

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 1 • ISSN 2547-9822 • OCAK-HAZİRAN 2017



SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI 01

ISSN 2547-9822

TARİH Ocak-Haziran 2017

FİYATI 25 TL

1 YILLIK FİYATI 50 TL (25€)

YAYIN SÜRESİ 6 Aylık

SAHİBİ VE SORUMLU Ömür Yıldırım
YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ

GENEL YAYIN YÖNETMENİ Meshet Şeker

EDİTÖR Prof. Dr. Adnan Demircan

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

GRAFİK TASARIM Harun Yücel

SATIŐ PAZARLAMA VE DAĞITIM Hakan Tan

BASKI-CİLT Barış Matbaa
DavutpaŐa Cad. Güven San. Sit.
C Blok No: 291 Topkapı / İstanbul

TEMSİLCİLİK TALEPLERİ / İRTİBAT +90 531 660 50 18

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

TELEFON +90 212 550 0 571

FAKS +90 212 544 58 46

WHATSAPP HATTI +90 531 660 50 18

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

E-POSTA info@siyerdergisi.com

BASIM TARİHİ 25.12.2016



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

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

A) YAYIN İLKELERİ

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

B) YAZAR REHBERİ

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



İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN	9
CEM'Ü'L-KUR'ÂN (KUR'ÂN-I KERÎM'İN MUSHAF HALİNE GETİRİLMESİ) JAM' AL-QUR'AN (CODIFICATION OF QURAN) KASIM ŞULUL	11
SİYASÎ MUHALİF MODELİ OLARAK HZ. MUHAMMED PROPHET MUHAMMAD AS A POLITICAL DISSIDENT MODEL ŞABAN ÖZ	57
HZ. PEYGAMBER'İN CÂRİYESİ MÂRIYE THE PROPHET'S CONCUBINE MÂRIYE BT. SHAMUN EMİNE PEKÖZ	69
SİYER MERVİYÂTINDA KUSSÂS METİNLERİ ÜZERİNE ABOUT KUSSAS TEXTS IN SIRAH TRADITION ŞABAN ÖZ	93
RASÛLULLAH'IN MEDİNE'SİNE DAİR KLASİK TARİH ESERLERİ CLASSICAL HISTORY WORKS ON MEDINA IN THE DAYS OF RASULULLAH İBRAHİM BARCA	107
İLK SİYER KAYNAKLARI VE MÜELLİFLERİ FEYZA BETÛL KÖSE - KİTAP TANITIMI	139
HZ. PEYGAMBER'İN (SAS) EĞİTİM METOTLARINDAN 'TÂLİM' KAVRAMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME A STUDY ON THE TEACHING CONCEPT OF THE PROPHET'S (PBUH) EDUCATIONAL METHOD MUHAMMED EMİN YILDIRIM - ARAŞTIRMA NOTLARI	147
BİR İLİM OLARAK SİYER DOSYA KONUSU	167



EDİTÖRDEN

Yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği son rehber Kur'ân-ı Kerim'in mübelliği ve peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'in hayatı, yaşadığı dönem, kişiliği, ahlakı, bıraktığı etki ve Hz. Peygamber algısı, Müslümanların yanı sıra gayrimüslimlerin de ilgisini çekmektedir. Bu ilgiden dolayıdır ki son yıllara siyer alanında yapılan çalışmaların sayısında ciddi bir artış meydana gelmiştir. Bununla birlikte söz konusu çalışmaların sayısındaki artışın niteliğe yeterince yansımalarını söyleyemiyoruz.

Doğrudan ya da dolaylı olarak siyer alanına giren konularda makaleler telif edilmesini teşvik etmek, telif edilen makalelerin niteliğini arttırmak, ülkemiz araştırmacılarının hazırladığı nitelikli makaleleri başka ülkelerdeki araştırmacılara sunmak, böylece ülkemizde siyer alanındaki birikimin fark edilmesini sağlamak amacıyla yılda iki sayı olarak çıkarmayı planladığımız *Siyer Araştırmaları Dergisi*'nin ilk sayısını yayınlamanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Elinizdeki derginin yayın kararı bir yıldan fazla bir süre önceverildi. Karşılaştığımız birçok zorluğa rağmen dergiyi bugün yayınlamak nasip oldu. Her sayıyla beraber daha güçlenmiş ve alanda söz sahibi olan bir dergiyi oluşturmak duamız ve gayretimizdir]

Dergimiz, sadece siyer alanında çalışan araştırmacılara değil, diğer disiplinlerde uzmanlaşmış; ancak Hz. Peygamber, dönemi, kişiliği ve ahlakıyla ilgili çalışmalar yapan bütün araştırmacılara açıktır.

Bu dergiyi diğer hakemli dergilerden ayıran bazı özelliklerini burada hatırlatmakta yarar görüyoruz. Öncelikle elinizdeki dergi, ülkemizde siyer alanında telif edilmiş ilk hakemli dergidir. Başka ülkelerde de örneğini bilmiyoruz. Ayrıca ülkemizde ilk defa akademik bir dergi, dört dilde birden yayınlanmaktadır. Dergimizde yayın kabulü alan bütün makaleler Türkçe, Arapça Kürtçe ve İngilizce olmak üzere dört dilde yayınlanacak, Türkçe nüshası matbu olarak, diğer dillerde hazırlanan nüshaları ise dergimizin

web sayfalarında araştırmacıların hizmetine sunulacaktır. Böylece ¼lkemizin siyer birikimini, T¼rkçe bilmeyen d¼nyanın herhangi bir bölgesindeki araştırmacıların hizmetine sunmayı hedefliyoruz.

Dergimize g¼nderilen makalelerin, objektif bir hakemlik s¼recinden ge¼irilmesi hususunda başlattığımız ¼alıřmaların da ¼nemli olduğunu d¼ř¼n¼yoruz. Dergimizin bu y¼n¼yle de diğer dergilere ¼rnek olmasını ¼mit ediyoruz.

Okuyucuyu dergimizle baş başa bırakırken, dergimizin uzun ¼m¼rl¼ olmasını ve ¼mit ettiğimiz faydayı elde etmeyi umuyoruz.



CEM'Ü'L-KUR'ÂN (KUR'ÂN-I KERÎM'İN MUSHAF HALİNE GETİRİLMESİ) JAM' AL-QUR'AN (CODIFICATION OF QURAN)

KASIM ŞULUL
PROF. DR.
HARRAN Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Bu makalede Cem'ü'l-Kur'ân (*Kur'ân-ı Kerîm*'in Mushaf Haline Getirilmesi) meselesi, konu ile ilgili kaynak ve ıstılahlar, Hz. Peygamber (a.s.) devrinde *Kur'ân-ı Kerîm*, Asr-ı Saâdet'te *Kur'ân-ı Kerîm*'in cem'i ile ilgili ferdi teşebbüsler, Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) devirlerinde Cem'ü'l-Kur'ân ile Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) dönemlerinde yapılan cem'ler arasındaki fark gibi başlıklar altında tahlil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cem, Kur'an, Mushaf.

ABSTRACT

Hereby paper treats codification of Quran under various titles, including references and terminology about Jam' al-Qur'an (Codification of Quran), Quran in the time of the Prophet (a.s.), individual attempts for codification of Quran during Bliss Century, Jam' al-Qur'an during the time of Abu Bakr (r.a.), Omar (r.a.) and Uthman (r.a.), and differences between codifications under rule of Abu Bakr (r.a.) and Uthman (r.a.).

Keywords: Jam, Qur'an, Mus'haf, Codification.

İthaf

Bu araştırmayı, Urfa'ya yerleşen ve Hz. Ömer döneminde (634-644) Urfa'da vefat eden -Peygamber Efendimizin (a.s.) vahiy kâtibi: "Hanzaletü'l-Kâtib" ve "el-Kâtib" diye anılan- Hanzale b. er-Rebi' et-Temîmî'nin (r.a.) aziz hatırasına ithaf ediyorum.

Hanzaletü'l-Kâtib (r.a.) vefat edince akrabalarından bir hanımefendi şu mersiyeyi terennüm etmiştir:

"Zaman kederli bir kadına şaşa kaldı...

Ak saçlı solgun birine ağlıyor diye...

Bugün gözbebeğini aklaştıran nedir diye sorarsan...

Sana haber vereceğim! Asla yalancı değilim!

Gözbebeğimin siyahlığını yok etti...

Hanzaletü'l-Kâtib'e olan kederim..." [1]

Giriş

1- *Kur'ân-ı Kerîm*, başta Asr-ı Saâdet'te yaşayanlar olmak üzere milyonlarca Müslüman'ın, her bakımdan, en büyük ilgi odağı olmuştur.

İslâm'da *Kur'ân-ı Kerîm*'i öğrenip-öğretmek, okumak, ezberlemek, onu usûlünce anlayıp gereğince amel etmek ibadetlerin en büyüğüdür ve Yüce Allah'ın rızasını kazanmanın en önemli vasıtasıdır.

[1] وكانت وفاته في خلافة عمر بن الخطاب بعد أن فتح الله على المسلمين البلاد) (وتفرقوا فيها فصار إلى الرها من بلاد ديار مضر فمات هناك Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî el-Hüzelî (280 [?]-346/893-957), *et-Tenbih ve'l-İsrâf*, neşir: Michael Jan de Goeje, Leiden 1893, s. 282-284; Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih el-Kurtubî el-Endelüsî (246-328/860-940), *'İkdü'l-Ferîd*, Beyrut 1404, Darü'l-Küttübî'l-İlmiyye nşr., IV,245; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs b. Abdillâh el-Ceşşiyârî (v. 331/942-43), *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, nşr. Dârü'l-Fikr el-Hadîs, Beyrut 1408/1988, s. 15; İbn Asâkir (v. 571), *Tarih Dimaşk*, thk. Amr b. Garâme el-Ömerî, Dârü'l-Fikr nşr., 1415/1995, XXXIII,180; el-Mizzî (v. 742), *Tehzîbü'l-Kümmâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avâd Maruf, Beyrut 1980/1400, VII,443; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, nşr. Dârü's-Sâkî, 1422/2001, XV,126.

“Sizin en hayırlınız, *Kur'ân*'ı öğrenen ve öğretenidir”.^[2] “*Kur'ân*'dan bir şey bilmeyen kimse, harap ev gibidir” (إِنَّ الَّذِي لَيْسَ فِي جَوْفِهِ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ كَالْبَيْتِ الْحَرَبِ).^[3]

İslâm'ın beş şartından biri olan namazda, *Kur'ân-ı Kerîm* okumak esastır. Hz. Peygamber (a.s.): “Kırâatsız namaz yoktur” (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ)^[4] buyurmuştur.

2- İslâm, baştan itibaren ilmi,^[5] dinin ve bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak belirlemiş ve ilim tespit-nakil araçlarına vurgulu bir şekilde dikkat çekmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde ilmin değeri en açık ve belîğ ifadelerle bildirilmiştir. İlk olarak nazil olan: “*Oku! Rabbin, en büyük kerem sahibidir. O Rab ki kalemle (yazmayı) öğretti. İnsana bilmedikleri şeyi öğretti*” meâlinde üç âyette, kalemin ve kalemle bilmediklerinin insana öğretilmesinin insanoğluna yapılmış ilahî büyük bir ikram olarak nitelenmesi bir tesadüf değildir.

“İlim İslâm'ın hayatıdır ve dinin direğidir”,^[6] “ilim tahsil etmek her Müslüman'a farzdır”^[7] ve “âlimler, peygamberlerin vârisleridir. Peygamberler, miras olarak ne dinar ne de dirhem bırakmışlardır; miras olarak yalnız ilim bırakmışlardır. Kim ilmi alırsa (peygamberlerin bıraktığı mirastan) bol pay almış olur”^[8] gibi hadislerde de bu durum tasrih edilmiştir.

Kaynaklar

Konumuzu ele alan veya onun izahına katkı sunan tefsirler, hadis külliyatları, hadis şerhleri, özellikle de *Kur'ân-ı Kerîm* ile ilgili kısımlar, istilah lügatleri ve diğer türlü kadim lügatlerden meselemizi doğrudan ele alan kaynakları ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi doğrudan *Kur'ân*'ın cem'i ve benzeri konularla ilgilidir. İkincisi ise Asr-ı Saadet'te yazı meselesi ile ilgilidir.

[2] Buhârî, “*Fezâilü'l-Kur'ân*”, 21.

[3] Tirmizî, “*Fezâilü'l-Kur'ân*”, 42/18, hadis no: 2913.

[4] Müslim, “*es-Salâ*”, 4/11: 42.

[5] İslâm Dini'nin ilme verdiği önemi gösteren sayısal bir bulguya göre, “ilim” kökünden türetilen kelimeler, *Kur'ân-ı Kerîm*'de 750'den fazla kullanılmıştır. *Kur'ân-ı Kerîm*'in tümü 78.000 kelime olduğuna göre, her yüz kelimeden bir tanesi “ilim” kökünden gelen bir kelimedir. İlim ile ilgili hikmet, düşünce, fıkıh, anlayış, idrak, akıl gibi kelimeler eklendiğinde bu oran daha artar.

[6] Zeynüddîn Abdurraûf el-Menâvî, *et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmi's-Sağîr*, Riyâd 1408/1988, 3. Baskı, II,303.

[7] İbn Mâce, *es-Sünen*, “*Mukaddime*”, 220 (بَابُ فَضْلِ الْعُلَمَاءِ وَالْحَبِّ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ).

[8] Ebû Dâvûd, “*el-İlm*” 26/1; Tirmizî, “*İlim*”, 19 (fıkıhın ibadetten üstünlüğü babı).

Kur'ân-ı Kerîm'in cem'i, hıfzı ve okunması ile ilgili bazı kaynaklar

İslâm ilim dairesinde yer alan eserlerin; *Kur'ân*, âyet, sûre, kıraat, kâri', hıfz, hâfız, Mushaf, tecvid, *Kur'ân* ilimleri, cemü'l-Kur'ân, fezâilü'l-Kur'ân, arza, arza-i âhire, fevâtihu's-süver, havâtimü's-süver, münâsebâtü'l-âyât ve's-süver ve nazmü'l-Kur'ân gibi madde ve başlıklarına bakıldığında konuya dair ne denli geniş bir kaynak listesinin olduğu görülür. Bunlardan sadece birkaçını zikredeceğiz:

Ebü Ubeyd el-Kasım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (154-224/771-838): *Fezâilü'l-Kur'ân ve Meâlimuhu ve Adâbuhu*.

Muhammed b. Eyyub el-Beceli er-Razî (v. 294): *Fezâilü'l-Kur'ân*.

Cafer b. Muhammed b. Hasen el-Fereyabî (207-301): *Fezâilü'l-Kur'ân*.

Ahmed b. Şuayb en-Nesâi (v. 303): *Fezâilü'l-Kur'ân*.

İbn Ebî Davud (230-316): *Kitâbü'l-Mesâhif*.

Ebü Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (v. 403/1013): *el-İntisâr li'l-Kur'ân*

Ebü Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (355-437/966-1045): *el-İbâne*.

Ca'fer b. Muhammed el-Mustağfirî (350-436): *Fezâilü'l-Kur'ân*.

Ebü Ömer ed-Dânî (v. 444/1052): *el-Ahrufu's-Seb'a Li'l-Kur'ân, et-Teysîr, el-Mukni', el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif* adlı eserleri.

Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (v. 748): *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*.

İbn Kesîr (v. 774): *Fezâilü'l-Kur'ân*.

Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî et-Türkî (745-794/1344-1392): *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*.

Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikaî (809-885/1406-1480): *Mesâ'idü'n-Nazar li'l-İşrâfi 'alâ Makasidi's-Süver*.

Celeleddin b. Abdirrahmân es-Suyûti (v. 911): *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Tertîbü Süveri'l-Kur'ân, Tenâsüku'd-Dürer fi Tenâsübi's-Süver ve 'İlmü'l-Münâsebât fi's-Süveri ve'l-Âyât* adlı eserleri.

Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir el-Kettânî (1886-1962): *et-Terâtîbü'l-İdâriyye (Resûl-i Ekrem'in Yönetimi)*,

Asr-ı Saadet'te Yazı ile ilgili bazı kaynaklar

Yine İslâm ansiklopedilerinin yazı, yazı takımı, kâğıt, vesika, diplomasi, mektup, kalem, hat ve hokka, inşâ gibi maddeleri incelendiğinde konuya dair ne denli geniş bir kaynak listesinin olduğu görülür. Bunlardan birkaçı şöyledir:

İbn Kuteybe ed-Dîneverî (v. 276/889): *Edebü'l-Kâtib*.

İbn Abdırabbih (246-328/860-940): *İkdü'l-Ferîd*.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs b. Abdillâh el-Cehşiyârî (v. 331/942-43):
Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb.

Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs b. Muhammed b. Sûl-Te-
gin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî (v. 335/946): *Edebü'l-Küttâb*.

Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî (v. 821/1418): *Sub-
hu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*.^[9]

A. İstılahlar

Kur'ân-ı Kerîm'in okunması, ezberlenmesi, yazılması, toplanması, Mus-
haf haline getirilmesi ile ilgili istılahlar bulunmaktadır. Bunlardan konu-
muzla doğrudan ilgili olanların bazısını konularına göre tasnif edip izah
edeceğiz.

Kur'ân-ı Kerîm'in kendisiyle ilgili bazı istılahlar

Âyet: *Kur'ân-ı Kerîm* âyetlerden ve değişik sayılarda âyetlerin yer aldığı
sûrelerden oluşur. Mekke döneminde nâzil olan âyetlerde terim anlamıyla
“âyet” ve “sûre” kelimeleri geçmektedir. *Kur'ân* vahyine ait bölümlerin âyet
şeklinde belirlenmesi vahyin nüzûlü ile başlamıştır.

Âlimler, âyetlerin sûreler içerisindeki tertibinin vahye dayalı (tevkifi) ol-
duğu hususunda müttefiktirler.

Nüzûlü tamamlanan sûreler ve nazil olduğu kadarıyla âyetler belli sûre-
ler içinde belli bir tertibe göre Hz. Peygamber (a.s.) tarafından o (a.s.) vefat
edene kadar başta beş vakit namaz olmak üzere çeşitli vesilelerle okun-
muştur. Âyetlerin tertibinin tevkifi olduğuna dair en önemli delillerden
birisini, *Kur'ân*'ın Cebrâil ile Hz. Peygamber (a.s.) arasında karşılıklı okun-
masıdır. Zira içinde belli bir tertip bulunmayan metnin karşılıklı okun-
ması ve takibi düşünülemez. Hâlbuki bu okuma her yıl Ramazan ayında
yapılmış ve namazlarda bu tertip üzere okunmuştur. Hz. Osman'ın (r.a.)
Kur'ân'ı istinsah ve teksir ettirmesine kadar geçen on beş yıllık süre içeri-
sinde namazlarda ve *Kur'ân*'ı ezberleme çalışmalarında Hz. Peygamber'in
(a.s.) vefatından önce belli olan tertip esas alınmış, sahabe arasında bu ko-
nuyla ilgili herhangi bir ihtilâf olmamıştır.^[10]

[9] Ayrıca bkz. Johannes Pedersen, *İslâm Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. Mustafa Macit
Karagözoğlu, İstanbul 2012; Mustafa el-A'zamî, “*Asr-ı Saâdette Yazı ve Vahiy Kâtipleri*”, çev.
Durak Pasmaz, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet*, Vecdi Akyüz (ed.), İstanbul 1994, 1,367-466.

[10] Abdülhamit Birışık, “*Kur'ân*”, *DİA*, XVI,386-387.

Sûre: *Kur'ân-ı Kerîm*'i oluşturan 114 bölümden her biri demektir. *Kur'ân* vahyine ait bölümlerin sûre şeklinde belirlenmesi vahyin nüzûlü ile başlamıştır. Mesela müşriklere meydan okunurken *Kur'ân*'dakine benzer bir sûrenin getirilmesi istenir.^[11]

Sözlükte “sıçramak, duvara tırmanmak” anlamındaki sevr (sevre) kökünden türeyen sûre kelimesi (çoğulu süver) “yüksek ve güzel bina, evin bir bölümü veya katı, yüce mertebe, şan ve şeref, alâmet ve nişan” manalarına gelir. İstilah olarak “*Kur'ân-ı Kerîm* âyetlerinin bir araya getirilmesi sonucunda oluşan, sınırları vahiy doğrultusunda Hz. Peygamber (a.s.) tarafından belirlenen bölüm” demektir. Sûre kelimesi *Kur'ân*'da dokuz yerde tekil, bir yerde çoğul olarak zikredilir. Sûreler kendi içinde bütünlüğü olup *Kur'ân-ı Kerîm* binasını meydana getiren bölümlerdir.

Hız. Osman (r.a.) döneminde cem' edilip çoğaltılan ve sahabenin ittifak ettiği Mushaflarda *Kur'ân*'da 114 sûre bulunmaktadır. *Kur'ân*'ın en kısa sûreleri üçer âyetlik el-Asr, el-Kevser ve en-Nasr, en uzun sûresi 286 âyetten meydana gelen el-Bakara'dır.^[12]

Hız. Osman'ın (r.a.) İmâm Mushafı'nda sûrelerin tertibinin “Hz. Peygamber'in (a.s.) arza-i âhiresine ve onun (a.s.) tevkîfine göre” veya “sahabenin içtihadına dayalı olduğu”na dair görüşler bulunmaktadır. Şöyle ki:^[13]

1- Sûrelerin tertibi, sahabenin içtihadı ile meydana gelmiştir: Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) bir gece namazında kıraate el-Bakara Sûresi'yle başlamış, ardından en-Nisâ ve Âli-İmrân'ı okumuştur.^[14]

2- İbn Atıyye el-Endelüsî'nin bazı âlimlerin de katıldığı görüşüne göre sûrelerin büyük bir kısmının tertibi Hz. Peygamber'in (a.s.) sağlığında tamamlanmış, diğerlerinininki sahabeye bırakılmıştır.

3- Mushaf'ın tamamının tertibi tevkîfidir; yani Cebrâil'in işaretleri doğrultusunda Resûlullah (a.s.) tarafından yapılmıştır. Fahreddin er-Râzî ve daha pek çok âlim bu görüşü benimsemiş, konuyla ilgili naklî ve akli delillerden söz edilmiştir. Nitekim *Kur'ân-ı Kerîm*'in Cebrâil'e son arzından sonra vahiy tamamlanmış, aradan fazla bir zaman geçmeden Hz. Peygamber

[11] el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38.

[12] A. Birışık, “*Kur'ân*”, DİA, XVI,387.

[13] (يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَرْتِيبُ السُّورِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ الْيَوْمَ فِي الْمَصْحَفِ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْاجْتِهَادِ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِنَّ تَأْلِيفَ سُورِ الْقُرْآنِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي مَصْحَفِنَا كَانَ عَلَى تَوْقِيفٍ مِنَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لَمْ عَلَى ذَلِكَ وَأَمْرٌ بِهِ. وَأَمَّا مَا رَوَى مِنْ اِخْتِلَافِ مَصْحَفِ أَبِي وَعَلِيِّ وَعَبِيدِ اللَّهِ إِذَا كَانَ قَبْلَ الْعَرْضِ الْآخِيرِ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) رَتَّبَ لَمْ تَأْلِيفِ السُّورِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَعَلٌ ذَلِكَ. رَوَى يُونُسُ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكًا يَقُولُ: إِذَا أَلْفَ الْقُرْآنَ عَلَى مَا كَانُوا يَسْمَعُونَهُ مِنْ قِرَاءَةِ رَسُولِ اللَّهِ) İbn Battâl Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik (v. 449), *Şer Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, nşr. Meketebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003, X,237-240.

[14] Müslim, “*Salâtü'l-müsâfirîn*”, 203.

(a.s.) vefat etmiştir. Bu son okumada Zeyd b. Sâbit gibi *Kur'ân* konusunda uzman olan sahabeler de hazır bulunmuştur.^[15]

Hız. Osman (r.a.) döneminde *Kur'ân* cem' edilirken el-Enfâl ve et-Tevbe (Berâe) sûrelerini besmele ile niçin ayrılmadığı sorulduğunda Hız. Osman (r.a.) mealen şöyle cevap vermiştir: Resûlullah'a (a.s.) bir şey nazil olduğunda kâtibi çağırır şu âyetleri falan sûrenin şurasına yerleştirin derdi. el-Enfâl Sûresi Medine'de ilk indirilenlerdendir. Berâe (et-Tevbe) Sûresi ise Medine'de *Kur'ân*'dan son indirilendir. Berâe'nin hikâyesi el-Enfâl'e benzer. Bu nedenle Berâe'nin el-Enfâl'den olduğunu zannettim. Resûlullah (a.s.) Berâe'nin el-Enfâl'den olduğunu açıklamadan vefat etti. Bu sebepten dolayı ikisini birleştirdim, ikisinin arasına besmele yazmadım ve ikisini yedi uzun surenin arasına yerleştirdim".^[16] Bu sözler, fezâilü'l-*Kur'ân* ile ilgili müstakil eserlerde ve hadîs külliyatlarında özellikle fezâilü'l-*Kur'ân* ve tefsîr başlıkları altında, rivâyet tefsirlerinde sûrelerle ilgili Hız. Peygamber'in (a.s.) yaptığı nitelemeler ve başka birçok delil Hız. Osman'ın (r.a.) İmam Mushaf'ta sûrelerin tertibini Resûlullah'ın (a.s.) talimini esas alarak yaptığına işaret eder.

Kur'ân-ı Kerîm'in yazılmasıyla ilgili bazı ıstılahlar

İbnü'n-Nedîm, insanoğlunun değer verdiği şeyleri ve bilgileri kalıcı kılmak için yazı yazılması mümkün olan bazı sert cisimlere yazı yazdığına dikkat çeker ve insanlık tarihinde yazı için kullanılan malzemelerin bir listesini verir. İnsanların, üzerine yazı yazmak için kullandığı ilk malzemenin kilden yapılmış tabletler olduğu kabul edilir. İbnü'n-Nedîm, "sonsuz dek kalması amacıyla" (للحلود) kitabe olarak kullanılan kil tabletlerin tarihini Hız. Âdem'e (a.s.) kadar götürür. O, yazı için kullanılan kil tabletlerin yanında geçmişte tesviye edilmiş taş ve madenler (kurşun, kalay, tunç, pirinç gibi) dışında, tahta, ağaç kabuğu, ağaç yaprağı, özellikle de hurma ağacı, ipek, hayvan derisi, parşömen, papirüs ve son olarak kâğıdı zikreder.^[17] Fildişi ve kemik levhalar da yazı için kullanılırdı.

Kil, taş ve madenlerden yapılan tabletlere yazmanın ve bunları taşımanın zorluğu, insanları yeni arayışlara sevk etti. Bunun sonucunda Mısırlılar,

[15] A. Birışık, "Sûre", DİA, XXXVII,538-539.

[16] İbn Ebi Davud (230-316), *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhibuddin Abdüssebhan Vaiz, Beyrut 1323/1995, II. Baskı, I,225-226. et-Tevbe Sûresi dışındaki bütün sûrelerin başında besmele mevcuttur. et-Tevbe'nin başında besmelenin bulunmamasıyla ilgili olarak, et-Tevbe Sûresi'nin müşrik ve kâfirlere ultiमतomla başladığından eman bildiren besmelenin bu ultiमतomla çelişeceğiinden dolayı sûrenin başına besmele konulmadığı da dile getirilmiştir (A. Birışık, "*Kur'ân*", DİA, XVI,387).

milâttan önce 4000’de Nil Nehri’nin kenarında yetişen papirüs bitkisinden (cyperus papyrus) kâğıt benzeri bir yazı malzemesi (papirüs) elde etmeyi başardı. Milâttan önce V. yüzyılda yaşamış olan Herodotos birçok milletin yazı için deri kullandığını kaydeder. Batlamyuslar’dan Epiphanes’in Bergama’ya koyduğu papirüs ambargosunun ardından burada yazı için özel bir şekilde terbiye edilen deri kullanılmış, daha sonra bu malzemeye “Bergama işi” anlamına pergamen denilmiş, kelime zamanla parşömen şeklini almıştır. Bu malzeme daha çok, keçi ve koyun derisi üzerindeki kılların temizlenip birkaç gün kireçli suda bekletilmesinin ardından sünger taşı ile perdahlanması ile elde edilirdi.^[18]

el-Kalkaşendî’nin de dile getirdiği gibi Çinliler ottan yaptıkları kâğıda yazıyorlardı, insanlar kâğıt yapımını onlardan öğrendiler. Hintliler beyaz ipek parçalarına, Iraklılar ve İranlılar ise manda, sığır, koyun ve vahşi hayvan derilerinden tabaklanmış (işlenmiş) derilere, topraktan yapılan levhalara; yani kil tabletlere, beyaz ince taşlara, bakır, demir ve benzerlerine, düzgün ve yapraksız hurma dalına, koyun ve develerin kürek kemiklerine yazarlardı. Onlara komşu olmaları sebebiyle Arapların kullandığı yazı malzemesi de bunlardı.

Hz. Peygamber (a.s.) peygamber olarak gönderilip *Kur’ân-ı Kerîm* nazil oluncaya dek Araplar bu durumda idiler. Allah Resûlü (a.s.) mektuplarını deriye yazardı. Ashap, uzun süre dayanması veya o zaman ellerinde mevcut olması sebebiyle, *Kur’ân*’ın ince deriye yazılması konusunda icmâ^[19] etmişlerdi. Bu durum Harun Resîd’in halife olmasına kadar devam etti. Onun zamanında kâğıt üretimi yaygınlaşınca, kâğıttan başka bir şeye yazı

[17] (يقال أول من كتب آدم على الظن ثم كتبت الأمم بعد ذلك برهة من الزمان في النحاس والحجارة للخلود هذا قبل الطوفان وكتبوا في الخشب وورق الشجر للحاجة في الوقت وكتبوا في التوز الذي يعلا به القسي أيضا للخلود وقد استقصينا خبر ذلك في مقالة الفلاسفة ثم دبت الخلود فكتب الناس فيها وكتب أهل مصر في القراطيس المصري ويعمل من قصب البردى وقيل أول من عمله يوسف النبي عليه السلام والروم تكتب في الحرير الأبيض والرق وغيره وفي الطومار المصري وفي الفلجان وهو جلود الحمير الوحشية وكانت الفرس تكتب في جلود الجواميس والبقر والغنم والعرب تكتب في أكتاف الإبل واللخاف وهي الحجارة الرقاق البيض وفي العسب عسب النخل والصين في الورق الصيني ويعمل من الخشيش وهو أكثر ارتفاع البلد والهند في النحاس والحجار وفي الحرير الأبيض فأما الورق الخراساني فيعمل من الكتان ويقال أنه حدث في أيام بني أمية وقيل في الدولة العباسية وقيل إنه قدم العمل وقيل إنه حديث وقيل أن صناعا من الصين عملوه بخراسان على مثال الورق الصيني فأما أنواعه السلطاني الطلحي النوحى الفرعوني الجعفري الطاهري أقام الناس ببغداد سنين لا يكبون إلا في الطروس لأن الدواوين نجت في أيام محمد بن زبيدة وكانت في جلود فكانت تمحا ويكتب فيها قال وكانت الكتب في جلود الثور وهي شديدة الجفاف ثم كانت الدباغة الكوفية تدبغ بالتمر وفيها لين)

İbnü’n-Nedîm (v. 438), *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut 1417/1997, s. 14,35.

