me’arifi’l-Osmânî. Beyrût: Dâiretü’l-Me’arifi’l-Osmânî, 1393/1973.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik. *es-Sîretü'n-n-ebeviyye*. thk. Mustafa Saka ve İbrahim Abyarî. 2. Baskı, Mısır: Şirketü Mustafa, 1375/1955.
- İbn İshâk, Muhammed (ö. 151/768). *Sîretü ibn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdülvahid. Lübnân: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1976.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1407/1986.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 230/845). *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri (ö. 197/813). *el-Câmi'ü'l-Hadîs*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin, Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevziyye, 1416/1995.
- İshâk İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Abdülgaffar b. Abdülhak, Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991.
- Kılıç, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Ahlâkında İnsan Sevgisi ve Merhamet", *Çeşitli Yönleriyle Hz. Muhammed*, 2017.
- Kılıç, Ünal, "Hz. Peygamber'in Ahlâkı ve Güzel Ahlâka Verdiği Önem", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2009).
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed (ö. 923/1517). *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*. Mısır: Mektebetü't-tevfikiyye, trz.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Ahmed b. Alî b. (ö. 845/1442). *el-Hitâtü'l-makrîziyye*. 3. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Ahmed b. Alî b. (ö. 845/1442). *İmtâ'u'l-esmâ'bimâli'r-Resûl*. thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Şamî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübü'lü'l-hüdâve'r-reşâd fî sîret-i hayrî'l-ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1414/1993.
- Şiblî, Mevlânâ. *Muhammedî (sav) Ahlâk*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- et-Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre (ö. 279/892). *Şemâ'ilü Muhammediyye*. Beyrût: Dâru İhyâü Turâsî'l-Arabî, trz.
- Ünal, Yavuz, "Vahdetin İnşasında Vahiy ve Hz. Peygamber", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/1 (2020).
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (ö. 207/823). *Kitabü'l-meğâzi*. thk. Marsden Jones, 3. Baskı 1-3. Cilt. Beyrut Âlemü'l-Kütüb, 1404/1984.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tarîhu'l-islâm ve vefâyâtü'l-meşâhiri'l-âlam*. thk. Beşar Avvar Mağruf. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İlmiyye, 2003.

**Ekler:** El Yazması Nüsha Örnekleri (Millî Kütüphane)







# İslâm Öncesi Arabistan'da Şarap İçme Alışkanlığı ve Şarap Yasağı

MOHAMMED MARAQTEN



ÇEVİRİ:  
HAKAN TEMİR\*



---

\* Dr. Öğretim Üyesi, Tokat Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı,  
h.temir@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-4142-6310

## Giriş

Şarap, Antik Yakın Doğu'da erken dönemden itibaren var olmuştur (Forbes 1955: 70-78). Şarap ve bira Mezopotamya'da (Rollig 1970), Mısır'da (Helck 1975; Meyer 1986) ve Suriye-Filistin'de (Dommers-hausen 1982: 614-20) insanların meşhur içeceklerdendi. Dahası bira, Mezopotamya ve Mısır'da normal beslenmenin bir parçasıydı.

İslâm'dan önce Arabistan'da şarap tüketimi çok yaygındı. Bazı modern Arap yazarlar Arapçada şarabı ifade etmek için yaklaşık bin kelime bulunduğunu iddia ederken, bazıları sadece iki yüz elli kelime olduğunu belirtmektedirler. Lügat âlimlerinden İbni Sîde, *el-Muhassas* adlı kitabında şarap için kullanılan yaklaşık yüz isimden bahseder (Bkz. *el-Muhassas*, 11: 72-81). Benzer kullanımlar Arapça sözlüklerde ve farklı klasik Arap yazarlarda, örneğin el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415)'de, görülmektedir (Fulton 1947: 579-85). Arapçadaki şarap isimlendirmesinin çeşitliliği, şarabın Arapların günlük yaşamının ve kültürünün önemli bir parçası olduğunu göstermektedir.

İslâm'dan önce Arabistan'da şarapla ilgili bilgilerimiz Güney Arapça, Palmira ve Nabatî yazıtlarına, klasik kaynaklara, dil bilimcilerin eserlerine, Hadis kitaplarına, Kuran ve İslâm öncesi Arap şiirine dayanmaktadır. Bu kaynaklardan bazıları şarabın yasaklanmasıyla ilgili bilgiler de içerir ve birçoğu şarap yasağının İslâm ile birlikte geldiği kabul eder (Wensinck 1978: 994-997).

Şarap, Orta Çağ İslâm'ında Arap müelliflerin eserlerinde işlediği veya sırf bu meseleyi aydınlatmak için müstakil eser yazdığı konulardan birisiydi (Heine 1982: XVI-XVIII), Nitekim içkiyi temele alan *Kutbü's-sürûr fî vasfi'l-en bezeti*

*ve'l-humûr* isimli kitap Rakîk en-Nedim olarak bilinen Ebû İshâk İbrahim b. Kâsım el-Kayrevânî tarafından yazılmıştır (GAL, Ek I: 252). Muhammed b. Hasan en-Nevâci de şarap hakkında *Kitâb Helbetü'l-Kumayt fî'l-Adab ve Kita-bü's-Sabuh* adlı iki kitap yazmıştır ve şarap onun ilgi alanlarındanındır (Heine 1982: XVII).

Bu makalenin amacı İslâm öncesi Arabistan'da şarap içimini sergilemektir. Böylelikle Güney ve Kuzey Arapları arasında şarap içimi, İslâm'dan önce Arabistan'da şarap yasağı olgusu, şarap için kullanılan bir takım terminoloji, kültlerde şarap ya da şarap üretiminin ve şarap ticaretinin bazı yönleri tartışılacaktır. Şarap kelimesini Arapçada şarap ve bira içecekleri için kullanılan genel bir isim olan *hamr* için kullanılacağını ilk baştan belirtmekte fayda görüyoruz.

## 1. Şarap Üretimi ve Şarap Kapları

Şarap, hem Kuzey hem de Güney Arabistan'da hurmadan, üzümünden, baldan ve tahıllardan üretilirdi. Hammaddesi genelde mısır, buğday, arpa ve darı olurdu (Sadan 1978: 997-998; Grohmann 1922: 234-38; Moritz 1923: 37-39). Pliny ve Strabo, Arapların hurmadan şarap ürettiklerini yazarlar (Strabo XVI: 4, 25; Pliny VI: 32). Diodorus'a göre Osiris, Arabia Felix (Güney Arabistan/Yemen)'te Nisa yakınlarında şarabı keşfetmiştir (Diodorus I: 15; III: 64, 66). Dahası, Dionysos<sup>[1]</sup> şarabı ortaya çıkardığı ve "insanlığa asmayı nasıl yetiştireceğini öğrettiği" Nisa'da büyümüştür (Diodorus IV: 2). Nisa'nın yerinin hala belirsiz olduğu unutulmamalıdır.<sup>[2]</sup>

Şarap konusunda bir hayli deneyim kazanan Araplar, şarapları aşağıda listelenen kaplarda hazırlarlardı:

1. **Şarap presi (*ma'şara/çoğulu ma'aşir*):** Üzümlerden şarap hazırlamak için kullanılırdı. Şarap presleri, Arabistan'da Yemen ve Taif gibi yerlerde bağ işiyle uğraşanlar ile Suriye-Filistin'de herkes tarafından bilinirdi. Necef'te (Glueck 1965: 524) ve Havran'da (Wellhausen 1897: 50) Nabaî şarap presleri bulunmuştur. el-Hemdânî'nin belirttiğine göre Yemen'deki Atâfit halkı kendi şarap presine sahipti (el-Hemdânî, *Sıfatü Cezîre*: 66).
2. **Kavanozlar (*cirar*):** Hurma şarabı yapmak için kullanılırlardı. Yesrîb'te (daha sonra *Medîne*) "hantem" adı verilen özel şarap kavanozları kullanılmıştır ve yeşil kavanoz olarak tanımlanmıştır (Bkz. İbn Manzûr, *Lisan*, hantem maddesi).

[1] Çev. Dionysos: Roma mitolojisinde şarap tanrısı.

[2] Çev. Nisa: Mısır sınırlarındaki antik kentin adıdır.

3. **Şişeler:** Kabak/su kabağı (*dübbâ, car'*) ve çeşitli kabaklar (*yaktin*) fermente içecekler için kullanılmışlardır.
4. **Şarap tulumu (*zikk, saka' vb., Sebe lehçesinde sk', Sab. Dic :128*):** Saka' genellikle bir "su tulumu" dur. Bu şarap tulumları tüm Arabistan'da şarap hazırlamak ve taşımak için kullanılmışlardır. Farklı şarap tulumları için birkaç kelime vardır, örneğin, *adkan* gri bir şarap tulumudur (ash-Shay & 1991: 97) ve *el-atik* büyük, iyi bir şarap tulumudur (ash-Shay & 1991: 196).
5. **Palmiye gövdeleri (*Necîr*):** "hurma çekirdeğindeki küçük nokta" manasına da gelen *Necr*, Palmiye ağaçlarının gövdelerinden yapılır ve bu kaplar Doğu ve Orta Arabistan'da hurma şarabı hazırlamak için kullanılırdı (Wensinck: 6, 533).
6. **Şarap Kabı (*Mafâdih*):** Meşhur *fadih* şarabı, *mafâdih* "şarap kapları"nda fermante edilirdi (*sg. mafdatt*, Wensinck: 5, 156). Bu alet Yesrib ve Doğu Arabistan'da kullanılan alettir.
7. **Sepetler:** *el-müzeffet* olarak bilinen bu tür sepetler (Wensinck: 2, 337), palmiye yapraklarından yapılmış ve içkiyi korumak için içi asfaltla (*zift*) veya katran (*katran, kdr*) ile kaplanırdı. Bu aletler daha çok Orta ve Doğu Arabistan'da kullanılırdı. Asfaltla kaplı herhangi bir şarap kabı *el-müzeffet* olarak da adlandırılabilir.
8. **Şarap filtresi:** Genel olarak Arapça *misfâh* ve *ravûk* kelimeleri şarap filtreleri için kullanılır. *el-Misalla* ve *al-mishala* "şarap filtresi, şarap süzgeci"nin ise Yemen menşeli olduğu kaydedilmektedir (el-Muhassas: 11, 89).
9. **Pres (*Miht*):** Bu kelime Sebe Lehçesinde muhtemelen bir şarap presine verilen isimdir.

Araplar şarap tulumlarında şarap taşırlardı (*zikk, saka'*), sürahiler (*kulla*) ve *dann* (çoğ. *Dinan*), dedikleri sürahiler *el-ezher, ibrik* kadeh, ke's diye tanımladıkları bardak ve kadehlerden veya *en-nagud sahn* dedikleri kâselerden şarap içerlerdi. İbn Sîde, Arapça dilinde elliden fazla şarap kabı kaydetmiştir (Bkz. *Muhassas*: 11, 82-87). Şarap, şarap fiçılarında saklanırdı (*hâbiya, çoğ. havâbi*) (Fraenkel 1886: 168); *havâbi sakarın* Hayber'de kullanıldığı kaydedilmiştir (al-Waqicli: 2, 664f.); *Ğauma, çoğ. Ğavâni'*lerde aynı zamanda katranla kaplanmış şarap fiçilerdi (ash-Shaye` 1991: 52; Lisan, *gawana*; Fraenkel 1886: 169). Bu terimlerin çoğu Aramice kökenlidir (Fraenkel 1886: 166-73). Yine el-Hîre, Gassân ve Petra kralları ve en-Nâbiga ez-Zübânî gibi şairler altın ve gümüş bardaklardan içki içtikleri rivayet edilir ('Ali 1980: 4,670).

## 2. Şarap Tüketimi

### 2.1. Güney Arabistan'da Şarap Tüketimi

Güney Arabistan'da şarap içmek yaygındı. Bu geleneğin ne zaman başladığını kestirmek zordur. Fakat mevcut verilerden MÖ 1. binyılda başladığını ve kuzeyden geldiğini varsayabiliriz. Şuan itibarıyla bağcılığın en eski kanıtının Yukarı Mezopotamya ve Kuzey Suriye'de bulunduğunu söylemek de gerekir.

Güney Araplar içeceklerini üzüm, tahıl, hurma ve bal gibi farklı kaynaklardan üretiyorlardı. Strabo, Arabistan Felix'in sakinlerinin "şaraplarının büyük bir kısmını hurma ağacından yaptıklarını" belirtmiştir (Strabo XVI: 4, 25). Yusuf Aballah, ise Hint incirlerinin Yemen'de sarhoş edici bir içecek hazırlamak için de kullanıldığını bildirmiştir. Bununla birlikte, şarap ve bira yapımına ilişkin eski gelenek modern dönemde de devam etmiştir (Grohmann 1933: 51f.).

Yemen yaylası şarap üretimi için uygun bir yerdi ve üzüm bağları Yemen'de Şibam / kevkebân gibi çeşitli bölgelere yayılmıştı. Burası antik çağda asma kültürü ile ünlü bir bölgeydi ve bugün hala öyledir. el-Hemdânî Yemen'de yetiştirilen on sekizden fazla farklı şarap üzümünden bahsetmiştir (*el-İktil* VIII: 119f; el-Hemdânî, *Sıfâtü Cezîre*: 196; Grohmann 1922: 234-38). Ayrıca şarap üretimi için iki yer belirtmiştir. Bunlar Vadi Dehr *hamr Dehr* ve Şemmar yakınlarındaki Tat (*hamr Tat*)'tır (el-Hemdânî, *Sıfâtü Cezîre*: 129). Periplusa göre, Güney Arabistan'da büyük miktarlarda şarap üretiliyordu (Casson 1989: 65). Umman'daki el-Cebelü'l-Ahdâr bağcılık için uygun bir yerdi. Oradaki insanlar kendi şaraplarını yapmışlardır (Wellsted 1838: 1, 144). Pliny, Basra Körfezi'ndeki Tylos adasının şarap ürettiğini belirtir (Pliny XII: 23).

Şarap kültürü Eski Güney Arabistan'da biliniyordu; bu durum Güney Arapça yazıtlarına da kaydedilmiştir. Vayn/Wyn kelimesinin (çoğ. 'ywn), 'nb (çoğ. "nb) (Sab. Dic. : 166, 17) "bağ" anlamında kullanıldığını bilmekteyiz. Bu sözler yazıtlarda defalarca geçmektedir ('Aballah 1988: 81-100; Hommel 1889: 653-63; Nöldeke 1910: 64). Şarkı söyleyen kızlarla şarap ziyafetleri (*qıyan*) Arap müerrihler tarafından kaydedilmiştir (Esad 1988: 54-61). el-Hemdânî, Ad zamanında şarkı söyleyen kızlardan bahsetmiştir (*el-İktil* VIII: 215-17). Böyle şarkı söyleyen kızlar Güney Arabistan kaya sanatlarında da bulunur. Nitekim Ud çalan Sebeli bir kadın mezar taşı üzerinde tasvir edilmiştir (Grohmann 1963: 225, Pl. XVII, 1).

Maalesef Arabistan'da Mezopotamya, Suriye veya Mısır'daki gibi içki sahneleri yoktur. Yine de Güney Arabistan'dan bir ziyafet sahnesi var; Sebelilere ait bir taşın üst kısmında bir Sebe dilinde bir metin (CIH 445) bulunur ve ilk kayıt olarak kabul edilebilecek bu metin, insanların şarap içip müzik dinlediğini gösterir (Grohmann 1963: 227, Pl. XVIII, 1; Muller 1987: 52).

Güney Arap lehçesinde şaraplı içecekler için birçok terim kullanılmıştır. Bu terimler ve bazılarının kısa bir açıklaması şöyledir:

1. **mzr / mizr**: Güney Arapça yazıtlarında geçmektedir (CIH 540/50; Abal-lah 1988: 81-100). Klasik Arap araştırmacıları bu kelimenin Yemen'e ait bir kelime olduğundan bahsetmişlerdir (es-Selvi 1987: 198). Bu yazarlara göre *mizr* tahıllardan üretilen bir tür içecektir: dura, mısır veya arpa genellikle balla karıştırılarak elde edilir (al-Selwi 1987: 198). Sebe lehçesiyle kazınan bir yazıtta “tarihlerin *mzr*’si”den (*mzr dtmrm*) bahsedilmektedir (CIH 540/50). Nöldeke’ye göre Etiyopya kelimesi *mezr* “mısır içeceği, bira” Güney Arap kökenlidir (Nöldeke 1910: 57). Görünüşe göre *mizr* popüler bir içkiydi; Arap yazarlar tarafından şarabın kendisi olarak tanımlanmıştır (*vel-mizr hüve’l-hamr*). Bir hadiste *mizr* diğer iki zararlı şeyle birlikte anılır: şarap (*hamr*) ve kumar (*meysir-o-yun*). Muhammed Peygamber dedi ki: “Allah, ümmetim için *el-hamr*, *vel-meysir* *vel-mizr*’i yasakladı”(Wensinck: 6, 206). *Mizr* ile birlikte *bit* Yemen’de milli içecek olarak tüketilmekteydi. İslâmî dönemde de tüketilmeye devam edildi. İslâmî dönemde büyük miktarlarda üretildiği ve vergilendirildiği Mısırda *mizr* ile karşılaşmak gerçekten ilginçtir. (Ibn al-Baitar IV: 155) (Lutz 1922: 95). *Mizr* kelimesi bir çeşit bira olarak kabul edilir; bu kelime aynı zamanda farklı bira ve şarap türleri için de kullanılır.
2. **fsym**: Sebe lehçesinde (CIH 540/48, 94; CIH 541/128) bir tür kuru üzüm şarabıdır. Kuzey Araplar, *mau’z-zebib* “kuru üzüm suyu” adı verilen kuru üzümünden bir içecek yaparlardı. Yakut’a göre, (Yakut, III: 499) Taif, kuru üzümüyle ünlü bir yerdi.
3. **Hlb/halb**: bir çeşit hurma içeceğidir (*şarabü’t-temr*, Lisan, *halaba maddesi*). Sebелilere ait bir yazıtta bu kelime (CIH 541/130) bulunmakladır. 1 /, / b Sab. Dic. : 67’de yer alan ifade “hacim ölçüsü” olarak kabul edilmektedir.
4. **Grbbm /girbib**: Siyah üzümlerden hazırlanan bir tür kırmızı veya koyu [siyah] şaraptır (bkz. Yın *khl* Filistin’den “koyu şarap” (Demsky 1972: 233f.). Adı, *girbib* “siyah” rengine dayanmaktadır (Fischer 1965: 201). *Girbib* Arap yazarların belirttiğine göre Taif’te yetişen yüksek kaliteli siyah üzüm türüdür (Lisan, makale *garaba*). Ayrıca Sebe yazıtlarında da bulunur (CIH 540/48, 93; CIH 541/128).
5. **Bit**: Baldan yapılan Yemen içkisidir (el-Selwi 1987: 40). Bir hadiste Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Muhammed Peygamber’e şöyle demiştir: “Ülkemizde *bit* adı verilen baldan yapılmış bir içecek var.” Bu içecek sadece Yemen’de değil Mısır’da da içilmeye devam edilmiştir (Ibn Kuteybe: 182).