[18] Osman Ersoy, “Kâğıt”, *DİA*, XXIV,163-166.

[19] İcmâ’: Sözlükte “birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek” gibi anlamlara gelir. Fıkıh usûlünde icmâ’, dinî bir meselede içtihadı dayalı görüş birliğine varılmasıdır (الإجماع إما هو الإنفاق على الأمر الديني عن اجتهاد). İcmâ’ daki görüş birliği, deliller konusunda içtihadların uyuşmasından kaynaklanır (İbn Haldûn (732-808/1332-406), *Kitâbü’l-İber*, Beyrut 1413/1992, I,478-479 (bu eserin ilk kısmı ünlü *Mukaddime*’dir).

yazılmamasını emretti.^[20]

Hız. Peygamber (a.s.) devrinde, üzerine *Kur'ân-ı Kerîm*'in yazılan şeylere dair şöyle denilir: “Hz. Osmân'ın (r.a.) emri üzerine Zeyd b. Sâbit, *Kur'ân-ı Kerîm*'i es-suhuf (الصُّحُف), el-'usub (العُصْب), el-lihâf (الليخاف), er-rikâ' (الرقاع), el-ektâf (الأكثاف), el-aktâb (الأكتاب) ve insanların göğüslerinden (صُدُور الرِّجَال) topladı.”^[21]

Hız. Ebû Bekir'in (r.a.), *Kur'ân-ı Kerîm*'i karâtis (قَرَاتِيس)^[22] denilen üzerine yazı yazılan malzemeye yazdırdığı nakledilir.

Bu kelimeleri başta klasik lügatlerden ve şerhlerden yararlanarak incelemeliyiz:

Aktâb (الأكتاب): Bu kelime “کتب” (kitb) ve “کتب” (keteb) kelimelerinin çoğuludur.^[23] Bu kelime ile kastedilenin devenin semer tahtalarıdır. Bu tahtalar, -yazı yazılan malzemenin azlığından dolayı-yazı yazıp ezberledikten sonra silinip tekrar yazı yazmak için kullanılırdı.^[24]

Ektâf (الأكثاف): Bu kelime ketif (كتيف)^[25] kelimesinin çoğuludur. Deve veya koyunun kürek kemikleri temizlenip kurutulduktan sonra levha haline getirilir ve yazı yazmak için kullanılır.^[26]

Kalem: “Nûn. Kalem ve (kalem tutanların) yazdıklarına andolsun ki”^[27] ve “O Rab ki kalemle (yazmayı) öğretti”^[28] meâlideki âyetlerde de geçen bu kelimenin ne demek olduğu malumdur.^[29]

Karâtis (قَرَاتِيس): Kalkaşandî, “*Kur'ân*'ın bahsettiği yazı yazılan şeyler” başlığı altında bazı bilgilere yer verir.^[30] Araplar aslında kâğıda kırtâs (قِرطاس):

[20] Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî (759-821/1355-1418), *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*, Nşr. Dâri'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, II,515 (الجملة الثانية فيما كانت الأمم السالفة تكتب فيه) (في الزمن القديم).

[21] İbn Ebû Davud, I,159,164,167.

[22] (أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ يَجْمَعُ الْقُرْآنَ فِي قَرَاتِيسٍ) İbn Ebû Davud, I,169.

[23] M. Asım Efendi, *Kamûs Tercümesi*, I,592-593, “کتب” md.

[24] وَالْأَكْتَابُ جَمْعُ قَتَبٍ وَهُوَ الْحَشَبُ الَّذِي يُوضَعُ عَلَى ظَهْرِ الْبَعِيرِ لِيَرْكَبَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا كَانُوا يَكْتَبُونَ فِي ذَلِكَ لِعِزَّةِ الْوَرَقِ عِنْدَهُمْ يَوْمَئِذٍ، كَذَا) Ebû'l-Hasen Nürüddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (v. 1014/1605), *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerḥ Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dâri'l-Fikr nşr. Beyrut 142/2002, IV,1516; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,14.

[25] (فَصَعَلَ الرَّجُلُ يَأْتِيهِ بِاللُّوْحِ، وَالْكَتِفِ وَالْعُصْبِ فِيهِ الْكِتَابُ) İbn Ebî Davud, I,209.

[26] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,14.

[27] el-Kalem 68/1.

[28] el-Alak 96/4.

[29] M. Uğur Derman, “Kalem”, DİA, XXIV,245-247.

M. Hamidullah, “Allah'ın Elçisi (a.s.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı”, çev. Hasan Çağlar, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Ankara 1988, II/7,95.

[30] Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî'ye (759-821/1355-1418) göre, her ikisi de kâğıt demektir (*Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*, nşr. Dâri'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, II,512).

kurtâs, kartâs),^[31] beyaz sayfa veya parşömene muhrak (المُهْرَق)^[32] ve varak (وَرَق) derler.

Kirtâs ve çoğulu olan kerâtîs^[33] kelimeleri *Kur'ân-ı Kerîm*'de zikredilir.^[34] Kelime, neyden imal edilmiş olursa olsun yazı yazmak için üretilen sahifeye denir. Kirtâs, özellikle Cyperaceae ailesinden bir su bitkisinden yapılan ve eski Mısırlıların yelken, bez ve yazı kâğıdı olarak kullandıkları papirüslara^[35] denir. Yazı yazılmamış olanına “قِرطاس” denir. Yazı yazılmışına ise “قِرطاس” denir.^[36]

Üzerine yazı yazılan beyaz inceltilmiş deriye “rakk” (رَقِي) denilir. *Kur'ân*'da “rakk” kelimesi: “*Tûr'a, andolsun ki, satır satır yazılmış Kitab'a, yayılmış ince deri üzerine* (فِي رَقِيٍّ مَنشُورٍ)^[37]” âyetinde zikredilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de “tomar denilen büyük kâğıt” anlamında sicil (كَطَيْ السِّجَالِ) ve sahîfe (صَحِيفَة) kelimesinin^[39] çoğulu olan suhuf (صُحُف)^[40] sekiz âyette geçmektedir.

Kâtib: Hz. Muhammed (a.s) hem bir peygamber hem de bir idareci olarak kâtipler edinmiştir.^[41] İbn Hudeyde, *el-Misbahu'l-Mûdi*' adlı eserinde Peygamber'in (a.s) kâtiplerinin kırk dört kişi olduklarını belirtir. Bunları, Dört

[31] el-En'âm 6/7.

[32] (المُهْرَقُ: الصَّحِيفَةُ الْبِيضَاءُ يُكْتَبُ فِيهَا، وَيَجْمَعُ مَهَارِقَ، وَالْمُهْرَقُ: الصَّحْرَاءُ الْمَسَاءُ، وَجَمْعُهُ: مَهَارِقُ) Ebû Abdirrahmân el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (100-175/718-791), *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumi – İbrahim es-Samarrai, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl nşr., III, 365 “هرق” md.

[33] “Eğer sana kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik de onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, yine de inkâr ediciler: Bu, apaçık büyüden başka bir şey değildir, derlerdi” (el-En'âm 6/7) “(Yahudiler) Allah'ı gereği gibi tanımadılar. Çünkü 'Allah hiçbir beşere bir şey indirmedir' dediler. De ki: Öyle ise Musa'nın insanlara bir nûr ve hidayet olarak getirdiği Kitab'ı kim indirdi? Siz onu kâğıtlara yazıp (istediğinizi) açıklıyor, çoğunu da gizliyorsunuz. Sizin de atalarımızın da bilemediği şeyler (Kur'ân'da) size öğretilmiştir. (Resûlüm) sen 'Allah' de, sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oynayadursunlar!” (el-En'âm 6/91).

[34] Osman Esoy, “Kâğıt”, DİA, XXIV,163-166.

[35] Papirüs, aynı zamanda Cyperaceae ailesinden bir su bitkisinin adıdır.

[36] Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî (1145-1205/1732-1791), *Tâcü'l-Arûs min Cevhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye nşr., XIV,366 “قِرطاس” md.].

[37] et-Tûr 52/1-3.

[38] “(Düşün o) günü ki, yazılı kâğıtların tomarını dürer gibi göğü toplayıp düreriz. Tıpkı ilk yaratmaya başladığımız gibi onu tekrar o hale getiririz. (Bu,) üzerimize aldığımız bir vaat oldu. Biz, (vaat ettiğimizi) yaparız” el-Enbiyâ 21/104.

[39] Bu kelimenin iki çoğulu olup diğeri sehâifdir (صَحَائِف).

[40] Tâhâ 20/133; en-Necm 33/56; el-Müdeşsir 74/52; Abese 80/13; et-Tekvîr 81/10; el-A'lâ 87/18,19; el-Beyyine 98/2.

[41] İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Çabe*, I, 71.

Raşid Halifeyle birlikte tek tek ve kısaca hayat hikâyeleriyle birlikte bahsedilen eserinde anlatmıştır.

Kitâb: Araplar, “mektûb/yazılı şey” (مكتوب) anlamına gelen kitab kelimesini hem bir kitabı hem de uzun veya kısa bir mektubu, kitabeyi, belgeyi veya başka bir yazılı kâğıt parçasını ifade etmek üzere kullanırlar. Belirli bir kitaptan, en doğru ifadeyle “el-Kitâb”dan bahsettiklerinde ise *Kur'ân*'ı kastederler. Kitap, başka hiçbir dinde İslâm Dini'ndeki gibi bir rol oynamamıştır. Mushaf'ta; yani “iki kapak arasındaki” her kelime Allah kelâmıdır, dolayısıyla ezeldir ve yaratılmamıştır, başta dil olmak üzere her bakımdan mucizedir.^[42]

Levh: Lâm'ın fethi ve vâv'ın sükûnuyla mutlakan yassı sahîfeye denir, gerek tahta ve gerek kemik olsun. Cem'i elvâh gelir ve cem'ü'l-cem'i elâvîh gelir. Ve üzerine yazı yazılan yassı kürek kemiğine denir. Şârih der ki mutlakan üzerine yazı yazılan yassı ve düzgün bir yüzeye sahip nesneye denir.^[43] el-Levh kelimesi: “*Bu kitap Levh-i Mahfuz'da bulunan şanlı bir Kur'ân'dır*”^[44] âyetinde anılır.

Lihâf (الليخاف): Yazı yazmak için üretilen ince, yassı ve yumuşak taş/mermer levhalar veya topraktan yapılan kil tabletler demektir.^[45]

Midâd: “*De ki: Rabbimin sözleri için derya mürekkep olsa ve bir o kadar da ilâve getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenecektir*”^[46] meâlinde de geçen bu kelime mürekkep manasına gelir.

Rakş: M. Hamidullah'ın nakline göre: Georges Miles'in Mekke'nin güney-doğusunda, Taif şehri yakınlarındaki bir tepe üzerinde bulduğu 58/678 yılına ait Emevi halifesi Muaviye b. Ebi Süfyan'ın (r.a.) emri üzerine diki- len kitabede noktalı harfler tespit edilmiştir. Muaviye b. Ebi Süfyan (r.a.) ise noktalama usulünü Hz. Peygamber'e (a.s.) atfeder. M. Hamidullah'a göre bu husus, Suyuti'nin (v. 911/1505) *Tedbiru'r-Ravi*'sinde İbn Asakir'in (v. 911/1505) *Tarihu Dimeşk* adlı eserinde ve Hatib el-Bağdadî'nin (v. 463/1071)

[42] J. Pedersen, *İslâm Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 29.

[43] M. Asım Efendi, *Kamûs Tercümesi*, II,1226, “لوح”.

[44] el-Burûc 85/21-22.

[45] وَالْمُخَبِّ بِعَيْنَيْنِ وَبِآخِرِهِ فَأَيْ قَالَ أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ فِي رِوَايَتِهِ هِيَ الْحِجَارَةُ الرَّفَاقُ وَقَالَ الْحَطَّائِيُّ صَفَائِحُ الْحِجَارَةِ الرَّفَاقُ قَالَ الْأَصْمَعِيُّ فِيهَا عَرْضٌ وَدَقَّةٌ وَسَيَّابِي لِلْمُصَنَّفِ فِي الْأَحْكَامِ عَنْ أَبِي ثَابِتٍ أَحَدِ شُيُوخِهِ أَنَّهُ فَسَّرَهُ بِالْحَرْفِ بِفَتْحِ الْمُعْجَمَةِ وَالرَّافِي ثُمَّ فَأَيْ وَهِيَ الْأَيْتَةُ (التي تُصْنَعُ مِنَ الطِّينِ الْمَشْهُوِي) İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, Beyrut 1379, IX,14; ayrıca bkz. İbn Ebû Davud, I,159,164,167; Rudâni, *Cemü'l-Fevaid*, VI,513.

[46] el-Kehf 18/109. Bu âyette Allah'ın sözlerinden maksat, O'nun ilim ve hikmetidir. Yüce Allah'ın ilim ve hikmeti sonsuz ve sınırsız; denizler ise, çokluğuna rağmen, sonlu ve sınırlıdır. Şu halde, Allah'ın ilim ve hikmetini yazmak için mürekkep olarak, deryaların dahi kifayetsiz geleceği aşikârdır.

*el-Cami li ahlaki'r-râvi ve edebi's-sami'*inde zikredilmiştir. Bu kaynaklara göre: Bu bilgi, Muaviye b. Ebî Süfyan'ın (r.a.) kâtibi Ubeyd b. Evs el-Gassanî'den rivayet edilmiştir. Kendisi Muaviye b. Ebî Süfyan'ın (r.a.) yanında bir yazı yazarken, Muaviye b. Ebî Süfyan (r.a.) ona: Ya Ubeyd! Yazına rakş (noktalama) koy çünkü ben, Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda yazı yazıyordum. O bana şöyle buyurdu: Ya Muâviye! Yazına rakş koy (noktala). Kâtip Ubeyd: Peki rakş nedir ey Müminlerin Emiri? diye sordu. O şöyle cevap verdi: “Alfabedeki her harfin kendisine has olan noktasını koymaktır.”^[47]

Rikâ' (الرِّقَاع): Ruk'a (رُقْعَةٌ) kelimesinin çoğulu olup yazı yazmak için kullanılan deri (bir nevi parşömen), yaprak veya kâğıt parçaları demektir.^[48]

Rub'a (الرُّبْعَاءُ): Kutu/sandık, itriyâtın yapıldığı ve korunduğu kap demektir.^[49] Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde cem' edilen *Kur'ân* nüshasının yani Mushaf'ın Hz. Ömer'in (r.a.) evinde muhafaza edildiği kutu demek^[50] olup daha sonra yaygın bir şekilde Mushaf kutusu anlamında kullanılmıştır.

Sifr: Bu kelimenin çoğulu *esfâr* (أَسْفَارٌ) olup kitap demektir. Kelime “*Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap (أَسْفَارٌ) taşıyan merkebin durumu gibidir. Allah'ın âyetlerini yalanlamış olan kavmin durumu ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez*”^[51] meâlindeki âyette geçer.

Sudûru'r-ricâl (صُدُورِ الرِّجَالِ): “Adamların göğüsleri” anlamında bir isim tamamlamasıdır ve bu tabirle kastedilen *Kur'ân-ı Kerim*'i ezberleyen hafızlardır.^[52]

Usub (الْعُسْبِ): Asîb (عَسِيب) kelimesinin çoğuludur. Hurma/palmiye dalı demektir. Dalın yaprakları soyulup işlendikten sonra enli tarafına yazı yazılırdı. Başka bir görüşe göre asîb, yaprak bitmeyen enli hurma/palmiye dalı

[47] M. Hamidullah, “Allah'ın Elçisi (a.s.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı”, çev. Hasan Çağlar, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Ankara 1988, II/7,99

[48] (الرِّقَاعُ جَمْعُ رُقْعَةٍ وَقَدْ نَكُوهُ مِنْ جِلْدٍ أَوْ وَرَقٍ أَوْ كَاعِدٍ) İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rife nşr., Beyrut 1379, IX,14.

[49] Ebu's-Seadât Meccüddin Mübarek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr (544-606/1149-1210), *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eseer*, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî - Mahmud Muhammed et-Tenâhî, Beyrut 1399/1979, I,318 “حُونَ” md.; II,189 “رَبْعٌ” md.

[50] كَانَ الرِّجَالُ يَفْرَأُ حَتَّى يَبْعُولَ الرِّجَالُ لِصَاحِبِهِ: كَفَرْتُ بِمَا تَقُولُ، فَوَجِعَ ذَلِكَ إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عُمَرَ فَتَعَاظَمَ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ، فَجَمَعَ ائْتِيَ عَشْرًا رِجَالًا مِنْ قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ، فِيهِمْ أَبِي بِنُ كَعْبٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأُرْسِلَ إِلَى الرِّبْعَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي بَيْتِ عُمَرَ فِيهَا الْقُرْآنُ، فَكَانَ يَتَعَاهَدُهُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ: فَحَدَّثَنِي كَثِيرٌ بْنُ أَقْلِحٍ، أَنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ لَهُمْ قُرْآنًا اِخْتَلَفُوا فِي الشَّيْءِ، فَأَخْبَرُوهُ، فَسَأَلْتُ: لِمَ تَطْرُقُونَهُ؟ قَالَ: لَا أَذْرِي قَالَ مُحَمَّدٌ فَظَنَنْتُ فِيهِ ظَنًّا، فَلَا تَجْعَلُوهُ أَشْمَ يَقِينًا، ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا اِخْتَلَفُوا فِي الشَّيْءِ أَخْبَرُوهُ حَتَّى يَنْظُرُوا آجْرَهُمْ عِنْدًا بِالْعَرَضَةِ الْأَجْرَةَ فَيَكْتَبُوهُ (عَلَى) İbn Ebû Davud, I,213.

[51] el-Cum'a 62/5.

[52] Ali el-Kârî (v. 1014/1605), *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*, IV,1516; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IV,1516.

demektir. Yaprak bitene “sa’f” (السَّعْفُ) denir.^[53]

Netice itibariyle *Kur’ân-ı Kerîm*’de, hadîste ve kadîm Arapça lügatlerde, ilim tespit ve nakil vasıtalarına dair oldukça geniş bir kelime hazinesi olduğu görülür. Bu durum Arapların, yaygın kanının aksine yazının önemini bildiklerine işaret eder.

Kur’ân-ı Kerîm’in okunması, ezberlenmesi ve toplanması ile ilgili bazı ıstılahlar

Arz: Resûlullah’ın (a.s.) *Kur’ân-ı Kerîm*’i Cebrâil’e arzı demektir.

Arz, arza (العرضة) ve aynı kökten gelen muâraza sözlükte, “okumak, ezberden okumak, göstermek, kitapları karşılaştırmak” gibi mânalara gelir. İstılah olarak arz, her yıl Ramazan ayında, o zamana kadar nâzil olan *Kur’ân-ı Kerîm*’in âyet ve sûrelerini Cebrâil’in Hz. Peygamber’e (a.s.), onun (a.s.) da Cebrail’e okuması anlamına gelir.^[54]

Hadîslerden öğrendiğimize göre, Allah’ın iki elçisi, *Kur’ân-ı Kerîm*’i birbirlerine okumak (mukabele etmek) üzere ramazan ayında her gece bir araya gelmiştir.

Arza olayının devam ettiği günlerde Hz. Peygamber’in (a.s.) son derece sevinçli ve diğer zamanlardan daha cömert olduğu ashâb-ı kiram tarafından tesbit edilmiştir. Bugün İslâm ülkelerinde ramazan ayı süresince devam ettirilen mukabele geleneği, arza sünnetine uymanın bir sonucudur.^[55]

Mesela Buhârî’nin naklettiği ve aşağıda kaydedilen meşhûr iki hadîste, Resûlullah’ın (a.s.) her yıl Ramazan ayında Cebrâil’in huzurunda o ana kadar nâzil olan *Kur’ân-ı Kerîm*’i mukabele ve arz tarzında okuduğu ve vefatından önceki Ramazan ayında ise bunu iki defa yaptığı bildirilir.

İbn Abbas şöyle demiştir: “Resûlullah insanların en cömerdiydi. En cömert olduğu ay Ramazan ayı idi. Cebrâil (a.s.), İbn Hâcer’in ifade ettiği

[53] الْمُسَبِّ بِضَمِّ الْمُهْمَلَيْنِ ثُمَّ مُؤَخَّدَةً جَمَعَ عَسِيبٌ وَهُوَ حَرِيدٌ التُّخْلُ كَانُوا يَكْتَسِبُونَ الْحَوْصَ وَيَكْتَبُونَ فِي الطَّرْفِ الْعَرِضِ وَقِيلَ الْعَسِيبُ الطَّرْفُ الْحَرِيدَةُ الْعَرِضِي الَّذِي لَمْ يَبْتَسِ عَلَيْهِ الْحَوْصُ وَالَّذِي يَبْتَسِ عَلَيْهِ الْحَوْصُ هُوَ السَّعْفُ 1379, IX,14.

[54] قَوْلُهُ بَابٌ كَانَ جَزْبِيلٌ يُعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَثْرِ الرَّاءِ مِنَ الْعَرْضِ وَهُوَ يَفْتَحُ الْعَيْنَ وَسُكُونِ الرَّاءِ أَيْ يَفْرَأُ الْمِرَادَ يَسْتَعْرِضُهُ مَا أَقْرَأَهُ إِيَّاهُ قَوْلُهُ وَقَالَ مَسْرُوقٌ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ فَاطِمَةَ قَالَتْ أَسْرَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ جَزْبِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ هَذَا طَرْفٌ مِنْ حَدِيثٍ وَصَلَّهَ بِتَمَامِهِ فِي عَلَامَاتِ النَّبِيَِّّةِ وَتَقَدَّمَ شَرْحُهُ فِي بَابِ الْوَفَاةِ النَّبِيَِّّةِ مِنْ أَجْرِ الْمَغَارِزِيِّ وَتَقَدَّمَ بَيَانُ فَايِدَةِ الْمَغَارِضَةِ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَهُ وَالْمَغَارِضَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْحَايِئِينَ كَأَنَّ كَلًّا مِنْهُمَا كَانَ تَارَةً يَفْرَأُ وَالْآخَرُ يَسْتَمِعُ قَوْلَهُ وَأَنَّهُ عَارِضُنِي فِي رِوَايَةِ السَّرْحَسِيِّ وَإِنِّي يُعَارِضُنِي Ibn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Dâru'l-Ma'rife nşr., Beyrut 1379, IX,43.

[55] A. Turan, “Arza”, DİA, III,446-447.

üzere hadîsin zahirine göre *Kur'ân-ı Kerîm*'in nüzûlünden itibaren^[56]- Ramazan ayında her gece, Peygamber'le buluşur ve onunla *Kur'ân*'ı müdarese ve müzakere ederdi. İşte bundan dolayı Resûlullah (ramazan ayında) hayır dağıtmakta, esen rüzgârdan daha cömertti": *كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَجْوَدَ [أَجْوَدَ]: كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَكَرَسُولُ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَكَرَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَجْوَدُ بِالْحَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.*^[57]

Her yıl bir defa yapılan bu karşılıklı okuma işi Hz. Peygamber'in (a.s.) vefat edeceği yıl iki defa olmuştur. Arza-i âhire (el-arzattî'l-âhire: العرصة الأخيرة) diye anılan bu son karşılaştırma Kureyş lehçesiyle yapıldığı için o günden itibaren *Kur'ân-ı Kerîm* bu lehçe ile okunmuştur.

H. Peygamber (a.s.), arza-i âhirenin iki defa yapılmasından vefatının yaklaştığını sezdi ve bunu: "Cebrâil her sene bir defa (o güne kadar nazil olan) *Kur'ân*'ı benimle muâraza (mukabele/müdarese) ederdi, bu yıl iki defa muâraza etti, bundan ecelim yaklaştığını zannediyorum, ehl-i beytimden bana ilk kavuşacak kişi de sensin" *وَإِنَّهُ "إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي الْقُرْآنَ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً، وَإِنَّهُ" [عَارِضُنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلَا أَرَاهُ إِلَّا حَضَرَ أَجْلِي، وَإِنَّكَ أَوْلُ أَهْلِ بَيْتِي لِحَقًّا بِى]*^[58] sözleriyle kızı Hz. Fâtima'ya (r.anha) bir sır olarak bildirdi.^[59] Bunun üzerine Hz. Fâtima (r.anha) ağlamaya başladı. Hz. Peygamber (a.s.), ailesinden ilk önce kendisine onun (r.anha) kavuşacağını, ayrıca onun (r.anha) mümin kadınların hanımefendisi olduğunu bildirince sevindi.^[60]

Übey b. Ka'b (r.a.),^[61] Abdullah b. Mesûd (r.a.),^[62] Zeyd b. Sâbit (r.a.) gibi bazı sahabe arza-i ahireye şahit olmuşlardır.^[63] Mesela -Hz. Hasan (r.a.) ve Hz. Hüseyin'e (r.a.) kıraât öğreten, tabiiinden, Kûfe Mescidi'nde kırk yıl *Kur'ân* dersleri vermiş kıraât alimi- Ebû Abdırrahmân es-Sülemî (v. 73/692 [?])^[64] şunu belirtir: "Ebû Bekir, Ömer, Osman, Zeyd b. Sâbit, muhacirler ve

[56] *قَوْلُهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى يُسَلِّخَ أَيْ رَمَضَانَ وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ كَانَ يَلْقَاهُ كَذَلِكَ فِي كُلِّ رَمَضَانَ مِنْذُ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ (وَلَا يَتَخَصُّ ذَلِكَ بِرَمَضَانَاتِ الْهَجْرَةِ وَإِنْ كَانَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ إِنَّمَا فُرِضَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ لِأَنَّهُ كَانَ يُسَمَّى رَمَضَانَ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ صِيَامُهُ* Ibn Hacer, *Fethû'l-Bârî, Dâri'l-Ma'rife* nşr., Beyrut 1379, IX,44.

[57] Buhârî, "*Vahiy*", 1/5.

[58] Buhârî, "*el-Menâkib*", 61/25 (126. hadîs); Şâmî, II,226.

[59] Buhârî, "*Fezâilü'l-Kur'ân*", 7; "*el-Menâkib*", 25; Müslim, "*Fezâilü's-Sahabe*",98,99.

[60] Buhârî, "*Fezâilü ashâbi'n-nebi*", 12, "*el-İsti'zân*", 43; Müslim, "*Fezâilü's-Sahabe*", 97-99.

[61] Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir ez-Zerkeşî (745-794/1344-1392), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1376/1957, I,256.

[62] İbn Sa'd, II,342, *حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَدَمَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُهَاجِرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ كَانَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- يَتَعَرَّضُ الْقُرْآنَ عَلَى جِبْرِيلَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً فَلَمَّا كَانَتْ السَّنَةُ الَّتِي فُيِّضَ فِيهَا عَرْضُهُ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ (فَكَانَتْ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ أَحْسَنَ الْقِرَاءَةِ*

[63] Ayhan Tekineş, "*Cibril'in (a.s.) Son Dersi: Arza-i Ahire*", *Kur'ân'ın Mûcizevi Korunması*, derleme, İstanbul 2004, s. 176-194.

ensârın *Kur'ân* kıraâtleri bir idi. Yaygınlık ('âm) kazanmış kıraâti okurlardı. O da Resûlullah'ın (a.s.) vefat ettiği yıl iki defa Cebrâil'e arzettiği kıraâttir. Zeyd b. Sâbit, arza-i ahireye şahit olmuştu. -Hicretten on bir yıl önce (m. 611) Medine'de doğan- Zeyd b. Sâbit (v. 45/665 [?]), vefat edene kadar, insanlara arza-i ahireye göre *Kur'ân* okurdu. Bu nedenle Ebû Bekir es-Sıddîk, *Kur'ân*'ın cem'inde (yani *Mushaf* haline getirilmesinde) ona itimat etti ve Osman da onu *el-Mushaf*'ı yazanlara başkan yaptı".^[65] Konuyla ilgili kaynaklar, Hz. Osman (r.a.) döneminde çoğaltılan Mushaf'ların arza-i ahireye göre yazıldığını özellikle belirtirler.

Kâri': Nâzil olan vahiyleri, ilk günden itibaren, Hz. Peygamber'in (a.s.) okuduğu ve öğrettiği şekillerde ezberleyenlere el-kâri'^[66] deniliyordu. Bu lafzın Asr-ı Saâdet'te ifade ettiği mana ile Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra ifade ettiği mana aynı olmasa da birbirinden tamamen farklı da değildir. Hz. Peygamber (a.s.) zamanında bu lafız, *Kur'ân-ı Kerim*'den işittiği

[64] Ebû Abdırrahmân Abdullah b. Habîb b. Rubeyyia es-Sülemî: Kıraat âlimi, tâbiî. Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından önce doğdu. Babası sahâbi olup kendisi Kûfeli tâbiilerin ikinci tabakasında yer alır. *Kur'ân-ı Kerim*'in tamamını Hz. Osman'dan (r.a.) dinledi. *Kur'ân*'la ilgili sorularının devam etmesi sebebiyle Hz. Osman'ın (r.a.) ona: "Sen benim halkın işleriyle meşgul olmama engelliyorsun, Zeyd b. Sâbit'e git" dediği için Zeyd'den (r.a.) ders almaya başladı ve tam on üç yıl süre ile (veya on üç defa) *Kur'ân*'ı ona arzetti. *Kur'ân* ve kıraat ilimlerinde ayrıca Hz. Ali (r.a.), Übey b. Kâ'b (r.a.), Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) faydalandı. Hz. Osman (r.a.) döneminde Mushaf çoğaltıldıktan sonra Kûfe'ye gönderilen nüshaya uygun olarak bu şehirde *Kur'ân* öğretimiyle görevlendirilen ilk âlim olan Ebû Abdurrahman, Kûfe Mescidi'nde kırk yıl *Kur'ân* dersleri verdi. Hz. Peygamber'in (a.s.), "Sizin en hayırlılarınız *Kur'ân*'ı öğrenen ve öğretmenlerinizdir" (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 21) meâlindeki hadisini zikrederek kendisini çok uzun süre *Kur'ân* öğretimine bağlayan gücün bu hadis olduğunu belirtti. Ebû Abdurrahman, oğluna *Kur'ân* dersleri verdiği Amr b. Hureys'in gönderdiği hediyeleri derhal geri çevirerek Allah'ın Kitabı'nı ücretle okutmadığını söyledi. Yine *Kur'ân* öğrettiği için kendisine bir yay (veya at) hediye etmek isteyen birinin hedyesini reddettikten sonra: "Bunu keşke bana *Kur'ân* öğretmeden önce hediye etseydin" dedi. Kûfe Ulucamisi'ndeki derslerine önce çarşı esnafından başladılar. Hz. Hasan (r.a.) ve Hüseyin (r.a.), kıraât-i seb'a imamlarından Âsım b. Behdele, Yahyâ b. Vessâb, Şa'bî, Atâ b. Sâib gibi önemli şahsiyetler gibi binlerce kişi *Kur'ân* ve kıraat ilimlerinde ondan faydalandı. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) başta olmak üzere Hz. Ali (r.a.), Abdullah b. Mes'ûd (r.a.), Ebû Mûsâ el-Es'arî (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.) gibi sahâbilerden hadis rivâyet etti. Bu rivâyetlerin bir kısmı *Kütüb-i Sitt*e de yer almıştır. Kendisinden de İbrâhim en-Nehâî, Saîd b. Cübeyr, Alkame b. Mersed, Atâ b. Sâib vb. meşhur tâbiiler rivâyette bulunmuşlardır (M. Demirci, "Abdurrahman es-Sülemî", DİA, X,87).