6. **Gubayra:** Bu da buğday veya arpadan yapılan bir içecektir. *Hadiste şöyle geçmektedir:* “Yemen’den bazı insanlar Hz. Muhammed’in yanına gelerek ona buğday veya arpadan yapılmış al-gubayra adında bir içecek sordular.” (Lisan, madde: *gabara*; Gawaliqi: 284).
7. **Sa’af:** Yemen’de kullanılan bir şaraptır; üzümlerden hazırlanır ve bazen balla karıştırılır ve ayrıca baldan yapılan fermente bir içecek olarak tanımlanır (es-Selvi 1987: 133). *Sa’s* kelimesi Etiyopya’da “yeni şarap” anlamına gelir (Leslau 1991: 543).

Güney Arapça yazıtlarda *myt* gibi “şarap” anlamına gelebilecek başka kelimeler de vardır (Sab. Dic. : 89). Güney Arapçada şarapla ilgili bilgilerimiz aşağıdaki yazıtlardan alınmıştır:

1. CIH 541  
127. *wlt / m'tm / "blm /*  
128. *sqym / grbbm / wfsym,*  
129. *w'hd / 'sr /'lfm/ 'l*  
130. *h'lb / sqym / dlmrm*  
127. ve üç yüz deve yükü  
128. şarap tulumları 4 girbib-şarabı ve fasy-şarabı  
129. ve on bir bin  
130. (halab-şarap?), bir hurma içeceği
2. CIH 540  
45. ... / w  
46. *tlty / w'rb' /m't*  
47. *m / "blm / sqym /*  
48. *grbbm /wfsym*  
49. *wtty / m'tn / "*  
50. *blm / mzrm / dtm*  
51. RM  
91. ...ws  
92. *t/ m'tm / "bl*  
93. *m / sqym / grbb*  
94. *m/wfsym*  
45. ve  
46. dört yüz otuz  
47. deve dolusu şarap tulumu  
48. *girbib-şarabı* ve *fasy- şarabı*  
49. iki yüz  
50. deve dolusu mizr şarabı



51. hurmadan
91. ... ve altı
92. yüz deve yükü
93. şarap tulumları girbib-şarabı
94. ve fsy şarabı ...

### 3. Güneş ilahisi “*Tarnimat es-Sams / al-Qaşda al-Himyariyya*”

Bu yazıt, Sevadiyye bölgesinde Kaniya’ Vadisinde bir kayanın üzerine yazılmış ve 1977 yılında Yusuf Aballah tarafından keşfedilmiştir (Aballah 1988: 81-100). Yazıt 27 satırdan oluşmaktadır. Her satırın sonu -hk ile bitmektedir. Satır 13 (*wyn / mzr / kn / ksqhk*) ilginçtir çünkü *wyn* ve *mzr dan* bahsedilir. Yusuf Aballah bu dizeyi Arapçaya çevirmiştir: “*vel-karma şara hamran lemma sata’ti*” yani “bağ senin parlamandan sonra şaraba dönüştü”. Bu metinden güneş tanrıçası *Şems’in* Güney Arapçada bir adalet tanrısıydı olduğu anlaşılmaktadır (Hofner 1965: 467f., 52833). Eski Yakın Doğu’da, özellikle Mezopotamya’da tanrı Şamas ile şarabın birliği, Ahikar da şu şekilde geçmektedir: (Kottsieper 1990: 19, sütun IX 14-15)

- İyi olan iki şey vardır,
- ve Şamas için zevk veren üçüncüsü:
- şarap içen ve döken,
- bilgeliğe hakim olan [ve onu izleyen],
- bir kelime işiten ama söylemeyen biri, -işte bu Şems için değerlidir.

## 2.2. Kuzey Arabistan’da Şarap Tüketimi

İslâm’dan önce Kuzey Araplarda şarap içmek çok yaygındı. Bu konuda Arap şiiri oldukça fazla bilgi barındırmaktadır (el-Esed 1988; Daif 1991; Jacob 1897: 96-109; Krakovskij 1932: 146-64). Burada amacımız İslâm’dan önceki şairlerin şarap hakkında söylediklerini tartışmak değil; ancak, bilinen bir gerçek var ki, o da *el-A’sâ, Amr b. Külsüm* ve diğerleri şiirlerinde şarabı övmüştür ve birçok isimle adlandırmışlardır. İslâmî dönemde meşhur olan şarap üzerine yazılmış *hamriyya şiiri* İslâmiyet öncesi dönemde başlamıştır (Bencheikh 1978: 998-1009). Ayrıca içki kitaplarında (Kütübü’l-eşribe), Kur’anda, hadis kitaplarında ve klasik Arap yazarlarında da şarap hakkında bilgi bulabilmekteyiz (Hauptner 1966: 78-88).

Şarap içmenin popülaritesini, şarap dükkânlarının ve tavernaların (*hâna, hânût*) varlığı göstermektedir. Ayrıca bağcılık ile bağlantılı olarak kullanılan birçok Arapça kelime vardır. Bu şarap isimlerinden bazıları menşe yerlerine göre verilmiştir. Mesela *el-Âniyye* ‘Fırat’ın Âna bölgesinden gelen şarap ve *el-Hiriyye el-Hire*’den gelen şarap için kullanılan isimlendirmedir (el-Hemdânî,

*Sıfatü Cezîre*: 129; Heine 1982: 2-6). Lebîd'in bahsettiği *es-samal* (*rîhî's-samâl*) ise Kuzeyden gelen şarap veya Kuzey rüzgârıyla soğutulan şarap anlamındadır. Diğer şarap türleri üretildikleri şekle göre adlandırılır, *al-mu'attaka* gibi. Bazı isimler sıfat veya renktir, *al-kumeyt* ve 'ayn ed-dîk "horozgözü" vb gibi. Bu isimlerin bazıları şöyledir: *er-rah*, *kahve*, 'agar, *el-ism*, *el-'alîk*, *el-ke's*, *atik*, *en-nebîz* *el-mu'attaka*, *al-muzza'* vb. Aşağıda bazı örneklerin incelemesi bulunmaktadır:

1. **Hamr**: Bu kelime "şaraplık üzüm, şarap" anlamına gelir. Tüm alkollü içkiler için Arapçada kullanılan genel bir kelimedir. *Hamr*, Batı Semitik kökenli bir kelime olarak görülmelidir (Dailey 1984: 89-91; bkz. Akadian karanu, CAD 8: 203ff.; Leslau 1991: 262; al-Selwi 1987: 80); ve Arapçada Aramice kökenli olduğu varsayılmamalıdır (Fraenkel 1886: 161; Jeffery 1938: 125; Hebbo 1970: 102-6). *Hmr* kelimesine Teymâ'da bir Aramice çömlek parçası üzerinde rastlanmıştır (Livingstone 1983: 108).

2. **Wayn**: Bu kelime Batı Semitik dilinde yaygındır (Kuzey Batı Semitik yyn, Leslau 1991: 623). Arapça'da esas olarak "siyah üzüm" anlamına gelir. Wayn / şarabın etimolojisi ve kökeni uzun süredir tartışılmaktadır (van Se1ms 1974: 76-84; Seltman 1957: 14-31; Dommershausen 1982: 614-20).

3. **es-Sakar**: Hurma ve üzümlerden hazırlanan sarhoş edici bir içecektir. Bu içki türü Arapçada sakira "sarhoş olmak" fiili ve sakra "sarhoşluk" kelimesiyle ilişkilendirilir. Ebû Hanîfe'ye göre (Lisan, *sakira maddesi*) *es-sakar* hurma, bir küsküt çeşididir (kusüt, kusut, Lane: 2613) ve mersinden imal edilir. *es-Sakar* görünüşe göre yaygın bir Semitik kelimedir (Leslau 1991: 497; *ash-Shay* & 1991: 139); ayrıca bkz. Akadca sikaru (Rollig 1970) ve Aramice sikra "hurma şarabı" (Jeffery 1938: 172f.).

4. **er-Rahik**: Lebîd ve diğer dilcilerin de değindiği eski ve nefis bir şaraptır (ash-Shay & 1991: 110). *Rahik* ve *ruhak* Arapçada "saf, nektar" anlamına gelir (Lisan, *rahaka maddesi*).

5. **el-Mudam**: Aynı zamanda *el-mudama* olarak da bilinir (ash-Shay ve 1991: 99f.). Arapça "devam etmek" manasına gelen dama kelimesinden türetilmiş ve Lisan'da şu şekilde yorumlanmıştır (Bkz. *Davama maddesi*). Kelimenin bu şekilde yorumlanmasının sebebi vardır, çünkü başka hiçbir şey sarhoşlukta onun gibi içilmeye devam edilemez veya eski bir şarap olabilir. Bunlar, Arapça-ya geçmiş şarap için kullanılan kelimelere bazı örneklerdir. Bu kelimelerden bazıları, Aramice aracılığıyla Arapçaya gelen ve İslâm öncesi Arap şairlerinin de dile getirdiği Yunan kökenlidir (Fraenkel 1886: 162-63): *isfint* / *isfant* "aromatik bir şarap" (as-Shay ve 1991: 138) *handaris* "eski şarap" (ash-Shay & 1991: 90). *tiryak* / *diryak* (ash-Shay & 1991: 32) ve *Rasatün* (Fraenkel 1886: 163). Bağcılık için birkaç Arapça veya Güney Arapça kelime ya ortak Sami

ya da yaygın Batı Semitiktir. Bu, Fraenkel'in (1889) ve Jeffery'nin (1938) öne sürdüğü gibi, bu kelimelerin Arapçada Aramice kökenli olmadığı anlamına gelir. *es-Sukruka* veya *es-sukurkayı* Arap yazarlar duradan yapılan bir Etiyopya içeceği olarak bildirirler (Lisan, makale *sakira*). Cevâlikî'nin bildirdiğine göre: *gubaira* ' ve *as-sukruka* Araplara tanıtılan Etiyopya içkileridir (Gawaliqi: 284). *es-Sukruka* da *es-sukurka* olarak Hicaz insanları için aynı içecek olarak kaydedildi (Muhassas, 11, 91).

Araplar şarabı farklı renklere ayırmışlardır. Kırmızı şarap ve beyaz şarap, Eski Yakın Doğu'da zaten biliniyordu (Dailey 1984: 90f.; Paul 1975: 42-44). Muhtemelen Araplar daha çok kırmızı şarap içerlerdi. Bu durum şarap isimlerinden de açıkça anlaşılmakta: *ad-dam* "kırmızı şarap"; *dm* ayrıca Palmira'da da kırmızı şaraptır. *dam ez-zikk* "şarap tulumunun kanı"; *dam el-gazal* "ceylan kanı"; *sahbe* "kırmızı-kahverengi-, kırmızımsı-şarap" (ash-Shay & 1991: 173); *al-kumait* "koyu-kırmızı şarap" (ash-Shaye` 1991: 274); ayrıca Lebîd de koyu şaraptan bahsetmiştir. Safran (*za'faran*) ve altınımsı (*dahabiya*) ve gül (*wardiya*) renklerinden de bahsedilmektedir.

Araplar, şarabı ya sek (*sırf*, ash-Shay & 1991: 167) veya suyla, balla (*marnzuga*) buhur veya mür ile karıştırarak içerlerdi (Lutz 1922: 28, 30). Bazıları biber gibi baharatlar eklerdi (Lutz 1922: 23; *filfil*, al-Asad 1988: 174; Haeuptner 1966: 80f.). Yıllanmış şarap favoriydi ve her zaman şairler tarafından anılırdı. Şarap sürahileri *rayhan* "fesleğen (ocimum basilicum)" ile kaplanırdı, şaraplar damgalanır (*mahtuma*) ve bazıları süzme bezine sarılırdı (Esad 1988: 66; Yakup 1897: 101). Mühürlü şarap (*ar-rahiq al-mahtum*) Kuran'da cennette içilen bir şarap olarak geçmektedir (83: 25). Arapların şarap içmek için Mezopotamya ve Mısır'daki gibi kamış kullandıklarına dair herhangi bir belirti yoktur. İnsanlar *hana*, *hanut* ve *ma'laf* "favori yer" dedikleri Mekke, Medine ve Taif vb yerlerde ve ticaret yollarındaki tüm konaklama yerlerinde bulunan şarap dükkanlarında ve barlarda buluşurdu. Çölde şarap dükânları geçiciydi; Şarap satıcıları gelir, çadırlarını kurar, üzerlerine bir işaret veya bayrak koyar ve ellerinde bulunan her şeyi sattıklarında bayrağı indirirlerdi (Esad 1988 57-61; Yakup 1897: 100).

Meyhanelerin günlük hayatı, içki sahneleri, garsonlar (*es-saki*), onun küpleri (al-Asad 1988: 64) ve kıyafetleri şarap şiirlerinde ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Dahası şarkı söyleyen kızlardan da bahsedilmekte (*kıyan/kaynat-qıyan/qainat*); çoğunlukla bu barlarda dans eden, şarkı söyleyen ve şarap servis eden sadece iki kişiden bahsedilir. Bu barlarda genellikle müzikli gösteriler yapılırdı (Esad 1988: 64-68; Çiftçi 1973: 1-19). Ayrıca, bu şarap dükânlarının günlük yaşamı hakkında Arap tarihi kitaplarında ve Kuran yorumlarında geçen birçok anlatı bulunmaktadır.

Şarap içmek ve sarhoşluk hakkında anlatılar ve anekdotlar ilgi çekicidir, örneğin: “Kabe'nin muhafazası [ka`ba] Huzâa kabilesinin elindeydi ve daha sonra Kusay b. Kilâb zamanında bu kabilenin Ebû Gubşân adlı bir adamının kontrolü altındaydı. Kusay onunla Taîf'te bir içki içmek için buluştu ve Kusay, Ebû Gubşân el-Huzâî'nin sarhoş olana kadar içmesini sağladı ve onu aldattı, ondan bir tulum şaraba Kâbe anahtarlarını satın aldı. (Ebu l-Fida ‘: 1, 107). Gerçekte Taîf şarabı ile ünlüydü. Ebû Mihcen es-Sakafî (al-Agani: 19, 1-13; GAL I: 35) İrân'a karşı yapılan Kadisiye Savaşında içki içtiğinden dolayı tutuklanmasıyla bilinirdi. Ebû Mihcen, İslâm öncesi dönemde içki içen, İslâm geldiğinde de içmeye devam eden ve şarap şarkılarıyla ünlü bir şairdi. Nitekim onun içkiye olan bağlılığını şu şiir özetlemektedir:

“Öldüğümde beni bir asmanın yanına gömün,  
Kökleri ölümünden sonra kemiklerimin susuzluğunu gidersin.”

Araplar *es-sabüh* diye adlandırdıkları bir sabah içkisi içerlerdi ve akşam içtiklerine ise *el-gabuk* derlerdi. Öğle içkisine *el-gayl*, gece yarısı *fehma* ve şafak içkisine de *gasiriyya* derlerdi. Çölde şarap içmek de oldukça yaygındı (Esad 1988: 57-65). Nabatîler arasında şarap içmenin çok güzel bir örneği, Nabatî tanrısı Zü'ş-Şara ile Dionisosun kıyaslanmasıdır. Klasik yazarlara göre Nabatî kralları şölenlerini şarkı söyleyen kızların (kıyan) eşliğinde içki içerek kutlardı. Bu durum Strabo'nun şu sözlerinde açıkça ifade edilir: “... On üç kişilik gruplar halinde sofralar hazırlanır ve her ziyafet için iki kız şarkıcı bulundurulurdu. Kral muhteşem tarzda bir çilingir sofrası hazırlatır, ancak hiç kimse her seferinde farklı bir altın kupa kullanarak on bir bardaktan fazla içmezdi” (Strabo XVI: 4, 26).

### 2.3. Palmira'da Şarap Tüketimi

Arap-Aramîlerden müteşekkil karma bir toplum olan ve Üzeyne (Odhaina) Arap hanedanı tarafından yönetilen Palmira'daki sosyal hayata dair bazı kanıtlar bulunur. İşte bu kanıtlardan Palmira yazıtlarında şaraptan birçok kez bahsedilmektedir. Aşağıdaki yazıt, Palmira'da şarap tüketim alışkanlığını gösteren iyi bir örnektir. Bu metin rahiplere şarap getiren tanruların hizmetkârı birisi tarafından yapılmıştır (Rosenthal 1967: Palmyrene, No. 13). Metin şöyledir:

1. (by] rh tsry snt 555
2. brbnwt mrzhwt yrhy'grp' yrhy
3. ydybl “g 'y'wt dy sms' lhy 'w ytb' l  
qsm st 'klh w' sq hmr 'tyq'
5. lkmry st 'klh mn byth w hmr bzqyn
6. l tyt 'mn m'rb' dkyryn w brykyn

7. *prtnks w mlkws 'bnwhy w " gylw ktwb' ' "*
8. *w zby brad dy hw l bt dwd.4'd 'dy hw "1 bt dwd'*
9. *w yrhbwl 'mmzgn' w msy'n 'klhwn*

1. MS 243 Ekim ayında
2. dini bayramın başkanının Yarihi Agrippa Yarihi olduğu dönemde
3. Tanrılara hizmet eden ve başkanlık eden Yagiit
4. bütün yıl kehanet üzerine, yillanmış şarabı getirdi
5. bütün yıl rahipler için evinden ve şarap tulumundan şarap
6. batıdan getirilmemiş olan; onlar hatırlansın ve kutsansın
7. Pertinax ve MaLicosa oğulları ve yazıcı Ugaylu
8. ve mutfak sorumlusu Zabbay Barga`da
9. ve şarap karıştırıcısı Yarhibola ve tüm yardımcıları

Palmira yazıtları bize farklı şarap türleri hakkında bilgi verse de bazılarında tam olarak ne tür bir şarabın belirtildiğini tanımlamak zor. Bazı örnekler şunlardır: *hmr 'tyq' "yillanmış şarap", hmr hdt "yeni şarap", dmy hmr' "kırmızı şarap", "zy hmr "kaliteli bir şarap/güçlü şarap" ve hmr qsr "güçlü şarap" (Ingholt-Seyrig-Starcky 1955: 90-92, No. 692-708).*

### 3. Şarap Ticareti

Güney Arabistan'daki şarap ticareti ile ilgili Periplus bize bazı bilgiler sunmaktadır. Periplus'a göre Güney Arabistan, Suriye'den, özellikle Laodikean (Lazkiye)'den az miktarda şarap ithal ederdi (Casson 1989: 20, 133, s. 6: 2. 32/33). Aslında Güney Arabistan kendi şarabını ürettiğinden ithal edilecek şaraba ihtiyacı yoktu. Periplus'un dediği gibi tüccarlar Arabistan'da çok az şarap boşaltır, çünkü Arapların kendi şarapları vardı (Casson 1989: 61, § 17, § 24: 8.6). Güney Arabistan sadece şarap üretmezdi, aynı zamanda ihraç da ederdi. Arabistan'dan üretilen şarap, Hindistan'daki Barygaza'ya ihraç edilirdi (Casson 1989: 81, § 49) ve muhtemelen Muza'ya da gönderilirdi (Casson 1989: 21, 207).

Palmira halkı sadece şarap içmekle bilinmez, aynı zamanda onların şarap ticareti yaptıklarına dair de bulgular mevcuttur. Palmira'da şarap üretimi önemli olduğu kadar şarap, tüccarların alıp-sattıkları önemli bir ticari metaaydı. Tarihi kayıtlarda açıkça görülüyor ki, şarap Palmira'da meşhurdu; bu popülerlik, kentnin merkezinde yer alan ve Yunanca ve Palmira dilinde yazılmış MS 137 yılından kalma ünlü Palmira Tariff yazıtına yansımıştır. Burada şarap, buğday ve saman vb. ile birlikte anılmıştır. Zira yazıtta "Vergi tahsildarı, deve dolusu buğday, şarap, saman ve benzerleri için, her bir deve yüküne bir yolculuk için bir dinar ödeyecektir" ibaresi bulunmaktadır (Cooke 1903: 147, 9-10).

Arapların Kuzey Arabistan'daki yerel şarap üretimine ek olarak Suriye, Filistin ve Irak'tan şarap ithal ettiklerini bilinir (Lutz 1922: 37f.; Ben-David 1974: 107-111; Wensinck: 2,337; Millard 1962: 201-3) (Forbes 1955: 7072; Wilson 1972). Bu ülkelerde Müslümanların fethinden yüzyıllar önce pek çok Arap vardı ve burası Arap yarımadasındaki Araplar için genişletilmiş açık bir alandı. Bu ülkelerin şarapları daha kaliteli idi ve antik çağda ünlüydü. Doğrusu Suriye şarapları özellikle mükemmel kalitede idi (Lutz 1922: 22f.). İslâm'dan önceki şiirlerden, Kuzey Suriye'deki Andarına, 'Ana, Bust\* Serhad, Beyt Re's gibi şarapla ünlü bir dizi yer mevcuttu. Ya'kût, biri Kuzey Suriye'de diğeri Ürdün'de olmak üzere bu isimde iki yerden bahsetmiştir (Ya'kût: I, 776. el-Hemdâni Bedevi yaşamını ve çöl hayatını şarap içmekle ilişkilendirir ve şarap içmekten zevk alan şairlerin aşk dolu maceralarını anlatır. Mesela Şair *Abde b. eş-Şebîb* gecenin karanlığında parlayan bir meyhaneyi çok uzaklardaki Kâbe diye tanımlar (el-Mufaddaliyat: 26, 72; Esad 1988: 67). Şair el-Munahhal el-Yeşkûrî ise şu dizeleri söylemesiyle bilinir (Daif 1991: 74) :

“Ve eğer sarhoş isem ben Havarnak ve Sedîr'in efendisiyim,  
Ve eğer ayıksam, küçük bir koyun ve bir devenin efendisiyim.”

Şarap içmek özellikle Mekke aristokrasisinde yaygındı; Burada şarkı söyleyen kızlar ve dans eden kızların olduğu meclislerin olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır (Esad 1988: 50-52). Nitekim şu hikâye Mekke için bir örnektir: “Ad heyeti Muâviye b. Bekir'in evinde durduğunda, bir ay boyunca şarap içti ve iki kız (ikisi de *el-ceradata*n “ağustos böceği”), onlar için şarkı söyledi (“Taberî, I: 219f.).

Nabatî krallarına has bu gelenek Mekke'de ve Yesrîb gibi diğer şehirlerde de devam etmiş ve İslâm geldikten sonra da yok olmamıştır. Şarabın intihar aracı/kabileden kovulma olarak kullanılması hakkında da bazı bilgiler mevcuttur. Nitekim İbn Habib'in *el-Muhabber* (470-73) adlı kitabında Amr b. Külsûm et-Tağlibî'nin kabileden kovulmasından ve şarap içerikli şiirler yazmasından bahsedilir. Şarabın olumsuz etkisinden olsa gerek bedevî kabilelerde ayyaşların kabilelerden çıkarma gibi bir gelenek vardı (Daif 1991: 70). Kaynaklarda kadınların şarap içtiklerine dair bilgi bulunmaz, ama şarkı söyleyen kızların içtiği kesindir.

Şarapla bağlantılı Arap geleneklerinden bir tanesi de kan davası olanların içkiyi bırakmasıydı. İmrüülkays isimli şairin başına gelenler bunun bariz örneklerindedir. O, Yemen'in *Zammun* muhitinde iken babasının öldürüldüğü haberini duydu. Yedi gece içtikten sonra, babasının intikamını alana kadar içmeyi bırakacağına yemin etti (Daif 1991: 237).

#### 4. Nabatîler Arasında Şarap

Diodorus tarafından kaydedilen şey bilgiye göre Nabatîler başlangıçta şarap içmezlerdi (Diodorus XIX: 94) Ancak daha sonra şarap içmenin Nabatîler arasında çok yaygın olduğuna dair örneklerden yola çıkarak onlarda bu kültürün yaygınlaştığı söylenebilir. Çünkü Nabatlılara ait bölgelerden Necef ve Havran'da şarap yetiştiriciliği bir hayli gelişmişti. Havran'da asma kültürü ve şarap üretimi Emevi ve Abbâsî dönemlerine kadar devam etmiştir. Busra ve Dir'a'nın şarabı meşhurdu (Heine 1982: 2-5; Kraekovskij 1932: 146-64). Bu bilgilerle birlikte maalesef onların şarap içme kültürü hakkında pek fazla bilgi sahibi değiliz (Hemdânî, Sıfatü Cezîre: 129).

Arabistan'da şarap satan tüccarların çoğu Hıristiyan ve Yahudi'ydi. Yesrib ve Mekke'de de şarap tüccarlığı yapan müşrik Araplar bulunurdu. Örneğin: *Ukbe b. Ebî Muayt* şarap satmakla bilinen bir Mekkeliydi (Esad 1988: 83). Unutulmamalıdır ki çölde *tacir* kelimesi bedevîler tarafından icra edilen şarap tüccarlığı anlamında kullanılırdı. Şarap satıcıları Yemen de *al-batta* "bit satan kişi", (*al-Muhassa* 11,81) *al-mazzar* (Nöldeke 1910: 57 ve *es-sa'af* (es-Selvi 1987: 133) olarak adlandırılırdı. İslâm öncesi Arabistan'da şarap tüccarları veya şarap üreticileri için çeşitli isimler tasdik edilmiştir, bunlar *as-sakkar*, *en-nebbad* ve *el-hammar*'dır.

Gazze, İslâm'dan çok önce Arap ticareti için önemli bir limandı; Gazze şarabı Bizans döneminde ünlüydü ve uluslararası bir öneme sahipti (Mayerson 1986: 75-80; Lutz 1922: 32; Grohmann 1933: 112). Gazze, Mısır ve Suriye'ye en iyi şarapları sağlardı (Pigulewskaja 1969: 56). Şarap çok kullanıldığından onların yaşadıkları mintikalarda bir çeşit şarap kavanozu (Gazition) keşfedilmiştir (Mayerson 1992: 76-80). Gazze şarabının Arabistan'a ithal edildiği varsaymak mümkündür. Fenikeli tüccarların Arabistan'a şarap gönderdiği bilgisine sahibiz (Lutz 1922: 31). Arabistan'a şarap gönderme konusuna Lebîd de değinmiştir. Hatra'daki bir ithaf yazıtında şunlar yer almaktadır: *qymy brt* "bdsmy 'hmr' 'ntt n. şr'qb "qymy, " bdsmy ", şarap tüccarının kızı, karısı *nsr'gb* " (Aggoula 1991: No. 35).

Bir şarap tulumunun maliyetinin ne tür bir şarap içerdiğine bağlı olduğu; kaliteli bir şarap tulumunun üç yaşındaki bir deveye eş değer olduğu ileri sürülmüştür (Jacob 1897: 104). Mesela el-A'sa'nın bir keresinde sadece sabah içkisi için beyaz dişi bir deve ve dokuz dirhem ödemek zorunda kaldığı söylenir (Dail \* 1991: 357-59). Doğrusu şairler her zaman şarabın pahalı olduğundan şikâyet etmişlerdir (al-Asad 1988: 222). Sözde "Himyeri kurallarında", yer aldığı kadarıyla şehrin valisi ve yardımcılarını ekmek, şarap ve yağ satışı ile ilgileniyor ve bunların fiyatlarını denetliyordu (Pigulewskaja 1969: 204f.).

## 5. Dini Kültte Şarap

J. Wellhausen, “Eigentlich trinken arabische Cotter überhaupt keinen Wein; aber Dusares war auf syrischen Boden zum Dionysus geworden” (Wellhausen 1902: 269) adında bir çalışma yapmıştır. Wellhausen bu çalışmada haklıysa şarap yasaklama geleneği yalnızca bedevî Arap toplumunun tanrıları için, özellikle Kuzey Arabistan tanrısı Say’el-Kavm gibi tanrılar için, geçerlidir. Diğer taraftan Güney Arabistan’daki yüksek kültürün ortaya çıkardığı yerleşik yaşamdaki Arap tanrıları muhtemelen farklıydı ve bunlar şarap içmeye müsaade ediyordu. Öte yandan, bazı bedevî tanrıları da şarap içimine izin veriyordu, ancak bu, Nabatlıların tanrısı Zü’ş-Şara’ya benzeyen Dionysos’a tapılmaya başlandığında, yaşam tarzının değişmesiyle, sonradan olmuştur.

J. Henninger, Kuzey Araplar ve Güney Araplar arasında kurban kesme konusunda bir araştırma yapmış ve araştırmasının nihayetinde yöre halkının içkiden feragat ettikleri sonucuna ulaşmıştır (Henninger 1981: 221f.). Bu iddiasını Güney Arapça yazıtlarla desteklenmiştir. Zira yazıtlarda *mslm* kelimesiyle (Sab.Dic.: 126), içki sunmak için kullanılan bir tür sunaktan bahsedilir. Ancak bu sunakta su, süt, yağ veya şarap olsun ne tür bir içki sunulduğunu tam olarak bilmiyoruz (Hofner 1965: 550-52). Her durumda, onların şarap kullandıklarını varsaymalıyız ve bu tür bir adanmışlık Eski Yakın Doğu’da çok yaygındı (Heimpel 1990: 1-5).

Bu *mslm* sunaklarından bazılarında Güney Arapça yazıtları mevcuttur. Bu yazıtlar bize tanrılar adına sunulan içki hakkında bilgi vermemektedir. Esas olarak onlar farklı tanrılara adanmışlıklar içerirler. Ancak bu sunaklarının biçimleri, onların tanrılar adına içki sunmak için kullanıldığını göstermektedir. *Mslm* sunaklarına ek olarak, kelime anlamlarından biri olan “tanrılara içki sunmak” olan Sabaic kelime “mhy” de bulunmakta (Beeston 1981: 21-24). Bu terim *Mslm*-sunaklarından da karşımıza çıkmaktadır: *mhy’ drwnhn w mhy’ qblt* “ drw sunmak ve qblt sunmak” (CIH 439; Muller 1988: 633).

Güney Arabistan tanrılarından hangisinin şarapla sembolize edildiğini bilmiyoruz ve Mezopotamya’da Gestinanna “gökyüzünün şarabı” (Leick 1991: 67; Edzard 1965: 67f.) veya Helenistik dünyanın Dionysosu veya Nabatlıların Zü’ş-Şara’sı gibi Güney Arabistan’a has bir şarap tanrısının varlığı hakkında kesin bir bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak Sebe tanrısı Almaqah’ın Dionysos ile özdeşleştirildiğine dair bulgular mevcuttur (Garbini 1973: 15-22). Çünkü Güney Arap sanatında sarhoşluk sahneleri bulunmaktadır (Costa 1987: 479-84) Ayrıca Kuzey Arabistan’daki kültürlerde şarap kullanımına ilişkin bilgilerimiz de sınırlıdır. İslâm öncesi zamanlarda şarap *es-sakar* ile birlikte



şeker ve hurma ile buğday veya arpadan yapılan bir tür lapa olarak da tanımlanan “arpa-suyu” *es-Sevik*, Kâbe’ye gelen ziyaretçilere veya hacılara verilirdi (Yaqut: IV: 280).

Kureyş, hacılara mayalanmış kuru üzüm içeceği verirdi (*ez-zebib al-manüü*, Lisan, *saqaya maddesi*) Nabatî tanrısı Zü’ş-Şara’nın Dionysos’a benzediğini bilmekteyiz (Höfner 1965 433-35; Zayadine 1989: 109-111). Nabatîler tanrılarına içki sunarlardı. Strabo, Nabatîlerin tanrılarına kurban olarak içki sunduklarını belirtmektedir: “Güneşe taparlar, evin tepesine bir sunak yaparlar ve her gün üzerine içki dökerler” (Strabo XVI: 4, 26).

Bir Lihyanit yazıtında, Lihyanit tanrısı Zü Ka’bat’a şarap sunmak hakkında bazı bilgiler vardır. “*ldgbt ghbl yn*”; “Zü Ka’bat için şarap tulumları” (Caskel 1954: 116f., No. 82). el-Hîre’den mitolojik kral Gadimat, Farqadan’a şarap hediye etmiştir (Jacop 1897: 105). Palmira’da da tanrılar şerefine şarap sunma ritüeli kullanılmıştır. Yukarıda verilen yazıt, dini ziyafetler için bir örnektir. Yakın zamanda Kana şehrinde bir Palmira yazıt bulunmuştur. İki kulplu bir küp üzerinde bulunan metin *hmk yn*, bir şarap ithafından bahsetmektedir (Shifman 1992: 118, 120).

Kuzeyli Arapların cenaze törenleri hakkında da bazı bilgiler bulunmaktadır. Onlar ölülerine armağan olarak su ve şarap sunarlar ve ölülerin mezarlarına su ve şarap dökerlerdi (Wellhausen 1897: 182). Örneğin, el-A’şa’nın Yemâme’deki mezarı başında arkadaşları buluşup şarap içip arta kalanları da mezara dökerlerdi (al-Asad 1988: 223).

## 6. Şarabın Yasaklanması

Güney Arabistan’da şarap içmenin yasak olduğuna dair bir işaret yoktur, ancak bazı kaynaklar Kuzeyli Araplar için şarabın yasaklandığına dair ipuçları içermektedir. Bunlar daha ziyade Palmira yazıtları ile klasik ve Arap yazarlarıdır. Bir Palmira yazıtında şarap yasağı hakkında bazı bilgiler mevcuttur. Bu yazıt, Sa’dullat oğlu Ganim oğlu Ubeyd isimli Fırat üzerinde bulunan Ana kampı ve kalesinde hizmet etmiş Nabatîli bir seyis tarafından yazılmıştır. Yazıt bir sunak üzerine yazılmış, iyi, cömert ve şarap içmeyen tanrı Say’ el-Kavm’a<sup>[3]</sup> adanmıştır. Yazıt aşağıdaki gibidir (CIS II: 3973; Cooke 1903: 140B). Metin:

1. [t] rtn “lwt “ ln” bd “bydw br` nmw
2. [b] rs dlt nbty ‘rwhy’ dy hw ‘prs
3. [b] hyrt wbmsryt ‘dy’ n ‘
4. lsy lqwm ‘lh’ tb ‘wskr’ dy l

[3] Çev. el-Kavm, Nabatîlerde gecenin koruyucusu ve kervanların koruyucusu olarak kabul edilen savaş tanrısıdır.

5. *st "hrnr" l hywhy whyy m yty*
6. *w'bdw 'hwby ws'dlt brh byrh*
7. *[lwl snt 443 wdkyr zbyd 'br*
8. *sm 'wn br bl'qb gyrh wrhnh qdm*
9. *sy`lqwrn 'lh' tb 'wdkyr kl*
10. *..m'yd "lwt" ln w'mr dkyryn*
11. *[h] "ln klhwn btb*

Tercüme:

1. Ganimu oğlu Ubeyd tarafından yapılan bu iki sunak
2. Sa'dullat oğlu, Nabatalı, Ruhayya kabilesinden,seyis
3. 'Ana kalesinde ve kampında
4. iyi ve cömert tanrı Say 'el-Kavm için
5. şarap içmeyen. Kendi ve Mugitay'ın hayatı için
6. ve kardeşleri Abdu ve oğlu Sa` dullat için. Ayında
7. Eylül, MS 132 yılında ve Zabida
8. [S]im un oğlu Bel'aqab oğlu patronu ve akrabaları anısına
9. İyi tanrı Say al-qavm huzurunda ve
10. Bu sunakların tüm ziyaretçileri (onu ziyaret eden) için ve
11. hepsi için iyi dilekte bulunanlar için

Bu yazı çok önemlidir çünkü bize Say el-Kavm kültürü, Palmira'daki Nabatîler ve onunla olan ilişkileri hakkında bazı bilgiler vermektedir (Teixidor 1973: 405-9). Yazıt Palmira dilinde yazılmıştır. Yazıtta özellikle rwhy kabilesinden bahsedilir ki, bu ibare Nabatî yazıtlarında görülmüştür ve yazıt bu haliyle bazı Nabatî özellikleri barındırmaktadır.

Tanrı Say' el-Kavm "Halkın koruyucusu veya halkın yanında olan tanrı", kervanlara has bir tanrı olabilir. Aynı zamanda bir çöl tanrısı gibi gözükmektedir. Bu tanrının kırsal ve kentsel kültürlerin tanrılarıyla hiçbir ilgisi yoktur ve bedevî yaşamıyla bağlantılıdır. Petra'daki Nabatî yazıtlarında Say' el-Kavm hakkında hiç bir kayıt yoktur; Medâin-i Salih (Hicr)'deki Nabatî yazıtlarında ise kendisinden yalnızca bir kez bahsedilir, ancak Havran'daki Nabatî yazıtlarında mevcuttur ve Safa bedevîleri arasında s'hqm olarak çok iyi bilinir (Teixidor 1979: 85-87; Hofner 1965: 433-35). Görünüşe göre bu bedevî tanrısı Nabatî şehirlerinde pek gözde bir tanrı değildi.

Say' el-Kavm'a tapanların şarap içmesi ve tanrılara şarap sunması yasaklandı. Bu durum Nabatîlerin baş tanrısı Zü'ş-Şara'nın Dionisus kültüne karşı bir protesto olarak değerlendirilebilir. Nabatîli seyisin hizmet verdiği 'Ana kentinin şarapla ünlü bir yer olduğu ve MÖ 2. binyılda çivi yazılı kaynaklara göre şaraplarla ünlü bir şehir olan Karana bölgesinde yer

aldığı unutulmamalıdır. Mari metinlerinde de bu bölgenin şaraplarından bahsedilmektedir (Dailey 1984: 89-91). ‘Ana şarabı İslâm öncesi dönemde meşhurdu ve İslâm çağında da *al-‘Aniyya* olarak biliniyordu (Heine 1982: 2ff.). İslâm’dan önce ve daha sonra ortaçağ İslâm’ında Arap şairler ‘Ana şarabına değinmişlerdir, örneğin, ünlü şair Ebû Nüvâs eserlerinde ‘Ana şarabından (*al-Aniyye*) bahseder.