[65] قال أبو عبد الرحمن السلمي: كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة كانوا يقرءون القراءة العامة وهي القراءة التي قرأها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه وكان زيد قد شهد العريضة الأخيرة (وكان يقرئ الناس بما حتى مات ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصحف ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I,237.

[66] Hz. Peygamber (a.s.) devrinde, kurrâlık (mukri'), kadılık ve -çoğu zaman toplumun sevk ve idaresiyle ilgili komutanlık, imamlık, din öğreticiliği gibi vazifeleri de içeren- amillik gibi vazifeler, sırf Yüce Allah rızasını tahsil etmek ve din-i mübin-i İslâm'ın yayılması ve kökleşmesi gayesiyle, toplumun en itibarlı ve ehliyetli fertleri tarafından yerine getirilirdi. Daha sonraları ise bu vazifeler birer dal ve meslek gruplarına dönüşmüştür. İbn Haldûn, bu tarihsel değişime dikkat çekmiştir.

miktarı, öğrendiği bir veya birkaç şekilde ezberleyene işaret ettiği halde, Hz. Peygamber'den (a.s.) sonraki zamanlarda *Kur'ân*'ın tamamını ezberleyen ve ondaki kıraâtlara^[67] vakıf olan manasında kullanılmıştır.

Kurrâ: Buhârî'nin ashabın kurrâsıyla ilgili babda kaydettiği rivayetlerden,^[68] -tamamen veya kısmen- *Kur'ân*'ı ezberleyen, kendisini *Kur'ân*'ı öğretmeye adanmış ve -selefin örfünde- *Kur'ân-ı Kerîm*'in ahkâmı konusunda geniş bilgi sahibi olanlara kurrâ denildiği anlaşılmaktadır.^[69] Resûl-i Ekrem'in (a.s.) çeşitli kabilelere gönderdiği ashâb-ı suffeden olan hocalara "kurrâ" adı veriliyordu. Bu anlamda Bi'rîmaûne'de şehit edilenlere de kurrâ denilmiştir.^[70] Buhârî'de yer alan bir rivayete göre^[71] yaşlı ve genç kârilere Hz. Ömer'in (r.a.) meclisinde bulunur, halife onlarla istişare ederdi.^[72]

Hıfz: İslâm müellifleri Arapçada "korumak, ezberlemek" manasındaki hıfz^[73] ile cem^[74] kelimeleri arasında, yakın bir münasebet bularak, âdeta birbirinin yerine kullanmışlardır. *Kur'ân-ı Kerîm* nazil oldukça onu cem' eden sahabe elbette onu hıfz da ediyordu. Bu, o zaman için tabii bir haldir. İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında (عَنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ve İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde "Hz. Peygamber (a.s.) zamanında *Kur'ân-ı Kerîm*'i cem' edenler" (الجماع للقرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم) diye başlayan kısımlarda cem' kelimesinin hıfz kelimesine müsavi olduğu anlaşılmaktadır.^[75]

[67] Sözlükte kıraât "okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek" anlamında mastar; "sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, tilâvet etme anlamında isimdir. Aynı kökün kur'ân şeklinde gelen mastarı da kıraât ile eş anlamlıdır. Kıraat kelimesi *Kur'ân-ı Kerîm*'de yer almamakla birlikte "tilâvet" manasını veren fiil kalıplarında ve mastar olarak (kur'ân) birçok yerde geçer (el-A'râf 7/204; en-Nahl 16/98; el-İsrâ 17/14, 45, 106; el-Kıyâme 75/17, 18; el-İnşikâk 84/21; el-Alak 96/1,3). *Kur'ân* ilimleri terimi olarak kıraat çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Râgıb el-İsfahânî: "Tertilde harf ve kelimeleri birbirine katmaya denir". Taşköprizâde: "Mütevâtir ihtilâf vecihleri bakımından Allah kelâmı olan *Kur'ân-ı Kerîm*'in nazımının şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır" diye tarif eder. İbnü'l-Cezerî'nin, "*Kur'ân* kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir" şeklindeki tanımı daha kapsayıcıdır. Ayrıca kıraat imamlarından her birinin tercih ettiği okuyuşlar için de kıraat terimi kullanılmıştır: Nâfî kıraati, Âsım kıraati gibi. Harf kelimesinin özellikle ilk dönemlerde kıraat yerine kullanıldığı da görülür (A. Birşık, "*Kıraat*", DİA, XXV,426-433).

[68] Buhârî, "*Fezâ'ilü'l-Kur'ân*", 8 (بَابُ الْقُرْآنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

[69] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,47.

[70] Buhârî, "*Vitir*", 7; Müslim, "*Mesâcid*", 301.

[71] Buhârî, "*İ'tisâm*", 2.

[72] N. Bozkurt, "*Hâfız*", DİA, XV,74-78.

[73] Hâfız kelimesi ism-i fâil olup -sözlükte- "koruyan, ezberleyen" anlamına gelir. Çoğulu huffâzdır.

[74] Câmi' kelimesi ism-i fâil olup "toplayan, bir araya getiren" anlamına gelir ve çoğulu cummâ'dır.

[75] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1985, s. 66-67.

Kur'ân'ın tamamını ezberleyene hâfız denilmiştir.^[76] Hz. Peygamber (a.s.), hâfızları Abese Sûresi'nde sözü edilen “sefere-i kirâm”^{a[77]} benzetmiş ve hâfızların cennette onlarla beraber olacağını müjdelemiştir.^[78]

Cem' ile hıfz arasındaki fark: Umum ve husus farkıdır. Aşağıda izah edileceği üzere cem' ezber ve yazıyı ihtiva ederken, hıfz sadece ezberi ihtiva eder. Tıpkı haber ile hadîs kelimeleri gibi.

Te'lifü'l-*Kur'ân*: “Âyetlerin bir sûre içinde te'lifi veya sûrelerin Mushaf içinde tertibi” (وَالْمُرَادُ بِهِ تَأْلِيفُ آيَاتِ فِي السُّورِ الْوَاحِدَةِ أَوْ تَرْتِيبُ السُّورِ فِي الْمُصْحَفِ) anlamına gelir.^[79]

Te'lifü'l-*Kur'ân* sahabeye nispet edildiğinde sûreleri bir Mushaf'ta toplamaları anlamına gelir, âyetleri tertip etmeleri demek değildir. Zira âyetlerin tertibinin tevkifi olduğu konusunda âlimler mütefakkir.^[80]

Cem'ü'l-*Kur'ân*: “*Kur'ân-ı Kerim*'in toplanması” anlamına gelen cem'ü'l-*Kur'ân* (جمع القرآن) tabiri, cem' (جمع) mastarının mefulü olan *el-Kur'ân* kelimesine izafesinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Cem' kelimesi sözlükte “dağınık bir şeyi bir yere toplamak; yani ülfet ve imtizaç ettirmek” (تَأْلِيفُ) (جمع المال المنفرد جمعا من الباب الثالث إذا الفه)^[81], “dağınık nesneyi biriktirmek” (جمع المال المنفرد جمعا من الباب الثالث إذا الفه)^[82] anlamlarına gelir. Cem'ü'l-*Kur'ân* tabiri, “جمع” mastarının *Kur'ân-ı Kerim*'e râci' olan bir zamire izafesi (جمعة) şeklinde *Kur'ân-ı Kerim*'de zikredilir. Âyet meâlen şöyledir: “(Resûlüm!) onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kıvılda. Şüphesiz onu, toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra şüphen olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir” (لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُخَلَّ بِهٖ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا) (قرآنَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)^[83].

Cem'ü'l-*Kur'ân*, ıstılah olarak: “Hz. Peygamber (a.s.) ve sahabe dönemin-

[76] Hâfız kelimesi, *Kur'ân-ı Kerim*'de sözlük anlamında birçok âyette yer almakta, üç âyette Allah'ın sıfatı olarak geçmektedir (Yûsuf 12/64; el-Hicr 15/9; el-Enbiyâ 21/82).

[77] “Hayır! Şüphesiz bunlar bir öğüttür. Dileyen ondan (*Kur'ân'dan*) öğüt alır. O, değerli sahifelerdir. Tertemiz kılınmış, yüce makamlara kaldırılmış mukaddes sahifelerde, kâtiplerin ellerindedir, değerli ve güvenilir kâtiplerin (بأيدي سفرة كرام نيرة) (Abese 80/11-16).

[78] Dârimî, “*Fezâ'ilü'l-Kur'ân*”, 11; Buhârî, “*Tefsîr*”, 80/1; Tirmizî, “*Fezâ'ilü'l-Kur'ân*”, 13.

[79] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rife nşr., Beyrut 1379, IX,39.

[80] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,11,39; (وبذلك يتبين أن ما نسب إلى الصحابة من تأليف القرآن ليس) Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim er-Râfî el-Kazvinî (v. 623), Şerh Müsnedü'ş-Şâfiî, thk. Ebû Bekir Vâil Muhammed Bekir Zehrân, Katar 1428/2007, I,446;.

[81] Firûzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhit*, “الجمع” md.

[82] M. Asım Efendi, *Kamûs Tercümesi*, IV,3296, “جمع” md.

[83] el-Kiyâme 75/16-19.

de, *Kur'ân-ı Kerîm*'in tamamının, (1) usûlüne uygun bir şekilde ezberlenmesi, (2) toplanması ve (3) *Mushaf* haline getirilmesi” şeklinde tarif edilebilir. Başka bir tabirle cem'ü'l-*Kur'ân*'daki cem'den maksat “özel bir toplama”dır ki *Kur'ân*'ın dağınık şeylerini (âyetlerini, sûrelerini, kırâat şekillerini veya vücûhunu) sahifelerde, sonra o sahifeleri -âyetleri ve sûreleri tertipli bir şekilde- bir *Mushaf*'ta toplamaktır.^[84] Cem'ü'l-*Kur'ân* tabirinin, rivâyete dayalı olan *Kur'ân-ı Kerîm*'in okunuşu (قِرَاءَة)/kırâat (القراءة) ve beyânı/tefsiri (تَبْيَانَة) gibi işlemleri de kapsar. Âlimler, cem'ü'l-*Kur'ân* tabirine iki mana vermişlerdir:

1- *Kur'ân-ı Kerîm*'in usulünce^[85]:

a- Tamamının ezberlenmesidir (اجمع القرآن أي حفظه عن ظهر قلب).^[86]

b- Ezberden okunmasıdır (استظهره حفظا).^[87] Mesela Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra, *Kur'ân*'ı cem' edene kadar ridasını giyip Cuma namazı dışında dışarı çıkmayacağına dair yemin etti (أَيْتُ أَنْ لَا آخُذَ عَلَيَّ). Bir rivâyette Hz. Ali'nin (r.a.) *Kur'ân-ı Kerîm*'i nüzul sırasına göre cem' ettiği,^[88] başka bir rivâyette cem'in *Kur'ân-ı Kerîm*'in *Mushaf* haline getirilmesi şeklinde olduğu,^[89] başka bir rivâyette ise sadece *Kur'ân*'ı cem' ettiği zikredilir ve başka bir şeyden bahsedilmez.^[90] İbn Kesir'e göre, son rivâyet şeklindeki cem', *Kur'ân*'ı ezberlemeyi tamamlamak anlamına gelir (وَأَيْمَانًا رَوَّوْا حَتَّىٰ أَجْمَعَ الْقُرْآنَ، بِعَيْنِي أُمَّ حَفِظُهُ، فَإِنَّهُ يُقَالُ لِلَّذِي يُحْفَظُ الْقُرْآنَ: قَدْ جَمَعَ الْقُرْآنَ) Söz konusu rivâyetlerden Hz. Ali'nin (r.a.), Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından

[84] (جمع القرآن، وَالْمَرَادُ بِهِ جَمْعُ تَخْطُوصٍ وَهُوَ جَمْعُ الْمُنْفَرِقِ مِنْهُ فِي صَحْفٍ ثُمَّ يَجْمَعُ تِلْكَ الصُّحُفَ فِي مِصْحَفٍ وَاجِدَ مُرْتَبِ السُّورِ وَالآيَاتِ) İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,11; Aynî, 'Umdu'tü'l-Kârî, Dâr İhyâ'it-Tirâsi'l-Arabî nşr., Beyrut, XX,16.

[85] Usûl, asıl kelimesinin çoğulu olup bu kelime ile kastımız, Hz. Peygamber'in (a.s.) *Kur'ân-ı Kerîm*'e dair öğrettikleri ve uygulamalarıdır.

[86] (اجمع القرآن يعني اتم حفظه فانه يقال للذي يحفظ القرآن قد جمع القرآن) İbn Ebî Davud, I,170.

[87] ويقال: إنه أحد الأربعة الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم: زيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وأبو زيد هذَّال. قال أبو عمر: إنا أريد بهذا الحديث الأنصار، وقد جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة (منهم عثمان بن عفَّان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وسالم مولى أبي حذيفة- رضى الله عنهم) İbn Abdilebr, *el-İstiâb*, III,223-224.

[88] Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Kur'ân Araştırmaları Merkezi, Suudi Arabistan, II,465; Mustafa Dîb el-Bigâ - Muhyiddin Dîb Mesto, *el-Vâzih fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dîmeşk 1418/1998, II. Baskı, s. 70.

[89] عن علي عليه السلام انه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فأقسم أنه لا يضع عن ظهره رداؤه حتى يجمع القرآن) فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قبله وكان المصحف عند أهل جعفر وأبوت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسيني رحمه الله مصحفا قد سقط منه أوراق بخط علي بن أبي طالب يتوارثه بنو حسن على مر الزمان وهذا ترتيب (منهم عثمان بن عفَّان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وسالم مولى أبي حذيفة- رضى الله عنهم) İbn ü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Dârü'l-Ma'rîfe nşr., s. 41-42.

[90] İbn Ebî Davud, I,169-170.

تَلَّث: وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ أَبُو بَكْرٍ أَطْهَرُ، وَاللَّهِ أَعْلَمُ، فَإِنْ عَلِمْنَا لَمْ يَنْقُلْ عَنْهُ مُصْحَفٌ عَلَى مَا قِيلَ وَلَا غَيْرَ. [86] İbn Ebî Davud, I,170. وَأَيْمَانًا رَوَّوْا حَتَّىٰ أَجْمَعَ الْقُرْآنَ، بِعَيْنِي أُمَّ حَفِظُهُ، فَإِنَّهُ يُقَالُ لِلَّذِي يُحْفَظُ الْقُرْآنَ: قَدْ جَمَعَ الْقُرْآنَ، وَهَذَا لِحُزْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَهَذَا لِحُزْنِ مَنْ كَلَّمَ عَلِيَّ، وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مِنْ أُنْعَادِ النَّاسِ عَنْ ذَلِكَ (بُرُؤُ أَبِي طَالِبٍ، وَهَذَا لِحُزْنِ مَنْ كَلَّمَ عَلِيَّ، وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مِنْ أُنْعَادِ النَّاسِ عَنْ ذَلِكَ) İbn Kesir (v. 774), *Teftisürü'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Sâmî b. Muhammed Selame, Dârü't-Taybe nşr. 1420/1999, I,34.

hemen sonra *Kur'ân-ı Kerim*'den ezberlemediği kısımları ezberleyip hıfzını tamamladığı ve nüzül sırasına göre bir Mushaf istinsah ettiği şeklinde de anlaşılabilir.

c- "Hz. Peygamber (a.s.) devrinde *Kur'ân-ı Kerim*'i cem' edenler"^[92] (مَنْ جَمَعَ) (الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ

(i) "*Kur'ân-ı Kerim*'in tamamını ezberlemek",

(ii) "Kırâat şekilleri, fihkî, ahkâmî, vücûhu, nâsîh ve mensûhu, esbâb-ı nüzûl'ü gibi hususlarını bilmekle birlikte *Kur'ân-ı Kerim*'in tamamını ezberlemek",^[93]

(iii) "*Kur'ân-ı Kerim*'in tamamını ezberden Hz. Peygamber'e (a.s.) arz etmek" ve/veya

(iv) "*Kur'ân-ı Kerim*'den ezberlediği ve yazdığı kısımları Hz. Peygamber'e (a.s.) arz etmek" gibi manalara gelir.^[94] İkinci tarifteki vasıfları taşıyan saha-

[92] Mesela Sa'd b. Ubeyd el-Evsi Hz. Peygamber (a.s.) devrinde *Kur'ân-ı Kerim*'i cem edenlerden birisidir. عمر بن سعد عامل عمر بن سعد بن شهيد بن عمرو أحد الأوس، وقال الواقدي، هو عمر بن سعد بن سعد بن عبيد (وقتل أبوه سعد يوم القادسية، وسعد هذا هو الذي يروي الكوفيون إنه أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم Belazûri, *Fütühü'l-Bıldân*, Beyrut 1988, s. 178.

[93] قَالَ الشَّيْخُ شِهَابُ الدِّينِ أَبُو شَامَةَ وَقَدْ أَشْبَحَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّبَّيِّ فِي كِتَابِ الْإِتِّصَارِ الْكَلَامِ فِي حَمَلَةِ الْقُرْآنِ فِي حَيَاتِهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقَامَ الْأَدْلَةَ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا أَضْعَافَ هَذِهِ الْعَدَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَأَنَّ الْعَادَةَ تُجِلُّ حِلَافَ ذَلِكَ وَيَشْهَدُ لِصِحَّةِ ذَلِكَ كَثْرَةُ الْقُرْآنِ الْمُتَقُولِينَ يَوْمَ مَسْمُومَةٍ بِالْيَمَامَةِ وَذَلِكَ فِي أَوَّلِ جِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ وَمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ قَبْلُ سَبْعُونَ مِنَ الْأَنْصَارِ يَوْمَ يَمْرُوعَةَ كَانُوا يُسَمِّونَ الْقُرْآنَ ثُمَّ أَوَّلَ الْقَاضِي الْأَخَابِثِ السَّابِقَةَ بِوُجُوهِهَا مِنْهَا اضْطِرَابُهَا وَبَيِّنُ وَجْهَ الْاضْطِرَابِ فِي الْعَدَدِ وَإِنْ خَرِجَتْ فِي الصَّحِيحَيْنِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ مُزْطُوعٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْهَا بِتَغْيِيرِ سَلَامَتِهَا فَالْمَعْنَى لَمْ يَجْمَعَهُ عَلَى جَمِيعِ الْأُجُوهِ وَالْأَخْرُفِ وَالْقِرَاءَاتِ الَّتِي تَنزَلُ بِهِ إِلَّا أَوْلَيْكَ الْفَرِيقَ وَمِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ مَا نُسخَ مِنْهُ وَأُرْزِلَ رِسْمُهُ بَعْدَ تِلَاوَتِهِ مَعَ مَا ثَبَتَ رِسْمُهُ وَتَقِيَ قَرَضَ حِفْظِهِ وَتِلَاوَتِهِ إِلَّا تَبَلَّكَ الْجَمَاعَةُ وَمِنْهَا أَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ جَمِيعَ الْقُرْآنِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ مِنْ فِيهِ تَلْقِيًا غَيْرَ تَبَلَّكِ الْجَمَاعَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. قال الماوردي: وَكَيْفَ يَجْزِي الْإِحْاطَةَ بِأَنَّهُ لَمْ يَكْمَلْهُ سِوَى أَرْبَعَةٍ وَالصَّحَابَةُ مُتَّفِقُونَ فِي الْبِلَادِ وَإِنْ لَمْ يَكْمَلْهُ سِوَى أَرْبَعَةٍ فَكَيْفَ حَفِظَ جَمِيعَ أَحْزَابِهِ مِمَّنْ لَا يَحْضُرُونَ Bedreddin (قال الشَّيْخُ: وَقَدْ سَمِعْتُ الْإِمَامَ أَبُو عَبْدِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ الْقُرْآنَ مِنَ الصَّحَابَةِ فِي أَوَّلِ كِتَابِ الْقِرَاءَاتِ لَهُ فَسَمِعْتُ عِدًّا كَثِيرًا وَقَدْ أَخْبَأَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبِقَالِغِ وَغَيْرُهُ عَنْ حَدِيثِ أَنَسِ هَذَا بِأُجُوبَةٍ أَخَذَهَا أَنَّهُ لَا) (مَفْهُومٌ لَهُ فَلَا يَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ غَيْرُهُمْ جَمَعَهُ ثَانِيهَا الْمُرَادُ لَمْ يَجْمَعَهُ عَلَى جَمِيعِ الْأُجُوهِ وَالْقِرَاءَاتِ الَّتِي تَنزَلُ بِهَا إِلَّا أَوْلَيْكَ ثَالِثُهَا لَمْ يَجْمَعْ مَا نُسخَ مِنْهُ بَعْدَ تِلَاوَتِهِ وَمَا لَمْ يُسَمَّخْ إِلَّا أَوْلَيْكَ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الثَّانِي زَائِعُهَا أَنَّ الْمُرَادَ بِجَمْعِهِ تَلْقِيَهُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بِوَسِطَةِ جِلَافٍ غَيْرِهِمْ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ تَلْقَى بَعْضُهُ بِالْوَسِطَةِ خَامِسُهَا أَنَّهُمْ تَصَدَّقُوا بِالْقَائِمِ وَتَلْقِيَهُ فَاشْتَهَرُوا بِهِ وَخَفِيَ خَالُ غَيْرِهِمْ عَمَّنْ عَرَفَ خَالَهُمْ فَحَصَرَ ذَلِكَ فِيهِمْ بِحَسَبِ عِلْمِهِ وَتَبَسَّ الْأُمُرُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَذَلِكَ أَوْ يَكُونُ السَّبَبُ فِي خَفَايِهِمْ أَنَّهُمْ خَافُوا عَائِلَةَ الْبَيْتِ وَالْعَجَبُ وَأَمِنْ ذَلِكَ مَنْ أَظْهَرُ سَادِسُهَا الْمُرَادُ بِالْجَمْعِ الْكِنَايَةُ فَلَا يَبْغِي أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُمْ جَمَعَهُ جِلْفًا عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ وَأَمَّا هُوَ لَا فَحَمُوعَةُ كِتَابَةٍ وَخِفْطُوهُ عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ سَابِعُهَا الْمُرَادُ أَنَّ أَحَدًا لَمْ يَفْصَحْ بِأَنَّهُ جَمَعَهُ بِمَعْنَى أَحْمَلُ حِفْظُهُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَوْلَيْكَ جِلْافٍ غَيْرِهِمْ قَلَمٌ يَفْصَحُ بِذَلِكَ لِأَنَّ أَحَدًا مِنْهُمْ لَمْ يَكْمَلْهُ إِلَّا عِنْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تَوَلَّتْ آيَةُ مِنْهُ فَلَعَا هَذِهِ الْآيَةُ الْأُخْرَى وَمَا أَشْبَهَهَا مَا حَضَرَهَا إِلَّا أَوْلَيْكَ الْأَرْبَعَةُ مِنْ جَمْعِ جَمِيعِ الْقُرْآنِ قَبْلَهَا وَإِنْ كَانَ قَدْ حَضَرَهَا مَنْ لَمْ يَجْمَعْ غَيْرَهَا الْجَمْعَ الْبَيِّنَ ثَامِنُهَا أَنَّ الْمُرَادَ بِجَمْعِهِ السَّمْعُ وَالطَّلَاعُ لَهُ وَالْعَمَلُ بِوُجُوهِهِ وَقَدْ أَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي الرَّغَدِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الْبَاهِرَةِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى ابْنَ الْمُرَادِ فَقَالَ إِنِّي جَمَعْتُ الْقُرْآنَ فَقَالَ اللَّهُ غَفْرًا إِنَّمَا جَمَعْتُ الْقُرْآنَ مِنْ سِجِّ لَهْ وَأَطَاعَ بِي وَغَالِبَ هَذِهِ الْاِخْتِمَالَاتِ تَكَلَّفْتُ وَلَا سِيمَا الْأُخْرَى وَقَدْ أَوْمَأْتُ قَبْلَ هَذَا إِلَى اِحْتِمَالِ آخَرَ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ إِثْبَاتِ ذَلِكَ لِلخَرِجِ دُونَ الْأَوْسِ مَقْطَعًا فَلَا يَبْغِي ذَلِكَ عَنْ غَيْرِ (الْبَيْهَقِيُّ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَمَنْ حَاءَ بَعْدَهُمْ وَبِحْتِمَالِ أَنَّ إِثْبَاتَ اِقْتِصَارِ عَلَيْهِمْ أَنَسٌ لِيَعْلَى غَيْرِهِمْ بِهِ Dārü'l-Ma'rife nşr., Beyrut 1379, IX,51.

[94] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed et-Tunisi (v. 380), *et-Takyidü'l-Kebir fî Tefsiri Kitabillah el-Mecid*, nşr. Külliyyetu Usuli'd-Dîn, Câmiatu el-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, I,216; İbn Abdilber, *Câmi'u Beyânî'l-İlmi ve Fazîlihi*, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâr İbnü'l-Havzi nşr., Suudi Arabistan, II. Baskı, 1414/1994, I,336; İsmail Cerrahoğlu, "*Tefsir ve Hadis Kitabetine Karşı Peygamber Ve Sahabenin Durumu*", AÜ İlahiyat F. Dergisi, yıl: 1961, c. IX, s. 44.

benin sınırlı sayıda olması mümkün olduğu gibi böyle sahabelerin sayılarının tam olarak tespit edilmesi de oldukça güçtür. Râvilerin, söz konusu niteliklere sahip sahabeye dair verdikleri sayı ve isimler, hasrı ifade etmez. Daha ziyade, o râvînin böyle olan sahabelerden kendisinin bildiklerini ifade eder. Ya da Zeyd b. Sâbit (r.a.), Muâz b. Cebel (r.a.), Ebu'd-Derdâ (r.a.), Übey b. Ka'b (r.a.), -Sa'dü'l-Kârî diye meşhur olan- Ebû Zeyd Sa'd b. Ubeyd-el-Ensârî (r.a.),^[95] Hz. Ebû Bekir (r.a.),^[96] Osmân b. Affân (r.a.), Ali b. Ebî Tâlib (r.a.), Abdullah b. Mesûd (r.a.), Ebû Zeyd Sâbit b. Zeyd el-Ensârî,^[97] Abdullah b. Amr b. 'Âs (r.a.),^[98] Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe (r.a.), Temîm ed-Dârî (r.a.), Ubâde b. Sâbit (r.a.), Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.) gibi en meşhur ve herkesçe bilinenleri^[99] ifade eder.^[100]

2- Farklı yerlerde bulunan *Kur'ân* vahiylerinin sahifelerde, sonra bu sahifelerin sûreleri ve âyetleri tertipli bir şekilde bir Mushafta/bir yerde top-

[95] سَعْدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ النُّعْمَانَ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ زَيْدِ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: سَعْدُ الْفَارِيُّ وَبِحُكْمِي أَنَا زَيْدٌ وَبِتَوْبِي الْكُوَيْبِيُّ) أَنَّهُ فَيَسَّرَ جَمْعَ الْقُرْآنِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَذَلِكَ كَانَ مُحَمَّدٌ بْنُ إِسْحَاقَ وَأَبُو مَعْشَرٍ بِسَبَابِهِ: سَعْدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ النُّعْمَانَ بْنِ قَيْسِ، وَشَهِدَ بَدْرًا، وَالْحُدَّادَ، وَالْحَنْدَقَ، وَالْمَسَاجِدَ كُلَّهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُوهُ عَمِيْرٌ بْنُ سَعْدٍ وَأَبِي عَمْرٍو (بْنِ الْحَطَّابِ عَلَى بَعْضِ الشَّامِ، وَفُقِيلَ سَعْدُ بْنُ عُبَيْدٍ شَهِيدًا يَوْمَ الْعَاوِيَّةِ سَنَةَ سِتِّ عَشْرَةَ، وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعٍ وَسِتِّينَ سَنَةً، وَلَيْسَ لَهُ عَقَبٌ. Ibn Sa'd, III,458.

[96] Mesela bazı rivâyetlerde: Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) Cebrâil'i duyduğu fakat onu görmediği belirtilir (İbn Ebî Davud, I,157).

[97] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Dârü'l-Ma'rife nşr., s. 41. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, Dârü'l-Fikr nşr., Beyrut 1409/1989, V,127.

[98] Mesela Hz. Peygamber (a.s.), her gün, -o güne kadar nazil olan *Kur'ân-ı Kerîm*'i hatmeden- Abdullah b. Amr b. Âs'a (r.a.), bunu ayda bir, on beş günde bir veya haftada bir *Kur'ân-ı Kerîm*'i hatmetmesini daha az günde hatim etmemesini emretmiştir (Rudâni, *Cemü'l-Fevâid*, el-İtisâm bi'l-Kitâp ve's-Sünne, el-İktisâd fi'l-Amel, 166). Bu ve benzeri emir ve tavsiyeler, İslâm Dünyası'nda "*Kur'ân-ı Kerîm*"in yedi günde hatmedildiği meclisler" anlamına gelen "sub' meclisleri"nin teşekkülüne sebep olmuştur. Mesela Şam'da birçok medrese bulunmakla birlikte Emeviye Camii'nin eğitim ve öğretim hayatında ayrı bir yeri olmuştur. Caminin harimiyle avlu ve revaklarında çeşitli ders halkalarının kurulduğu bilinmektedir. İlk ders halkasının eski camide Abdülmelik b. Mervân zamanında (685-705) Hişâm b. İsmâil el-Mahzûmî tarafından oluşturulduğu ve kıraat dersi verilen bu halkanın daha sonraki sub' meclislerinin de esasını teşkil ettiği söylenmektedir. Camide her gün sabah namazından sonra Hz. Yahyâ Türbesi'nin karşısında *Kur'ân-ı Kerîm*'in yedide biri okunur ve sub' adı verilen bu kıraat halkasından haftada bir hatim indirilir. İkinci namazlarından sonra da el-Kevser Süresi'nden *Kur'ân-ı Kerîm*'in sonuna kadar okunur, daha çok ezberi iyi olmayanlarla çocukların katıldığı bu kıraat halkasına da Kevseriye denirdi. Camideki çeşitli İslâmî ilimlerle ilgili ders halkaları yanında bu iki kıraat meclisine katılanlara da vakıflar tahsis edilmişti. İbn Cübeyr, sub' meclisinden sonra buna katılanların her birinin bir çocuğa *Kur'ân-ı Kerîm* öğrettiğini ve bu çocuklara da vakıf malından tahsisat ayrıldığını kaydeder. İbn Battûta, bu iki meclise iştirak edenlerin 600 kadar olduğunu ve meclise katılıp katılmadıklarının kontrol edildiğini, gelmeyenlerin devamsızlıkları ölçüsünde tahsisatlarının kesildiğini zikreder (*Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, Dâr İhyâü'l-Ulûm nşr. Beyrut 1407/1987, I. Baskı, I,107). İbn Şeddâd, kendi zamanında cami bünyesinde altı medresenin yer aldığı belirterek bunların adlarını verir. Ayrıca burada on bir ilim halkası, beş hadis halkası, 120 *Kur'ân-ı Kerîm* okutmak ve tâlim halkası ile en büyüklerine 300-400 kişinin katıldığı yirmi dört ayrı sub' meclisi bulunduğunu kaydeder (A. Özel, "Emeviye Camii", DİA, XI,110).

lanmasıdır.^[101]

Bu cem' iki türlüdür:

İlki ayetlerin sûrelerce toplanmasıdır ki bu tevkîfidir ve Hz. Peygamber (a.s.) tarafından gerçekleştirilmiştir.

- [99] Bkz. İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî et-Teymî el-Kureşî (510-597/1116-1201), Kitâb el-Müdhîş, thk. Mervan Kabbânî, Beyrut 1426/2005, II. Baskı, s. 51; Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz ez-Zehabî (v. 748), *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakâti ve'l-A'sâr*, nşr. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1417/1997. İbn Hacer'in tespitlerinde, bu sahabelerin sayısı 30'u geçer: Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr b. As, Abdullah b. es-Sâib, Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr, Âişe . Ali, Ebû Bekir, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Ebû Hüreyre, Ebû Musa el-Eşârî, Ebû Zeyd Kays b. es-Seken, Ebû Zeyd Sa'd b. el-Münzir b. Evs el-Hazrecî, Ebû Zeyd Sa'd b. Ubeyd, Ebû'd-Derdâ, Fedâle b. Ubeyd, Hafsa, Huzeyfe, Mesleme b. Mahled, Muâz b. Cebel, Mücemmî b. Cârîye, Ömer, Osman, Sa'd, Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe, Talha, Temîm b. Evs ed-Dârî, Ubâde b. es-Sâmit, Übey b. Ka'b, Ukbe b. Âmir, Ümmü Seleme (*Fethü'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rife nşr., Beyrut 1379, IX,51-53).

- [100] قال أبو بكر بن الطيب: لا تدل هذه الآثار على أن القرآن لم يحفظه في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) غير عبد الله وسالم، ومعاذ وأبي ابن كعب، وأنه لم يجمع غير أربعة من الأنصار كما قال أنس بن مالك، فقد ثبت بالطرق المتواترة أنه جمع القرآن عثمان وعلي، وتميم الداردي وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وثبت أنه سأل النبي في كم يقرأ القرآن؟ فقال: في شهر. فقال: إني أطيق أكثر من ذلك. (. الحديث. فجمعه عمرو بن العاص وغيره. روى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي الحج سجدتان. ذكر الأسانيد بذلك أبو بكر بن الطيب في كتاب الانتصار. فقول أنس: لم يجمع القرآن غير أربعة. قول يتعذر العلم بحقيقة ظاهره، وله وجوه من التأويل: أحدها: أنه لم يجمعه على جميع الوجوه والأحرف، والقراءات التي نزل بها إلا أولئك النفر فقط وهذا غير بعيد؛ لأنه لا يجب على سائرهم ولا على أولئك النفر أيضاً أن يجمعوا القرآن على جميع حروفه ووجوهه السبعة، والثاني: أنه لم يجمع القرآن وبأخذة تلقياً من في النبي (صلى الله عليه وسلم) غير تلك الجماعة فإن أكثرهم أخذ بعضه عنه وبعضه عن غيره، والثالث: أن يكون لم يجمع القرآن على عهد النبي من انتصب لتلقيه، وأقرأ الناس له غير تلك الطبقة المذكورة. وقد تظاهرت الروايات بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) لأجل سبقهم إلى الإسلام وإعظام الرسول (صلى الله عليه وسلم) لهم، وقد ثبت عن الصديق بقرائه في الخراب بطول السور التي لا يتبها حفظها إلا لأهل القدرة على الحفظ والإتقان، فروى ابن عيينة، عن الزهري، عن أنس أن أبا بكر الصديق قرأ في الصبح بالبقرة فقال عمر: كادت الشمس أن تطلع فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين، وقد علم أن كثيراً من الحفاظ وأهل الدربة بالقرآن بتبهيون الصلاة بالناس بمثل هذه السور الطوال وما هو دوحها، وهذا يقتضي أن أبا بكر كان حافظاً للقرآن، وقد صح خبراً أنه بن مسجداً بغناء دار بمكة قبل الهجرة، وأنه كان يقوم فيه بالقرآن ويكثر بكاؤه ونشيجه عند قراءته فتفق عليه نساء المشركين ولولاهم يسمعون قراءته، لولا علم النبي (صلى الله عليه وسلم) بذلك من أمره لم يقدمه لإمامة المسلمين مع قوله: يوم القوم أقروهم. وكذلك تظاهرت الروايات عن عمر أنه كان يوم الناس بالسور الطوال، وقد أمهم بسورة يوسف في الصبح فبلغ إلى قوله: (وَأَيُّضْتُ غِيَاً مِّنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ) [يوسف: 84] ، فنشج حتى سمع بكاؤه من وراء الصفوف. وقرأ مرة سورة الحج فسجد فيها سجدتين. وروى عبد الملك بن عمر عن زيد بن وهب، عن ابن مسعود قال: كان عمر أعلمنا بالله وأقرأنا لكتاب الله وأفقهنا في دين الله، ولولا أن هذه كانت حالته، وأنه من أقرأ الناس لكتاب الله لم يكن أبو بكر الصديق بالذي يضم إليه زيد بن ثابت، وأمهما يجمع القرآن واعتراض ما عند الناس، ويجعل زيداً تبعاً له؛ لأنه لا يجوز أن ينصب لجمع القرآن واعتراضه من ليس بحافظ. وأما عثمان فقد اشتهر أنه كان ممن جمع القرآن على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وأنه كان من أهل القيام به، وقد قال حين أرادوا قتله فضربوه بالسيف على يده فمدها وقال: والله إنهما لأول يد خطت المفصل، وقالت نائلة زوجته: إن كتلتوه فإنه كان يحيى الليل بجميع القرآن في ركعة. وكذلك على بن أبي طالب، قد عرفت حاله في فضله وثاقب فهمه، وسعة علمه ومشاورته الصحابة له، وإقرارهم لفضله وتربيته النبي له وأخذ له بفضائل الأخلاق، وترتيبه (صلى الله عليه وسلم) في تخرجه وتعليمه، وما كان يرشحه له ويثبته عليه من أمره نحو قوله: أفضناك علي، ومن البعيد أن يقول هذا فيه وليس من قراء الأئمة، وقد كان يقرأ القرآن، وقرأ عليه أبو عبد الرحمن السلمي وغيره، وروى همام، عن ابن أبي نجیح، عن عطاء بن السائب أن أبا عبد الرحمن حدثه قال: ما رأيت رجلاً أقرأ للقرآن من علي بن أبي طالب، صلى بنا الصبح، فقرأ سورة الأنبياء فأسقط آية، فقرأ ثم رجع إلى الآية التي أسقطها فقرأها، ثم رجع إلى مكانه الذي انتهى إليه لا يتبعت. فإذا صح ما قلناه مع ما ثبت من تقدمهم وتقدمة الرسول لهم وحب أن يكونوا حافظاً للقرآن، وأن يكون ذلك أولى من الأخبار التي ذكر فيها أن الحفاظ كانوا على *İbn Battâl* Ebu'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik, *Şerh Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Riyad 1423/2003, X,241-244.

- [101] باب جمع القرآن أي هذا باب في بيان كيفية جمع القرآن والمراد به جمع مخصوص وهو جمع المتفرق منه في صحف ثم تجمع تلك (الصحف في مصحف واحد مرتب السور والآيات nşr. Beyrut, XX,16.

İkincisi sûrelerin tertip ve te'lifidir.^[102]

el-Hâkim'in *el-Müstedrek*'inde ve başka kaynaklarda yer alan kayıtlardan, Asr-ı Saâdet'te "farklı yerlerde bulunan *Kur'ân-ı Kerîm*'in toplanması"na, -bir nevî resmî olarak- dört defa teşebbüs edildiği anlaşılmaktadır.^[103]

B. Hz. Peygamber (a.s.) Devrinde *Kur'ân-ı Kerîm*

Kur'ân-ı Kerîm, okunması, ezberlenmesi, yazılması, cem'i, beyanı, öğrenilip-öğretilmesi, uygulanması ve neşredilmesi daha kolay olsun diye bir defadan değil, 23 yılda âyet âyet; yani peyderpey -bir kısmı bazı olaylarla ilgili olarak- vahiy edilmiştir.^[104]

-*Kur'ân-ı Kerîm*'in ilk hâfızı- Hz. Peygamber (a.s.), vahiy edilen *Kur'ân* âyetlerini, evvela kendi ruhuna ve kalbine nakşedilmiş bir şekilde ezberlemiş olurdu. O (a.s.), vahyedilen âyetleri önce erkeklere sonra kadınlara okurdu.^[105] Cebrâil'in veya onun (a.s.) işaretiyle belli bir sıralamayla sûrelerle yerleştirilen^[106] âyetler, hemen vahiy kâtiplerine yazdırılırdı.^[107] Yanında bulunan ashâbı da vahiy ezberlerdi. Yeni nazil olan vahiyi hemen ezberleyemeyenler, onu yazar veya yazdırırlardı, sonra da kendileri ve aile efradı

[102] جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى صَرِيحٍ أَخَذَهَا تَأْيِيفُ السُّورِ كَتَقْدِيمِ السَّبْعِ الطَّوَالِ وَتَعْقِيبِهَا بِالْمَيْمِ قَهْدًا الصَّرْبُ هُوَ الَّذِي تَوَلَّاهُ الصَّخَابَةُ وَأَمَّا الْجُمُعُ كَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الْأَخْرَجُ وَهُوَ جَمَعَ الْآيَاتِ فِي السُّورِ فَهُوَ تَوْقِيفُ تَوْلَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (v. 794), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1376/1957, I,237.

[103] (جَمَعَ الْقُرْآنَ لَمْ يَكُنْ مَرَّةً وَاحِدَةً) Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbüri (v. 405), *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut 1411/1990, II,249; ez-Zerkeşî (v. 794), *el-Burhân*, I,237.

[104] Bazı kayıtlara göre "22 sene, 2 ay, 22 günde", Ya'kûbî, II,33-34, 43-44; ayrıca bkz. Beyhakî, VII,142-145; Makrizî (1999 n.), IV,332-335; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII,714 Celaleddin b. Abdirrahmân es-Suyûti, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1951, I,29,30; Şehabeddin Mahmud el-Elûsî (v. 1270/1854), *Rühû'l-Meâni*, Mısır 1301, IX,136,200; İsmâil Hakkî İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, İstanbul 1956, s. 9; B. Çetiner, I,9; E. Işık, "Fâtiha Süresi", DİA, XII,252.

[105] Ebu'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (21-103/642-721): "Resûlullah'ın (a.s.) *Kur'ân* nâzil oldukça onu önce erkeklere sonra kadınlara okuduğunu": "كان إذا نزل (القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأه على الرجال ثم على النساء) bildirmiştir (İbn İshâk, s. 128).

[106] وأن القرآن لم ينزل بلغة قريش فقط دون سائر العرب وإن كان معظمه نزل بلغة قريش وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جميع القرآن وكتبه وأمر بذلك وأملا على كتبه وأنه صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى حفظ جميع القرآن جماعة من أصحابه وحفظ القرآن (الباقون منه جميعه متفرقا وعرفوه وعلموا ومواضعه على وجه ما يعرف ذلك اليوم من ليس من الحفاظ لجميع القرآن) Ebû Ömer ed-Dâni (v. 444/1052), *el-Ahrufu's-Seb'a Li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymîn et-Tahhân, Cidde 1418/1997, s. 61-63.

[107] Resûlullah'ın (a.s.) ihtisas kâtipleri meselesine dikkat çeken el-Mes'ûdî (280 [?]346/893-957), kâtipliği sahih rivâyetlerle sabit olan ve uzun süre bu işlerle meşgul olan ashâbı kaydettiğini, bunun dışında kısa süreli veya birkaç defa Resûlullah'a (a.s.) çeşitli konularda kâtiplik yapanları zikretmediğini kaydeder [*et-Tenbîh*, s. 282-284; ayrıca bkz. Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *Resûl-i Ekrem'in Yönetimi: et-Terâtibü'l-İdâriyye*, çev. A. Özel, İstanbul 1990, I,257-259, s. 199 vd.; M. Hamidullah, "Allah'ın Elçisi (a.s.) ve Sahabe Devrinde Yazı Sanatı", çev. Hasan Çağlar, İslâmî Araştırmalar, Ankara 1988, II/7,98].

ezberlerdi. Hz. Peygamber (a.s.) ve ashâbı ezberledikleri âyetleri namazlarda ve çeşitli vesilelerle sürekli olarak okurlardı. Yazılan ve ezberlenen âyet ve sûreler muhtelif vesilelerle Hz. Peygamber'e (a.s.) arz edilirdi. Hz. Peygamber (a.s.) hayattayken, sahabenin ezberlediği *Kur'ân*'ının miktarı değişmekteydi. Bazılarının ezberi birkaç âyet veya sûreden ibaretti. Bazıları ise o zamana kadar nazil olan âyetlerin tümünü ezberlemişlerdi. *Kur'ân*'ı en çok ezberleyenler onu yazanlardı.

Muhammed b. Hafs el-Kufî gibi âlim ve râvîlere göre, el-Fâtîha Sûresi Mekke'de tam olarak inen ilk sûredir. *Kur'ân-ı Kerîm*'in seksen altı sûresi Mekke'de, yirmi sekiz sûresi ise Medine'de inmiştir.^[108]

Kur'ân-ı Kerîm,^[109] pek çok işaretle, nâzil olan her *Kur'ân* vahyinin yazılmasını Hz. Peygamber'e (a.s.) ve sahabeye emretmiştir. Mütevatir olarak nakledilen birçok rivâyet, Hz. Peygamber'in (a.s.) nâzil olan her *Kur'ân* vahyini ashâbına yazdığını ve yazmalarını emrettiğini sarîh bir şekilde ifade etmektedir.^[110] -Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî'nin (330-403/941-1013) de ifade ettiği gibi- bunun aksine işaret eden hiçbir delil yoktur.^[111]

[108] Sûreler Mekki ve Medeni olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. En fazla kabul gören görüşe göre, hicretten önce nâzil olan âyet ve sûrelerin Mekki, sonra nâzil olanların Medeni olduğu şeklindedir. Hicretten sonra inen bir âyetin Mekke'de veya Ararat'ta inmesi onun Mekki sayılmasını gerektirmeyeceği gibi hicretten önce Mekke dışında nâzil olan âyet veya sûre de Medeni olmaz. Yaygın telakkiye göre sûrelerin seksen altısı Mekki, yirmi sekizi Medeni'dir. Mekki bir sûre içinde Medeni âyetlerin, Medeni sûreler içinde Mekki olanların bulunması mümkündür. Mekke döneminde indirilen sûre ve âyetlerde daha çok inanç konularından, müşriklerin içine düştüğü çelişkilerden, geçmiş peygamberlerin çağrılarında olumlu karşılık vermeyen ümmetlerin başına gelen ibret verici olaylardan, ahlâkî ve insanî değerlerden bahsedilmiş olup bu sûrelerde âyetler çoğunlukla kısadır, âyet sonları (fâsıla) arasında büyük çapta benzerlik vardır. Ancak bazı Medeni sûrelerin Mekki sûrelerdeki üslûbu taşıdığı görülmektedir. Medeni sûrelerde toplumun inşası, İslâm kardeşliği, içtimâî ve fikhî konularla ilgili âyetler yer alır; genellikle anlatım üslûbu hâkim olduğundan âyetler ve sûreler uzundur. (A. Birışık, "Sûre", DİA, XXXVII,538-539).

[109] İlk olarak inen el-Alak Sûresi'nin ilk beş âyetinde kalemden, ilmin kalemle insanı ogluna öğretilmiş olduğundan ve ilmin kalemle tespit edilmesinden bahsedilmiştir. el-Kalem Sûresi'nin ilk âyetlerinde kaleme ve yazdıklarına yemin edilmesi, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e (a.s.) indirilen vahye *el-Kitâb* (yazılı metin) ve *el-Kur'ân* (ezberden de okunan metin) isimlerini vermesi ve Müdâyene âyeti gibi pek çok işaret, *Kur'ân-ı Kerîm*'in yazılmasını emreder. Yine kaydedilecek şu ve benzeri âyetler de aynı kabildendir: "De ki: Rabbimin sözleri için derya mürekkep olsa ve bir o kadar da ilâve getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenektir" (el-Kehf 18/109). "Şayet yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de arkasından yedi deniz katılarak (mürekkep olsa) yine Allah'ın sözleri (yazmakla) tükenmez. Şüphesiz yok ki Allah mutlak galip ve hikmet sahibidir" (Lukmân 31/27).

[110] İbn Ebî Davud'un (230-316) eserinde buna dair yüzlerce veri kaydedilmiştir. Mesela bkz. *Kitâbü'l-Mesâhif*, I,148 vd (باب الأمر بكتابة المصاحف): Mushafların yazılmasını emretmek babı).

[111] İbn Battâl Ebû'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik (v. 449), *Şerh Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrahim, Riyad 1423/2003, VIII,265-267.

Hız. Peygamber (a.s.), parça parça nazil olan vahiylerin bir kitapta toplanmasının murad-ı ilahî olduğunu biliyordu. Bizzat *Kur'ân-ı Kerîm*, *el-Kur'ân* ve *el-Kitâb* gibi isimleriyle ve “Şüphesiz bu, değerli bir *Kur'ân*'dır. Korunmuş bir kitaptır. Ona ancak temizlenenler dokunabilir. O, âlemlerin Rabbinden indirilmiştir”^[112] meâlindeki âyetlerle bunu teyit eder. Ancak *Kur'ân* vahyi, Hız. Peygamber (a.s.) vefat edene kadar, inmeye devam ettiği için bir kitap haline getirilemedi. Bu sebeptendir ki –Hız. Peygamber (a.s.) zamanında *Kur'ân-ı Kerîm*'in tamamını hıfzededen, el-Kâtib^[113]/kâtibü'l-Vahy (كَاتِبُ الْوَحْيِ)^[114]- Zeyd b. Sâbit'ten (r.a.) nakledilen rivâyette: “Peygamber (a.s.) vefat ettiğinde *Kur'ân* bir şeyde toplanmamıştı” (عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَيْدُ الْقُرْآنِ جُمِعَ) (بي شَيْءٍ) denilmektedir. Bu ve benzeri kayıtlar, resmi bir cem'in yapılmadığını ifade eder. Ashabın, özellikle de ona (a.s.) yakın olan ve daima onun (a.s.) yanında bulunan âlim sahabenin, vahiy edildikçe *Kur'ân*'ı bir yerde toplamadıkları ve yanlarında bulundurmadıkları anlamına gelmez. Bu sebeptendir ki Hız. Peygamber (a.s.): “*Kur'ân*'ı şu dört kişiden alınız: İbn Ümmü Abd (Abdullah b. Mes'ûd), Mu'âz b. Cebel, [Medine'de Hız. Peygamber'e (a.s.) ilk vahiy kâtipliği yapan^[115] Übey b. Ka'b ve Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe”. Yine İbn Sa'd'ın kaydettiğine göre, Hız. Peygamber (a.s.) döneminde *Kur'ân-ı Kerîm*'in tamamını cem' edenler: Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Ebü'd-Derdâ, Zeyd b. Sâbit, Sa'd b. Ubeyd ve Ebû Zeyd'den müteşekkil altı kişidir. Aynı rivâyete göre –Muâviye b. Ebî Süfyân (r.a.) döneminde vefat eden, Evs kabilesine bağlı Amr b. Avf oğullarından- Mücemmi' b. Cârîye el-Ensârî el-Evsî (v. 60/680 [?]),^[116] iki veya üç sûre hariç *Kur'ân*'ı cem' etti. Abdullah b. Mesûd 90 kûsur sûreyi cem' etti, geri kalanını ise Mücemmi'den öğrendi.^[117]

[112] el-Vâkıa 56/77-80.

[113] Buhârî (ناث كَاتِبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) başlığı ile yalnızca Zeyd b. Sâbit'i kast etmiştir. Çünkü Zeyd vahyi en çok yazan kimse olduğu ve yazma işi ile uğraşıp meşgul olması çok olduğu için ona ahd-ı lam ile “el-Kâtib” ismi verilmiştir (İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,22).

[114] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,13.

[115] İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,22.

[116] İyi bir hâfız olan Mücemmi' b. Cârîye (r.a.), *Kur'ân* metnini derleyen Medinelî altı sahabeden biridir. Resûlullah'ın (a.s.) vefatından kısa bir süre önce birkaç süre dışında *Kur'ân*'ın tamamını bir araya toplamış ve bir nüsha meydana getirmiştir (M. Efendioglu, “Mücemmi' b. Cârîye”, XXXI,447).

[117] جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سِنَّةُ تَفَرُّ: أُمِّيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَبُو الدَّرْدَاءِ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَسَعْدُ وَأَبُو زَيْدٍ. قَالَ: وَكَانَ يَجْتَمِعُ بِنُجَارِيَةَ فَدُجِمَ الْقُرْآنُ إِلَّا سُورَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا. وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ قَدْ أَخَذَ بِضَعْفَا وَتِسْعِينَ سُورَةً وَتَعَلَّمَ بِبَيْتَةِ الْقُرْآنِ مِنْ جَمْعِهِ (جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِنَّةً زَهَبَ مِنْ الْأَنْصَارِ: مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأُمِّيُّ بْنُ كَعْبٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبُو الدَّرْدَاءِ وَأَبُو زَيْدٍ وَسَعْدُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: قَدْ كَانَ بَقِيَ عَلَى الْمُجْتَمِعِ بِنُجَارِيَةَ سُورَةٌ أَوْ سُورَتَانِ حِينَ قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) (يَجْتَمِعُ بِنُجَارِيَةَ بِنُ عَامِرِ بْنِ الْعَطَّافِ بِنُ ضَبَيْعَةَ بِنُ زَيْدٍ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَهُوَ الَّذِي رَوَى الْحَوَافِيزُ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا سُورَةً أَوْ سُورَتَيْنِ مِنْهُ وَثَلَاثًا فِي جَلَاةٍ لِمُعَاوِنَةَ بِنِ أَبِي سَلْمَانَ وَابْنِ لَهْ عَقِيْبٍ) İbn Sa'd, II,355; VI,52.

C. Hz. Peygamber (a.s.) Devrinde Te'lîf'ü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'in te'lifi Hz. Peygamber'in (a.s.) huzurunda yapılmıştır. Zeyd b. Sabit'in (r.a.): "Resûlullah'ın (a.s.) yanında *Kur'ân*'ı yazılı parçalardan derlemekte idik" (كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ)^[118] meâlindeki sözleri buna işaret eder. Beyhâkî, bu te'liften maksadın nâzil olan müteferrik âyetlerin, Hz. Peygamber'in (a.s.) işaretiyle, sûrelerine yerleştirilip tertip edilmek suretiyle toplanması olduğunu belirtir.^[119]

D. Asr-ı Saâdet'te Kur'ân-ı Kerîm'in Cem'i ile İlgili Ferdi Teşebbüsler

Hız. Peygamber'in (a.s.) vefatıyla birlikte *Kur'ân-ı Kerîm* ve İslâm Dini tamamlanmış oldu.^[120] Hız. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra *Kur'ân-ı Kerîm*'in toplanması zarureti ortaya çıktı. Bu gereklilik bizzat *Kur'ân-ı Kerîm* tarafından çeşitli vesilelerle doğrudan ve dolaylı olarak ifade edilmiştir.

Mesela *Kur'ân-ı Kerîm*, geçmiş peygamberlere indirilen vahiylerin insanlık âleminde vücut bulma şekillerini ve varlıklarını nasıl sürdürdüklerini bildirmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm, geçmiş kavimlerin kendilerine indirilen vahiylerle ilişkilerine dair yaşadıkları tecrübeleri kapsamlı bir şekilde Peygamber Efendimize (a.s.), ashabına ve Müslümanlara hatırlatıp öğretmiş ve bu yaşanmış tecrübeyi dikkate almaları gerektiğini öğretmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli vesilelerle zikredilen "ketb/yazmak" (كتب) mastarından türetilen yüzlerce kelime,^[121] sifr/esfâr, midâd (mürekkep), kalem, sahife/suhuf, kırtâs, levh/elvâh, tahrîf, Zebûr, Tevrât,^[122] İncil, kirâmen kabîbîn gibi tabirler bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi ile ilgili yaptığı nitelemelerde kendisini *el-Kur'ân* ve *el-Kitâb*; yani ezberden de okunan yazılı bir metin diye nitelemiş ve bü-

[118] Rivâyetin tamamı şöyledir: "Zeyd b. Sabit (r.a.) şöyle demiştir: 'Resûlullah'ın (a.s.) yanında Kur'ân'ı yazılı parçalardan derlemekte idik'. Rasûlullah (a.s.): 'Ne mutlu Şam'a' buyurdu. Biz de: 'Hangi sebeplerden dolayı Ey Allah'ın Rasûlü' dedik. Rasûlullah (a.s.): 'Rahman'ın melekleri kanatlarını Şam'ın üzerine germişlerdir' buyurdu" (Tirmizî, *el-Menâkıb*, 46/3954).

[119] وقال الحاكم في المستدرک جمع القرآن ثلاث مرات إحداهما بحضرة النبي ثم أخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع . . . الحديث قال البيهقي يشبه أن يكون أن المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها (وجمعها فيها بإشارة النبي Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Kur'ân Araştırmaları Merkezi, Suudi Arabistan, II,377 vd.

[120] "Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim" el-Mâide 5/3.

[121] Mesela el-Kitâb tabiri çeşitli vesilelerle *Kur'ân-ı Kerîm*'de 151 defa zikredilir.

[122] Âl-i İmrân 3/3,50,65,93; el-Mâide 5/43,44,46,66,68; el-A'râf 4/157; et-Tevbe 9/111; el-Feth 48/29; es-Saf 61/6; el-Cum'a 62/5.

tünsel bir forma (Allah'ın Kitabı^[123]) sahip olduğunu vurgulamıştır.

Yüce Allah, bilirkişiler tarafından adil tanıklar huzurunda borçların yazılmasını emretmiştir.^[124]

Kur'ân-ı Kerîm, Yüce Allah'ın insanların yapıp ettiklerini bildiğini ve kayda geçirdiğini bildirmiştir.

Bütün bu tasrih ve işaretlerden hareketle kadın^[125] ve erkek sahabeler, *Kur'ân-ı Kerîm*'i hıfz veya yazı vasıtasıyla cem' etmeye teşebbüs etmişlerdir. Fakat bu cem'ler şahsi kalmıştır. Asıl bir olmakla birlikte bu cem'ler arasında bazen resm ve tertip bakımından farklar olmuştur. Mushaflar, cem' eden şahıslara isnat edilmiştir. Abdullah b. Mesûd (r.a.), Übey b. Ka'b (r.a.), Hz. Ali (r.a.), -Mushaf'ına *Lübâbü'l-Kulûb*^[126] denilen- Ebû Musa el-Eş'ârî, Mikdâd b. Esved ve başka sahabelerin tertip ettiği Mushaflar gibi.^[127]

Hiz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde *Kur'ân*'ın Mushaf haline getirilmesi, başka sahabeler tarafından *Kur'ân-ı Kerîm*'in tamamının veya bir kısmının toplanmadığı manasına gelmez. Mesela Resûl-i Ekrem'in (a.s.) kâtiplerinden olan Ebû Hammâd Ukbe b. Âmir b. Abs el-Cühenî'nin (r.a.) bizzat cemedip kendi hattıyla yazdığı bir Mushaf nüshası vardı. Bu nüsha hadîs hâfızı ve tarihçi Ebû Saîd İbn Yûnus (v. 347/958) zamanında bilinmekteydi.^[128]

Hiz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra ilk olarak kimin *Kur'ân-ı Kerîm*'i Mushaf haline getirdiğine dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Hz. Ali (r.a.) ve Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe (r.a.) *Kur'ân-ı Kerîm*'i Mushaf haline getiren sahabedendir.^[129] Hiz. Peygamber'in (a.s.) vefatıyla vahyin kesildiğini ve dinin tamamlandığını *Kur'ân-ı Kerîm*'den^[130] ve Hiz. Peygamber'in (a.s.) Vedâ

[123] el-Bakara 2/101; Âli İmrân 3/23; en-Nisâ 4/24; el-Mâide 5/45; el-Enfâl 8/75; et-Tevbe 9/36; er-Rûm 30/56; el-Ahzâb 33/6; Fâtır 35/29.

[124] el-Bakara 2/282.