Lycurgos bir Arap tanrısı olabilir ve Dionysos’a ve şaraba düşmandır. Tanrı Lycurgos’a Havran’da ibadet edilirdi. Bir adak yazıtında iki tanrı da birlikte anılır, Say el-Kavm ve Lycurgos, yan yana, yani buda farklı iki tanrı oldukları anlamına gelmektedir (Zayadine 1989: 117). Lycurgos Dionysos ile mücadele eden Arapların efsanevi “Sarhoşluk karşıtı” kralının adıdır; Bu mitolojik öykü Arabistan’da Nisa’da sahnelenmiştir (Diodorus III: 66; Hofner 1965: 451). Anlaşılan o ki, erken dönemlerde Nabatîler şarap içmezlerdi; Bu, Diodorus tarafından şu şekilde ortaya konmaktadır: “Ne tahıl dikebilir, ne meyve veren ağaç dikebilir, ne şarap içebilir, ne de ev inşa edebilirlerdi; buna aykırı hareket eden biri olursa, cezası ölümdü” (Diodorus XIX: 94).

Eski Yakın Doğu’da şarap yasağına dair herhangi bir kanıtımız bulunmamaktadır. Yine de eski Filistin’de şarap içmeyen bazı insanlar hakkında Eski Ahit’te bazı bilgiler mevcuttur ve bunlar erken dönem Nabatîleri gibi bedevî yaşamını benimsemişlerdi. Bu insanlar arasında Rehabiler ve Nasiralılar bulunmaktaydı. Bu bilgi Eski Ahit’te şu şekilde bildirilmektedir: “Rechab oğlu atamız Jonadab bize bu emri verdiği için şarap içmeyeceğiz: Ne siz ne de çocuklarımız asla şarap içmeyeceksiniz. Evler inşa etmeyecek, tohum ekmeyecek, bağ dikmeyeceksiniz. Bunların hiçbirine sahip olmayacaksınız. Bunun yerine, misafir olduğunuz ülkede uzun süre yaşayabilmeniz için, tüm yaşamınız boyunca çadır sakinleri olarak kalacaksınız.” (Jer. 35: 6-10).

Say el-Kavm’ın yanı sıra Arabistan’da İslâm’dan önce şarap içmeyi yasaklayan başka bir dini grup ise Hanîflerdi. (Watt 1971: 165f.; Jeffery 1934: 112-15). Maalesef bu konu hakkında sağlam bir bilginiz yoktur. Fakat *el-Muhabbar adlı eserinde* Arap yazar İbn Habib, bize Cahiliyede şarap içmeyi yasaklayan veya şarap içmeyen yirmi dokuz kişi bildirmiştir. Örneğin Velid b. Mugîre, Ebû Zer el-Gıfârî, Varaka b. Nevfel bunlar arasında yer almaktaydı. (İbn Habib: 237-41).

Teşekkür: Bu makalenin taslağını okuduğu için profesör WW Müller’e teşekkür ederim.

## Kaynakça ve Kısaltmalar

- Ebü'l-Ferec el-İsfehanî, *el-Egânî*, 24 Cilt, Kahira 1927-74.
- Esad, Nâsir ad-Din 1980: *el-Qiyan vel-cinlerin fi l-'ar* Beyrût.
- Abb. , İsm'6.'11 bin 'Ali, *Muhtasar f7 tarih al-ba.şar* 1-4, 1. Cilt, İstanbul
- Ebü'l-Fidâ', İsmâ'il bin 'Ali, *Muhtasar fi tarih al-beşer* 1-4, 1. Vol., İstanbul
- Aballâh, Y. 1988: "Naşş al-qasîda al-himyariyya aw tarnîmat aş-şams (sûra min al-adab ad-dîni fi I-Yaman al-qadîm)", *Raydân* 5, 1988, 81-100.
- Aggoula, B. 1991: *Inventaire des inscriptions Hatréennes*, Paris.
- Ali, Cevad, 1980: *el-Mufasssal fi târih al-Arab kable'l-Islâm*, Beyrût. ash-Shäye', Nada 1991: *Mu'ýam alfâz al-hayâh al-iytimâ'iyya fi dawâwîn şu'arâ'* al-mu'allaqôt al-'aşr, Beyrût.
- Avigad, N. 1972: "Two Hebrew Inscriptions on Wine-Jars", *IEJ* 22, 1-9.
- Beeston, A.F.L. 1981: "Two Epigraphic South Arabian Roots. hy' and krb, in: *al-Hudhud*. Festschrift Maria Höfner zum 80. Geburtstag, ed. R. Stiegner, Graz, 21-34.
- Bencheikh, J.E. 1978: "Khamriyya", in: *El IV*, Leiden, 998-1009.
- Ben-David, A. 1974: *Talmudische Ökonomie. Die Wirtschaft des jüdischen Palästina zur Zeit der Mischna und des Talmud Bd. 1*, Hildesheim.
- Caskel, W. 1954: *Lihyan and Lihyanisch*, Köln.
- Casson, L. 1989: *The Periplus Maris Erythraei. Text with Introduction, Translation, and Commentary*, Princeton.
- Cooke, G. A. 1903: *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford.
- Costa, P. 1989: "A Bronze Braizier with Bacchic scenes from San'a" " *In: L 'Arabie Préislamique et son Environnement historique et culturel*. Actes du Colloque de Strasbourg 24-27 Juin 1987, Leiden, 479-484.
- Daif, Şauqî 1991 <sup>14</sup>: *Târih al-adab al-'arabî*. Al-'Asr al-jâhili, al-Qâhira. Dalley, S. 1984: *Mari and Karana. Two Old Babylonian Cities*, London.
- Demsky, A. 1972: " 'Dark Wine' from Juda", *IEJ*22, 1972, 233-34. Diodor: *Diodorus of Sicily*, trans. by C.H. Oldfather, The Loeb Classical Library, London 1933.
- Dommershausen, W. 1982: "jajin", in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament III*, 614-20.
- Edzard, DO. 1965: "Mesopotamien", in: *Wörterbuch der Mythologie I*, ed. H.W. Haussig, 19-139.
- Farmer, H.G. 1973 <sup>3</sup>: *A History of Arabian Music to the XIIIth Century*, London .
- Firüzâbâdî: Fulton, A.S., "Firüzâbâdis „Wine-List" " , *BSOAS* 12, 1947-48, 579-585.
- Fischer W. 1965: *Farb- und Formbezeichnungen in der Sprache der altarabischen Dichtung. Untersuchungen zur Wortbedeutungen und zur Wortbildung*, Wiesbaden 1965.
- Forbes, R.J. 1955: *Studies in Ancient Technology III*, Leiden.
- Fraenkel, S. 1886: *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden.
- GAL: Brockelmann, C. , *Geschichte der arabischen Literatur*, 2 Vols, Leiden 1943-49, Supplementenbände 1-111, Leiden, 1937-42.
- Garbini, G. 1973: "11 dio sabeo Almaqa", *Rivista degli Studi Orientali* 48, 1973-74, 15-22.
- Gawâliqî: Abû Manyâr Mawhûb bin Ahmad al-Öawâliqî, *al-Mu 'arrab min al-kalâm al- 'ayamî*, ed. Ahmad Muhammad Şâkir, al-Qâhira 1969.
- Glueck, N. 1965: *Deities and Dolphins*, New York.

- Grohmann, A. 1922: *Südarabien als Wirtschaftsgebiet I*, Wien.
- Grohmann, A. 1933: *Südarabien als Wirtschaftsgebiet II*, Brunn/Wien. Grohmann, A. 1963: Arabien, *Kulturgeschichte des alten Orients III*, Handbuch der Altertumswissenschaft, München.
- Hauptner, E. 1966: *Koranische Hinweise auf die materielle Kultur der alten Araber*, Dissertation, Tübingen.
- el-Hamdānī: Abū Muhammad al-Hasan al-Hamdānī, *Sifat Cezîretü'l-Arab* (Geographie der arabischen Halbinsel), ed. D. H. Müller, Leiden 1884-91 Hebbo, A.I. 1970: Die Fremdwörter in der arabischen Prophetenbiographie des Ibn Hischam, Heidelberg.
- Heimpel, W. 1990: "Libation" , in: *Reallexikon der Assyriologie* 7, 1987-1990, 1-5.
- Heine, P. 1982: Weinstudien. Untersuchungen zu Anbau, Produktion und Konsum des Weines im arabisch-islamischen Mittelalter, Wiesbaden.
- Helck, W. 1975: "Bier", in: *Lexikon der Ägyptologie* I. 790-92.
- Henninger, J. 1981: *Arabica sacra*. Aufsätze zur Religionsgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete, *Orbis biblicus et orientales* 40.
- Höfner, M 1965: "Die Stammesgruppen Nord- und Zentralarabiens" und "Südarabien", in: *Wörterbuch der Mythologie* I, ed. H. W. Haussig, Stuttgart, 405-581, 483-556.
- Hommel, F. 1889: "Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische Inschrift Glaser No. 12", *ZDMG* 43, 653-63.
- Ibn al-Baitār: Diyā'addīn Aballāh bin Ahmad bin al-Baitār, *al-Gāmi' limufradāt al-adwiyā wal-ajdiyya*, 4 Vols., Baédād (n.d.).
- Ibn Habīb: Abū Ca'far Muhammad bin Habīb, *el-Muhabber*, Beyrūt (n.d.). Ibn Kuteybe: Abū Muhammad 'Aballāh bin Muslim ad-Dīnawarī, *Adab al Kātib*, ed. M. Grünert, Leiden 1967. IEJ: Israel Exploration Journal.
- Abū Muhammad al-Hasan al-Hamdānī, *el-İklīl*, al-guz' at-tānī, ed. Muhammad Ibn 'Alī al-Akwa' al-Hiwālī, al-Qāhira 1966. *el-İklīl*, VIII: Abū Muhammad al-Hasan al-Hamdānī, *el-İklīl*, al-żuz' at-tāmin, ed. Muhammad bin 'Alī al-Akwa' al-Hiwālī, Dimašq 1979.
- Ingholt, H. - Serig, H. - Starcky, J. 1955: *Recueil des tessères de Palmyre*, Paris.
- Jacob, G. 1897: *Altarabisches Beduinenleben. Studien in arabischen Dichtern III*, Berlin (Nachdruck Hildesheim 1967).
- Jeffery, A. 1938: *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, *Gaekwad's Oriental Series* 79, Baroda.
- Kottsieper, I. 1990: Die Grammatik der Ahiqarsprüche, Beihefte zur Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft 197, Berlin..
- Kračkovskij, I. 1932: "Der Wein in al-Ahtal's Gedichten", in: *Festschrift Georg Jacob zum 70. Geburtstag*, ed. Th. Menzel, Leipzig, 146-64.
- Lane, E. W.: *An Arabic-English Lecicon*, 8 vols., London 1863-1897. Leick, G. 1991: *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London/New York.
- Leslau 1991<sup>2</sup>: *Comparative Dictionary of Ge'ez* (Classical Ethiopic), Wiesbaden.
- Livingstone, A. et al. 1983: "Taimā': Recent Soundings and new Inscribed Material", *Atlat* 7, 102-116.
- Lutz, H.F. 1922: *Viticulture and Brewing in the Ancient Orient*, Leipzig. Mayerson, P. 1986: "The Wines and Vineyards of Gaza in the Byzantine Period", *BASOR* 257, 75-80.

- Mayerson, P. 1992: "The Gaza 'Wine' Jar (Gazition) and the 'Lost' Ashkelon jar (Askalônion)", *IEJ* 42, 76-80.
- Meyer, Ch. 1986: "Wein", in: *Lexikon der Agyptologie VI, 1170-1182*. Millard, A. 1962: "Ezekiel XXVII. 19: The Wine Trade of Damascus", *JSS* 7, 201-203.
- Moritz, B. 1923: *Arabien. Studien zur physikalischen und historischen Geographie des Landes*, Hannover.
- al-Muhassas İbn Sidah, Ali bin İsmâ'îl. al-Muhasias, 17 Vols., Beyrût (n.d.). al-Mufaddaliyât: *The Mufaddaliyât. Anthology of Ancient Arabian Odes*, compiled by Al-Mufaddal bin Muhammad, ed. by C.J. Lyall, Oxford 1921/24.
- Müller, W.W. 1987: "Skizze der Geschichte Altsüdarabiens", in: *Jemen. 3000 Jahre Kunst und Kultur des glücklichen Arabien*, ed. W. Daum, Innsbruck/Frankfurt, 50-56.
- Müller, W. W. 1988: "Altsüdarabische und frühnordarabische Grab-, Sarkophag-, Votiv- und Bauinschriften", in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments II*, ed. O. Kaiser, 1988, 621-40.
- Nöldeke, Th. 1910: *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Straßburg.
- Paul, S.M. 1975: "Classification of Wine in Mesopotamian and Rabbinic Sources", *IEJ* 25, 42-44.
- Pigulewskaja, N. 1969: *Byzanz auf den Wegen nach Indien*, Berliner Byzantinistische Arbeiten 36, Berlin.
- Pliny: *Natural History*, trans. by H. Rackham, The Loeb Classical Library, London 1938.
- Röllig, W. 1970: *Das Bier im Alten Mesopotamien*, Berlin.
- Rosenthal, F. 1967 (ed.): *An Aramaic Handbook*, 2 Vols., Wiesbaden. van Selms, A. 1974: "The Etymology of Yayin, 'Wine' ", *Journal of Northwest Semitic Languages* 3, 76-84.
- Sadan, J. 1978: "Khamr as product", in: *EI IV*, Leiden, 997-998. Seltman, C. 1957: *Wine in the Ancient World*, London.
- al-Selwi, I. 1987: *Jemenitische Wörter in den Werken von al-Hamdâni und Naşwân und ihre Parallelen in den semitischen Sprachen*, Marburger Studien zur Afrika - und Asienkunde Serie B 10, Berlin.
- Shifman 1992: Shifman, I.1., in: A. V. Sedov, "New Archaeological and Epigraphical Material from Qana (South Arabia)", *A AE* 3/2, 118, 120. Strabo: *The Geography of Strabo*, trans. by H.L. Jones, Loeb Classical Library, London 1930.
- Taberî: Abü Ca'far Muhammad bin Carîr at-Tabarî, *Tarîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*, 10 Vols., ed. Muhammad Abü I-Fadl İbrâhîrn, al-Qâhira 1960-69. Teixidor, J. 1973: "The Nabataean Presence at Palmyra", *The Journal of the Near Eastern Society of Columbia University* 3. The Caster Festschrift, 405-409.
- Teixidor, J. 1979: *The Pantheon of Palmyra*, Leiden.
- el-Vâkîdî: Muhammad bin 'Umar bin Wâqîd, *Kitâb al-Magâzî*, 3 Vols., ed. M. Jones, London 1966.
- Watt, W.M. 1971: "Hanîf", in: *EI III*, Leiden, 165-66.
- Wellhausen, J. 1902: "Review of R. Dussaud et F. Macler, *Voyage archéologique au Safâ et dans le Djebel ed-Drûz*, Paris 1901, in: *Göttingische gelehrte Anzeigen* 164: 268-70.
- Wellhausen, J. 1897<sup>2</sup>: *Reste arabischen Heidentums*, Berlin.
- Wellsted, J.R. 1838: *Travels in Arabia*, 2 Vols., London, reprinted, Graz 1978.

Wensinck, A.J. 1978: "Khamr", in: EI IV, Leiden, 994-997.

Wensinck, A.L. et al.: *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane les six livres, le musnad d 'al-Dārimī, le Muwatta' de Mālik, le musnad de Ahmad Ibn Hanbal*, Leiden 1936-1988.

Wilson, J.V.K. 1972: *The Nimrud Wine Lists. A Study of Men and Administration at the Assyrian Capital in the Eighth Century, B.C.*, Cuneiform Texts from Nimrud I, London.

Yā'kūtt: ar-Rūmī, *Jacut's geographisches Wörterbuch (Mu'cemü'l-Buldân)* ed. F. Wüstenfeld, 6 Bde. Leipzig 1866-1870.

Zayadine, F. 1989<sup>5</sup>: "Die Götter der Nabatäer", in: *Petra und das Königreich der Nabatäer. Lebensraum, Geschichte und Kultur eines arabischen Volkes*



# İman, Ahlâk, Güven

HÜSEYİN ALGÜL\*



---

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, halgulum@yahoo.com.tr, Orcid No: 0000-0001-8364-2591



## Giriş

**B**iz bu makalede önce “*din, İslâm, Müslüman*” konularında kısa bilgi paylaşımının ardından “*İman ve Güven*” konusuna biraz daha genişçe değineceğiz; iman, mü’min, mü’minler topluluğu kavramları ve müslüman tanımı üzerinde duracağız, Hz. Peygamber’in aktardığı bir gemi örneğinden yola çıkarak imana ve ahlâka dayalı uyarı ve dayanışmanın önemini belirteceğiz. İmanın sosyal içerikli bir kavram olduğundan yola çıkarak “*sâlih amel (güzel ahlâk ve yararlı iş)*” le ilişkisine dikkat çekecek; mü’minin *ifsad* değil, *ıslah* misyonuna sahip olduğunu vurgulayacağız. Müminlerin ahlâkî olgunluğunun ilkelerinden bahseden *Mü’minûn Sûresi*’nin ilk on âyeti hakkında Hz. Peygamber’in (s.a.s) verdiği müjdenin konumuza bakan yönüne ve bu âyetlerde ortaya konulan ahlâk mesajına işaret edeceğiz. İman ve emânet ilişkisine dikkat çekeceğiz, imanın sadakatle kuvvet kazandığından yola çıkarak bu duyguyu bize ihsan eden Cenâb-ı Hakk’a şükretmenin ve hıyânetten uzak durmanın önemini belirteceğiz. Keza imanın *takva* ve *ittika* gibi kavramlarla ilişkisine ve *güzel ahlâk sahibi olan doğrularla beraber olmanın önemine* değineceğiz. İmanın Allah’ın inananlara ihsan ettiği en büyük nimetlerden olduğunu vurgulayacak ve Hz. Peygamber’in (s.a.s) Medine’de Evs-Hazrec ile ensâr-muhâcirler ve bütünüyle İslâm toplumu arasında sağladığı kardeşlik, dayanışma, güven ve kazandırdığı güzel ahlâka bakacağız. Kavgacılığın *Câhiliye âdeti* olduğunu söyleyen Hz. Peygamber’in kavga ve ihtilâflara hızlı müdahalesine ve barışı sağlamak için gösterdiği samimi çabaya değineceğiz. Dini tek başına yaşamanın mümkün olmadığını, Hablülâh’a (Kur’ân-ı Kerîm’e) birlikte tutunmak gerektiğini ve bunun bir iman ve ahlâk meselesi olduğunu *Asr-ı Saâdet*’te yaşanmış

örneklerle açıklayacağız. Sonuçta iman birliğiyle dirliğe ermiş emniyet/güven-huzur toplumuna her zaman ulaşabilme çabasının önemini vurgulayacak ve günümüze bakan ibret derslerini paylaşacağız.

## Din - İslâm - Müslüman

Din, “*insanların yeryüzündeki hayatlarını düzenleyerek hem bu dünyada hem de âhirette saadete erdiren, yaratılışın gayesini ve Allah’a nasıl kulluk yapılacağını bildiren, akıl sahibi kişileri kendi iradeleriyle hayırlı işlere yönelten, peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştıran ilâhî esaslar*”dır. Din duygusu fitrîdir, insanda doğuştan vardır. Buna göre her çocuk din duygusu ve tevhide eğilimli olarak doğar. Önemli olan, bu fitratın doğru bilgilendirme ile sağlıklı bir biçimde ortaya çıkarılması; insan ruhunun iyi, güzel, yararlı düşüncelerle ve güzel ahlâkla beslenmesidir.

İlâhî dinler, Cenâb-ı Hak tarafından Cebrail (as.) aracılığıyla insanlara ulaştırılmıştır. Peygamberler, insanlara tevhide, fitrata uygun bir zihin ve gönül donanımı kazandırmak, buna uygun bir toplum yapısı oluşturmak; onlara Yüce Allah’a kulluğu, insanlarla sevgiye dayalı diyalogu, dayanışma ve birlik içinde olmayı, güzel ahlâkı öğretmek, toplum barışını sağlamak, hem dünyada hem de âhirette mutlu olmanın yollarını göstermek için gönderilmişlerdir.

Kelime olarak İslâm, “*kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak, teslim etmek, barış yapmak*” anlamlarına gelen “*silm-selm*” kökünden türemiştir. Bu anlamlar İslâm’ın genel hedefleriyle birleştirilerek düşünülecek olursa kavram olarak İslâm denilince, “*Allah’ın iradesine teslim olmak, O’na yönelmek, O’na teslimiyetin gereğini yapmak, kurtuluşa ermek, itaat etmek, barış yapmak-barış içinde olmak, güvende olmak, tehlikelerden ve maddî-manevî her çeşit kirlilikten uzak olmak, evrenle barışık olmak*” gibi anlamlara gelir.<sup>[1]</sup> Buna göre Müslüman, başta Allah’a yönelme ve teslimiyet olmak üzere itaat, disiplin, intizam ve barış adamıdır ve barışı paylaşmaya sürekli açıktır, güzel ahlâka taliptir; kin, intikam, husûmet duygularına kapalıdır. Böylece kişi Müslüman olduğu zaman “*Ben bir barış adamıyım; şiddet, terör ve kavga adamı değilim. Ben huzurun bekçisiyim, fitne-fesatla benim işim olmaz, ben güvenilir insanım, benden hiç kimseye zarar gelmez*” demiş olmaktadır. Nitekim Peygamber Efendimiz Müslüman ve Mü’mini şöyle tanımlar: “*Müslüman, elinden ve dilinden Müslümanların (bir başka rivayette insanların) emin olduğu kişidir. Mü’min de halkın can ve mallarını kendisine*

[1] Ayrıntılı bilgi için bk. Sinanoğlu, Mustafa, “İslâm”, *DİA*, XXIII, 1-2. İslâm’ın geçtiği âyetler için bk. el-Bakara, 2/131; Âli İmrân, 3/19, 67, 83, 85; el-Mâide, 5/3; Tevbe, 9/33, 36; el-Enbiyâ, 21/108; Zümer, 39/3, 54.

karşı güvende bildikleri kimsedir.”<sup>[2]</sup> “Mü’min, insanların kendisine güvendiği kimsedir. Müslüman, dilinden ve elinden müslümanların sâlim olduğu (zararlarından emin olduğu) kimsedir. Canım kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki, kötülüklerinden komşusunun güvende olmadığı (emin olmadığı) kişi, cennete giremez.”<sup>[3]</sup>

Peygamber Efendimizin hayırlı ve hayırsız kişi nitelendirmeleri de oldukça önemlidir. O, “İyilik yapar diye ümit edilen, kötülük gelmez diye bilinen kişinin hayırlı kişi; iyilik ümit edilmeyen, aksine kötülük gelir diye korkulan kişinin ise hayırsız kişi olduğunu...” söylüyor.<sup>[4]</sup>

### İman - Mü’min - Mü’minler

İman, korku ve ihanetin zıddı olan güven ve emniyet anlamındaki e-m-n kökünden bir mastar olup, sözlükte “tasdik etmek, onaylamak, kabul etmek, doğrulamak, gönül huzuru ile benimsemek, güven vermek, şüpheye yer vermeyecek şekilde kesin olarak içten ve yürekte inanmak” anlamına gelir. “Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” mânasındaki *akd* kökünden türeyen *i’itikâd* da “iman” karşılığında kullanılır. Terim olarak iman: “Yüce Allah’tan getirdiği kesin olarak bilinen hükümler hususunda Peygamber Efendimizi tasdik etmek, onun haber verdiklerini tereddütsüz kabul edip bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak” tır. Buna uygun olarak inanan kimseye ise “Mü’min” denir.

İslâm âlimlerinin tespitine göre iman, “dilin ikrarı, kalbin tasdik”idir; imanı görünür hale getirmek için buna, “kalpte hâsıl olan marifeti ve davranış boyutu kazandırılması”nı ilâve edenler de vardır. Mü’minin, inancını davranışa-güzel ahlâka dönüştürerek görünür hale getirmesiyle ortak bir hayatın başladığı “Mü’minler topluluğu” ortaya çıkar. Buna göre Mü’minler topluluğu, bireysellikten uzak, topluca ortak inanç ilkeleri çevresinde bütünleşmiş, birbiriyle birlik ve dayanışma halinde, birbirinin elinden tutan, birbirine asla zarar vermeyen, ihanet etmeyen, çıkar ve menfaatleri için dindaşlarını ötekileştirmeyen, ezmeyen, güzel ahlâkı önceleyen güvenli-huzurlu bir toplum olmaya adaydır. Çünkü iman, gönlü aydınlatır, zıtlıkları önler, dayanışma sağlar, sevgiye dayalı dostluk ve kardeşliği kurar, güzel ahlâkı mayalar.

Müslümanlıkta “iman kelimesi”, “güven, doğruluk, ihsan, takva, sevgi, amel-i sâlih (faydalı iş-yararlı davranış-güzel ahlâk)” gibi kavramlarla iç içedir; hatta “din ve İslâm” kavramları da “iman” la bağlantılıdır.<sup>[5]</sup>

[2] Buhârî, *İman*, 3,5; Müslim, *İman*, 64,65; Tirmizî, *İman*, 12, Nesâî, *İman*, 8, 104, 105.

[3] Buhârî, *İman*, 3, 4; Müslim, *İman*, 13, 14, 18; *Müsned*, III, 54.

[4] Tirmizî, *Fiten*, 62; *Müsned*, II, 368.

[5] Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, Ensar Neşriyat, 10. baskı, İstanbul 2004, s. 37-48; Özafşar, Mehmet Emin, “İmanın Toplumsal Boyutu”, *İslâm’a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.127-131; Sinanoğlu, Mustafa, “İman”, *DLA*, XXII, 212-214.

Nitekim Mü'minler, “ilâhî emirlere uymakta her zaman duyarlı olurlar, Allah'tan başkasını mabud edinmezler, Allah'ın haram kıldığı cana kıymazlar, zina etmezler, oruç tutarlar, namaz kılarlar, iyiliği emrederler, kötülüğe engel olurlar, imanlarını Allah'ın rızasına uygun tutum ve davranışlar geliştirerek kuvvetlendirirler, Allah anıldığı zaman yürekleri titrer, Allah'ın âyetleri okunduğunda imanları artar, yalnız rablerine güvenirler, ibadetlerini yaparlar ve servetlerinden Allah yolunda harcarlar.”<sup>[6]</sup>

İmanın doğal sonucu emniyettir, güzel ahlâktır, mümin güvenilir ve güzel ahlâklı insandır; kendisine güvenilir ve başkalarına güven verir, ahlâk-ı hamîdeye uygun yaşar, genel huzur ve asayişin doğal bir paylaşanı olur. O, bilerek yanlış bir iş yapmaz, imanına haksızlık karıştırmaz, doğru imandan ve güzel ahlâktan asla kopmaz. Kur'an'da belirtildiği gibi *imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar, her zaman güvendedirler ve doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır.*<sup>[7]</sup> Evet... Başta iman olmak üzere dini zedeleyen, dinin özü ile çelişen her şey bir çeşit zulümdür, haksızlıktır ve güvensizlik üretir. Dolayısıyla dinin doğru anlaşılmadığı ve doğru temsil edilmediği topluluklarda huzur ve emniyet, hissedilir derecede bozulur; imanlarına ve ahlâklarına haksızlık bulaştıran insanlar, şer olan, kötü olan ve güvensizlik doğuran şeyleri yapmaktan kaçınmazlar, kötülük konusunda duyarsızlaşırlar, güzel ahlâktan uzaklaşırlar.

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de “iman” sözcüğünün geçtiği âyetlere bakıldığı zaman bunun ahlâkî hayatla iç içe sosyal içerikli bir kavram olduğu gerçeğine ulaşırız. Meselâ Bakara Süresi'nin ilk âyetlerinde belirtildiğine göre Mü'minler: “Kur'an'ı hidayet rehberi olarak tanurlar, Allah'ın emir ve yasaklarına duyarlı bir din anlayışını benimserler; Allah'a, peygamberlerine, kitaplara, meleklerle, Peygamber Efendimize ve önceki peygamberlere gelen vahye, âhiret gününe iman ederler, söz ve davranışlarını bu inanç ilkeleriyle şekillendirirler, namazlarını Allah rızası için kılarlar, Allah'ın verdiği rızıkları yoksul ve muhtaç mü'minlerle paylaşırlar.”<sup>[8]</sup>

### İman - Islâh - Sâlih Amel-Güzel Ahlâk

Kur'an-ı Kerim'de bir ülkedeki barış ve güvenlik ortamını sağlama çabası için “islâh”, kargaşa ortamı oluşturmak ve bozgunculuk için “ifşâd” kelimesi kullanılır. Pek çok âyette iyi işlerle güven ve huzuru sağlama çabaları için “sulh” ile aynı kökten gelen “sâlih, sâlihât, sâlihûn, sâlihîn” kelimeleri geçer. Bu konuda bize en çarpıcı örnekler, “iman ve sâlih amel-güzel ahlâk” sözcüklerinin yan yana bulunduğu âyetlerde verilmektedir. Buna göre iman eden ve iyi

[6] Bk. Bakara, 2/82; Enfâl, 8/2-4; Tevbe, 9/112; Furkan, 25/68; Hucûrât, 49/14; Mücâdile, 58/22.

[7] Bk. el-En'âm, 6/82.

[8] Bk. el-Bakara, 2/1-5.

işler yapanlar, güzel ahlâk sahibi olanlar, “*ülâhî bağışa erişecekler, ecirleri kat kat fazlasıyla ödenecek, içinde ebedi kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlerle ödüllendirilecekler, sürekli Allah’ın lutuf ve ihsanına nâil olacaklar*” dır.<sup>[9]</sup>

Demek ki mümini Allah’ın lutuf ve ihsanına eriştiren ve erdeme kavuşturmuş şey, “*iman sahibi olması ve salih amel (iyi iş) yapması (güzel ahlâklı olması)*” dır. Dolayısıyla iman ve ahlâk, sosyal hayatta insanı toplum huzurunun ve genel anlamda güvenin canlı bir unsuru kılmaktadır. Zira imanlı ve ahlâklı kişi, iyi işi kötü işe değiştirmez, iyi düşünceyi kötü düşünceye kurban etmez, iyi sözü kötü sözün her zaman önünde tutar. Çünkü imanla kötülük, imanla faydasız ve zararlı iş asla âhenkli bir paylaşım içinde olamaz. İyi iş-güzel ahlâk imanı kuvvetlendirirken, kötü iş-çirkin huy, imanı zayıflatır ve toplum hayatına iyilik olarak yansımalarının önüne geçer. Dolayısıyla imanı yansıtan iyi iş ve güzel ahlâk, emniyet ve huzur üretir; fesâdı, fitneyi yok eder. Peygamber Efendimizin “*İman edenler kurtuldu*” diye başlayan *Mü’minûn Sûresi*’nin ilk on âyetinin gereğini yapanların cennete gireceklerini müjdelemesi, bu açıdan önemlidir.<sup>[10]</sup> Hak Teâlâ Hazretleri bu âyetlerde bizleri, insanın toplum içindeki varoluş sebebi ve sorumlulukları istikametinde düşündürmektedir. Bu âyetlerden anlaşıldığına göre: “*İman, en başta kurtuluş sebebidir; iman sahipleri namazlarını/ibadetlerini derinlikli olarak (huşu üzere) kılarlar. İmanlı kişiler boş, yararsız, bâtil olan söz ve davranışlardan uzak dururlar; Allah’ın lutfuyla edindikleri rızıkları, sahip oldukları maddî imkânları muhtaçlarla, yoksullarla paylaşırlar; İffet sahibidirler, emâneti korurlar, verdikleri sözde dururlar, dürüst olurlar, namazlarını/ ibadetlerini sürekli ve titizlikle yerine getirirler. İşte bunları yapan iman sahipleri, Fırdevs cennetinde ebedi huzur ve mutluluğa kavuşmakla müjdelenmişler*” dır.<sup>[11]</sup>

Söz konusu âyetlerde toplumda güven ve huzuru sağlayacak ahlâk özellikleri, iman ve ibadetin toplumsal hayata bir yansıması olarak görünüyor. Dolayısıyla toplumu huzursuz eden ve güvensiz kılan yanlışlıklar, iman ve ibadetin şemsiyesi dışında oluşan olumsuzluklardır. Bu sebeple toplumda güvensizlik üreten yanlışlıkların düzeltilmesi için çaba göstermek, İslâmiyet’in bizden istediği sosyal bir duyarlılıktır. Peygamber Efendimiz bunu bize bir gemi örneğiyle çok güzel anlatmaktadır:

Gemi yolcuları alt ve üst katlara yerleştiler. Geminin alt katında seyahat edenler, “*su ihtiyacımızı sağlamak için ikide bir yukarı çıkıyor, üsttekileri rahatsız ediyoruz. Geminin tabanında bir delik açıp suyu oradan alalım*” diye konuştular. Bu durumda bunu fark eden üst kattakiler onlara engel olmazsa, hepsi birden

[9] Nisâ, 4/122, 173; İbrâhim, 14/ 23; Kehf, 18/30, 107-108; Hac, 22/14-50; Lokmân, 31/8-9; Fâtır, 35/7.

[10] *Müsned*, I, 34

[11] *Mü’minûn*, 23/1-11.

boğulup gider. Eğer onlara gemiyi delmenin yanlış olduğunu anlatırlarsa, hem kendilerini hem de ötekilerini boğulmaktan kurtarırlar. [12]

Doğduğumuz andan itibaren şu dünyada uzun bir yola çıkıyoruz... Bu yolculuk son nefesimizi vereceğimiz güne kadar sürecek... Hepimiz yoldayız, aynı yolu paylaşıyoruz, yol emniyetinin sağlanmasında ortak sorumluluklarımız vardır, her birimiz sorumluluklarımızın gereğini yaparsak, birlikte huzur ve başarıya erişebileceğiz. -Hadîs-i şerifte işaret olduğu üzere- kolaylık olsun diye çıkar ve menfaat için geminin zeminini delemeyiz, yol güvenliğinin kaybolmasına izin veremeyiz, seyirci de kalamayız; buna seyirci kalırsak, gemi su alır, yol güvenliği kaybolur ve bundan herkes zarar görür.

*Ahzâb Süresi*'nde de "Allah'a saygıda kusur etmeme, O'na karşı gelmekten sürekli sakınma ve dinî konularda devamlı duyarlı davranma" anlamlarına gelen *takvâ* ile *doğru söz*, İslâmî erdemlerin iki direği olarak inananların önüne konuluyor. Söz konusu âyette Cenâb-ı Hak, hayatlarını ahlâkî erdemlerle iç içe yaşayanlar için muazzam bir vaadde bulunmaktadır: "*Hak Teâla tarafından İşlerin düzeltilmesi, günahların bağışlanması yani başarı ve dünya-âhîret saâdeti.*" [13]

Anlıyoruz ki Cenâb-ı Hak, bir yandan mü'minler olarak bizim özü sözü bir dürüst ve ahlâkî insanlar olmamızı isterken, diğer yandan da doğrularla beraber olmamızı dilemektedir. *Takvâ* ile *sıdk* kökünden gelen "*Sâdikîn*" ın bir araya getirilmesi ise, biz Müslümanlara verilen önemli bir mesajdır. Mesajın özü de *doğrularla birlikte olabildiğimiz takdirde gerçek takvaya erişebileceğimize* işaretlerdir. Doğrular kimdir? Peygamberlerdir, Peygamber Efendimizdir, ashâb-ı kirâmdır yani muhâcîrler ve ensâr ile en güzel biçimde bunların ardından gidenlerdir, sıddîklerdir, şehidlerdir, sâlihlerdir. Sâlih amel ile imanlarını güçlendiren ve toplumda ıslah vazifesini en iyi biçimde yaparak huzur ve güveni tesis edenlerin önderleri, bunlardır. Biz de bunları takip etmeliyiz.

## İman - Emânet - Hıyânet-Ahlâkî Erozyon

İmanla aynı kökten türediği için konumuz açısından "*İman ve Emânet*" bağlantısını da önemsemek gerekmektedir. Emânet sözlükte, "*korku ve kaygının gitmesi, insanın korunma ve güvenlik konusunda gönül rahatlığı içinde olması*" dır. Genel anlamda emânet, hem güvenlik hâli hem de korunması gereken şey için kullanılır. *Ahzâb Süresi*'nde "*yerkürenin ve dağların emâneti yüklenmekten kaçındığı ve onu insanın yüklediği*" belirtiliyor. [14] Buradaki temsîlî anlatıma

[12] Bk. Buhârî, *Şirket*, 6; *Şehâdat*, 30; Tirmizî, *Fiten*, 12. Bun konuda başka örnekler için bk. Kandemir, M. Yaşar, *Peygamberimin Sevdiği Müslüman*, Zafer Yayınları, İstanbul 2009, s. 406-412.

[13] Ahzâb, 33/70-71.