[125] عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ الْأَنْصَارِيِّ، وَكَانَتْ قَدْ جَمَعَتِ الْقُرْآنَ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ عَرَا بَدْرًا قَالَتْ لَهُ: أَتَأْتِدُنِّي بِأَنْ أُشْرِعَ مَعَكَ أَدَاوِي حَرْحَاكُمُ وَأَمْرِيضَ مَرْضَاكُمُ، لَعَلَّ أَنْ تُهْدِيَ لِي شَهَادَةً، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ مَهْدٌ لَكَ شَهَادَةٌ، فَكَانَ يُسْمِيهَا الشَّهِيدَةَ، وَكَانَ أَمْرُهَا أَنْ تُؤَمِّمَ أَهْلَ دَارِهَا، فَكَانَ لَهَا مُؤَدِّدٌ، فَكَانَتْ تُؤَمِّمُ أَهْلَ دَارِهَا حَتَّى غَمَّتْهَا جَارِيَةٌ لَهَا وَعُلَامٌ لَهَا، كَانَتْ قَدْ دَبَّرَتْهُمَا فَتَنَّا لَهَا فِي إِمَارَةِ عُمَرَ، فَقِيلَ إِنَّ أُمَّ وَرَقَةَ قِيلَتْ فَتَنَّا لَهَا عُلَامُهَا وَجَارِيَتُهَا، فَتَمَّامَ عُمَرَ فِي النَّاسِ فَقَالَ: إِنَّ أُمَّ وَرَقَةَ غَمَّتْهَا جَارِيَتُهَا وَعُلَامُهَا حَتَّى فَتَلَاهَا، وَإِنَّهُمَا هَزَبَا، فَأَتَى بِيَمَانَا، فَصَلَّبْتُهُمَا، فَكَانَا أَوَّلَ مَصْلُوبَيْنِ فِي الْعَدِينَةِ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: صَدَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا كَانَ يُعُولُ: (كَانَ يُعُولُ: أَنْطَلِقُوا بِنَا تَرَوُ الشَّهِيدَةَ

[126] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dârü'l-Kütübü'l-Arabiyye nşr., Beyrut 1417/1997, II,481-483.

[127] قَالَ النَّخَعِيُّ: كَانُوا يَكْرَهُونَ أَنْ يَقُولُوا: قَرَأَهُ عَبْدُ اللَّهِ وَقَرَأَهُ سَالِمٌ وَقَرَأَهُ أَنَسٌ وَقَرَأَهُ زَيْدٌ بَلْ يُقَالُ فَلَانَ كَانَ يَقْرَأُ بِوَجْهِ كَذَا وَفُلَانًا) es-Suyûtî (v. 911), *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Mısır 1394/1974, I,281.

[128] E. Ahatlı, "Ukbe b. Âmir, DİA, XLII,62-63 ve Mekke Dönemi: Peygamberlik Sonrası: "45. I. Akabe Biati" başlığına bkz.

[129] es-Suyûtî (v. 911), *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Mısır 1394/1974, I,205.

Hutbesi gibi emir ve tavsiyelerinden öğrenen sahabe, *Kur'ân-ı Kerim*'e karşı mesuliyetlerinin saikiyla bireysel olarak onu cem' etmeye ve Mushaf haline getirmeye teşebbüs etmişlerdir.

E. Hz. Ebû Bekir (r.a.) Devrinde Cem'ü'l-Kur'ân

el-Hattâbî ve başkalarına göre, Resûlullâh (a.s.) bazı hükümlerinin veya âyetlerinin neshini beklediği için muhtemelen *Kur'ân*'ı bir Mushaf'ta toplamadı. Yüce Allah, Resûlullah'ın (a.s.) vefatıyla *Kur'ân*'ın nüzülü son bulunduğu için, Râşid Halifelere *Kur'ân*'ın bir Mushaf'ta toplanmasını ilham etti. Bu, Yüce Allah'ın Ümmet-i Muhammed'e *Kur'ân*'ı koruyacağına dair teminat vermesinin gerçekleşmesidir. Bu işin başlangıcı da Hz. Ömer'in (r.a.) meşvereti ve Hz. Ebû Bekir es-Siddîk'in (r.a.) eliyle olmuştur.^[131]

Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî'ye (v. 403 / 1013) göre, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) *Kur'ân*'ın cem'i konusunda yaptığı farz-ı kifâyedir. Peygamber Efendimizin (a.s.) “Benden *Kur'ân*'dan başka bir şey yazmayın” meâlindeki hadîsi ve: “Şüphesiz onu, toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir”,^[132] “Şüphesiz bu (anlatılanlar), önceki kitaplarda, vardır”^[133] ve “(İşte o apaçık delil,) Allah tarafından gönderilen ve tertemiz sahifeleri okuyan bir elçidir”^[134] meâlindeki âyetler, *Kur'ân*'ın cem'inin farz-ı kifaye olduğuna delildir. Yine el-Bâkılânî'ye göre *Kur'ân*'ın tespiti, ezberlenmesi ve korunması ile ilgili her şey de farz-ı kifâyedir. *Kur'ân*'ın korunması ile ilgili her işlem, Yüce Allah'a, Resûlüne ve Müslüman idareciler ve bütün Müslümanlara bağlılığın, mensubiyetin, onlara karşı ihlâsın ve samimiyetin zorunlu bir gereğidir. Hz. Ömer (r.a.), Hz. Peygamber'in (a.s.) *Kur'ân*'ı cem' etmemesini, onun toplanmasının menedilmesi anlamına gelmediğini tespit etti. Hz. Ebû Bekir (r.a.), *Kur'ân*'ın cem'i ile ilgili teklifin isabetli olduğunu, naklen ve aklen buna aykırı bir durumun olmadığını ve *Kur'ân*'ın cem'inin terkinin onun bazısının kaybolmasına neden olacağını bildiği için Hz. Ömer'in (r.a.) teklifini kabul etti. Ardından Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve sahabeler, onları izledi ve

[130] “Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim” (el-Mâide 5/3) meâlindeki âyet gibi.

[131] وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: «تَمَّتْ أَنْ يَكُونَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنَ فِي الْمُنْخَفِ لِمَا كَانَ يَرْوَاهُ مِنْ وَرُودِ نَاسِخٍ لِبَعْضِ أَحْكَامِهِ أَوْ تَبَايُهِ فَلَمَّا انْقَضَى ثَرْوَلُهُ بِوَفَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهَمَّ اللَّهُ الْخَلْفَاءَ الرَّاشِدِينَ ذَلِكَ وَفَاءً لَوَعْدِ الصَّادِقِ بِضَمَانِ حِفْظِهِ عَلَى إِبْنِ حَازِمٍ (هَذَا) الْأُمَّةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ زَادَهَا اللَّهُ شَرَفًا فَكَانَ الْإِيمَانُ ذَلِكَ عَلَى يَدِ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَمْسُورَةً عَمْرٍ» Ibn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,12.

[132] el-Kiyâme 75/17.

[133] el-A'lâ 87/18.

[134] el-Beyyine 98/2.

yaptıklarını tasvip etti.^[135]

Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde, Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından altı ay sonra,^[136] *Kur'ân-ı Kerîm*'in sûre ve âyetleri usulünce yazılıp bir yerde toplanmıştır.^[137]

Hicretin 12. (633) yılında Yemâme'de Müseylimetü'l-Kezzâb ile yapılan savaşta Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe (r.a.) gibi birçok seçkin sahabe ve hafız -Vâkıdî'ye göre 700^[138] *Kur'ân* hafızı- şehit edilmiştir. Bunun üzerine –özellikle de Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe'nin (r.a.) şahadeti üzerine *Kur'ân-ı Kerîm* konusunda endişelenen- Hz. Ömer (r.a.), Resûlullah'ın (a.s.) halîfesi/devlet başkanı Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) *Kur'ân-ı Kerîm*'i Mushaf haline getirmesini teklif etti.^[139] Yapılan istişareler neticesinde Hz. Ebû Bekir (r.a.) de *Kur'ân-ı Kerîm*'in Mushaf haline getirilmesi görevini Zeyd b. Sâbit'e (r.a.) verdi. Zeyd b. Sâbit (r.a.): “Vallahi! Bana bir dağın nakledilmesini teklif etseydiler, bu bana, *Kur'ân*'ı toplama işinden daha ağır olmazdı” (مَا كَانُوا يَنْقُلُونَ جَبَلًا مِنْ الْجِبَالِ) sözleriyle kendisine çok ağır bir sorumluluk yüklediğini ifade etti.

Konuyla ilgili bir rivâyet^[140] şöyledir: “Zeyd b. Sabit şöyle demiştir: Ebû Bekir Yemâme'deki şehadetlerden sonra haber yollayıp beni çağırdı. Yanında Ömer b. Hattâb da bulunuyordu. Ebû Bekir bana şu sözleri söyledi: Ömer bana geldi ve: Yemâme gününün şiddetli harbinde *Kur'ân* hafızlarından birçoğu şehit oldu. Ben diğer cephelerde de harplerin şiddetli olup *Kur'ân* hafızlarının şehit edilmelerinden, bu sebeple de *Kur'ân*'dan büyük bir kısmın zayi' olup gitmesinden endişe ediyorum. Binaenaleyh ben senin, *Kur'ân*'ın kitap hâlinde toplanmasını emretmeni düşünüyorum, dedi. Ben

[135] قَالَ بِنِ الْبِقَائِيِّ كَانَ الَّذِي فَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ مِنْ ذَلِكَ فَرَضَ كِتَابِيَةَ بَدَلًا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ (مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقِرَانَهُ وَقَوْلُهُ إِنْ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى وَقَوْلُهُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً قَالَ فَكُلُّهُ أَمْرٌ يَرْجِعُ لِإِخْتِصَالِهِ وَحِفْظِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيَّ الْكِتَابِيَةَ وَكَانَ ذَلِكَ مِنَ النَّصِيحَةِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَكِتَابِهِ وَأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَانِيَتِهِمْ قَالَ وَقَدْ فَهِمْتُ عُمَرُ أَنَّ تَرْكَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمْعَهُ لَا دَلَالََةَ فِيهِ عَلَيَّ الْمَنعِ وَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ لَمَّا رَأَى وَجْهَ الْإِصْحَابِيَّةِ فِي ذَلِكَ وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْمُنْقُولِ وَلَا (بِ) الْمَعْقُولِ مَا يُفَاهِيهِ وَمَا يَرْتَبُثُ عَلَيَّ تَرْكُ جَمْعِهِ مِنْ ضِنَاعِ بَعْضِهِ ثُمَّ تَابَعَهُمَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَسَائِرُ الصَّحَابَةِ عَلَيَّ تَصَوِّبَ ذَلِكَ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,14.

[136] İ. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 71.

[137] عَنِ السَّيِّدِيِّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ أَوَّلِ مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ فِي الْمُنْصَخِ؟ فَكَانَ أَوَّلُ مَا اسْتَعْمَلْتَنِي بِهِ قَالَ: (رَجِمَ) (اللَّهُ) أَبَا بَكْرٍ، كَانَ أَكْبَرَ، كَانَ أَكْبَرَ النَّاسِ أَجْرًا فِي الْقُرْآنِ، هُوَ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَهُ بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, I,32.

[138] Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, s. 213.

[139] Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, s. 205; İbn Sa'd, I,316-317; III,378; VII,418-419; Belâzürî, *Fütûh*, s. 118-121; Ebû Muhammed Ahmed b. A'sam el-Kûfî (v. 314 veya 320 [?]), *el-Fütûh*, Beyrut 1986, I,36; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III,645-646; Taberî, IV,113; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III,631; M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi –Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma-*, çev. Ö. Türker – F. Serenli, İstanbul 2006, s. 105-151.

[140] Buhârî, *Fezâilü'l-Kur'ân*, 66/3 (باب جَمْعِ الْقُرْآنِ).

Ömer'e: Rasûlullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yaparsın? dedim. Ömer: Vallahi bu hayırdır, dedi ve bana müracaata devam etti. Nihayet Allah benim göğsümü bu işi için açtı ve ben de Ömer'in düşündüğü bu işte onun gibi düşündüm. Zeyd dedi ki: Bu sözlerden sonra Ebû Bekr, bana hitaben şunları söyledi: Sen genç ve akıllı bir erkeksin, biz seni hiçbir kusurla itham etmiyoruz. Sen Rasûlullah için vahyi yazıyordun. Binaenaleyh sen *Kur'ân*'ı tettebbu' et ve onu bir araya topl! Zeyd, buna karşı: "Vallahi! Bana bir dağın nakledilmesini teklif etseydiler, bu bana, *Kur'ân*'ı toplama işinden daha ağır olmazdı", dedi. Zeyd (r.a.) dedi ki: Ben: Sizler, Rasûlullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yapıyorsunuz? dedim. Ebû Bekr (r.a.): Allah'a yemin ederim ki, bu hayırlı bir iştir, dedi. Ve Ebû Bekr bana müracaatta devam etti. Nihayet Allah, Ebû Bekr'le Ömer'in akıllarını yatırdığı ve göğüslerini ferahlandığı bu işe, benim de aklımı açtı ve gönlümü ferahlandırdı. Bunun üzerine ben de *Kur'ân*'ın ardına düşüp gereği gibi araştırdım ve onu yazılı bulunduğu hurma dallarından, ince taş levhalardan ve hafızların ezberlerinden topladım. Nihayet et-Tevbe Sûresi'nin sonunu Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin^[141] yanında buldum. O âyeti ondan başka kimsenin yanında bulmadım.^[142] Bu âyet, "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ"

[141] أَبُو حَزِيمَةَ بْنُ أَوْسِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَسْرَمَ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ غَسَمِ بْنِ مَالِكِ ابْنِ النَّجَارِ شَهِيدٌ بَدْرًا وَمَا بَعْدَهَا مِنَ الْمَشَاهِدِ. وَتَوَفَّى فِي خِلَافَةِ) عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ، وَهُوَ أَحْوَجُ مِنْهُنَّ أَوْسُ بْنُ أَبِي مُحَمَّدٍ. وَقَالَ ابْنُ شَهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاحِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: وَحَدَّثَ آخَرَ مَدِيْنَةَ: «أَبُو حَزِيمَةَ بْنُ أَوْسِ» (التوبة مع أبي حزيمة الأضاربي md.; Ayrıca bkz. İbn Sa'd, III,490). Hz. Osman (r.a.) da Zeyd b. Sâbit'i (r.a.) *Kur'ân-ı Kerim*'in "imam (referans) Mushaf" olarak tespiti ve çoğaltılması ile görevlendirmiştir. Zeyd (r.a.), el-Ahzâb Sûresi'nin 23. âyetini yazılı olarak sadece Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî el-Evsî el-Hatmî'nin (r.a.) getirdiğini ve ikinci bir şahide gerek görmeden bu âyeti Mushaf'a aldığını belirtmiştir. Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) böyle hareket etmesinin dayanağı, Hz. Peygamber'in (a.s.) borcunu ödeyip ödemediği hususunda bir alacaklıyla aralarında çıkan anlaşmazlıkta bu borcun ödendiğini görmediği halde Huzeyme'nin (r.a.): "Biz seni vahiy gibi daha önemli bir konuda tasdik ediyoruz" diyerek şahitlik etmesidir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) ona "şahadeti iki şahit yerine geçen kimse" anlamında "zü'ş-şehâdeteyn" lakabını vermiştir. Huzeyme (r.a.) o günden sonra bu lakapla tanınmıştır. Hz. Peygamber (a.s.), ayrıca onun hakkında: "Herhangi bir kimsenin lehine veya aleyhine Huzeyme'nin şahitlik etmesi yeterlidir" buyurmuştur. Evs kabilesi onun bu özelliğini kendileri için bir iftihar vesilesi yapmıştır (İbn Sa'd, IV,378 "حَزِيمَةُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ" md.; İbn Ebî Davûd, I,195: 8 numaralı dipnotun devamı; A. Çubukçu, "Huzeyme b. Sâbit", DİA, XVIII,436). Ebû Huzeyme b. Evs en-Neccârî el-Ensârî, Huzeyme b. Sâbit el-Evsî ve el-Hârîse b. Hazme (veya Hazeme: İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-Gabe, "الحارث بن خزيمه" md.) adlı sahabelerin isimleri zabt edilirken veya başka şekillerde bazen birbirine karıştırılmıştır.

[142] Şârihler göre, bu sözden kasıt: "Bizzat Resûlullah'tan (a.s.) işiten" demektir. Yoksa âyetin pek çok sahabe tarafından ezber bilindiği malumdur (ففقدت آية من الأحزاب)، وأما قوله: «فلم أجد لها إلا مع حزيمة» فلم يرد أن حفظها قد ذهب عن جميع الناس فلم تكن عندهم؛ لأن زيد بن ثابت قد حفظها. وروى أن عمر قال: (أشهد لسمعتها من رسول الله) وروى أن أبي بن كعب قال مثل ذلك، وعن هلال بن أمية أيضًا، وإنما أمر أبو بكر عند جمع الصحف عمر بن الخطاب وزيادًا بأن يطلبوا علي ما ينكرانه شهادة رجلين فيشهدان سماع ذلك من في النبي (صلى الله عليه وسلم) (ليكون ذلك أثبت وأشد في الاستظهار وما لا يتسرع أحد إلى دفعه وإنكاره، قاله القاضي أبو بكر بن الطيب).

(et-Tevbe) Sûresi'nin (9/128)^[143] sonuna kadar devam eden âyeti.”^[144]

Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) başkanlık ettiği komisyon, belli usûller çerçevesinde ve arza-i âhireyi esas alarak *Kur'ân-ı Kerîm*'i *Mushaf* haline getirdi:

(i) Başta Zeyd b. Sâbit (r.a.) olmak üzere komisyon üyeleri, *Kur'ân-ı Kerîm*'i Hz. Peygamber (a.s.) döneminde ezberlemiş ve yazmış kimselerdi.

(ii) Yapılan ilanlar ile Hz. Peygamber (a.s.) tarafından kendisine *Kur'ân* vahyi yazdırılanlar veya ezberleyenlerin, yazdıklarını ve ezberlediklerini komisyona getirmeleri istendi.

(iii) Getirilenin kabul edilmesi için, getiren tarafından bunun ezberlenmiş olması şartı koşuldu.

(iv) Her *Kur'ân*'dan bir şey getirenin, bunun Hz. Peygamber (a.s.) tarafından *Kur'ân* diye yazdırıldığına veya *Kur'ân* vahyi olduğuna dair iki şahit getirmesi istendi.

İbn Hacer'e göre: “İki şahitten maksat hıfz/ezber ve yazıdır. Veya (komisyona) getirilen yazının Resûlullah'ın (a.s.) huzurunda yazıldığına tanıklık eden iki şahittir. Ya da kast edilen (komisyona) arz edilenin, *Kur'ân*'ın vahyedildiği biçimlerden (vücûh) biri olduğuna iki kişinin tanıklık edilmesidir. Maksatları, yalnızca Peygamber'in (a.s.) huzurunda yazılmış olanları kabul edip yazmaktı, tek başına hafızadan yazmak değildi”.^[145]

(v) *Kur'ân*'dan olduğu tespit edilen şeyler Übey b. Ka'b tarafından imla/dikte edildi, birçok kişi ise yazım işine yardım etti.^[146]

Cem' işinde, Übey b. Ka'b'ın *Mushaf*'ından da yararlandı.

Ashap, cem' işinde imla yapılırken, et-Tevbe (Berâe) Sûresi'ne geldiklerinde, bu sûrenin: “*Bir sûre indirildiği zaman, (göz kırpıp alay ederek) birbirlerine bakar (ve): (Çevreden) sizi birisi görüyor mu? diye sorarlar, sonra da (sıvışıp) giderler. Anlamayan bir kavim oldukları için Allah onların kalplerini (imandan) çevirmişti*”^[147] meâlindeki âyetin *Kur'ân*'dan en son nâzil olan âyet olduğunu tespit etti. Übey b. Ka'b (r.a.), Resûlullah'ın (a.s.) bu âyetten sonra: “*Andolsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok*

[143] İbn Ebî Davud, I,172. Yani Zeyd bu âyeti, vahiy kâtiplerinden kimsenin yanında yazılı olarak bulamadı. Yoksa bu âyeti ondan başkası ezberlemedi demek değildir. Zîrâ bu âyeti pek çok kimse ezberlemiş, namaz içinde ve dışında tilâvet etmiştir.

[144] Buhârî bu hadîsi *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in birkaç yerinde nakletmiştir.

[145] وَكَأَنَّ الْعُرَادَ بِالشَّاهِدِينَ الْحَفِظَ وَالْكِتَابَ أَوْ الْعُرَادَ أَتَاهُمَا بِشَهَادَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَكْتُوبَ كُتِبَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ الْعُرَادَ أَتَاهُمَا بِشَهَادَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي تَرْتَلُ بِمَا الْغُرَّانُ وَكَانَ غَرَضُهُمْ أَنْ لَا يُكْتَبَ إِلَّا مِنْ عَيْنِ مَا كُتِبَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مِنْ مَجْرَدِ الْحَفِظِ (İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rîfe nşr., Beyrut 1379, IX,14-15.

[146] İbn Ebî Dâvûd, I,167.

[147] et-Tevbe 9/127.

ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir.^[148] (Ey Muhammed!) Yüz çevirirlerse de ki: Allah bana yeter. O'ndan başka ilâh yoktur (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ). Ben sadece O'na güvenip dayanırım. O yüce Arş'ın sahibidir"^[149] meâlindeki âyetleri okuttuğunu ve böylece Yüce Allah, "Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona: "Benden başka İlâh yoktur; şu halde bana kulluk edin" diye vahyetmiş olmayalım" (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) âyetinde de ifade edildiği üzere vahyin başlangıcında bildirilen "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" ile bitirdiğini bildirmiştir.^[150]

(vı) Bütün bu çalışmalardan ve işlemlerden sonra, *Kur'ân-ı Kerim* usulüne uygun bir şekilde sahifelere yeniden yazıldı, bu sahifeler bir yerde toplandı ve yapılan iş konusunda sahabe arasında icmâ' hâsıl oldu.

(vıı) Sahabeye arz edilip üzerinde icmâ' hâsıl olan bu sahifeler,^[151] Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) emanet edildi. Bir yerde toplanmış olan bu sahifeler, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) vefatından sonra Hz. Ömer'e (r.a.), onun (r.a.) vefatıyla *-Kur'ân* hâfızı olan- Hz. Hafsa'ya (r.anha) intikal etti.^[152]

İbn Kesir'in de belirttiği gibi *Kur'ân*'ı Mushaf haline getirmesi, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) yaptığı işlerin en güzeli, en büyüğü ve en azametlisidir. Hz. Ebû Bekir (r.a.), böylece dileyen her Müslümanın *Kur'ân-ı Kerim*'in tamamını ezberlemesine de imkân sağlamış oldu. İşte bu toplama Yüce Allah'ın "*Kur'ân*'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız" (el-Hıcr 15/9) sözünün sırrına mazhariyettir. Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.), *Kur'ân*'ı cem' etmekle hayrı toplamış, şerri engellemiştir. Yüce Allah ondan razı olsun ve onu razı kılsın. Bu nedenle Hz. Ali (r.a.): "Mushaflar hususunda insanların en büyük ecirlisi Ebû Bekir'dir (r.a.). Çünkü Ebû Bekir (r.a.), *Kur'ân*'ı iki levha arasında toplayanların birincisidir" demiştir.^[153]

[148] et-Tevbe 9/128. Yüce Allah, bu âyette kendi isimlerinden olan, "Raûf" (çok şefkatli) ve "Rahîm" (pek merhametli) sıfatlarını Peygamber Efendimiz'e (a.s.) vermiştir ki, önceki peygamberlerden hiçbiri bu sıfatların ikisine birden mazhar olamamıştır.

[149] et-Tevbe 9/129.

[150] İbn Ebî Davud, I,223,224-225.

[151] باتفاق من جميع من جمع القرآن على عهد الصديق من المهاجرين والأنصار وأمّهات المؤمنين وهم أهل القعدة الذين شاهدوا التنزيل وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم وحفظوا عنه القرآن يقرأ به في الصلاة ويعلمهم إياه، وهم الذين حفظوا سنن النبي صلى الله عليه وسلم، وبلغوا عنه جميع ما بالمسلمين إليه الحاجة من دينهم es-Suyûtî (v. 911), *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâhidü'l-Efkâr: Haşiyetu's-Suyûtî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*, nşr. Câmietu Ummi'l-Kurâ, Suudi Arabistan 1424/2005,

[152] Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 3.

[153] أخرج ابنُ أَشْتَبَةَ في كتاب المصاحف من طريق موسى بن عُقَيْبَةَ عن ابنِ شَهَابٍ قَالَ: لَمَّا جَمَعُوا الْقُرْآنَ فَكَتَبُوهُ فِي الْوَرَقِ قَالَ: أَبُو بَكْرٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فَكُنِيَ أَبُو بَكْرٍ وَأَبُو بَكْرٍ أَوْلَ مَنْ جَمَعَ كِتَابَ اللَّهِ التَّمْثِيلُ لَهُ اسْمًا فَقَالَ بَعْضُهُمُ السُّعْرَى وَقَالَ بَعْضُهُمُ: الْمُصْحَفُ فَإِنَّ الْحَبَشَةَ يُسَمُّونَهُ الْمُصْحَفَ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ أَوْلَ مَنْ جَمَعَ كِتَابَ اللَّهِ (وسَمَّاهُ الْمُصْحَفَ) Ibn Ebî Davud, I,153-156,185; Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mısır 1394/1974, I,185,204.

F. Hz. Ömer (r.a.) Devrinde Cem'ü'l-Kur'ân

Konuyla ilgili birçok kayıt, Hz. Ömer'in (r.a.) *Kur'ân-ı Kerîm*'i “referans (imam) Mushaf”^[154] şeklinde tespit etmeye teşebbüs ettiği; fakat onun şahadetiyle bunun tamalanamadığı ve Hz. Osman (r.a.) tarafından bu teşebbüsün aynı usullerle ikmal edildiğini bildirmektedir.^[155]

G. Hz. Osman (r.a.) Devrinde Cem'ü'l-Kur'ân

Vahyin ilk kâtiplerinden^[156] ve Müminlerin emiri/devlet başkanı Hz. Osman (r.a.), *Kur'ân-ı Kerîm*'i asıl ve esas resmi bir *Mushaf* haline getirtmiş, çoğaltmış^[157] ve sahabenin icmâ ettiği söz konusu bu İmam/Referans *Mushaf*'ın esas alınmasını emretmiştir.^[158]

Şöyle ki: Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) dönemlerinde, *Kur'ân-ı Kerîm*'in okunması, öğrenilmesi ve öğretilmesi^[159] sırasında kıraat ihtilafı yaşanmaya başladı. Özellikle de -hicretin 25. yılında, Suriye ve Irak'taki muhtelif şehirlerden gelip Azerbaycan ve Ermeniyeye cephelerinde savaşan askerler arasında kırâat farklılıklarından dolayı ihtilaf çıktı. Mushaf'ına

[154] لَمَّا أَرَادَ عُمَرُ أَنْ يَكْتُبَ الْإِمَامَ أَتَعَدَّ لَهُ نَقْرًا مِنْ أَصْحَابِهِ وَقَالَ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي اللَّغَةِ فَأَكْتُبُوهَا بِلُغَةِ مُضَرٍّ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى رَجُلٍ (من مَضَرٍّ) Ibn Ebî Davud, I,175.

[155] İbn Ebî Davud, I,170-174,224.

[156] İbn Ebî Davud, I,141. Mekke'de Resûlullah'a (a.s.) ilk olarak vahiy kâtipliği yapan Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ), Medine'de ise Ubey b. Ka'b'dır. Medine'de en çok vahiy kâtipliği yapan Zeyd b. Sâbit'tir. O bulunmadığı zamanlarda başkaları vahiy kâtipliği yapardı. Bu sebeple Hz. Ebû Bekir (r.a.), *Kur'ân-ı cem'* ederken ona: “Sen Resûlullah (a.s.) için vahiy yazardın” (إِنَّكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) demiştir. Mekke'de ve Medine'de Peygamber'e (a.s.) vahiy kâtipliği yapanlar şunlardır: Dört Halife, 5- Zübeyr b. el-Avvâm, 6-7- Saïd b. el-'Âs b. Ümeyye'nin iki oğlu Hâlid ve Ebân, 8- Hanzale b. Rebî' el-Esedî, 9- Muaykib b. Ebî Fâtıma, 10- Abdullah b. el-Erkam ez-Zuhrî, 11- Şurahbîl b. Hasene, 12. Abdullah b. Revâha ve diğerleri. Biri bulunmadığında Hanzaletü'l-Kâtib ona vekalet ediyordu (el-Mes'ûdî (280 [?]346/893-957), *et-Tenbîh ve'l-İşraf*, s. 282-284; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, Beyrut 1379, IX,22).

[157] وَأَنْ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَصَدَ فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ إِلَى تَبْيِيهِ بَيْنَ الْوَحْيَيْنِ فَقَطَعَ وَرَسَمَ جَمِيعَهُ وَأَنَّ عَثْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَحْسَنَ وَأَصَابَ وَوَفَّقَ لِفَضْلِ عَظِيمٍ فِي جَمْعِ النَّاسِ عَلَى مِصْحَفٍ وَاحِدٍ وَقَرَأَاتٍ مَحْضُورَةٍ وَالْمَنْعِ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ وَأَنَّ سَائِرَ الصَّحَابَةِ مِنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ غَيْرِهِ كَانُوا مَتَّبِعِينَ لِرَأْيِ أَبِي بَكْرٍ وَعَثْمَانَ فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ وَأَقْبَمَ أَحْبَبُوا بِصَوَابِ ذَلِكَ وَشَهِدُوا بِهِ وَأَنَّ عَثْمَانَ لَمْ يَقْصِدْ قَصْدَ أَبِي بَكْرٍ فِي جَمْعِ نَفْسِ الْقُرْآنِ بَيْنَ لَوْحَيْنِ وَإِنَّمَا قَصَدَ جَمْعَ الصَّحَابَةِ عَلَى الْقَرَاءَاتِ النَّائِبَةِ الْمَعْرُوفَةِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَلْقَى مَا لَمْ يَجْرِ بِجَرِيِّ ذَلِكَ وَأَحْذَرَهُمْ بِمِصْحَفٍ لِاتِّقَادِهِ فِيهِ وَلَا تَأْخِيرِ وَأَنَّهُ لَمْ يَسْقُطْ شَيْئًا مِنَ الْقَرَاءَاتِ النَّائِبَةِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا مَنَعَ مِنْهَا وَلَا حَظَرَ الْقَرَاءَةَ بِهَا إِذْ لَيْسَ إِلَيْهِ وَلَا إِلَى غَيْرِهِ أَنْ يَمْنَعَ مَا أَبَاحَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَأَطْلَقَهُ وَحَكَمَ بِصَوَابِهِ وَحَكَمَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا (و سلم للقرآني به أنه محسن مجمل في قراءته) Ebû Ömer ed-Dâni, s. 61-63.