[14] Ahzâb, 33/72.

göre emânet, *kütlesi itibariyle insandan daha büyük ve güçlü görünen dağların taşların dahi yüklenmekten çekineceği kadar ağır ve önemli olup, bunu ancak insan yüklenmiştir*. Çünkü o, *eşref-i mahlûkattır ve ahsen-i takvim üzere yaratılmıştır, yaratılmışların en şerefliisidir ve en güzel yaratılmışlık sırrının sahibidir*. Bu emâneti üstlenmek de ona yaraşır ve öyle de olmuştur. Ancak o, çoğu zaman bu emânetin gereğini yerine getirmekte tembel davranmakta, duyarsız kalabilmektedir. Hâlbuki insan, bu konuda bilgisiz, şuursuz ve duyarsız kalmamalı, yüklendiği emânetin farkında olmalıdır.<sup>[15]</sup>

Bir de emânetin zıttı olan *hıyânet* vardır. Hıyânet, “*emâneti gözetmemek, sahibinin bilgisi dışında hak yemek, hukuku çiğnemek, vazife ve sorumlulukların gereğini yerine getirmemek, güzel ahlâktan sapmak*” demektir. Allah’a karşı sorumluluklarının gereğini yapmayanlar, vazifelerini ihmal edenler, Allah’ın emânetini gözetmemiş olurlar. Allah Resûlü’nün din konusundaki uygulamaları ve örnekliliği de onun bize emânetidir. Onun tutunmamızı emrettiği “*Kitâp, Sünnet, Ehlîbeyt ve yetim hakkını gözetmek*” gibi hususi emânetleri de vardır. Ama genel olarak *Asr-ı Saâdet*’te İslâm’ın bütünlüğü içinde dinin algılanış, özümsemiş ve uygulanışı, Müslümanların üzerinde Resûlullah’ın ve ashâbın emâneti sayılır. Sevgili Peygamberimiz “*Kişinin kalbinde iman ve küfr bir arada bulunmadığı gibi güvenilirlikle hainlik de bir arada bulunmaz*”<sup>[16]</sup> buyurmuştur. Bize düşen, İslâm’ı, Kur’ân’ı ve Sünnet’i onlar gibi doğru anlamak ve güzel ahlâk ile uygun örnekliliği günümüze taşımaktır. Dolayısıyla *Enfâl Sûresi*’nde belirtildiği üzere “*Mü’minler olarak, Allah’a ve Resûlü’ne karşı sadâkatle bağlı kalmalı, hâinlik yapmamalı, emânetimize verilmiş şeylere de bilerek hıyânet etmemeli*” yiz.”<sup>[17]</sup>

İslâm’da toplumun güven, huzur ve mutluluğunu ayakta tutan değerlerin tamamı emânet olup bunları dikkatli bir şekilde korumak gerekir. Buna göre fertler ve topluluklar, dinin ve milletin zararına iş yapamazlar, yapmamalıdır. Komşuların, iş ortaklarının, aynı çarşığı paylaşan esnafın, aynı havayı teneffüs eden köylünün, şehirlinin, aynı mahalleyi paylaşanların (mahallelinin), aynı ülkeyi paylaşan millet fertlerinin huzur ve güvenin kaynağı olan ülfet ve sevgiye dayalı ilişkiyi-güzel ahlâki terk ederek güvensizlik ve huzursuzluk üreten husûmet ilişkilerine fırsat vermesi de emânete aykırıdır.<sup>[18]</sup> Peygamber Efendimiz bütün bu söylenenleri şu veciz ifadesinde özetlemiştir: “*İmanlı kişi emâneti korur. İman, emâneti gözetmeyi gerektirir; emâneti*

[15] *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, IV, 405-406.

[16] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 349.

[17] *Enfâl*, 8/ 27.

[18] İlgili âyetin dikkat çekici bir tefsiri için bk. *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (hızr. Karaman, Hayreddin v.dgr.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. baskı, Ankara 2006., II, 681-682.

gözetmemek, korumamak ise münafıklık belirtisi” dir.<sup>[19]</sup> Her bir mü’minin canı malı, önce kendine sonra başkalarına emânettir; dolayısıyla iman sahibi kişi, kendi canını malını koruduğu gibi başkalarının canını ve malını da korumakla yükümlüdür.

Bu noktada Hz. Ömer’in şu değerlendirmesi çok önemlidir:

- Bir kimsenin kıldığı namaza, tuttuğu oruca değil, konuştuğunda doğru söylüyor mu, kendisine bir şey emânet edildiğinde emâneti koruyor mu, dünya işlerine dalıp gittiğinde helâl-haram gözetiyor mu, ona bakınız! <sup>[20]</sup>

### İman – Kardeşlik –Ahlâka Tutunmak

Güzel ahlâkın ictimâî hayata en canlı yansımalarından biri olan kardeşlik, mü’mine verilmiş en büyük ilâhî nimetler arasında olup bunun kadrini kıymetini bilmek gerekir. Peygamberimizin hayatı, kardeşlik nimetinin kadrini kıymetini, inananlara öğretmekle geçmiştir.

Âl-i İmrân Sûresi’nde Cenâb-ı Hakk’a saygılı olmamız, Müslümanlık şuuruyla yaşamamız ve bunu son nefesimize kadar sürdürmemiz; Allah’ın ipine (Kur’ân-ı Kerîm’e) sımsıkı sarılmamız, bölünüp parçalanmamamız isteniliyor. Kardeşliğin Hak Teâlâ’nın kullarına lutfettiği en büyük nimetlerinden biri olduğu belirtildikten sonra İslâm’dan önceki Câhiliye devrinde birbirine düşman olanların İslâmî dönemde kardeşlik nimetiyle barışa eristikleri hatırlatılıyor, nihayet kavga ve husûmet halî, bir ateş çukuruna düşmek üzere olanların kapıldığı dehşet ve korku ile kıyaslanıyor. <sup>[21]</sup>

Bu âyetin iniş sebebi olarak nakledilen olay, günümüz İslâm dünyasında hâlen mevcut olan ihtilâf, husûmet ve ayrışmaların belirli mihraklarca körüklenmesine de ışık tutacak mahiyettedir. Bilindiği gibi Medine’de Evs ve Hazrec denilen iki Arap kabilesi vardı. Aralarında Hz. Peygamber’in (s.a.s) hicretinden önce yaklaşık yüz yılı aşan bir zamandan beri anlamsız bir savaş sürüp gidiyor, şehirde bulunan üç Yahudi kabilesi de bu kavgayı tahrik ediyorlardı. Ama Cenâb-ı Hakk’ın lutfuyla Peygamber Efendimizin yılmak bilmez tebliğ çalışması neticesinde Evs ve Hazrec kabileleri İslâm’a girmişler ve bunun sonucunda aralarında kardeşlik, birlik-beraberlik ve samimi bir dayanışma meydana gelmiş, düşmanlarına karşı adeta tek yumruk olmuşlardı. İşte ortaya çıkan bu güzel birlik-beraberlik tablosundan rahatsız olan Yahudi ileri gelenleri bir Yahudi gencini kurgulamak suretiyle Evs ve Hazrec’li gençlerin arasına gönderdiler. Amaçları, söz konusu iki kabile arasında eski

[19] Buhârî, İman, 24; Müslim, İman, 25, 106-109.

[20] İbn Asâkir, Târîhu Medîneti Dımaşk, XXX, 131-132; Emanete dair ayrıntılı bilgi ve olayın yorumlu bir aktarımı için bk. Kandemir, M. Yaşar, Peygamberimin Sevdiği Müslüman, s. 325-331.

[21] Âl-i İmrân, 3/102-103.



savaş günlerinde olup bitenleri hatırlatan ateşli şiirlerle iki tarafın intikam ve düşmanlık duygularını yeniden ortaya çıkartmaktı. Nitekim Yahudi genci *Evs* ve *Hazrec*'li Müslümanların yanına giderek kendisinden istenilen görevi yerine getirdi; okuduğu şiirlerle her iki kabileye mensup olanlar birbirlerine bileylenip -eski günlerdeki gibi- kılıçlarını çektiler. Neredeyse bir iç kavga başlamak üzereydi. Peygamber Efendimiz durumdan haber alır almaz derhal olay yerine giderek *Evs* ve *Hazrec*'li Müslümanlara nasihat etti; onlara, İslâm'la şereflenmiş olduklarını, Allah Teâlâ'nın kendilerini *Câhiliye*den, küfürden uzaklaştırıp kalplerini kardeşlik nimetiyle birleştirdiğini hatırlattı ve kendisi aralarında iken, üstelik Allah'ın bunca ihsanlarına rağmen nasıl olup da *Câhiliye âdetinin* bir parçası olan kavgaya giriştiklerini sordu. İslâm kardeşliğiyle toplumun ayrılmaz bir parçası olduklarını vurgulayarak Yahudi ileri gelenlerinden Şemmâs gibilerinin tekrar tutuşturmak istediği *Câhiliye* ateşini harlatmaya fırsat vermeden söndürdü.<sup>[22]</sup>

*Asr-ı Saâdet*'te Müslümanlar arasındaki mevcut huzur ve güveni çekemeyerek onların aralarında husûmet ve kavga doğurmak için çaba gösterenlerden biri de baş münafık olarak tarihe geçmiş olan Abdullah b. Übey b. Selül'dür. Bu sefer aralarında kavga çıkartılmak istenen taraflardan biri ensâr diğeri muhâcirlerdir. *Benî Mustalik* (*Müreysi*) *Gazvesi*'nde ensâr ve muhâcir askerlerin su taşıyan temsilcileri arasında kuyudan su çıkarma hususunda ciddi bir tartışma yaşanmıştı. Bunu duyan baş münafık, derhal durumdan vazife çıkararak ensârı tahrik için, “*evlerinizde sofralarınıza konuk ettiğiniz muhâcirleri görünüz! Size bir kova suyu dahi lâyük görmüyorlar...*” diyor, devamında da “*Medîne'ye döndükten sonra üstün olanın (Medîne'nin yerlisi olan ensârın) zayıf olanı (muhâcirleri) oradan muhakkak çıkaracağı*”<sup>[23]</sup> iddiasını ortaya atıyor, böylece tahrik üstüne tahrik yapıyor, düşmanlık fitilini ateşlemeye çalışıyordu. Ensâr ve muhâcir askerlerini temsilen su temini görevini üstlenmiş olanlar bu sözler karşısında duygusal olarak tahrik olmaktan kendilerini kurtaramadılar ve “*ey muhâcirler, ey ensâr!*” gibi nidâlarla çevredekileri yardıma çağırıyorlardı. Tartışma birden boyut kazandı, kılıçlar çekildi, neredeyse insanlar birbirine girmek üzereydiler. Durumu öğrenen Peygamber Efendimiz, hadise mahalline hızla ulaşarak ensâr ve muhâcirleri *Câhiliye günlerini* andıran kötü bir duruma düşmekten kurtardı ve onları barıştırıp sakinleştirdi.<sup>[24]</sup> Çünkü *asıl*

[22] İbn Hişam, *es-Sîre*, II, 205-206; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1152-1154; Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, IV, 641-642.

[23] *Münâfikûn*, 63/8.

[24] İbn Hişam, *es-Sîre*, 303-303; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, (tahkik: Marsden Jones), 3. baskı, Beyrut 1404/1984, II, 415-420; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul ts., VII, 5003-5008.

üstünlük, Allah'ın, Peygamberinin ve mü'minlerindi. Allah'ın üstün tuttuğunu kimse aşağılara atamaz, kimse Medine'den çıkartamazdı.<sup>[25]</sup>

“Müslümana sövmek fâsıklık, onunla vuruşmak ise küfürdür”<sup>[26]</sup> buyuran Hz. Peygamber (as.), Müslümanların aralarında meydana gelen tartışmaları büyümeden önler, uzakta bile olsa gerekirse olay yerine binitle hızla ulaşır ve tarafları barıştırmadan ayrılmazdı. Bir defasında Kubalılar arasında meydana gelen kavgayı önlemek ve tarafları barıştırmak için bir ata binip gitmiş ve saatlerce uğraşarak aralarını ıslah etmeyi başarmıştır. Hatta ıslah çabası sürerken ikinci namazının vakti girdiği halde Hz. Peygamber olay yerinde taraflar arasında barışı sağlayıp, sükûneti temin etmeden oradan ayrılmamıştır.<sup>[27]</sup>

Peygamber Efendimiz, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların kavgaya dönüşmesini önleme konusunda o derece hassastı ki böyle olumsuz bir gelişme iki kişi arasında daha küçük çapta olsa bile bunları da önemserdi. Meselâ bir tartışma sırasında Ebu Zerr-i Gıfârî'nin (r.a.) Hz. Bilâl-i Habeşî'ye “Kara kadının oğlu” diye hitap ederek annesinin renginden dolayı kınamaya kalkışmasını duyar duymaz “Ey Ebû Zer! Sen onu annesinden dolayı ayıplıyorsun öyle mi? Demek ki sen, içinde hâlâ Câhiliye ahlâkı kalmış bir kişi imişsin!” diye onu sert bir şekilde uyarması, buna örnektir. Bunun üzerine yaptığına derinden pişmanlık duyan Hz. Ebû Zerr-i Gıfârî, Hz. Bilâl-i Habeşî'den samimiyetle özür dilemiştir.<sup>[28]</sup>

Unutulmamalıdır ki Medine'deki Evs ve Hazrec kabileleri Allah'ın lutfettiği uhuvvet/kardeşlik nimetiyle kin ve husûmet duygularını yenerek iman ve İslâm kardeşliği şemsiyesinin gölgesinde bir araya gelmişler; güzel ahlâk ölçüleriyle kucaklaşan, paylaşan, yardımlaşan, üretken ve dinamik bir toplum olmuşlardır. Bizler de aynı nimet-i ilâhî ile kardeşiz ve şunun farkındayız ki, Cenâb-ı Hak tarafından Mü'minler topluluğuna verilmiş en büyük lutufların başında İslâm ahlâkının ictimâî tezahürleri olan kardeşliğimiz, birlik-beraberliğimiz gelmektedir. Dolayısıyla kardeşliğimize asla hâlel getirmemeli, onu korumak ve geliştirmek için içtenlikle çaba göstermeliyiz.

Resûl-i Ekrem (s.a.s), İslâm toplumunda güzel ahlâka, barışa, kardeşliğe aykırı olarak ortaya çıkan olumsuzlukları büyümeden önlemek için niçin bu kadar hassasiyet gösteriyordu? Çünkü Hak Teâlâ Kur'an'da “Gerçek

[25] Münâfîkûn, 63/8. Bu olay üzerine münafıklardan insan analizleri için bk. Münâfîkûn, 63/1-7.

[26] Buhârî, İman, 36.

[27] Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, VIII, 114-115.

[28] Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, I, 42-43.

*mü'minlerseniz Allah'tan korkun, aranızı islah edin, Allah ve Resûlü'ne itaat edin*"<sup>[29]</sup> "Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin"<sup>[30]</sup> buyurmaktadır. İşte Resûlullah (as.) bu ilâhî emirlerin gereğini hassasiyetle yerine getirmiş, insanlar arasında güzel ahlâka mugayir olarak çıkabilecek gerilimleri, kavgaya dönüşmeden önlemiştir. Kur'an'ın hedefi, barış toplumdur; kavga eden, husûmet duygularıyla ayrışan, bölünüp parçalanan bir toplum değil! Hak Teâlâ'nın Kur'an-ı Hakîm'de belirttiğine göre Müslümanlar Allah ve Resûlü'ne itaat etmeli, birbirleriyle çekişmemelidirler; yoksa korkuya kapılıp güçlerini kaybederler.<sup>[31]</sup> İslâm kardeşliğinin kadrini kıymetini bilmeyenler, sosyal hayatta içinden çıkılması zor acılarla imtihan edilirler. Zira böyleleri, Câhiliye devrinde olup bitenleri andıran kötü bir işe sebebiyet vermiş olurlar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) de *din kardeşliği nimetini unutarak, önemsemeyerek İslâm toplumundan kopmaya ve ahlâkî yozlaşmaya sebep olacak olaylara destek vermenin ve seyirci kalmanın Câhiliye âdeti olduğunu*<sup>[32]</sup> ifade etmektedir.

O halde Hablullâh'a (Kur'an'a) topluca tutunarak tevhid üzere (imanda) ictima etmek (birleşmek) ve tefrikadan, sen-ben davasına düşmekten sakınmak gerekir. Önce tevhîd-i kulûb (kalplerin birleşmesi) sonra da tevhîd-i ef'âl (fiillerin birleşmesi), İslâm'ın en büyük esaslarındandır. "Ben kendi kendime dinimi, dinî hayatımı koruyabilirim" diye düşünenlerin, hüsn-i hatimeye (hayırlı sona) erişebilmeleri pek kolay olmaz. Zira bu hayatın içinde fertler, bazı hoş olmayan gelişme ve sıkıntılarla karşı karşıya geldiklerinde üstesinden gelmekte tek başına zorlanabilirler. Zira "yedullâhi maa'l-cemâa" denilmiştir. Yani "Allah'ın kudret eli, bir araya gelenlerin-birlik olanların üzerine"dir. Buna göre birlikleri bozulup dağılanlar, perişan olurlar.<sup>[33]</sup>

Nitekim Resûlullah (as.) "Cemaatten (Müslüman toplumundan) ayrılmayınız. Şunu biliniz ki, sürüden ayrılanı kurt kapar"<sup>[34]</sup> "Allah'ın yardımı cemaatle (toplulukla) beraberdir. Cemaatte (birlik beraberlikte) rahmet, ayrılıkta azap vardır"<sup>[35]</sup> buyurmaktadır.

[29] Enfâl, 6/1.

[30] Hucûrat, 49/10.

[31] Enfâl, 8/46.

[32] Müslim, *İmâre*, 53,54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 306, 488.

[33] Elmahlı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1153.

[34] Ebû Davud, *Salât*, 46.

[35] Tirmizî, *Fiten*, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 139, 202, 278, 375; V, 180, 244.

## Sonuç

Mü'minler birbirinin dostlarıdır,<sup>[36]</sup> birbirlerine merhametle davranmalıdırlar.<sup>[37]</sup> Birlik olmak, Allah'ın emridir.<sup>[38]</sup> Kalplerimizi birleştiren Allah'tır, dünyada hiç bir güç O'nun lutuf ve ihsanı olan muhabbeti gönüllerimize yerleştiremez.<sup>[39]</sup> Mü'minlerden bazılarının arası açılır da dargınlık doğarsa, barıştırmak için gayret göstermek gerekir.<sup>[40]</sup>

Birlik-beraberlik ruhuyla toplumun bir parçası olanlar, huzur ve güven için bir ümit oldukları gibi, birlik-beraberlik ruhuyla ürettikleri güzel işler sebebiyle de cennetin merkezinde yer alacaklardır.<sup>[41]</sup> Şeytan, Müslümanları kendisine taptırmaktan ümidini kesmiş, ama birbirine düşürmekten ümidini kesmemiştir, dolayısıyla Müslümanların arasını sürekli açmaya çalışacaktır.<sup>[42]</sup> Bu sebeple iman nimetinden sonra inkâra dönmeyi, kardeşlik ve dayanışma nimetinden sonra ayrılığa düşmeyi, ateşe atılmak gibi korkunç ve tehlikeli görmeliyiz.<sup>[43]</sup> En değerli varlığımız dinimizdir; onu ancak emniyet ve huzur ortamında yaşayabiliriz. Dargınlıklar, ayrışmalar, bölünmeler, aşırı ihtilâflar ve sert uyuşmazlıklar, en başta dinimize zarar verir; dolayısıyla yüce dinimize göre dargınları barıştırmak, nafil oruçtan, namazdan ve sadakadan daha sevaplı bir davranıştır.<sup>[44]</sup> Hz. Peygamber (as.) barışseverdi, dargınları hemen barıştırdı, ashâbının dargın durmalarına rıza göstermedi, dargınlaşanlardan barış için ilk adımı atanın, ilk selâmı verenin büyük sevap kazanacağını söylerdi.<sup>[45]</sup> Çünkü dâhilde sağlanan birlik, beraberlik, kardeşlik ve dostluk, *nimet-i uzmâdır*, Allah'ın bizden gerçekleştirmemizi istediği en büyük *ahlâkî değer*dir.

Resûlullah (as.) İslâm toplumunun birlik beraberliğini bir binayı sağlam biçimde ayakta tutan tuğlalara,<sup>[46]</sup> sağlıkta-hastalıkta, her hususta birbirinden haberdar olan vücudun organlarına benzetirdi.<sup>[47]</sup> İslâm toplumunda birlik-beraberliği ayakta tutabilmek için mü'minler olarak ya hayır söylemeli

[36] Tevbe, 9/71.

[37] Mâide, 5/54.

[38] Âl-i İmrân, 3/103

[39] Enfâl, 8/63.

[40] Enfâl, 8/1; Hucûrât, 49/10.

[41] Tirmizî, *Fiten*, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 139.

[42] Müslim, *Münafikîn*, 65; Tirmizî, *Birr*, 35

[43] Buhârî, *İman*, 24; Müslim, *İman*, 67.

[44] Ebû Davud, *Edeb*, 50; Tirmizî, *Kıyamet*, 56.

[45] Buhârî, *Edeb*, 62; Müslim, *Birr*, 23,25,26; Ayrıca bk. Buhârî, *Ezan*, 48; *Sulh*, 1; Müslim, *Salât*, 102.

[46] Buhârî, *Salât*, 88; *Edeb*, 36; Müslim, *Birr*, 65.

[47] Buhârî, *Edeb*, 27; Müslim, *Birr*, 66.

ya da susmalıyız,<sup>[48]</sup> dilimizi gıybet, iftira, dedikodu, çekiştirme gibi kötü söz ve tutumlardan uzak tutmalıyız; unutulmamalıdır ki bazen büyük kavgalar, ilk bakışta önemsiz gibi görünen dedikodulardan çıkar; kulak, göz, kalp bunların hepsi yaptıklarından sorumludur.<sup>[49]</sup> Zanna kapılmamalıyız, kesin bilgi ortada yokken tahmine dayalı süizanla-ön yargı ile hüküm vermekten kaçınmalıyız. Kulak kabartıp onun bunun gizli sırlarını araştırmamalıyız, başkalarını kıskanmamalıyız (haset etmemeliyiz), öfkelerimize yenilmemeliyiz, birbirimize sırt dönmemeliyiz, Allah'ın kulları olarak kardeşlik bilincini kaybetmemeli, birbirimizin dedikodusunu yapmamalıyız!<sup>[50]</sup> Unutmamalıyız ki *iman etmedikçe cennete giremeyiz, birbirimizi sevmedikçe de kâmil imana eremeyiz, karşılıklı olarak selâmu-selâmlaşmayı yaymalıyız ki, aramızdaki sevgi bağları kuvvetlensin!*<sup>[51]</sup>

Sonuç bölümünde söylenenleri şu hadîs-i şerîf, bütünüyle özetlemektedir. Resûl-i Ekrem (as.) buyuruyor ki: “İnsanlara kötü sözle hitap etmek, lânet etmek, sövüp saymak, kusurlarını başına kakmak, süüzanda bulunmak, ayıp-eksik araştırmak, tahkir etmek, hor görmek hoş karşılanmaz-yakışık almaz.”<sup>[52]</sup>

Müslüman, eliyle ve diliyle hiç kimseye zarar vermez, veremez, imanı ve ahlâkı buna engel olur. Çünkü imanla ahlâk ve güven arasında güçlü bir ilişki vardır. İslâm dini inançlı, ahlâklı, bilgili, becerikli, kişilikli, çalışkan, yardımsever, nazik, zarif, yararlı hizmetleri paylaşan, zararlı gelişmeleri önleyen, dili de gönlü de tertemiz, düzenli, şefkatli, insaflı, adaletli, hakbilir, karıştırıcı değil geliştirici, ifsat edici değil islah edici; huzurun, güvenliğin teminatı olan bir insan modelini öngörmektedir. Bunun gibi İslâm dini, zıtlaşma ve çatışma yerine sevgi ve adalet ilkelerine dayalı, ülfet ve uzlaşmayı öne çıkaran iyi ilişkiyi tavsiye eder; fitneyi, hasedi, fesadı, kovu gıybeti, kin ve intikamı engeller. İslâm, etnik ve ideolojik ayrımcılığı yasaklar, insanların farklı milletlerden oluşunu ayrışma ve bölünme sebebi olarak görmez, aksine tanışma ve bütünleşme ile güveni sağlama aracı olarak görür.

Her zaman her yerde dikkat edilmesi gereken şey, Hak Teâlâ Hazretleri'nin Kur'ân-ı Kerîm'de, Resûlullah'ın (s.a.s) ve çevresinde yer alan ashâbın örnekliğinde şekillenen güzel ahlâkın düşünce olarak benimsenip özümsemesi ve günümüz şartlarında en iyi bir şekilde temsil edilmesi ve yaşatılmasıdır.

[48] Müslim, *İman*, 19.

[49] Hucûrat, 49/11, 12; İsrâ, 7/36; Hümeze, 104/1-2.

[50] Müslim, *Birr*, 28,32.

[51] Müslim, *İman*, 22.

[52] Buhârî, *Mezâlim*, 3.

## Bibliyografya

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Kahire, 1313.
- Algül, Hüseyin, *Hiz. Muhammed'in (s.a.s) Şemâilî ve Örnek Ahlâkı*, Emin Yayınları, Bursa, 2019.
- Algül, Hüseyin - Kara, Mustafa, *En Güzel Örnek Hiz. Muhammed (s.a.s)*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Bursa Araştırmaları Merkezi, Bursa, 2015.
- Algül, Hüseyin, *Âlemlere Rahmet Hiz. Muhammed*, Diyanet Vakfı Yayınları, 19. Baskı, Ankara, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiü's-Sahîh*, İstanbul 1315 h.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiü's-Sahîh*, (terc. Mehmed Sofuoğlu), I-XVI, Ötüken Yayınları, İstanbul 1987.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen*, (thk. Ahmed Sa'd Ali), I-II, Mısır 1952.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, I-IX, İstanbul ts.,
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, I-XL, Beyrut, 1415/1995.
- İbn Hişam, *es-Sîre*, I-IV, Mısır, 1355/1936.
- İbn Mâce, el-Hâfız Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *es-Sünen*, (thk. M. Fuad Abdülbaki), I-II, ys., ts.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru Sâdır).
- Kandemir, M. Yaşar, *Peygamberimin Sevdiği Müslüman*, Zafer Yayınları, İstanbul 2009.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, 10. baskı, İstanbul 2004.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (hızr. Karaman, Hayreddin v.dgr.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, I-V, 2. baskı, Ankara 2006., II, 681-682.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *el-Câmiü's-Sahîh*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-V, Beyrut 1374/1955.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *el-Câmiü's-Sahîh*, (terc. Mehmed Sofuoğlu), I-VIII, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1386/1967.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, I-VIII, Mısır, 1383/1964.
- Özafşar, Mehmet Emin, "İmanın Toplumsal Boyutu", *İslâm'a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.
- Sinanoglu, Mustafa, "İman", *DİA*, XXII, 212-214.
- Sinanoglu, Mustafa, "İslâm", *DİA*, XXIII, 1-2.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Câmiü's-Sahîh-Sünenü't-Tirmizî*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir v.dgr.), I-V, (el-Mektebetü'l-İslâmiyye).
- Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, (tahkik: Marsden Jones), 3. baskı, Beyrut 1404/1984.
- ez-Zebîdî, Zeynüddin Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, (terc. Ahmed Nâim-Kâmil Miras), I-XII, Ankara 1970.





# Hız. Peygamber'in (sas) Ahlâk Eğitimi Anlayışına Dair Bir Değerlendirme

MUHAMMED EMİN YILDIRIM \*



## ÖZET

İnsanlığa rahmet olarak gönderilen son ilâhî dinin tebliğcisi ve uygulayıcısı Hz. Peygamber'in (sas) şahsiyetinin ve hayatının anahtar kavramlarından biri de hiç şüphesiz "güzel örnek" ile "güzel ahlâk" tır. "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim." hadisi de bu hususun en vezir ifadesidir. Hz. Peygamber (sas), temelî tevhidî ilkeler üzerinde yükselen, belli basamak ve aşamaları içeren son derece kapsamlı bir ahlâk eğitim sistemi ile bu "güzel ahlâkı tamamlama" görev ve sorumluluğunu hakkıyla yerine getirmiştir. Söz konusu ahlâk eğitiminin müfredâtı, kazanımları ve süreçlerinin detaylarını da ashâb-ı kirâmın örnek yaşamlarından tespit etmemiz mümkündür.

Bu bağlamda sahâbenin önde gelen isimlerinden Ca'fer b. Ebû Tâlib'in (öl. 8/629) Habeşistan'da dönemin Aksum kralı Necâşî Ashame b. Ebcer (öl. 9/630) huzurunda yaptığı ve kaynaklarımızda detaylıca aktarılan meşhur hitabı/konuşması bizlere bu konuda önemli veriler sunmaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Eğitim, Ahlâk, Siyer, Sahâbe, Ca'fer b. Ebû Tâlib.

AN ASSESSMENT OF THE  
HOLY PROPHET'S (PBUH)  
UNDERSTANDING OF  
MORAL EDUCATION

## ABSTRACT

One of the key concepts of the personality and life of the Prophet (pbuh), the messenger and practitioner of the last divine religion sent as a mercy to humanity, is undoubtedly "beautiful example" and "beautiful morality". Hadith "I was sent to complete good morals" is the most succinct expression of this issue. The Prophet (pbuh) has fulfilled his duty and responsibility to complete this "beautiful morality" with a very comprehensive moral education system that includes certain steps and stages, the basis of which rises on the principles of tawhid. It is also possible to determine the details of the curriculum, achievements and processes of the moral education in question from the exemplary lives of Prophet's companions. . In this context, Ja'far b. Abu Talib's (d. 8/629) famous speech, which is detailed in our sources, in Abyssinia, in front of the the king of Aksum at the time, Najashi Ashamah b. Ebcer (d. 9/630), provides us with important data on this subject.

*Keywords:* Education, Ethics, Sirah, Companions, Ja'far b. Abu Talib.

\* Araştırmacı-Yazar, Siyer Vakfı, m.eminsiyervakfi@hotmail.org.,  
Orcid No: 0000-0001-7050-1984



## Giriş

**M**üslümanlar olarak en büyük problemlerimizden birinin de kullandığımız kavramların ihtiva etmesi gereken anlamları tam olarak tespit edememek ve eksik ya da hatalı olarak kullanmamızdır. Bugün dillerden düşmeyen birçok kavram bundan nasibini almaktadır. Mesela, *cihad*, *şehitlik*, *millet*, *zikir*, *tesbih*, *dua*, *ilim* ve daha nice kavram asıl ihtiva etmesi gereken anlamların ötesinde çok farklı anlamlarla kullanılmaktadır.

Konumuz olan *ahlâk* kavramına gelince Raşid Halifeler devrinin ardından yavaş yavaş bu kavram önce anlam daralmasına, sonra anlam kırılmasına/kaymasına, en sonunda da anlam değişmesine uğramış ve böylece ahlâkın etkileri hayatlardan çekilmeye başlamıştır.

Ahlâkın anlam daralmasına uğraması, onun sadece “*iffet*”e indirgenmesi ile başlamıştır. İffetin anlam daralmasına uğraması, bu kavramın sadece kadınlar ile alakalı bir konu gibi algılanmasına sebep olmuştur. Kadının iffeti mevzubahis olunca bunun sadece başörtüsü ile sınırlı olduğu zannedilmiş, böylece ahlâk gibi etkisi hayatın bütününe kapsayan bir kavram, daraldıkça daralmıştır.

Ahlâkın anlam kırılmasına/kaymasına uğraması sadece “*zühd*” meselesine giren konularla sınırlı tutulması ile başlamıştır. Yönetimlerde oluşan hak-sızlıklar, zulümler, adaletsizlikler artınca; ahlâk tekkelere, dergâhlara, mabetlere çekilmiş ve bu dönemlerde yazılan ahlâk kitapları çok az sosyal ahlâktan bahsetmiş, güzel ahlâkı sadece ferdî bir mesele gibi anlamışlardır.

Ahlâkın anlam değişmesine ve hayattan çekilmesine gelince, artık yayılan ve her tarafı kuşatan ahlâksızlık, normal ve tabii bir durummuş gibi anlaşılmış; herkesin yapması o işlerin meşru ve doğru olduğu vehmine insanları sevk etmiş, böylece ahlâk sadece tarihte olan-biten bir mesele olarak görülmüştür.

## “Güzel Ahlâk” ve Eğitim İlişkisi

Hz. Peygamber (sas) bilinen bir hadisinde; “Ben muallim olarak gönderildim.”<sup>[1]</sup> demektedir; bir başka hadisinde ise “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”<sup>[2]</sup> demektedir. Bu iki hadis, birbirini tamamlayan ifadelerdir. Allah Resûlü (sas) bir muallim/öğretmen olarak insanlığa çok şey öğretmiştir. Elbette bizzat yaşayarak gösterip öğrettiği en büyük hakikat ise ahlâktır ve ahlâkın nasıl kemale erişeceğinin yolu ve yöntemidir.

Hz. Peygamber'in (sas) vahye muhatap olduğu ilk günden itibaren inen âyetler ışığında nasıl bir ahlâk eğitimi verdiğini günümüze ulaşan sahih kaynaklardan oldukça detaylı bir şekilde tespit edebilmekteyiz. Bu bağlamda Ca'fer b. Ebû Tâlib'in (öl. 8/629) Habeşistan'da dönemin Aksum kralı Necâşî Ashame b. Ebcer (öl. 9/630) huzurunda yaptığı konuşma üzerinden söz konusu ahlâk eğitiminin süreçlerine dair önemli verilere ulaşabilmekteyiz.

Hatırlanacağı üzere nübüvvetin 5. yılında Mekke'de işkenceler artıp Müslümanlar çok zor durumlara düşünce, Hz. Peygamber (sas) sahâbeden, adil bir yönetici olduğunu bildiği Necâşî Ashame'nin yurduna hicret etmelerini ister.<sup>[3]</sup> Nübüvvetin 5. yılında küçük bir grup Hz. Osman'ın rehberliğinde Habeşistan'a gider ama çok geçmeden duyulan bir haber üzerine geri dönerler.<sup>[4]</sup> Aradan kısa bir zaman sonra Nübüvvetin 6. yılında, 83 erkek 18 kadın, toplam 101 kişi Ca'fer b. Ebû Tâlib'in rehberliğinde ikinci Habeşistan hicreti için yola çıkarlar.<sup>[5]</sup> İlk hicrete ses çıkarmayan Mekkeliler, ikinci hicrette bu kadar kişinin Habeşistan'a gitmesinden endişelenir ve onları geri getirmesi için Amr b. Âs (öl. 65/684-85) öncülüğünde bir heyeti oraya gönderir. Necâşî, adil bir kral olduğu için Amr b. Âs'ın söylediklerine hemen itibar etmez ve Müslümanları dinlemek ister. Onları huzuruna davet eder ve orada uzun uzun konuşmalar olur.<sup>[6]</sup> Konuşmanın bir yerinde Ca'fer b. Ebû Tâlib (ra) sorulan bir soru üzerine şöyle der:

Ey kral! Biz Câhiliye halkı olarak putlara tapardık; ölü eti yerdik (birbirimizin aleyhinde konuşurduk); fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarını koparır, komşulara kötülük ederdik. İçimizden güçlü olan zayıfı ezerdi. Allah bize elçisini gönderinceye kadar durumumuz böyleydi. Biz o Resûl'ün soyunu,

[1] İbn Mâce, “Sünnet”, 17; Dârîmî, “Mukaddime”, 32.

[2] Beyhâkî, *Sünen el-Kübra*, “Şehâdât”, 39; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/513.

[3] İbn Hişâm, *Sîre*, 1/187; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/191; Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, 59.

[4] İbn Sa'd, *Tabakat*, 1/192-194; Halebî, *İnsanü'l-Uyûn fi Sîreti'l-Emin el-Me'mun*, 1/461-462; Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, s.73-83; İbn Hişâm, *Sîre*, 1/187.

[5] İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/195-198; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, 12/94; Halebî, *İnsanü'l-Uyûn*, 1/477-480.

[6] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/263-266; İbn Hişâm, *Sîre*, 1/194-197; Halebî, *İnsanü'l-Uyûn*, 1/477-487.

dürüstlüğünü, güvenilirliğini ve iffetini biliyoruz. O bizi Allah'a, O'nun birliğini tanımaya ve O'na ibadet etmeye, bizim ve atalarımızın Allah'ın dışında taptığımız taşları, putları bırakmaya davet etti. Doğru sözlü olmamızı, emaneti sahibine vermemizi, akrabalık bağlarını yaşatmamızı, komşuya iyilik etmemizi, insanların mahremiyetlerine ve canlarına saldırmaktan kaçınmamızı emretti. Bize hayâsızlığı, yalan yere şahitlik etmeyi, yetim malı yemeyi, masum kadınlara iftira atmayı yasakladı. Bize yalnız Allah'a ibadet edip O'na ortak koşmamayı emretti. Biz de onu tasdik ettik. Ona inandık, Allah'tan getirdiği konularda ona tabi olduk. Artık yalnız Allah'a ibadet ediyor, hiçbir şeyi O'na ortak koşmuyorduk. Allah'ın bize yasakladığı şeyleri yasak bildik, helal kıldıklarını helal bildik. Ama bu yüzden kavmimiz bize düşman oldu. Dinimizi bırakmamız için, Allah'a ibadet etmek yerine putlara tapmamız, vaktiyle meşru gördüğümüz çirkinlikleri yine helal saymamız için bize işkence ettiler. Bize baskı ve zulüm yapıp zor durumda bırakmaları, dinimizi yaşamamızı engellemeleri üzerine biz de ülkenize sığındık...<sup>[7]</sup>

Ca'fer b. Ebû Tâlib'in (ra) bu veciz konuşmasından Necâşî ve orada bulunanlar etkilenirler. Bunun üzerine Necâşî, Müslümanlara der ki: "*Dilediğiniz kadar ülkemde kalabilirsiniz.*"<sup>[8]</sup> Necâşî'nin bu sözüne karşı telaşlanan Amr b. Âs, Hristiyan olan Habeşlilerin çok hassas olduğu bir başka konuyu, Hz. İsa ve Hz. Meryem meselesini gündeme getirir. Bu konuda Meryem Sûresi'ni Hz. Peygamber'den (sas) öğrenen ve o bilgileri yanlarına alarak giden Müslümanlar, o sorulara da çok güzel cevaplar verirler.<sup>[9]</sup> Netice de Necâşî'nin güvenlerini kazanarak, onun ülkesinde güven ve emniyet içerisinde kalırlar.