[158] Ebû Ömer ed-Dâni, s. 61-63; ayrıca bkz. Bedreddin ez-Zerkeşi et-Türkî (745-794/1344-1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Dâru'l-Turâs, Kâhire.

[159] İbn Ebî Davud, I,202-203.

Lübâbü'l-Kulûb^[160] denilen Ebû Musa el-Eş'ârî (r.a.) kırâati, Abdullah b. Mesûd (r.a.) kırâati, Mikdâd b. Esved (r.a.) kırâati, Übey b. Ka'b (r.a.) kırâati gibi.^[161] –Hz. Peygamber'in (a.s.) sırdaşı- Huzeyfe b. Yemân (v. 36/656)^[162] ve bazı sahabe, -Yahudi ve Hıristiyanların yaşadıkları çok acı tecrübelerin-, kıraat ihtilaflarından dolayı İslâm ümmeti arasında yaşanması ihtimalinden dolayı büyük bir korkuya kapıldılar. Hatta Hz. Osman (r.a.): “Toplanın ey Muhammed'in ashabi! İnsanlara bir imam (referans Mushaf yazın!” demiştir. İşin vahametini bilen Hz. Osman (r.a.), müracaatlar üzerine, –Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde aynı işi yapan- (1) Zeyd b. Sâbit el-Hazrecî en-Neccârî'yi (v. 45/665) istinsah ve çoğaltma işini yapacak heyetin başkanlığına getirdi. Heyetin diğer üyeleri (2) Abdullah b. Zübeyr el-Esedî (v. 73/692), (3) Saîd b.

[160] ذكر عَزْوِ حَدِيثِةِ النَّبَابِ وَأَمْرِ الْمُصَاحِفِ وَفِيهَا صُرِفَ حَدِيثُ عَنْ عَزْوِ الرَّبِّيِّ إِلَى عَزْوِ النَّبَابِ مَدَدًا لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زُبَيْرَةَ، وَخَرَجَ مَعَهُ) سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ، فَتَلَعَ مَعَهُ أَذْرُبَيْحَانَ، وَكَانُوا يَجْعَلُونَ النَّاسَ رِدَاءً، فَأَقَامَ حَتَّىٰ عَادَ حَدِيثُهُ ثُمَّ رَجَعَ. فَلَمَّا عَادَ حَدِيثُهُ قَالَ لِسَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ: لَعَدَ رَأَيْتَ فِي سَفَرِي هَذِهِ أُمَّرًا، لَيْنَ تُرِكَ النَّاسُ لَيَخْتَلِفَنَّ فِي الْقُرْآنِ، ثُمَّ لَا يَكُونُونَ عَلَيْهِ أَبَدًا. قَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: رَأَيْتَ أَنَا سَا مِنْ أَهْلِ حِمَاصٍ يَتَوَعَّمُونَ أَنَّ قِرَاءَتَهُمْ خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَةِ غَيْرِهِمْ، وَأَتَهُمْ أَخَذُوا الْقُرْآنَ عَنِ الْمِقْدَادِ، وَرَأَيْتُ أَهْلَ دِمَشْقٍ يَقُولُونَ: إِنَّ قِرَاءَتَهُمْ خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَةِ غَيْرِهِمْ، وَرَأَيْتُ أَهْلَ الْكُوفَةِ يَقُولُونَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَإِنَّهُمْ قَرَأُوا عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَهْلَ الْبَصْرَةِ يَقُولُونَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَإِنَّهُمْ قَرَأُوا عَلَى أَبِي مُوسَى، وَيَسْعَوْنَ مُصْحَفَهُ لِيَابِ الْعُلُوبِ. فَلَمَّا وَصَلُوا إِلَى الْكُوفَةِ أَخْبَرَ حَدِيثَةَ النَّاسِ بِذَلِكَ وَحَدَّرَهُمْ مَا يَخَافُ، فَوَافَقَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، وَكَثِيرٌ مِنَ النَّابِعِينَ. وَقَالَ لَهُ أَصْحَابُ ابْنِ مَسْعُودٍ: مَا تَنَكَّرَ؟ أَلَسْنَا نَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ؟ فَغَضِبَ حَدِيثَةُ وَمَنْ وَافَقَهُ، وَقَالُوا: إِنَّمَا أَنتُمْ أَغْرَابٌ فَاسْكُتُوا فَإِنَّكُمْ عَلَى خَطِئٍ. وَقَالَ حَدِيثَةُ: وَاللَّهِ لَيُنَّ عَيْشَتُ لَأَتِيَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يُشِيرَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَحُولَ بَيْنَ النَّاسِ وَيَتَى ذَلِكَ. فَأَعْلَطَ لَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ، فَغَضِبَ سَعِيدٌ وَقَامَ وَتَفَرَّقَ النَّاسُ، وَغَضِبَ حَدِيثَةُ وَسَارَ إِلَى عُثْمَانَ فَخَبَّرَتْ بِالذِّي رَأَى، وَقَالَ: أَنَا التَّذِيرُ الْغُرْبَانُ فَأَذْرِبُوا الْأُمَّةَ. فَجَمَعَ عُثْمَانُ الصَّحَابَةَ وَأَخْبَرَهُمُ الْخَبْرَ، فَأَعْظَمُوهُ وَرَأَوْا جَمِيعًا مَا رَأَى حَدِيثَةُ. فَأُرْسِلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ: أَنْ أُرْسِلِي إِلَيْهَا بِالصُّحُفِ تَنْسَخُهَا. فَكَانَتْ هَذِهِ الصُّحُفُ هِيَ الَّتِي كَتَبَتْ فِي أَيَّامِ أَبِي بَكْرٍ، فَإِنَّ الْقَتْلَ لَمَّا كَثُرَ فِي الصَّحَابَةِ يَوْمَ الْبَيْتَامَةِ قَالَ عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ كَثُرَ وَاسْتَحْرَجَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ يَوْمَ الْبَيْتَامَةِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحْرَجَ الْقَتْلُ بِالْقِرَاءَةِ فَيَذْهَبَ مِنَ الْقُرْآنِ كَثِيرٌ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَجَمَعَهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالْعُسْبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ، فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ، فَلَمَّا تَوَفَّى عُمَرُ أَخَذَتْهَا حَفْصَةُ فَكَانَتْ عِنْدَهَا. فَأُرْسِلَ عُثْمَانُ إِلَيْهَا [مَنْ] أَخَذَهَا مِنْهَا، وَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الرُّبَيْثِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَتَسَخَّوْهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَاتَّبِعُوا بِلِسَانِ تَرْبُوشٍ، فَإِنَّمَا تَرَلْ بِلِسَانِهِمْ، فَفَعَلُوا. فَلَمَّا نَسَخُوا الصُّحُفَ رَدَّهَا عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ، وَأُرْسِلَ إِلَى كُلِّ أَقْبَى بِمُصْحَفٍ، وَخَرَجَ مَا سِوَى ذَلِكَ، وَأَمَرَ أَنْ يَعْثَبُوا عَلَيْهَا وَيَدْعُوا مَا سِوَى ذَلِكَ. فَكُلُّ النَّاسِ عَرَفَ فَضْلَ هَذَا الْفِعْلِ، إِلَّا مَا كَانَ مِنَ أَهْلِ الْكُوفَةِ، فَإِنَّ الْمُصْحَفَ لَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِمْ فَرِحَ بِهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، وَإِنَّ أَصْحَابَ عَبْدِ اللَّهِ وَمَنْ وَافَقَهُمُ امْتَنَعُوا مِنْ ذَلِكَ وَعَالَمُوا النَّاسَ، فَجَاءَ فِيهِمْ ابْنُ مَسْعُودٍ وَقَالَ: وَلَا كُلُّ ذَلِكَ، فَإِنَّكُمْ وَاللَّهِ قَدْ سَبَقْتُمْ سَبَقًا بَيِّنًا، فَارْتَبِعُوا عَلَى ظَلَمِكُمْ. وَلَمَّا قَامَ عَلَيْهِ الْكُوفَةُ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَتَعَاثَ عُثْمَانَ بِجَمْعِ النَّاسِ عَلَى الْمُصْحَفِ، فَصَاحَ بِهِ وَقَالَ: اسْكُتْ فَعَنَ مَلَأَ مَاءً فَتَعَاثَ سَبِيلَهُ (أَبْنُ بَكْرٍ، 483). İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dârü'l-Kütübü'l-Ârabiyye nşr., Beyrut 1417/1997, II,481-483.

[161] es-Suyûtî (v. 911), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Mısır 1394/1974, I,281.

[162] Ebû Abdillâh Huzeyfe b. Huseyl (Hisl) b. Câbir el-Absî: Medine'de doğdu. Bir kan davası yüzünden Mekke'den kaçarak Medine'ye yerleştiği ve orada aslen Yemenli olan Abdüleşhelogulları ile bir antlaşma yaptığı için babasına (bazı rivayetlere göre büyük dedesi Cirve b. Hâris) Yemân denilmiş, Huzeyfe de İbn Yemân diye anılmıştır. Annesi Abdüleşhelogulları'nın Evs kolundan Rebâb bint Kâ'b, Hz. Peygamber'e (a.s.) biat eden ensar kadınlarından (S. Başaran, “Huzeyfe b. Yemân”, *DİA*, XVIII,434-435).

el-Kureşî (v. 68/687-88), (10) –Mâlikî mezhebinin imamı Mâlik b. Enes'in (v. 179/795) dedesi- Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (v. 112),^[168] (11) Abdullah b. Ömer el-Kureşî el-Adevî (v. 73/692) ve (12) Abdullah b. Amr b. As el-Kureşî (v. 65/684-85)^[169] yardımcılık yapmışlardır. Kaynaklarda bu on iki şahısla ilgili olarak hep “Mushafı istinsah edenlerden/yazanlardan/çoğaltanlardan birisi” (أحد من نسخ المصاحف) veya “el-Mushaf'ı yazanlardan biri” (أحد كتّاب المصاحف) ibaresi zikredilir.

Mushafı çoğaltma işini de yapan bu on iki kişilik^[170] heyet, titiz çalışmalarını^[171] başarıyla tamamladı ve yazılan Mushaf Hz. Osman'ın (r.a.) huzurunda Mescid-i Nebvî'de ashaba arz edilerek icmâ' sağlandı.^[172] Heyette sadece “التأیوث” (el-Bakara 2/248; Tâhâ 20/39) kelimesinde ihtilaf edilmiş ve bundan başka bir ihtilaf zikredilmemiştir. On iki kişilik heyet, önce referans bir nüsha hazırlayıp sonra onu esas alarak Mushafı çoğalttılar. Hz. Osman (r.a.), çoğaltma işi bitince, Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde hazırlanan asıl nüshayı (imam) Hz. Hafsa'ya (r.anha) iade etti. İbn Battûta'ya göre Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından 18 sene sonra^[173] (yani 28/648 yılın-

[168] Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî (762-855/1361-1451), *Muğni'l-Ahyâr fî Şerhi Esmâi Ricâli Maâni'l-Asâr*, thk. Muhammed Hasan, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye nşr. Beyrut 1427/2006, III,8. Mâlik veya babası Ebû Âmir Yemen'den gelerek Medine'ye yerleşmiş, burada Benî Teym b. Mürre kabilesinin halifi olmuştur. Ebû Âmir'in, Bedir dışında bütün gazvelere katılan bir sahabe olduğu rivayeti yanında muhadram tabii olduğu da ileri sürülmüştür. Dedesi Mâlik tabiin büyüklerinden olup Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.), Talha b. Ubeydullah (r.a.), Ebû Hüreyre (r.a.), Hassân b. Sabit (r.a.) ve Hz. Âişe'den (r.anha) rivayette bulunmuş, Halife Osman (r.a.) şehit edildiğinde onu kefenleyip defneden dört kişi arasında yer almıştı. Hz. Osman (r.a.) zamanında Mushafın çoğaltılmasıyla görevlendirilmiştir (A. Özel, “Malik b. Enes”, DİA, XXVII,506).

[169] M. M. el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, s. 131.

[170] (فَجَمَعَ النَّبِيُّ عَشْرَ رِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ، فِيهِمْ أَبِي بُرَيْدٍ بْنُ كَعْبٍ، وَزَيْدُ بْنُ نَابِتٍ) İbn Ebû Davud, I,213-214.

[171] Buna dair bir misal: “Abdullah b. Zübeyr (r.a.) şöyle dedi: “Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler. Bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur. Allah yapmakta olduklarınızı bilir” (el-Bakara 2/234) âyeti var, bir de “Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azîzdür, hakîmdir” (el-Bakara 2/240) âyeti var. Abdullah b. Zübeyr dedi ki: Ben Osman b. Affân'a şöyle dedim: Bu 240. nafaka âyeti, ondan önceki 234. (dört ay on gün bekleme) âyeti nesh etmiştir. Böyle iken hükmü neshedilen bu âyeti Mushaf'ta niçin yazıyorsun? Yahut: Bu mensûh âyeti Mushaf'ta niçin bırakıyorsun? dedim. Osman da: Ey kardeşimin oğlu! Ben Mushaf'tan hiçbir şeyi bulunduğu yerinden değiştirmem, dedi (قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: فَلَمْ يَأْتِ فِي الْقُرْآنِ وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا [البقرة: 234] إِلَى قَوْلِهِ غَيْرَ إِخْرَاجِ [البقرة: 240] قَدْ نَسَخْتَهَا لِلْعُمَمَانِ: هَذِهِ آيَةُ النَّبِيِّ فِي الْقُرْآنِ وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا [البقرة: 234] قَدْ نَسَخْتَهَا (الأخرى، فَلَمْ تَكْتُبْهَا؟ قَالَ: نَدَعُهَا يَا ابْنَ أُجَيْبٍ، لَا أَحْبِبُّ شَيْئًا مِنْهُ مِنْ مَكَانِهِ). Buhârî, et-Tefsîr, 65/37.

[172] (مصحف عثمان الذي اجتمع عليه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) İbn Kesîr (v. 774), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Sâmi b. Muhammed Selame, Dârü't-Taybe nşr. 1420/1999, I,34; İbn Ebî Davud, I,292.

[173] İbn Battûta, s. 152.

da) tamamlanan bu çalışma sonunda çoğaltılan yedi^[174] *Kur'ân-ı Kerîm* nüshası, birer kârî' ile birlikte Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Yemen ve Bahreyn'e gönderildi ve bir nüsha da Medine'de bırakıldı. Medine'de bırakılan nüshaya *el-Mushafu'l-İmâm* denildi. Aslında daha sonraları, İslâm ümmeti arasında Hz. Osman (r.a.) döneminde yazılan bütün nüshalar "imam (referans) Mushaf" diye meşhur olmuşlardır ve bu nüshaların varlıkları yüzlerce yıl sürmüş ve büyük bir emanet olarak korunmaya çalışılarak onlarla teberük edilmiştir. Böylece Hz. Osman (r.a.) döneminde *Kur'ân-ı Kerîm*'in cem'i konusunda yapılanlar neticesinde kırâat ve benzeri ihtilaflarının önü alındı ve "*Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız*" (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا إِلَيْكَ الْقُرْآنَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^[175]) hakikati bir daha tezahür etmiş oldu.^[176]

Hz. Osman'ın (r.a.)^[177] rehberliğinde, *Kur'ân-ı Kerîm*'in resmi imam/referans bir Mushaf şeklinde tespitiyle ilgili yapılan bütün işlemler, Medine'de; Mescid-i Nebevî'de, ilanlat yapılarak herkesin katılımı ile bütün sahabenin gözü önünde ve onların onayı ile yapılmıştır. Hz. Ali (r.a.): "Ey insanlar! Mushaf ve Mushafın yakılması konusunda, Osman hakkında haddi aşmayın ve onun hakkında iyilikten/hayırdan başka bir şey söylemeyin! Allah'a yemin olsun ki, Osman Mushaf konusunda ne yaptıysa hepimizin huzurunda ve onayımızı alarak yaptı. Osman dedi ki: bu kıraatler konusunda ne dersiniz? Bazı kimselerin: Benim kıraatim senin kıraatinden daha hayırlıdır, dedikleri haberi bana ulaştı. Bu gibi tartışmaların küfre kadar varabileceğini bildirdi. Biz: Bu konuda görüşün ne?^[178] diye ona sorduk. Osman (r.a.): Tefrika ve ihtilafın olmaması için insanları bir Mushaf üzerinde birleştirmek gerektiği görüşündeyiz, dedi. Düşündüğü tedbirin iyi ve isabetli olduğunu ona bildirdik. Bunun üzerine ashabın en fasihi ve en iyi okuyanı araştırıldı. Ashap, insanların en fasih konuşanın Saîd b. 'Âs (r.a.) ve

[174] *Kur'ân-ı Kerîm*'in dört, beş veya sekiz nüsha çoğaltıldığına dair kayıtlar da bulunmaktadır. Bkz. İbn Ebi Davud, I,238 (ما كتب عثمان رضي الله عنه من المصاحف).

[175] el-Hicr 15/9. Bu ayet açıkça göstermektedir ki, *Kur'ân-ı Kerîm* Yüce Allah'ın koruması altındadır ve kaybolmaksızın, en ufak bir tahrife uğramaksızın kıyamete kadar aslı muhafaza edecektir.

[176] Bkz. Buhârî, *İlâhî Kelâmın Müdâfaası*, s. 119; İbn Sa'd, II,358-362; III,53-84; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II,551-554; III,69-89; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II,462-463,561-562; İsmâil H. İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 10-13; M. Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, s. 44-49; A. Birışık, "*Kur'ân*", DİA, XXVI,386-387; M. M. el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, s. 105-151; Sadık Kılıç, "*Kur'ân'ın Cem'i Meselesi*", Atatürk Ü. İslâmî İlimler Fk. Dergisi, Ankara 1980, sayı: 4, s. 261-277.

[177] Hz. Osman (r.a.), "*Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız*" (el-Hicr 15/9) ayetinin ifade ettiği âli hakikatten nasibi büyük yüce bir şahsiyettir. Hz. Osman (r.a.), vahyin ilk kâtibidir (İbn Ebi Davud, I,141). Hz. Osman (r.a.), zinnureyindir... Düşün!

[178] Ne gibi bir tedbir düşündüğü soruldu.

en iyi okuyanın Zeyd b. Sâbit (r.a.) olduğunu tespit ettiler. Bunun üzerine Osman (r.a.): Biri yazsın, diğeri imla etsin, dedi. Saîd b. 'Âs ve Zeyd b. Sâbit (r.a.) denileni yaptı ve insanlar bir Mushaf üzerinde toplanmış oldu”.

Hız. Ali (r.a.): “Allah'a yemin olsun ki, idarede ben olsaydım, muhakkak ki Osman'ın yaptığını yapardım” demiştir.^[179]

Abdullah b. Mesûd (r.a.), başta Hz. Osman'ın (r.a.) teşebbüsüne bazı gerekçelerle itiraz etti. Fakat daha sonra buna muvafakat edip kabul etti. Huzeyfe b. Yeman (r.a.), Kûfe Cuma Camisi'nde kıraat ihtilaflarına şahit oldu. O, kıraat farklılıklarından kaynaklanan ihtilafa tepki gösterdi. Devlet başkanı olarak Hz. Osman'a (r.a.) re'sen müracaat etti. Tek bir kıraatin esas alınması konusunda resmi bir tamim ve çalışma yapılmasını talep etti. Bunun üzerine Huzeyfe (r.a.) ile Abdullah b. Mesûd (r.a.) arasında tartışma yaşandı.

Abdullah b. Mesûd: “Resûlullah'ın (a.s.) ağzından 70 kûsur sûre telakki edip okuduğumda Zeyd b. Sâbit henüz çocuktuktu. Resûlullah'ın (a.s.) ağzından telakki edip okuduğumu bırakayım mı?” şeklinde bir itirazda bulundu ve insanları elinde bulunan Mushaf'ın Hz. Osman'ın (r.a.) “referans (imam) Mushaf'a uyarlanması^[180] itiraz etti. -Dimaşk kadılığı ve Kur'ân muallimliği yapan sahabe- Ebü'd-Derdâ' Uveymir b. Kays el-Hazrecî (v. 32/652 [?]): “Abdullah'ı hassas, merhametli (hannân) bir şahsiyet olarak bilirdik. Ne diye umerâ ile tartışıp onlara karşı geliyor”^[181] diyerek onun yaptıklarını tasvip etmedi. Daha sonra Abdullah b. Mesûd'un (r.a.) kendisi de: “Muhakkak ki Kur'ân, Peygamberinize yedi kapıdan yedi harf üzere indirildi. Sizden önce ise Kitap, bir kapıdan bir harf üzere, tek bir mana ile indiriliyordu”^[182] şeklindeki sözleriyle esasen Hz. Osman'ın (r.a.) yaptığı işin hakikatin ta kendisi ve doğru olduğunu bildirmiştir.^[183]

Netice olarak, ashap Hz. Osman'ın (r.a.) istinsah ettirdiği Mushaf'ları kabul etmiş ve onlara itiraz etmemişlerdir. -Hz. Peygamber (a.s.) devrinde

[179] فَتَقَالَ سُوَيْدٌ: وَاللَّهِ لَا أَحَدٌ كُنْتُمْ إِلَّا شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَعْلَمُوا فِي عُمَّتِنَا وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا [أَوْ قُولُوا لَهُ خَيْرًا] فِي الْمَصَاحِفِ وَالْحِرَاقِ الْمَصَاحِفِ، فَتَوَالَهُ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَأَ مَنَّا خَيْرًا، فَتَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ؟ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَهُمْ يَقُولُ: إِنَّ قِرَاءَةَ خَيْرٍ مِنْ قِرَاءَتِكَ، وَهَذَا بِكَأَدِّ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا، فَتَلْنَا: فَمَا تَرَى؟ قَالَ: تَرَى أَنْ يَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ، فَلَا تُكُونُ قِرْئَةً، وَلَا يَكُونُ اخْتِلَافٌ، فَتَلْنَا: فَبِعَمِّ مَا رَأَيْتَ قَالَ: فَيَقِيلُ: أَيُّ النَّاسِ أَفْضَحُ، وَأَيُّ النَّاسِ أَقْرَأُ؟ فَالُوا: أَفْضَحُ النَّاسُ سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ، وَأَقْرَأُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، فَتَقَالَ: لِيَكُنَّ أَحَدُهُمَا يُثَلِّمُ الْآخَرَ فَفَعَلَا وَجَمَعَ النَّاسُ عَلَى (مُصْحَفٍ) « قَالَ: قَالَ عَلِيُّ: وَاللَّهِ لَوْ وُلِّيتُ لَفَعَلْتُ مِثْلَ الَّذِي فَعَلَ

[180] (وَأَمْرُهُمْ أَنْ يُقِيمُوا مَصَاحِفَهُمْ عَلَيْهِ) Ibn Ebî Davud, I,240.

[181] سَمَّا تَعُدُّ عَبْدَ اللَّهِ حَتَّىٰ مَا لَهُ يُوَاقِبُ الْأُمَرَاءَ

[182] إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى نَبِيِّكُمْ مِنْ سَبْعَةِ أَنْتَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ [أَوْ خُرُوفٍ] ، وَإِنَّ الْكِتَابَ قَبْلَكُمْ كَانَ يُثْرَلُ [أَوْ تَرَلُ] مِنْ تَابٍ وَاحِدٍ (عَلَى أَحْرَفٍ وَاحِدٍ، مَعْنَاهَا وَاحِدٌ

[183] تَابٍ رِضَاءً عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ جَمَعَ عُمَّتَانِ رَضِيَ اللَّهُ (كَرَاهِيَةً عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ذَلِكَ) Ibn Ebî Davud, I,179 (عَنْهُ الْمَصَاحِفُ

olup bitenlere az veya çok vakıf olan o dönemin- Müslümanları tarafından Hz. Osman'ın döneminde çoğaltılan Mushaflar hemen benimsenmiş, kısa zaman içinde bu Mushaflardan istinsahlar yapılarak birçok Müslüman'ın elinde *Kur'ân* nüshaları görülmeye başlamıştır. Hz. Ali (r.a.) ile Hz. Muaviye (r.a.) arasında meydana gelen Sıffin Savaşı'nda Amr b. el-Âs'ın (r.a.) işaretiyle beş yüz nüsha *Kur'ân-ı Kerîm* havaya kaldırılmıştır. Bu misal kısa zamanda Müslümanlar arasında Mushafların ne kadar çoğaldığına işaret etmektedir. Hâlbuki Hz. Osman'ın (r.a.) Mushaf istinsahı ile Sıffin Savaşı arasında yedi sene gibi kısa bir zaman geçmiştir.^[184]

İbn Ebû Davûd'un *Kitâbü'l-Mesâhif*'i gibi eserler: "Mushaf Ömer b. el-Hattab", "Mushaf Ali b. Ebî Talib", "Mushaf Abdullah b. Abbâs", "Mushaf Âişe Zevc en-Nebî",^[185] "Mushaf Hafsa Zevc en-Nebî", "Mushaf Ümmü Seleme Zevc en-Nebî",^[186] "Mesahif et-Tabiîn", "Mushaf İkrime Mevla İbn Abbâs" ve "Mushaf Yazmak İçin Ücret Alınması" gibi onlarca başlıklar ve bu başlıklar altında nakledilen rivâyetler İslâm'ın ilk asrında Mushafların ne denli yaygınlaştığına dair bolca malumat verirler.

İbn Kesîr, 518/1124 yılı civarında, Suriye'nin Taberiye kentinden Dimeşk'e getirilen ve Emevî Camisi'nde muhafaza edilen Hz. Osman (r.a.) tarafından yazdırılan imâm Mushaflardan birini görüp incelediğini kaydeder.^[187]

İbn Battûta, 726/1326^[188] yılında hac ibadetini eda etmek için Mekke'de bulunduğu sıralarda bu Mushaflardan birini gördüğünü şu meâldeki sözlerle kaydeder: "Peygamber Efendimizin (a.s.) vefatından 18 sene sonra Zeyd b. Sâbit (r.a.) tarafından istinsah edilmiş bir Mushaf (Hz. Abbâs'a -r.a.- ait olduğu kabul edilen Şarâb Kubbesi'nde Kâbe'ye ait olan Mushafların ve diğer kitapların yer aldığı kütüphanede) bulunmaktadır. Kıtık veya diğer musibetler ortaya çıkınca Mekkeliler bu Mushaf'ı çıkarıp Kâbe'nin

[184] İ. Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü*, s. 76.

[185] Kaynaklarda, Hz. Âişe'nin (r.anha) kendisinden yardım isteyen sahabeye *Kur'ân-ı Kerîm*'in tertibi konusunda yardım ettiği ve onlara *Kur'ân* imla ettiği de kaydedilir. İbn Battâl Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik (v. 449), *Şer Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, nşr. Meketebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003, X,237-240; Rudânî, *Cemü'l-Fevâid*, "et-Tefsîr", (الحث على تلاوة القرآن وآداب التلاوة وتحزيب القرآن وغير ذلك), hadîs no: 7383.

[186] İbn Ebî Davud, I,365 vd.

[187] وَأَمَّا الْمَصَاحِفُ الْعُمَمَائِيَّةُ الْأَيْمَةُ فَأَشْهَرُهَا الْيَوْمَ الَّذِي فِي الشَّامِ بِجَمَاعٍ دَمَشَقَ عِنْدَ الرَّكْنِ شَرِيعِي الْمَقْصُورَةِ الْمَعْمُورَةِ بِالْحَرَمِ اللَّهِ، وَقَدْ كَانَتْ قَدِيمًا بِدِينَةِ طَبْرِقَةٍ ثُمَّ نُقِلَ مِنْهَا إِلَى دَمَشَقَ فِي خُلُودِ ثَمَانِ عَشْرَةَ وَخَمْسِمِائَةٍ، وَقَدْ رَأَيْتُهُ كِتَابًا عَزِيمًا خَلِيلًا عَظِيمًا ضَخْمًا يَخْطُ حَسَنَ مَبِينٍ (قَوِيٍّ يَجُزُّ نَحْكَمَ فِي رَقِي أَطْنَهُ مِنْ جُلُودِ الْإِبِلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، زَادَهُ اللَّهُ تَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَتَعْظِيمًا) İbn Kesîr (v. 774), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Sâmi b. Muhammed Selame, Dârü't-Taybe nşr. 1420/1999, I,34.

[188] İbn Battûta, s. 125.

kapısını açarak eşige, daha sonra da Makam-ı İbrahim'e bırakırlar. Baş açık bir vaziyette onun çevresinde dua ve yakarıшта bulunurlar".^[189] Yine İbn Battûta, aynı yılda hac ibadetini eda ettikten sonra Bağdat'a yaptığı yolculuk sırasında Basra'ya uğramış ve Basra'nın Cuma camisi olan Hz. Ali (r.a.) Mescidi'nde korunan -Hz. Osman (r.a.) şehit edildiği sırada okuduğu- Mushafı görmüştür. Ona göre: "Tam da: 'Onlara karşı Allah sana yeter. O iştendir, bilendir'^[190] âyet-i kerîmesinin bulunduğu sayfada kan lekesi görünüyor".^[191] Bu gibi pek çok kayıt, Hz. Peygamber (a.s.), sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn *Kur'ân-ı Kerîm* ile ilgili mesailerinin ve neticelerinin, yüz yıllarca, Müslümanlar tarafından bilindiğine, korunduğuna ve yararlanıldığına işaret eder.

Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) dönemlerinde yapılan cem'ler arasındaki fark

Birinci cem'de hafızların şehit düşmesiyle *Kur'ân*'dan bir şeyin kaybolacağı korkusu hâkimdi ve yapılan cem', *Kur'ân-ı Kerîm*'in nazil olduğu bütün vecihleri içeriyordu.