Bu tarihî olayın/hitabın satırlarından Hz. Peygamber'in (sas) ahlâkî eğitim anlayışının temel dinamiklerine dair şu çıkarımları yapmamız mümkündür:

Hadisenin cereyan ettiği tarih nübüvvetin 6. yılıdır. Yukarıdaki hitabın sahibi ise daha 6 yıldır Müslüman olmuş Hz. Peygamber'in amcasının oğlu genç bir sahâbî olan Ca'fer b. Ebû Tâlib'tir. Muhataplar ise Necâşî ve sarayın ileri gelenleri ile Kureyş'in dahi isimlerinden biri kabul edilen Amr b. Âs ve yanındakilerdir.

Böyle bir zeminde Necâşî, Müslümanları yakından tanımak istiyor; bunun üzerine sorular soruyor. Müslümanları temsilen Hz. Ca'fer (ra) konuşuyor ve tüm konuşmasını iki temel kavram üzerine bina ediyor. Bu kavramlar: *Tevhid ve Âhlâk*'tır.

[7] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/263-266; İbn Hişâm, *Sîre*, 1/194-197; Halebî, *İnsanü'l-Uyûn* 1/477-487.

[8] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/267; İbn Hişâm, *Sîre*, 1/197; Halebî; *İnsanü'l-Uyûn*, 1/479.

[9] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/263-266; İbn Hişâm, *Sîre*, 1/194-197; Halebî, *İnsanü'l-Uyûn*, 1/477-487.

Bilindiği üzere hitabın istenilen düzeyde muhatapta karşılık bulması her şeyden önce muhatabın bilgi/algı seviyesinden başlayıp çağın sosyo-kültürel dinamiklerine varıncaya kadar pek çok değişkeni içinde barındırmaktadır.

Ca'fer b. Ebû Tâlib'in (ra) o tarihî hitabında tespit edebildiğimiz kadarıyla ahlâkî değerleri dejenere edip bireysel ve toplumsal zafiyetlere/hastalıklara neden olan durumlara -gündemimizden hiç düşmeyen ifade ile söylersek "virüs"lere- dikkat çekilmektedir. Bu virüsleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tevhidi kemiren şirk,
2. Doğru eylemlerin ortaya konmasına engel olan helal olmayan beslenme,
3. Nikâhı zedeleyen zina,
4. Sıla-i Rahmi koparan menfaat ilişkileri,
5. Toplumun saâdetini zayıflatan komşuluk hukukunun gözetilmemesi,
6. Adaleti ortadan kaldıran güçlünün üstün ve haklı olduğu anlayışının egemen olması,
7. Güven duygusunu yok eden yalanın yayılması,
8. Toplumda huzuru zedeleyen emanetlerin sahibine verilmemesi,
9. İnsan onurunu koruyan mahremiyetin yok oluşu,
10. İnsanın ahiretini yok eden haksız yere cana kıymanın yaygınlaşması,
11. Hayata hayat katan hayânın zedelenmesi,
12. Zulmü arttıran yalan yere şahitliğin yaygınlaşması,
13. Toplumsal bir emanet olan yetim malına el uzatılması,
14. Kadına yönelik şiddet olaylarındaki artışlar,
15. Allah'ın hukukunu zedeleyen helal ve haram koyma yetkisini insanlar arasında paylaşırma,
16. Hakkı hâkim kılmanın önündeki en önemli engel olan batıla taraftar olma çabasının toplumda karşılık bulması.

Bu maddelerin her biri üzerinde detaylıca analizler yapmak bu yazının sınırlarını aşacağı için genel çerçevede şunları söyleyebiliriz: Ca'fer b. Ebû Tâlib'in söz konusu konuşması, -yukarıda kısaca maddeler halinde sıralamaya çalıştığımız hususlar çerçevesinde bakıldığında- İslâm ahlâk anlayışının genel hatlarını ve ashâbın bunları nasıl anlayıp aktardıkları noktasında bize önemli veriler sunmaktadır.

Bununla birlikte burada şu soru da akıllara gelmektedir: Hz. Ca'fer, bu kadar şeyi nereden ve nasıl öğrenmiştir? Şüphesiz bu soruya verilecek ilk cevap o güne kadar inen âyetlerlerdir, şeklinde olacaktır. Tabi burada unutulmaması gereken husus da şudur: Bu âyetleri tebliğ ve tâlim eden Hz. Peygamber'in bu alandaki etkin ve yetkin durumunu da her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu bağlamda öncelikli olarak nübüvvetin ilk yıllarında inen âyetlerdeki ahlâkî mesajlara ve bu hususta yapılan vurgulara/işaretlere dikkat etmemiz gerekecektir.

### İlk İnen Âyetlerde Ahlâkî Mesajlar

Malum olduğu üzere Kur'ân-ı Kerim'in nüzul sıralaması ile alakalı üzerinde ittifak edilen listeler yoktur. Bu konuda yapılan birçok çalışma ve liste vardır.<sup>[10]</sup> Biz, Dârü'l-Erkam çalışmamızı yaparken oluşturduğumuz ilk 6 yıla ait liste üzerinden bir değerlendirme yapmak istiyoruz.<sup>[11]</sup> Genel olarak baktığımızda ilk inen âyetlerde aşağıdaki hususlara sıkça vurgu yapıldığını görmekteyiz.

- İç ve dış, yani maddi ve manevi temizliğin öncellenmesi. (Müddessir 74/4).
- Kötü olan her şeyden yüz çevirme (Müddessir 74/5).
- Yapılan iyiliğin boyutu ne olursa olsun başa kakmama, minnet etmeme (Müddessir 74/6).
- Sabır, yani direnmeyi öğrenme (Müddessir 74/7).
- Yetimleri koruyup, gözetleme (Duhâ 93/9).
- El açıp dilenene yardımcı olup, onları azarlamama (Duhâ 93/10).
- Temizlenenin kurtulacağı (A'lâ 87/14).
- Dünya hayatına aşırı düşkünlüğün insanı nerelere sürükleyeceği (Âdiyat 100/6-11).
- Nefsini kirlerden arındırmanın akıbetinin güzelliğini, kirletenin ise mahvolacağını (Şems 91/9-10).
- Allah yolunda infak etmenin ve başkalarına karşı cömert davranmanın önemi, cimrilik yapmamak, kendi kendine yettiğini iddia ederek büyüyenlerin akıbetinin ne olduğu (Leyl 92/5-11, 18).
- Yetime karşı vurdumduymaz davranılmaması, yoksulu doyurmaya teşvik edilmesi, mirasa karşı sınır tanımadan yaklaşılmaması, dünya malına gereğinden fazla tamah edilmemesi (Fecr 89/ 17-20).
- Gösteriş ve riyaya kapı açılmaması (Mâun 107/6).
- İnsanları arkadan çekiştirilmemesi, şahsiyetlerinin alay konusu edilmemesi; malına güvenip, sadece onunla kurtulacağını zannedilmemesi (Hümeze 104/ 1-3).
- Köleleri hürriyetlerine kavuşturmanın önemi (Beled 90/13).
- Namazlarda daim olmanın gerekliliği, ihmal etmemeyi ve onu korumanın önemi; yolda kalanın elinden tutmanın ehemmiyeti, iffetleri korumanın değeri, emanetlere sahip çıkmanın önemi, ahitlerinin arkasında durmanın önemi ve şahitliği en doğru bir biçimde yapmanın gerekliliği (Meâric 70/23-34).

[10] Muhammed Emin Yıldırım, *Nebevi Eğitim Modeli Dârü'l-Erkâm*, 137-154.

[11] Yıldırım, *Nebevi Eğitim Modeli Dârü'l-Erkâm*, 144-154.

- *Tevazu ile yeryüzünde yürümenin ve kendilerine sataşan cahillerden yüz çevirmenin ne kadar önemli olduğu, geceleri de gündüzleri gibi ihya etmenin, harcamalarında dengeli olmanın, haksız yere cana kıymamanın, yalan yere şahitlik etmemenin, boş sözlerin konuşulduğu meclislerde bulunmamanın önemi* (Furkan 25/ 63,64,67,68,72).

- *Boş yere yemin etmemenin önemi, her zaman başkalarının kusurunu araştırma gibi bir hale düşmemenin ve laf götürüp getirmemenin gerekliliği* (Kalem 68/ 10-14).

Görüldüğü gibi Ca'fer b. Ebû Tâlib, konuşmasında değindiği ahlâkî vurguların hemen hepsinin ilk yıllarda nazil olan âyetlerde vurgulanan hususlar olduğu anlaşılmaktadır. Bu da sahâbenin ahlâk eğitiminde Kur'ân'ın ne kadar etkili olduğunu göstermektedir.

### “Güzel Ahlâkî” Tamamlamak

Yazımızın başında aktardığımız hadisi burada bir daha hatırlayalım. Ne demişti Hz. Peygamber (sas)? “*Ben güzel ahlâkî tamamlamak için gönderildim.*”<sup>[12]</sup>

Bu kısa ama içeriği oldukça dolu hadis, kendisi bir başına ayrı bir makalenin konusu olabilecek muhteiyattadır. Biz burada bu hadisin konumuz ile ilgili kısımlarına kısaca değinmeye çalışacağız.

Bu hadis ile Allah Resûlü'nü (sas), *risaletinin gayesini, risaletinin en mühim hedefini ve Resûl'ün en önemli özelliğini* ortaya koymaktadır.

*Risaletin gayesi, ahlâkî tamamlamak.*

*Risaletin en mühim hedefi, ahlâkî bir toplum oluşturmak.*

*Resûl'ün en önemli özelliği ise, üstün ahlâkî vasıflara sahip olmaktır.*

Allah Resûlü (sas) yine bu hadisi ile bizlere üç önemli hakikati daha öğretmiş oldu. Bu hakikatler ise şunlardır:

1. Ahlâkın kaynağı belli bir zaman diliminde ortaya çıkan dinî değil, fıtrat ve vicdandır.
2. Güzel ahlâk, Peygamberimiz ile başlayan bir durum değil, onunla tamamlanan bir hakikattir.
3. Güzel ahlâk, ancak ve ancak din ile gerçek manada tamamlanabilecek bir kavramdır.

Bu hakikatlerin daha iyi anlaşılması adına burada birkaç soruyu gündeme almamız gerekmektedir.

Ahlâkî tamamlamak için gönderilen bir Peygamber (sas); ahlâkî *anlama, kavrama, yaşama, anlatma ve doğru anlaşılmasını sağlama* safhalarını tam olarak gerçekleştirmeseydi; “*ahlâkî tamamlama*” ifadesi sadece bir iddiadan öteye geçemeyecekti. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (sas) yaşamına az biraz insaf

[12] Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Şehâdât”, 39; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/513.

ve izan ile bakıldığında söz konusu safhaların tam anlamıyla ikmal edildiği görülecektir.

Bugün o Peygamber'e (sas) iman ettiğini iddia eden bizlerin en büyük problemi de budur. Biz ahlâkı tam anlamı ile *anlayamadık, kavrayamadık, yaşayamadık, anlatamadık ve muhataplarımızın anlamasını sağlayamadık*. Hal böyle olunca da çok konuştuk ama sadece konuştuk; hep en önemli şeyi ihmal ettiğimiz için yani temsil etmeyi bir türlü istenilen düzeyde sağlayamadığımız için asıl olması gereken etkiyi oluşturamadık.

### Hız. Peygamber (sas) Ahlâkı Hayatın Tamamına Nasıl Yayıdı?

Güzel ahlâkı tamamlamak adına gönderilen Hız. Peygamber'in (sas), insanlığa ulaştırdığı vahiy ile toplumun ahlâkî noktasındaki yukarıda kısaca bahsettiğimiz sorunları büyük ölçüde gidermiştir. İslâm'ı tebliğ süreci olan 23 yıl boyunca ahlâk demiş, ahlâklı yaşamış ve ahlâkı hayatının esas kılın bir toplum oluşturma çabasında olmuştur.

Hız. Peygamber'in 23 yıllık bir süreçte insanlık tarihinin en büyük ahlâkî devrimi sayılacak bu hikâyeyi nasıl yazmıştır? Bu sorunun cevabını şöyle vermemiz mümkündür:

*Ferdî* ahlâkı tesis ederek şahsiyetleri, *aile* ahlâkını tesis ederek haneleri, *sosyal* ahlâkı tesis ederek toplumu, *yönetim* ahlâkını tesis ederek devleti, *evrensel* ahlâkı tesis ederek de dünyayı inşa etmiştir.

Buradaki sıralama son derece önemlidir ve mutlaka birbirini takip ve inşa eder bir sistemdir. Ne yazık ki bizler günümüzde bu sıralamayı alt-üst ediyoruz. Bunun doğal sonucu olarak da ahlâk kavramını da istenilen manada ve düzeyde anlayamıyor ve hayata taşıyamıyoruz.

Bir fert/birey ahlâklı olmasa onun kurduğu yuva/aile nasıl ahlâklı olacak? Bugün ailevî problemlerin çoğu ahlâkîdir. Eşlerden birinin veya ikisinin bencilliği, hasedi, terbiye edilmemiş kıskançlık duygusu, sorumluluktan kaçan ve hep karşıdan bir şeyler bekleyen tavırları ve daha nice sıkıntıları sebebi ile yuvalar yıkılıp aileler dağılmaktadır. Bunun da doğal sonuçları olarak pek çok toplumsal kriz ortaya çıkmaktadır. Bu krizlerin etkisiyle de toplumda barış ve huzur ortamı kaybolmaktadır.

Toplum böyle olunca yönetim, siyaset, devlette böyle olacaktır. Netice de o devleti yöneten insanlar, o toplumun içerisinden çıkıyorlar. "*Nasılmanız öyle idare olunursunuz!*"<sup>[13]</sup> ilkesi o kadar önemli bir ilkedir ki...

İslâm toplumları ve Müslümanların yaşadığı coğrafyalar ahlâkî bakımdan istenilen seviyeye ulaşamadığından buradan ahlâklı bir dünya ve gelecek

[13] Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 6/23.

tasavvurunun oluşması mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla evrensel bir ahlâkî yükseliş için gerekli olan yukarıda kısaca sıralamaya çalıştığımız bireyden başlayıp dünya çapında bir yükselişe ulaşması hedeflenen bir ahlâkî eğitim sürecinin/basamaklarının sağlıklı bir şekilde işletilmesidir.

Hız. Peygamber'in (sas) evrensel bir ahlâkî sisteme kavuşturduğu yapıda söz konusu basamak ve halkalarda şu hususlara öncelik verdiğini görmekteyiz:

- *Ferdî ahlâkî*: İradeleri eğiterek ve isâr duygusunu yaygınlaştırarak yapmıştır.
- *Ailevî ahlâkî*: Nikâhı yücelterek ve sebat azmini sağlamlaştırarak yapmıştır.
- *Sosyal ahlâkî*: Merhameti hâkim kılarak ve müsamahayı esas alarak yapmıştır.
- *Yönetim ahlâkî*: İstişareyi (paylaşmayı) önemseyerek ve adaleti ikâme ederek yapmıştır.
- *Evrensel ahlâkî*: Fıtratı eksene alarak ve vicdanları harekete geçirerek yapmıştır.

## Sonuç

Günümüz dünyasında yaşanan bireysel ve toplumsal krizlerin neredeyse tamamının ahlâkî nedenlerden kaynaklandığı düşünüldüğünde, Hız. Peygamber'in (sas) -her konuda olduğu gibi- bu konuda da sadece ona inandığını iddia eden Müslümanlar için değil tüm insanlığın istifade edebileceği bitimsiz bir kaynak olduğu her zamankinden daha net ortadadır. Bununla birlikte bu istifadenin nasıl olacağı, hangi yöntemler üzerinden bu nebevî ahlâk eğitiminin günümüz dünyasına yansıtılacağı da ayrı bir mesele olarak önümüzde durmaktadır. Bu bağlamda ashâb-ı kirâmın söylem ve eylemleri de şüphesiz bizlere söz konusu ahlâk eğitiminin içeriği ve yöntemlerine dair önemli veriler sunmaktadır.

Genel hatlarıyla ifade etmek gerekirse Hız. Peygamber'in (sas) ahlâk eğitiminin -bir binaya benzetirsek bu eğitim sistemini- temeli ve ana taşıyıcı kirişlerini tevhîd inancının oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tevhîdi tesis ve buna zarar veren “şirk” olarak isimlendirdiğimiz “virüs”lerden arındırılması bu eğitimin ilk basamaklarını teşkil etmektedir. Sonrasında ise *anlama, kavrama, yaşama; anlatma, anlaşılmasını sağlama* diye isimlendirmemiz mümkün olan evreleri vardır bu eğitimin. Ayrıca *birey, aile, toplum (sosyal hayat), yönetim* ve nihayetinde *evrensel* boyutlara ulaşması hedeflenen, uzun soluklu ve halkalar halinde birbirini etkileyen ve belirleyen bir sürecin de bu ahlâk eğitim modelinin önemli aşamaları olduğu da unutulmamalıdır.



Elbette son derece hızlı değişim ve dönüşümlerin yaşandığı günümüz dijital dünyasında Hz. Peygamber'i (sas) yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız ahlâk eğitim modelinin farklı uyarlamaları ve zamanın ihtiyaçlarına uygun yeniden güncellenmesi söz konusu olacaktır. Yalnız unutulmaması gereken önemli bir husus şu ki tüm güncellemeler meselenin “öz’üne değil yöntem ve usûllerine dair olması gerektiğidir.

### Kaynakça

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Siretü'n-Nebeviyye li İbn Hişâm*. Kahire: Mektebetü's-Safâ, 1422/2001.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, çev. Musa Kazım Yılmaz. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni. *Sünen İbn Mâce*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risale, 1434/2013.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Seyyid İbrahim-Ali Muhammed Ali. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1420/2000.
- Beyhakî, Ebûbekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. İslam Mansur Abdulhamid. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1429/2008.
- Beyhakî. *Şuabü'l-İmân*. thk. Muhammed b. el-Said. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008.
- Öztürk, Levent. *İlk Hicret Habeşistan*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- Halebî, Allame Ebî el-Fezâ Nureddin Ali b. İbrahim b. Ahmed. *İnsanü'l-Uyûn fi Sîreti'l-Emin el-Me'mun*. thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2008.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin. *Tarihü Dımaşk*. Beyrut: Dar'ül Fikr, 1415/1995.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut-Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1429-2008.
- Yıldırım, Muhammed Emin. *Nebevi Eğitim Modeli Dârü'l-Erkâm*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2010.