İkinci cem'de ise arza-i ahirenin teyit ettiği Hz. Peygamber'den (a.s.) alınan yaygın kıraatten farklı olan diğer kıraatlerden kaynaklanan ihtilafların Müslümanlar arasında baş gösterip sürüp gitmesi korkusu hâkimdi. Yapılan cem' ile *Kur'ân* tek bir vecih üzerine Mushaf haline getirildi ve ümmetin icmâ'ı sağlandı.^[192] Çoğaltılan Mushaflar belli başlı İslâm şehirlerine gönderildi. Bu hususta el-Kâdî Ebû Bekir: "Osman'ın (r.a.) cem' işindeki gayesi, Ebû Bekir'inki (r.a.) gibi sadece *Kur'ân*'ı iki kapak arasında cem' etmek değildi. Onun maksadı, Peygamber'den (a.s.) sabit olan yaygın kıraati esas alarak *Kur'ân*'ı cem' etmek sabit kıraatten olmayanları ilga etmekte" demektedir. Yine aynı eserde Taberî'den naklen: "Osman (r.a.), ümmeti hidayet ve doğruluğa sevk etmek için *Kur'ân*'ın bir harfle okunmasını temin etti. Diğer altı harfi terk etti" denilmektedir.^[193]

Şu önemli hakikate/vakiyaya dikkat edilmelidir: Hz. Osman (r.a.) döne-

[189] İbn Battûta, s. 152.

[190] el-Bakara 2/137.

[191] İbn Battûta, s. 197-198; İbn Ebî Davud, I,141.

[192] قيل: ما وجه ما اشتهر أن عثمان لم يجمع القرآن؟ أجب: بأن الصحف كانت مُشتملة على جميع أحرفه ووجوهه التي نزل بها، فحرد عثمان (اللغة القرشية منها، أو كانت صحفاً فجمعها مصحفاً واحداً جمع الناس عليها، وأما الجامع الحقيقي سوراً وآيات فهو رسول الله بالوحي. Aynî (v. 855), *Umdetü'l-Kâri*, Beyrut, Dâr İhyâi't-Tirâsi'l-Arabi nşr. XXIV,264; Ahmet Cevdet Paşa - Ali Muhammed ed-Debbâ, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Okumanın Edepleri*, çev. Ali Osman Yüksel, İstanbul 1989, s. 46-48.

[193] İ. Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü*, s. 75-76.

minde, kıraat farklılıkları ve *Kur'ân-ı Kerîm*'in nazil olduğu vecihler bir tarafta bırakıldı. Hz. Peygamber'in (a.s.) arza-i ahiresi, yaygın kıraat şekli ve Kureyş lehçesi esas alınarak Mushaf tertip edildi. Bu, diğer kıraat ve vecihlerin yok olması veya yok edilmesi anlamına gelmez. *Kur'ân-ı Kerîm*'in bütün kıraat şekilleri, nazil olduğu bütün vecihler ve ona dair varit olan her şey, erbabı tarafından, on dört kıraate dair te'lifatta, rivâyet tefsirlerinde ve hadîs külliyâtları gibi eserlerde, ilmî usûl ve esaslara uygun bir şekilde kaydedilip muhafaza edildi. Söz konusu vücuh ve kıraatler halen okunmaya devam edilmektedir.

Sonuç

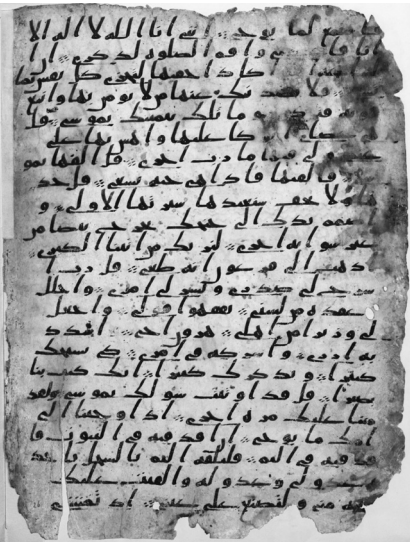
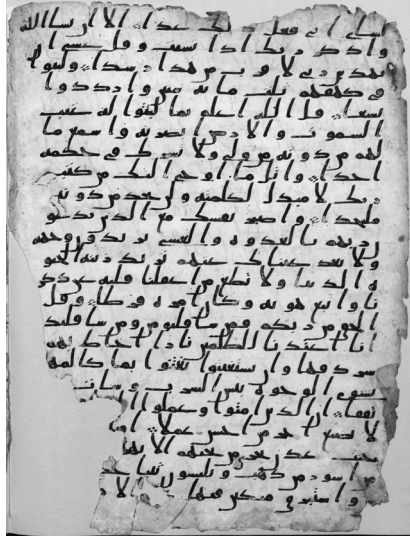
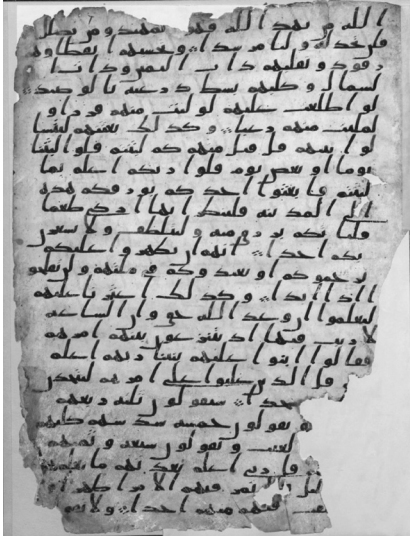
1- Hz. Peygamber'den (a.s.) günümüze kadar, milyonlarca Müslüman, başta hafızların ve kurrânın gözetiminde *Kur'ân-ı Kerîm*'in tamamını usulünce ezberlemiştir. Yine Hz. Peygamber'den (a.s.) günümüze kadar, milyonlarca hafız tarafından, *Kur'ân-ı Kerîm*'i başka hafızların, ulemanın ve Müslüman ahali gibi büyük toplulukların huzurunda -başta ramazan aylarında, *Kur'ân-ı Kerîm*'in yedi günde hatim edilmesi manasına gelen sub' (سبع) ve benzeri mukabele meclislerinde, Cuma camilerinde, mescitlerde, çeşitli düzey ve tiplerdeki İslâm eğitim-öğretim kurumlarında, İslâm devlet başkanlarının ve yöneticilerinin yönetim yerlerinde, özel meclislerde ve evlerde- okuna gelmiştir.

2- *Kur'ân-ı Kerîm*'in yazılması, hıfzı, Mushaf haline getirilmesi, kıraati ve beyanı/tefsiri/tevilî gibi konular, -yazılı bir şekilde, hıfz edilerek ve sürekli okunarak- mevsuk ve mütevatir olarak rivâyet edilmiştir. Bu rivâyetler, dilbilim ve yöntem bilim bakımından binlerce ulema tarafından *Kur'ân* ilimleri, kıraat ilimleri, rivâyet ve dirayet tefsirleri, hadîs külliyatları ve şerhleri gibi eserlerde işlenmiştir. Bu konulara tahsis edilmiş müstakil binlerce eser te'lif edilmiştir.

3- İslâm'ın her asrından binlerce *Kur'ân-ı Kerîm* nüshası günümüze ulaşmış olup bunlara çeşitli kütüphanelerde ve web ortamında ulaşmak mümkündür. *Kur'ân* yazmaları üzerine, ister kusur bulmak amacıyla oryantalistler/şarkiyatçılar ve İslâm düşmanları tarafından isterse yüceltmek ve hizmet etmek gayesiyle Müslüman ilim adamları tarafından yapılan çalışmaların neticesi şudur: "*Kur'ân-ı Kerîm*'in asli hali hiçbir değişikliğe maruz kalmadan muhafaza edilmiştir".

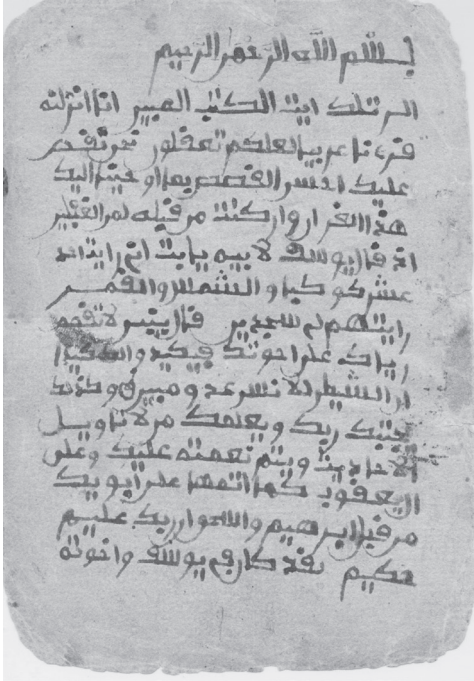
Ekler

Ek 1: İslâm'ın değişik devirlerinden günümüze intikal eden Kur'ân-ı Kerîm nüshalarından görüntüler:^[194]



[194] [al-Qur'an] Two leaves from a Hijazi Qur'an containing verses from Surah 18 (Al-Kahf, 'The Cave'), verses 17-23; Surah 19 (Maryam, 'Mary'), verses 91-98; and Surah 20 (Ta-Ha, 'Ta-Ha'), verses 1-40. Probably mid-7th century.

Yukarıda fotoğrafları verilen Kur'ân-ı Kerîm'in dört sayfasına dair açıklama: İngiltere'deki Birmingham Üniversitesi, Hz. Muhammed'in (a.s.) yaşadığı dönemde yazıldığı düşünülen bir *Kur'ân-ı Kerîm* sayfasının kütüphanelerinde bulunduğunu açıkladı. *Kur'ân-ı Kerîm* yazmasının yaklaşık yüz yıldır Birmingham Üniversitesi'nin kütüphanesinde durduğu fark edildi. Birmingham Üniversitesi'nde, bir doktora öğrencisi kütüphanede eski bir *Kur'an-ı Kerim* yazması buldu. Öğrenci yazmanın yazı tipinde farklılık görünce, üniversite yönetimi yazmanın bir parçasını Oxford Üniversitesi'ne radyokarbon testi için gönderdi. Oxford Radyokarbon Hızlandırıcısı Birimi'nin yaptığı testlerde ortaya çıkan sonuca göre, yazma en az 1370 yıllık, yüzde 94 ihtimalle 568 ile 645 yıllarına ait. Hz. Muhammed (a.s.) 571 ile 632 yılları arasında yaşamıştı. Yazma iki parçadan oluşuyor ve *Kur'ân-ı Kerîm*'in 18 ve 20. sureleri olan Kehf ile Tâhâ surelerinden ayetler içeriyor. Yazma, keçi ya da koyun derisi üzerinde. Yazma, 1920'lerde Irak doğumlu teolog ve tarihçi Alphonse Mingana tarafından 1920'lerde toplanan ve 3 binden fazla parçadan oluşan koleksiyonun bir parçası ve erken dönem



yazılı Arapça biçimlerinden hicazi yazı şekliyle yazılmış. Birmingham Üniversitesi Hıristiyanlık ve İslâm Bölümü Profesörü David Thomas, oldukça hassas ve organik olan yazmanın sergilenebileceğini söyledi.^[195]


Yanda Emevi Dönemine tarihlenen parşömen üzerine yazılmış Yusuf Sûres'inin ilk ayetleri.^[196]

[195] Fotoğraf: Birmingham Üniversitesi, <http://www.aljazeera.com.tr/haber/1370-yillik-kuran-i-kerim-yazmasi>

[196] Mahmut Dörtbudak'ın arşivinden.

11
II. 123

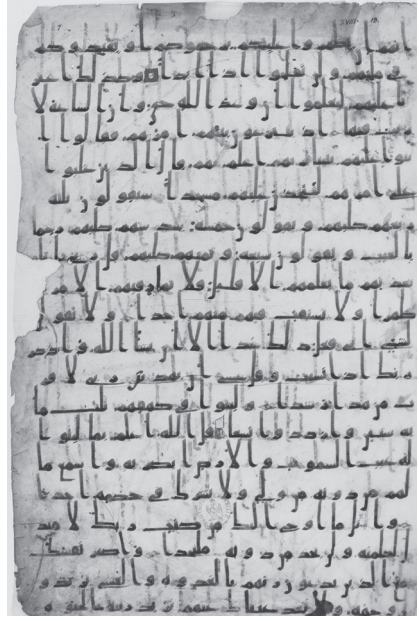
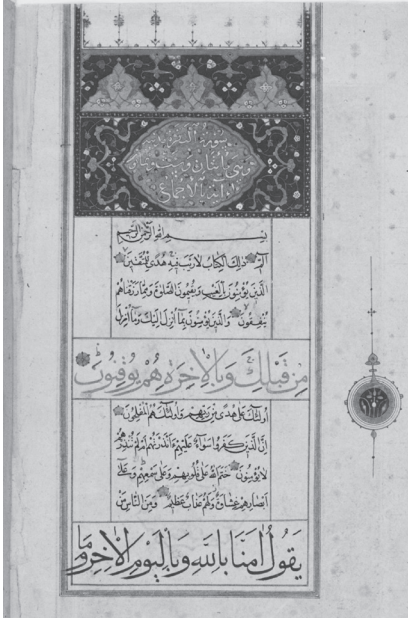
وَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ
مُؤْمِنِينَ فَمَا أَصْبَرُوا
لِحُكْمِ رَبِّهِمْ وَأَلَا تَكْفُرُونَ
رَبُّهُمْ جَاءَهُمْ بِآيَاتِهِ لَوْلَا
رَبُّهُمْ لَكُنُوا مِنَ الْخٰسِرِينَ



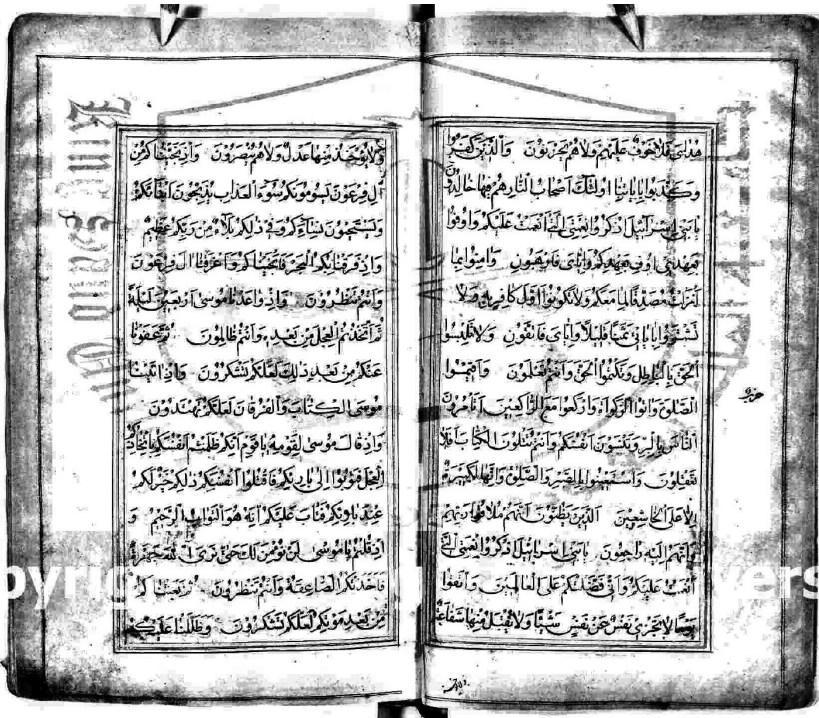
VIII. 19

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا
الْحِكْمَ تَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَكُمْ
وَأَلَا تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ أَكْبَرُ مِنْ
ذَلِكَ فَآلَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا
أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا مَعْرُومًا
وَلَوْلَا سَفَهْتُمُوهَا لَوَلَّوْا
وَأَلَا تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ أَكْبَرُ مِنْ
ذَلِكَ فَآلَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا
أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا مَعْرُومًا
وَلَوْلَا سَفَهْتُمُوهَا لَوَلَّوْا





[*] Yukarıda verilen altı fotoğrafın kaynağı: <http://gallica.bnf.fr/services/engine/search/sru?operation=searchRetrieve&version=1.2&query=%28gallica%20all%20%22coran%22%29>



[**] Yukarıda verilen iki fotoğrafın kaynağı: <http://www.al-mostafa.com>

SIYASÎ MUHALİF MODELİ OLARAK HZ. MUHAMMED PROPHET MUHAMMAD AS A POLITICAL DISSIDENT MODEL

ŞABAN ÖZ
DOÇ. DR.
KSÜ İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Hız. Muhammed, bir din tebliğcisi olması itibarıyla Mekke'deki mevcut yönetimle ciddi bir mücadele içerisine girmiştir. Bu mücadele tartışmasız dinî bir mücadeleyken olayın diğer yönünü de siyaset oluşturuyordu ve aslına bakılırsa Mekkeliler bu mücadeleyi daha çok siyasî girişim olarak değerlendiriyorlardı.

Siyasette olmazsa olmaz mevkiinde olan muhalefet geleneği konusunda Müslümanların günümüz de dâhil olmak üzere ciddi sıkıntılar yaşadıklarını söyleyebiliriz. Bütün bunlar çerçevesinde Hız. Peygamber'in siyasî muhalif modelinin belirlenmesi İslâm siyaset geleneğinin tespiti açısından da son derece önemlidir. İşte bu makalemizde Hız.

Peygamber'in mücadelesi bu yönden ele alınmaya çalışılacak, bu konudaki uygulama ve prensipleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hız. Muhammed, Mekke, Siyaset, İktidar, Muhalefet, Sünnet, Model.

ABSTRACT

Prophet Muhammad entered into a serious struggle with the current government in Mecca as he was a messenger of a new religion. Although this struggle was unquestionably a religious struggle, politics constituted the other aspect of the fact; and indeed, Meccans mainly considered this struggle as a political attempt. Including today, we can say that Muslims have experienced serious difficulties about the tradition of opposition which is a sine qua non in politics. As part of all these, determination of the political dissident modelling of Prophet Muhammad is extremely important also in terms of the determination of the Islamic political tradition. In this article, Prophet Muhammad's struggle will be discussed in this respect, and his principles and practices in this regard will be focused on.

Keywords: Prophet Muhammad, Mecca, Politics, Power, Opposition, Sunnah, Model.

Giriş

Siyaset olgusunun iktidar ve muhalefet olmak üzere iki temel yapısı vardır. Her iki yapının da nihai hedefi, ideolojileri doğrultusunda kendi etki alanlarındaki insanları yönetmektir. Hiç şüphesiz bir yerde “iktidar erki” varsa, orada erkin uygulamalarından memnun olmayan ve bu uygulamalara alternatifleri olan yapıların da olması kaçınılmazdır. İktidarın yönetim algısına veya yönetim gücüne uygun olarak muhalefetin de konumu da tabii olarak değişmekte, bazen legal bazen illegal çerçevede faaliyet göstermektedir. Demokrasi veya cumhuriyet (tabi ki gerçek anlamda) gibi yönetimlerde muhalefetin gücü önemsenirken, totaliter rejimlerde gücünden ziyade varlığı dahi vatanın birliği ve bütünlüğü için tehdit olarak algılanmakta ve ona göre de muamele edilmektedir.

Yasal ve pratikteki uygulama durumu nasıl olursa olsun iktidarı sürekli kontrol eden, zayıflatan veya güçlendiren temel unsur, muhalefetin ta kendisidir. Bu açıdan muhalefet bir “*tepki hareketi*” olarak da değerlendirilebilir. Salt siyasî söylemlere alternatif olarak değil; dinî, iktisadî, kültürel kısacası hayatın her alanındaki kabul ve uygulamalara tepki, muhalefetin kapsamı dâhilindedir ve tepkinin boyutuna ve bulunduğu desteğe göre “değişim”in tarafındadır. Bu yüzden muhalefet kelimesinin ilişkili olduğu kavram “değişim-değiştirme”dir. Mevcut statükoyu savunan muhalefet hareketlerinin rol karmaşası yaşadığı ve kitlelere umut olmaktan uzak olacağı açıktır. Zira “statüko” halkın değil, halkı karşısına almış iktidarların savunacakları bir yönetim tarzıdır.

Muhalefeti anlamak için iktidara bakmak gerektiğini kabul etmek durumundayız. Çünkü iktidarın tarihi, muhalefetten öncedir. Her

ne kadar tarihî öncelik onlara devleti tanıma/kullanma açısından avantaj sağlamış gibi görünse de, halk kitleleri karşısında yıpranmışlıklarının getirdiği dezavantaj, bütün önceliği olumsuzla çevirmeye yetmektedir. Nitekim iktidarları yıpratın en önemli husus; zaman içerisinde kuruluş vaatleri olan “değişim”i kaçırmaları, değişen halka artık “statüko” haline gelen bir önceki dönemin değişim çağrılarını dayatmalarıdır. Muhalefet hareketlerini başarıya ulaştıracak olan temel unsurun da bu olduğunu hesaba katarsak, muhalefet-iktidar arasındaki “zaman” ilişkisinin boyutları hakkında da bir fikir sahibi oluruz. Netice itibarıyla iktidar-muhalefet ilişkisi, kendi aralarında dönüşüme endeksli bir yapı arz etmektedir ki, aslında bu da kimin iktidar kimin muhalefet olduğunun göreceliliğini ifade etmektedir. Zira altını çizerek belirtelim ki, her muhalefet, ortağı olduğu iktidardan doğar.

Konumuz itibarıyla uzun uzadıya muhalefet oluşumlarından, özelliklerinden bahsetmeyeceğiz ama tür itibarıyla çeşitleri üzerinde kısaca durmamızın faydalı olacağı düşüncesindeyiz. Muhalefet çeşitleri olarak farklı tasnifler yapmak mümkündür. Ancak sonuçta muhalefeti, “sistemin içerisinde kalıp değişimi” savunan *iç muhalefet* ve “sistemin tamamına karşı olan” *dış muhalefet* olmak üzere iki kısma ayırmamız mümkündür. Dış muhalefet, çok daha zor, uzun soluklu bir mücadeleyi gerektirdiği, anlık kazanımlardan değil, nesilleri/tarihi etkileyecek bir strateji takip etme zorunluluğu taşıdığı muhakkaktır. İç muhalefet ise tam tersine daha ılımlı daha alt seviyede bir muhalif söylemi barındırmaktadır. Sisteme entegre konumunda olan bu muhalefetin problemi, son seçimde kendisinden daha fazla oy alarak iş başına gelen iktidarın belirli konulardaki uygulamalarıdır. İşte bu yüzden sistemi/düzeni tamamen yıkmak hedefinde olan dış muhalefete de karşıdır. Binaenaleyh dış muhalefet olgusu sadece iktidara değil, sistemdeki muhalefete de muhaliftir.

İslâm-Siyaset İlişkisi

Çağdaş döneme ait olan bu kavramsal çerçevenin ne klasik dönemde ne de bizatihi İslâm’ın kendisinde bir karşılığının olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Zira Batı tandanslı “din-siyaset” ilişkisi –ayrım veya birleştirme hiç fark etmez– İslâm’ın temel yapısı itibarıyla sürdürülebilir bir tartışma değildir. Eğmeden bükmeden söylemek gerekirse; İslâmiyet seküler/laik bir din olmadığı gibi, böyle bir sisteme/yaşam modeline onay verdiğini savunmak da ancak nassların ve Nebvî modelliğin ciddi bir tahrifi neticesinde ulaşılabilecek bir sonuç olabilir. Dolayısıyla “siyasetten istiaze eden” bir din anlayışı, oldukça sınırlı çevrede –vergi ödenmeyen,

faturasız, tapusuz bir çevreden bahsediyoruz– ancak ve ancak bireysel bir yaşam modeli olarak belki kabul edilebilir. Aksi halde kurumsal bazda bir ayırışmadan bahsetmek İslâm’ın temel verileri –Kur’ân, Siyer ve Sünnet– açısından mümkün değildir. En basit karşılığıyla “insanları yönetmek sanatı” veya “yönetmeye talip olmak” demek olan siyasetten, insanın her eylemine mutlaka bir karşılık (sevap/günah) tayin etmiş olan İslâm’ın uzak durduğunu söylemek pek de tutarlı değildir. Hakeza bizatihi Hz. Peygamber’in uygulamalarında da din-siyaset şeklinde bir ayırımın yapılmadığını, sahabenin gündemine böyle bir problemin gelmediğini de kaydetmeliyiz. Kur’ân’ın ahkâm ayetlerini düşündüğümüzde zaten teoride de böyle bir ayırışmanın mümkün olmadığı anlaşılacaktır. Netice itibarıyla bırakın dinin siyasete karışmamasını –ki İslâm coğrafyasında bu hep tersi yönde olmuş siyaset dine karışmıştır– sessiz kalması dahi mümkün değildir. Bu konunun haddinden fazla ele alındığı mazeretinin arkasına sığınarak en yalın ifadeyle; “siyaset İslâm’ın tam ortasındadır” demekle iktifa ediyoruz.

Burada dinin siyasete müdahil olmaması gerektiği yolundaki teze çok sık delil olarak getirilen “dinin siyaset üstü olduğu” söylemine de temas etmemiz gerekecektir. Öncelikle ifade edelim ki, din tartışmasız siyaset üstüdür. Yalnız bunun anlamı siyasete karışmaz demek değildir. Bilakis İslâm, siyasete yön verir, şekillendirir, kendi prensipleri çerçevesinde dizayn eder. Aksi halde din ve siyasetin iki farklı kurum olarak kendi ideal ve prensipleri doğrultusunda birbirlerine karışmaksızın hareket ettiğini, kendi doğrularını ikame etmeye çalıştıklarını söylemek –takdir edileceği üzere– pek de sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır.

Günümüz Türkiye’inde din-siyaset ilişkisi çerçevesinde dile getirilen bir diğer söylem ise “dinin siyasete alet edilme(me)si” veya tam tersi için kullanılan “siyasetin dine araç kılınması” ifadesidir. Açıkça belirtelim ki, her iki söylemin de arka planında samimi bir niyetin olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü her ikisinde de araç olarak kaydedilenin “halkın aldatılması” olduğuna göre, böyle bir yaklaşımda adalet, hukuk, sosyal dayanışma, adil paylaşım değil, insanın maksada feda edilmesi söz konusudur. Bu tür, insanı öteleyen ve her halükârda “iktidarı” önceleyen örneklere ilk dönemlerde de rastlanıyor olduğunu ayrıca belirtmeliyiz.

Hz. Muhammed ve Muhalefet

İslâm öncesi Arap siyasi düşüncesinde yönetime yön veren kabile (asabiyet) olduğu için o toplumda iç muhalefetin oluşmasını, oluşsa dahi başarıya ulaşmasını beklemek fazla iyimserliktir. Arab’ın hayatını asabiyetsiz idame-

si mümkün olmayacağına ve her ihtilafın bu yaşam modelini sarsacağına göre, muhaliflerin sistem dışı edilmesi, muhalefete izin verilmemesi de son derece doğal, hatta hayatî bir uygulama olmaktaydı.

Hicaz'daki kabile içi veya kabileler arası ilişkiyi, nesillerdir korunan gelenekler tarafından çerçevesi çizilmiş saygı ve gücün belirlediğini belirtmeliyiz. Güç ve saygının kaybolduğu çatışma ortamlarını (*eyyâmu'l-Arab*) sistemli muhalif hareketleri olarak değil, daha çok “geçim kavgası” olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. İslâm öncesi Arap siyasetinde saygı ve gücü bünyesinde barındıran “Allah'ın komşuları” Kureyş'in etkinliği yadsınamaz boyuttaydı. Allah'ın komşuları olmak kendilerine, silahın ve askerinin çok daha ötesinde “dokunulmazlık” kazandırmıştı. Öyle ki, bölgenin tiranları olan Kureyş'in sadece kendileri değil, kervanları da tıpkı tanrıları gibi dokunulmazdı. Böyle bir ortamda Kureyş'in muhalif bir girişime/harekete izin vermeyeceği açıktır. Arap Yarımadası'nda yine Kureyş dışında kendisine karşı çıkabilecek (zihinsel ve maddi) kapasiteye sahip herhangi bir kabilenin zaten mevcut olmadığını da ayrıca eklemeliyiz.

Hz. Peygamber'in tebliğe başladığı sırada Kureyş (iktidar), hâdiseyi sınırlı değerlendirmiş, dönem dönem görülen veya görüldüğü aktarılan hepsinin de unutulup gittiği sıradan bir dinî hareket olarak algılamıştı. Bu yüzden de onların ciddi bir tepki vermedikleri görülmektedir: “Onlarca putun arasında şüphesiz Muhammed'in Allah'ına da yer vardı” ve bunun için birliğin bozulmasına gerek yoktu. Ancak çok geçmeden Muhammed'in Allahı'nın “ilâhlardan bir ilah” olmadığını anlayacaklardı ki, tepkileri de beklenildiği üzere son derece sert olacaktı. “Binin bir gibi” hareket etmesi anlamına gelen kabile asabiyeti, burada kendisinden beklenen tavrı geliştirmiş ve Kureyş, muhatap olduğu ilk ciddi muhalefet hareketine (İslâm) karşı amansız bir mücadeleye girişmiştir. Ne var ki, Kureyş böyle bir muhalefet hareketine hazır değildi. Nitekim karşı strateji geliştirmeleri oldukça sıkıntılı bir süreç neticesinde olmuştur. Hatta muhalif hareketin liderine ne diyeceklerini, onu nasıl tanımlayacaklarını dahi uzun süre kestirememişler, bir şey demek zorunda olmadıklarını anladıklarında ise (Hudeybiye) artık iş işten çoktan geçmişti.

Kureyş'in kendi iç bünyesinden çıkan bu “muhalefet hareketine” hazırlıksız yakalanması; acemilikleri, beceriksizlikleri de beraberinde getirmiş ve iktidarın her karşı girişimi, muhalif hareketi güçlendirmiştir. Bireysel tepki olarak görülen Hamza'nın Müslüman olmasından daha çok, Benî Hâşim ve müttefiklerini birbirlerine yaklaştıran boykot sürecinden, Yesriblilerin hafife alınmasından, Uhud sonrası meydan okumadan bahsettiğimiz sanırım anlaşılmıştır. Yaptıkları her hamlenin kendilerine daha büyük

sıkıntılar getirmesi (Bedr öncesi dönmeyip güç gösterisi hevesine kapılmalarının kendilerine ağır bir mağlubiyet olarak dönmesi; Hudeybiye’de geliş gidişleri yasaklamalarının Ebû Basîr hareketini doğurması gibi), aynı zamanda onların iktidarda âdeta bir güç zehirlenmesine tutulduklarını da göstermektedir. Mamafih konumuz Kureyş iktidarının mağlubiyetinden çok Muhammedî muhalefet süreci olduğundan üzerinde durmuyoruz. Yalnız şunun altını çizmeliyiz ki, Kureyş iktidarını yıkan da yine bizzat Kureyş’in kendisidir. Başka bir deyişle Kureyş’in dokunulmazlığı yine dokunulmazlar tarafından çiğnenmiştir.

“Hz. Peygamber’in muhalefeti” kavramının yanlış anlaşılmaya son derece müsait bir tanımlama olduğunu belirtmeliyiz. Zira Hz. Peygamber’in amacı iktidara gelmek, siyasî yönetimi ele geçirmek değil, tebliğle yükümlü olduğu dini insanlara ulaştırmaktı. Bu durumda mevcut yaşam modeliyle, önerdiği yaşam modelinin çatışması kaçınılmaz oluyor, Kureyş, yeni harekete bütün gücüyle ve sahip olduğu bütün imkânlarıyla saldırıyordu. Kureyş’in bir müddet sonra Hz. Peygamber’in bütün söylemlerini “dinî” bir mahiyette değerlendirmedeği anlaşılmaktadır. Çünkü hem kendi içlerinde tehdit olarak bahsettikleri “birliğin dağılması” hem de davasından vazgeçme karşılığında teklif ettiklerinin siyasî erkle ilgili olduğu görülmektedir. Hatta sadece kendi iç bünyelerindekilere değil, dışarıdan gelenlere de aynı tehditleri/teklifleri sunuyorlardı. Binaenaleyh Hz. Peygamber’in çağrısı dinî bir çağrı da olsa kaçınılmaz olarak idarî/siyasî (sosyal adalet vurgusu gibi) bir içeriğe sahipti ve haklı olarak öyle de değerlendiriliyordu.

İktidarı temsil eden Kureyş’in tepki ve tavırlarına girmeksizin Hz. Peygamber’in Mekke döneminde geliştirdiği, dile getirdiği ve uyguladığı “muhalefet modeli/sünneti”nin temel prensiplerini zikretmek hâdiseye derli toplu bir bakış açısı kazandırması açısından önemli olacaktır. Bu prensiplere geçmeden önce şunu önemle belirtmeliyiz ki, bunlar basit bir iktidar-muhalefet çekişmesinin doğurduğu stratejik adımlar asla ve asla değildir. Bilakis bir peygamberin dini tebliğ ederken takip ettiği yöntemlerdir. Aksi bir yaklaşım –tabi ki hâsâ kaydıyla– Hz. Muhammed’in nübüvvet kimliğini görmezden gelmek demektir. Hâdiseye tek yönüyle yani siyasî perspektiften baktığımızda bir muhalefet hareketi olarak değerlendirebileceğimiz Hz. Peygamber’in mücadele stratejisinde takip ettiği temel prensipler olarak şunları kaydedebiliriz:

1. *Kendi Doğrularını Yerleştirmek:* Hz. Peygamber’in söylemlerinde sadece şirki eleştirmek veya mevcut düzeni yıkmak yoktu. Bilakis yerine tevhidi düzenin şekillendirdiği “yeni bir yaşam modeli”nin inşası da vardı. Bu da

hem bireyin hem de toplumun doğrularla yeniden yapılanmasının planladığını ifade açısından önemlidir.

2. *Doğru Araçları Kullanmak*: Maksada ulaşmak veya insanların çağrıya icabeti için; İslâm'ın haram kıldığı söylem ve eylemlerin araçsallığına asla başvurmamış, en sıkışık anlarda dahi buna müsaade etmemiştir. Belki de Hz. Peygamber'i ve dolayısıyla sonraki bütün tarihî süreçte Müslümanları diğer iktidar mücadelelerinden ayıran en önemli husus da bu olmuştur. Amaca ulaşmak için her yolu meşru gören bir mücadele örneği, İslâm'ın ve gerçek anlamda Nebvî modele tabi olan Müslümanların onaylayabileceği bir yöntem olmamıştır.

3. *Ölçülü Vaatler*: Hz. Peygamberin kendisinden sonra idarenin onlara verilmesi karşılığında yardım önersinde bulunan Benî Âmir'e dahi "şartlar gereği" gerekçesiyle hiçbir vaatte bulunmaması^[1] dikkat çekicidir. Onun, ciddi baskı altında inançlarını korumanın derdinde olan insanlara dahi sabır, metanet ve geçmişteki mücadele örneklerini hatırlatmak haricinde bir vaat bulunmadığı görülmektedir.

4. *Ümit Vermek*: Hz. Peygamber mücadelesinin hiçbir aşamasında ümitsizliğe kapılmamış, başarısızlığı düşünmemiştir. Bunun verdiği moral gücünün katkısını görmezden gelmek mümkün değildir. Özellikle tartışmalı rivâyetlerde konu edilen bir takım vaatlerin bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber, aşırı, uçuk vaatlerde bulunmuyor, bilakis çağrısına tabi olunması halinde gelecekteki nimetlerden bahsediyordu.

5. *Uzlaşmacı Olmak*: Bunu Resulullah'ın sünnetleri arasında üst sıralarda zikretsek sanırım abartmış olmayız. Tabi bu uzlaşmanın çerçevesini de yine tebliğ edilen dinin emir ve yasakları belirliyordu. Unutulmaması gereken husus, Hz. Peygamber'in uzlaşmasının; dönüşümlü olarak ibadet etme teklifinde değil, Medine'den Mekke'ye geri gideceklerin iade edilmemesinde olduğudur. Hz. Peygamber, İslâm'ın temel ilkelerine ters hiçbir uzlaşma önerisini kabul etmemiştir.

6. *Alternatif Olmak*: Aynı şekilde bu prensip de Hz. Peygamber'in neredeyse bütün hayatına yön veren bir davranıştır. Yeni bireyin/toplumun inşasında alternatif geliştirmenin ne kadar önemli ve hatta hayati olduğu malumdur. Hz. Peygamber sadece inançta değil, hayatın bütün alanlarında "gerekli olan" alternatifleri her daim geliştirmiş, inananları alternatifsiz bırakmamış, başka bir ifadeyle hayatı tıkamamıştır. Buradaki başarısının bugün yılba-

[1] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz., II, 424-425.

şına alternatif bulacağım derken tarihi tahrif etme ve bu tahrifi savunma komikliğine düşen Müslüman'a model olması gerektiğini de sanırım ayrıca eklememiz gerekmektedir.

7. *Mücadeleci Olmak*: Sabırla, metanetle ve uzun soluklu bir mücadeleyi göze alarak bu sürecin hiçbir aşamasında zayıflık göstermemek, yılmamak kayda değer önemli bir prensiptir. Zira liderin zayıflığının veya yılgınlığının bağlılara aksi çok daha yıkıcı ve yıpratıcı olmaktadır.

8. *Yenilenebilir Strateji*: Hz. Peygamber, çevrenin, karşıt güçlerin konumlarına, bağlılarının istek ve arzularına göre –tabi ki temel ilkelerle çatışmak kaydıyla– yeni stratejiler geliştirmiş, değişimi takip etmiş ve böylece karşısına çıkan her soruna anlık çözümler üretebilmiştir. Statükoyu temsil eden ve her geçen gün kitlelere ümit olmaktan uzaklaşan Kureyş iktidarı karşısında daima kendini yenileyen diri muhalefetin kazanacağı zaten çok geçmeden anlaşılmıştı.

9. *Müttefik Bulmak*: Yine prensipler çiğnenmediği sürece Hz. Peygamber'in mücadele sürecinde ittifaklara açık olduğunu, ortak düşmana karşı sınırlı dahi olsa ittifaklar kurmaya çalıştığı görülmektedir. Ancak bu ittifaklarda bir iki örnek hariç mutlak bir başarı sağlandığını söylemek güçtür.

10. *Kuşatıcı Olmak*: Hz. Peygamber, çağrısını sadece ileri gelenler veya erkekler veya özgürler gibi belli kesimlerle sınırlı tutmamış, toplumun her kesimine vakit ayırmış, ilgilenmiş, sorunlarına el atmıştır. Yeri gelmişken burada şunu eklemeliyiz ki, son dönemlerde sık sık karşılaştığımız engellileri hor görme, engeliyle alay etme şeklindeki gayri- insanî davranışın, onun sünnetine ittiba etme veya sünnetini anlatma iddiasındaki kesimlerde görülmesi, esasen ondan ne kadar uzak olduğunun da ispatı mahiyetindedir.

11. *Aktif Propaganda*: Hz. Peygamber, çağrısını hem duyurma hem de savunma adına dönemin etkili propaganda araçlarını kullanmış ve hatta kullanılmasını tavsiye etmiştir. Özellikle de şiiri aktif olarak kullanan Hz. Peygamber ve Müslümanların karşıt güçlerin yöntemlerine başvurmaları dikkat çekici bir husustur.^[2]

12. *Lider Duruşu*: Mücadele süresi boyunca Hz. Peygamber'in şahsiyeti, karakteri ve ahlakı başlı başına bir örneklik sergilemektedir. Emanet, cömertlik, cesaret, doğruluk, vefa gibi ahlakî özellikler, tarihin her dönem ve toplumunda takdir edilen seciyelerdir. Hz. Peygamber'i tanımlamak için sık sık dile getirilen “yalancı bir yüzü olmaması” ifadesinin, çağrısının yay-

[2] Hz. Peygamber'in propaganda yöntemleri konusunda bkz., Öz, Şaban, “Hz. Peygamber'in Propaganda Siyaseti Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, XXIX, Bahar 2009, 109-122.

gınlaşmasında ve kabulündeki rolü dahi aslında lider duruşunun önemini göstermeye fazlasıyla yeterli bir argümandır.

Bu prensiplerin sayısını doğal olarak artırmak mümkündür. Mamafih burada gözden kaçırılmaması gereken husus, Hz. Peygamber'in bu prensiplerin uygulama ve takibinde ilahî yönlendirme ve kontrol altında olduğudur. Kur'ân'a yansıyan bazı ihtarların içeriğine baktığımızda bu kontrol mekanizmasının oldukça canlı olduğu görülecektir.

Hz. Peygamber'in Mekke'de takip ettiği bu muhalefet stratejisinin başarılı olduğunu, en azından çağrının bütün Kureyş'e ulaştırıldığını ve Kureyş'in kabilevî dolayısıyla da siyasî birliğinin zedelendiğini söyleyebiliriz. Hicretle birlikte bu zedelenme resmîyete kavuşmuş ve artık Kureyş'in birlikten bahsetmesinin imkânı kalmamıştır. Bedr öncesinde Ebû Cehil'in Hz. Peygamber'den "*birliğimizi dağıtan*"^[3] diye söz etmesi Kureyş'in de bu parçalanmışlığı kabul ettiğini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in Mekke dönemi muhalif modelliğinden, muhalefetin amacının illa da yönetimi ele geçirmek olmadığı, prensipleri/doğruları aktarma mücadelesinin de onun görevleri arasında olduğu, başka bir ifadeyle misyonun hedeften önce tutulduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun da sınırlı olduğu ve başarı için yeri ve zamanı gelince yeni açılımlara girişmenin zorunluluğu hicretle somutlaştırılmıştır. Ele aldığımız konu/bakış açısı çerçevesinde *Hicret'in* önemi, artık muhalefetin iktidara gelmiş olması itibariyledir. Aslında Hz. Peygamber, Yesrib'te iktidara gelirken Mekke'de muhalefetine devam etmekteydi. Çünkü Ka'be ele geçirilmeden Hicaz'da kapsamlı bir iktidardan bahsetmek pek mümkün görünmüyordu. Üstelik Mekke ile bağlar kopartılmamış, dinî (şehirde esir tutulan Müslümanlar) ve ailevî (şehirde kalan Benî Hâşim ve diğerleri) ilişkiler devam ettirilmiştir. Fakat asıl bağ Ka'be ve ona komşuluk yapan Kureyş'ti ve bütün bu ilginin sürekliliğini zorunlu kılıyordu. Kureyş açısından da eski muhalif yeni rakiplerine karşı ilginin daha az önemli olmamak kaydıyla varlığından söz edilmelidir. Zira farkında olmaksızın kontrol altında tuttıkları muhalefet, artık ticaret-varoluş da diyebiliriz-yolları üzerine oturmuş, bir şehrin üstelik kendilerine karşı pek de dostane hisler beslemeyen bir şehrin yönetimini ele geçirmişti. Son dönemlerde görmezden geldikleri insanları bu süreçte askerî ya da sivil, bir şekilde muhatap almak mecburiyetindeydiler. Nitekim Kureyş ikisini de deneyecek, askerî yollardan başarı elde edemeyince anlaşma masasına oturmak zorunda kalacaktı.

[3] Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984, I, 70.

Konumuz açısından Medine döneminin önemi, artık iktidar da bulunan Hz. Peygamber'in muhalefete karşı tutumudur. Burada dış muhalefet artık Kureyş ve müttelikleri iken, içeride müşrikler, münafıklar ve Yahudi muhalefetiyle karşı karşıyaydı. Her ne kadar Yesrib'te müşriklerin kabilevi güçlerinin olmaması kurumsal bir şirk muhalefetinden bahsetmemizi engellese de, münafık-Yahudi bloğunun bu alanda boşluk bırakmadığını, tam tersine oldukça güçlü dirençler sergilediklerini belirtmeliyiz.

Medine'deki münafık-Yahudi muhalefet koalisyonunun amacının iktidarı ele geçirmek, alternatif olmak gibi genel muhalefet hedeflerinden ziyade ne olursa olsun, iktidarı devirmek veya en azından ne kadar yapabilirlerse o kadar yıpratmak olduğu görülmektedir. Bu da onların aslında son derece yıpratıcı, zararlı ve dahası etik sınırları zorlayan bir muhalefet algısını benimsedikleri anlamına geliyordu.

Burada söz konusu bloğun neler yaptıkları ve stratejilerinden çok Hz. Peygamber'in bu yıkıcı muhalefete karşı takip ettiği siyaset üzerinde duracağız. Her ne kadar kendisinin de muhalefet geleneğinden gelmiş olmasına binaen şahsî muhalefet tecrübesinin, bu siyasetinin temel yönlendirici unsuru olduğunu söylemek mümkünse de Hz. Muhammed, iktidarını koruma hevesinde olan bir devlet başkanı değil, mübelliği olduğu dini, kitlelere ulaştırmak derdinde olan bir peygamberdir. İşte bu yüzden onlara karşı izlediği stratejinin temelinde dinin ruhsat verdiği alan vardı ve her ne surette olursa olsun bu ruhsatın sınırlarını zorlama gibi ne bir hakkı ne de bir yetkisi vardı. Zaten bazı anlık duygusal söylemleri haricinde böyle bir teşebbüste de bulunmamıştır.

Yesrib'teki muhaliflere karşı Hz. Peygamber'in takip ettiği siyasetin temel özellikleri olarak şunları sayabiliriz:

a. Müsamahakarlık: Hz. Peygamber'in sünnetinde önemli bir yer tutan bu kavramın "hoşgörü" ile alakasının olmadığını özellikle belirtmeliyiz. Hz. Peygamber'in Yahudi ve münafıkların menfi faaliyetlerine, söylemlerine karşı son ana kadar müsamaha gösterdiğini, söz hakkı tanıdığını ve hatta düşüncelerini dile getirme konusunda imkân sağladığını söyleyebiliriz. Ancak bu müsamahanın sınırı vardı ve tacizlerin doğrudan dini veya devleti veya Müslümanların varlığını tehdit ettiği anda zararın önlenmesi için gerekli tedbirler alınmıştır. Nitekim şairler üzerine suikast timlerinin gönderilmesi, Mescid-i Dirâr'ın yıkılması, İfk'e karışanların cezalandırılması alınan bu zecri tedbirlere örnektir.

b. Affedicilik: Hz. Peygamber, özellikle münafıklar yaptıklarından pişmanlık duyup af dilemeleri halinde onları affetmiş ve yeni topluma entegre olma-

larına yardımcı olmuştur. Tabi müsamaha gibi affetmenin de bir ölçüsü olduğu ve zayıflığa varan, sınırsız bir affetme mekanizmasının olmadığını belirtmeliyiz.

c. *Yasallık*: Hz. Peygamber'in Medine dönemindeki uygulamaları "lâ yusel" veya "keyfa mâ yeşâ" değil, bilakis hem Kur'ân'la hem de tüm paydaşların ortak katılımıyla belirlenen "Medine Vesikası" ile sınırlıydı. Böylece karşıt güçler de neyle sorumlu olduklarını veya hangi çerçevede hareket etmeleri gerektiğini biliyorlardı. Öyle ki, Hz. Peygamber'in duygusal davrandığı, intikam yeminleri ettiği durumlarda dahi, bağlayıcı olan bu unsurların devreye girmesi, Hz. Peygamber'e geri adımlar attırmıştır.

d. *Açıklık*: Kriz anlarında önemli bir karar merci olarak sıkça başvurduğu istişareye gitmiş, bazen hakem müessesesini devreye sokmuş ve çıkan kararları kabul etmiştir. Bu da alınan kararların sorumluluğunu toplumla ve hatta muhalefetle paylaştığını göstermesi bakımından kayda değer bir husustur.

Bütün bunlar Hz. Peygamber'in, yönetimindeki şehirde gerilimleri azaltmak, muhtemel çatışmaları önlemek adına farklı seslerin kendilerini ifade etmesine, farklılıkların varlığını korumaya izin verdiğinin de ispatıdır. Hz. Peygamber'in bu stratejisinin sonuçta başarılı olduğunu muhalefet hareketlerinin süreç içerisinde varlıklarını koruyamadıklarını söylemek mümkündür.

Sonuç

Bugün İslâm coğrafyasında iktidardan daha fazla olmak kaydıyla bir muhalefet sorunu olduğu muhakkaktır. Özellikle de mevcut çatışma halinin süregelmesinde muhalefetin kendini ifade etmesine ve hatta yaşamasına müsaade edilmemesinin katkısı inkâr edilemez.

İslâm siyaset düşüncesinde neden muhalefet geleneğinin oluşmadığını değil, neden çatışmacı bir muhalif dilin kabul gördüğünün tartışılması gerekmektedir. Her ne kadar bu çatışmacı dilde kılıcı (gasp) iktidarı ele geçirme yolları arasında sayan kuramcıları/hukukçuları suçlasak dahi, çoğulcu yönetim anlayışının Doğu toplumlarınca kabul görmediğini de sanırım bu suçlamaya eklememiz gerekecektir.

İslâm siyaset geleneğinde Nebevî modelliğin yönetim algısında sebep ve gerekçe değişse dahi, muhalefete yer ve söz hakkının tanınmış olduğunu açıkça ifade etmeliyiz. Aslında bizzat kendi uygulamasıyla da Hz. Peygamber muhalefetin nasıl bir yöntem ve dil kullanması gerektiğini göstermiştir. İşin ilginç yanı ise o gün için takip ettiği prensiplerin bugün dahi kitlelerin beklediği muhalefet için rehber niteliğinde olmasıdır. Çözüm üreten,

ayrıştırmayan, alternatifi olan, prensiplerine sadık, ölçülü, güvenilir bir muhalefetin ülkelerin yönetimine katkısının boyutları tartışmasız her türlü takdirin fevkinde olacaktır.

Siyasetin diğer ayağını oluşturan iktidarların da –totaliter veya halkın olmadığı cumhuriyetleri kastetmiyoruz– muhalefete karşı kullanacağı siyasî dilin pozitif olmasının topluma kazandıracığı sinerji açısından son derece önemli olduğu muhakkaktır. Baskıcı, tahammülsüz ve dahası sorgulanamaz iktidarların bir geleceğinden bahsetmek haliyle o kadar da kolay değildir. En azından tarihin gösterdiği iktidar mücadelelerinde yıkılan iktidarların ortak özelliklerinin bunlar olduğunun iktidar paydaşları tarafından unutulmaması gerektiği açıktır.

Kaynakça

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz.
- Öz, Şaban, “Hz. Peygamber’in Propaganda Siyaseti Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, XXIX, Bahar 2009, 109-122.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984.



HZ. PEYGAMBER'İN CÂRİYESİ MÂRİYE THE PROPHET'S CONCUBINE MÂRİYE BT. SHAMUN

EMİNE PEKÖZ
ARAŞ. GÖR.
İĞDIR Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Hız. Peygamber'in İslâm'a davet amacıyla Mısır'a elçi olarak gönderdiği Hatib b. Ebi Belteâ beraberinde kıymetli hediyelerle döndü. Bu hediyeler arasında yer alan Mâriye'yi Hız. Peygamber cariye olarak seçti. Mâriye bt. Şem'un, Hız. Peygamber'in cariyeleri arasında farklı bir konuma sahiptir. Mâriye'nin Hız. Peygamber'in oğlu İbrahim'in annesi olması onun ümmü veled statüsüyle azat olmasını sağlamıştır. Onun bu durumu anne olan câriyenin kölelikten azat edilmesi yönünde bir örnek teşkil etmiştir. Mâriye, Hız. Hatice'den başka Hız. Peygamber'den çocuğu olan tek kadındır. Ayrıca Mâriye, Arap Yarımadası'nın dışından, Mısır'dan gelmiş ve daha önce Hıristiyan iken Müslüman olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mâriye bt. Şem'un, câriye, Mısır, Ümmü veled.

ABSTRACT

Hatib b. Ebi Belteâ, who the Prophet sent to Egypt as the envoy in order to invite to İslâm, returned along with the precious gifts. The Prophet chose Mâriya as a concubine, who was among these gifts. Mâriya bt. Shamun had a different station among the Prophet's concubines. That Mâriya was the mother of Prophet's son Abraham provided her liberating with status 'Umm veled'. Mâriya's situation is an example about to be free when the concubine was mother. Mâriya was the only woman who gave to a child other than Khadija among the wives of the Prophet. Also Mâriya came from Egypt outside the Arap Peninsula and she became a member of the Islamic religion while she had been Christian before.

Keywords: Mâriya bt. Shamun, concubine, Egypt, Umm veled.

Giriş

A. Mâriye bt. Şem'ûn'un Mısır'daki Hayatı

1. Ailesi ve Doğduğu Yer

Mâriye bt. Şem'ûn^[1] Mısır'ın Hafn^[2] bölgesi Ensina kasabasındandır.^[3] Bu nedenle çoğu kaynakta onun adı Mâriye el-Kıbtıyye olarak geçer.^[4] Babası Mısır'ın Saîd bölgesinden ve Kıbtî denilen yerli halkındandır. Ancak onun aslen İranlı veya Rum olabileceği de kaydedilmiş, annesinin Hıristiyan bir Rum olduğu belirtilmiştir.^[5] Ayrıca bazı kaynaklarda her ne kadar Mâriye'nin Kıptî soyundan olduğu düşünülse de, kız kardeşi Şirin'in adı dolayısıyla İran kökenli olabileceği de düşünülmüştür. Bu ihtimale göre Mâriye ve Şirin'in babası, İranlılar Mısır'ı fethettiklerinde, Hıristiyan bir Rum kadınla evlenmiş olmalıdır.^[6] Bu ihtimallerden yola çıkarak Mâriye'nin melez bir çocuk olarak dünyaya geldiğini düşünebiliriz. Onun, ileride de bahsedeceğimiz gibi, beyaz tenli, ancak kıvrıcık siyah saçlı oluşu farklı ırklara mensup anne babadan dünyaya geldiğini düşünmemize yardımcı olabilir.

Mısır halkının o dönem neredeyse tamamen Hıristiyanlaştığını düşünecek olursak, Mâriye'nin Hıristiyan bir ailede ve bu dinin terbiyesiyle yetiştirildiğini anlayabiliriz. Ayrıca Mısır gibi

[1] Hamidullah'a göre, Virginia Vacca "Le ambasceric di Maomelto ai sovrani" adlı makalesinde Mukavkas tarafından gönderilen kadın esirenin adının Meryem olduğunu söylemekle bir yanlışlık yapmıştır; çünkü Arap kaynaklar onun adının Mâriya olduğunu ve İslâm'ı kabul ettikten sonra da adını değiştirmedeğini ifade ederler. bk. Muhammed Hamidullah, *Hız. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul 2007, s. 92.

[2] Bu köyün adı bazı kaynaklarda Hafran olarak geçmektedir. bk. el-Askalânî Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut 2001, VII, 251.

köklü bir geçmişe sahip bir ülkede doğmak ve kadın eğitimi noktasında dönemin dünya şartları değerlendirildiğinde, Hıristiyan bir çevrede eğitim almak Mâriye için eğitim noktasında bir şans olmuştur diye düşünebiliriz. Özellikle de Mâriye'nin, çocuk yaşta olduğunu tahmin edebileceğimiz çağlarında saraya dâhil edilerek yetiştirilmesi, belirgin zekâ ve karakter özelliklerine sahip olmasıyla da alakalıdır.

2. Kızkardeşi Şirin

Mâriye'nin hem Mısır'da hem de Medine'de pek çok şeyi paylaştığı ve kendisiyle birlikte Medine'ye gelen tek akrabası olması nedeniyle kızkardeşi Şirin'den ayrıca bahsetmek gerekir diye düşünüyoruz. Mukavkıs'ın, her ikisini de Hz. Peygamber'e hediye olarak göndermesinden, onların Mısır'daki sarayda da beraber bulduklarını anlayabilir, dolayısıyla iki kız kardeşin çocukluklarından beri birbirlerinden ayrılmadıklarını varsayabiliriz. Ayrıca hem Mâriye'nin hem de Şirin'in, Mukavkıs'ın sarayında aldıkları eğitim-öğretim yoluyla birbirlerine benzer bir kişilik geliştirdikleri düşünülebilir. Dolayısıyla kızkardeşi Şirin'i tanımanın Mâriye'yi tanımaya yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

-
- [3] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ -İbrahim el-Ebyarî-Abdul-Hafız Çelebi, Beyrut t.y. I, 191; İbn Asâkir, Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdillâh eş-Şafî, *Târîhu't-Dimeşk*, Beyrut 2000, III, 235.; Bazı kaynaklarda Nil nehrinin doğusunda yer alan ve önceleri bir şehir olan, Yukarı Mısır bölgesindeki bu kasabanın adı Ensa veya Ensina olduğu geçmektedir. bk. Yâkut el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullâh Yâkût b. Abdullâh, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut 1977, I, 265; İbn Sa'd, Muhammed ez-Zühri, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 2001, X, 203. Ayrıca Cumali Önal, Hz. Mâriye'nin, bu kasabada bulunduğu söylenen evini ziyaret ettiğinden bahsetmektedir: "...Minye'ye bağlı Mallawi'deki Şeyh Ubâde köyü olarak anılan tarihî Antinopolis harabeleri içinde yer alan Hz. Mâriye'nin evi önemli ölçüde restorasyon görmüş durumda. Mısırlılar dâhil pek az insanın bildiği bu ev, kerpiçten yapılmış. Evin duvarlarında Hıristiyanlığa ait simge ve resimler bulunuyor. Zaten kendisi de Kıptî bir baba ve Yunanlı bir anneden dünyaya geliyor. Kapısı kilitli tutulan tarihî evin üstü de kapatılmış durumda. Çevredeki insanların verdiği bilgiye göre köy kesin olarak Hz. Mâriye'nin yaşadığı yer; ancak ev konusunda her ne kadar kesin delil olmamakla birlikte, çıkan bazı bez parçaları buranın Hz. Mâriye'ye ait olduğunu gösteriyor. 35-40 metre karelik bir alan üzerinde yapılan ev, Nil'in yaklaşık 2 km uzağında. Hz. Mâriye'nin evinin bulunduğu Şeyh Ubâde köyünün tarihi ismi Antinopolis... Sahabeden Ubâde b. Sâmit adına yapılan Şeyh Ubâde Camii'nin adını verdiği köyün, Kıptî Hıristiyanlar açısından da çok büyük bir önemi var. Onların inancına göre, buraya gelen Hz. İsa su isteyince yeraltından su çıkmış. Şeyh Ubâde Camii'nin altında halen faal olan kuyunun 'Hz. İsa'nın istediği su' olduğu da rivayet ediliyor." bk. Cumali Önal, "Minyeli Mariye Annemizin İzinde", *Aksiyon Dergisi*, 24 Aralık 2007.
- [4] İbn Hişâm, I, 191; Taberî, Ebu'l-Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk)*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire t.y. III, 167; İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, thk. Ebu'l-Eşbal Sağır Ahmed Şağîf el-Pakistanî, y.y. t.y. VIII, 185.
- [5] İbn Hacer, *el-İsabe*, V, 251; Aynur Uraler, "Mâriye bint Şem'un el-Kıbtiyye" *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 63-64.
- [6] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 573.

Hamidullah'a göre Mukavkıs'ın gönderdiği cariyele arasında Mâriye'den sonra en meşhur olanın adının Şirin olması oldukça dikkat çekicidir. Zira bu ad katıksız Farsça olup, daha sonra Şirin şeklinde Arapçalaşmıştır. Belki de bu câriye gerçekten bir İrânlıdır ve yurttaşları savaş sonrası Mısır'dan gidince burada kalmış, daha sonra da Hıristiyan olmuş olabilir. İbn el-Hakem, bu cariye'nin adının "Hanna", bir başka yerde ise "Kaysara" olduğunu söyler. Eğer bu bilgiler doğru ise, Şirin onun asıl adı, Hanna (ya da Kaysara) ise vaftiz adı olabilir. Müslüman olduktan sonra ise asıl adını almış olmalıdır.^[7] Ayrıca, Hassan b. Sâbit'ten olan oğlundan dolayı Şirin'e, Ümmü Abdurrahman b. Hasan da denilmektedir.^[8]

Mısır'dan gelen hediyeler arasında olup Resulullah'ın Hassan b. Sâbit'e hediye ettiği Şirin, Hz. Mâriye'nin kızkardeşi olması dolayısıyla Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in teyzesidir. Şirin'in Hassan b. Sâbit'ten olan Abdurrahman adındaki oğlu da, İbrahim'in teyzesinin oğlu olma vasfını taşır. Şirin'in, oğlu Abdurrahman b. Hassan b. Sâbit'ten, azımsanmayacak sayıda torunları dünyaya gelmiştir. Bunların isimleri Velid, İsmail, Ümmü Firas, Saîd ve Hassan'dır. Bunlardan Saîd b. Abdurrahman ve Hassan b. Abdurrahman, babaları ve dedeleri gibi şairdir ve babalarından pek çok hadis rivayet etmişlerdir.

Hassan b. Sâbit'in cahiliye devrinde altmış yıl, İslâm devrinde altmış yıl olmak üzere toplam yüz yirmi yıl yaşadığı rivâyet edilmektedir.^[9] Şirin, Hassan b. Sâbit'e hicretin 7. senesinde hediye edildiğine göre^[10] Hassan b. Sâbit o sıralar yaklaşık yetmişli yaşlarında olmalıdır.^[11] Dolayısıyla hem Şirin hem de Mâriye, bu iki kız kardeş, yaşları ilerlemiş olan eşlere câriyelik yapmışlar, bu noktada da aynı kaderi paylaşmışlardır. Zira o vakit Hz. Peygamber de altmış yaşında olsa gerektir.

[7] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 267.

[8] İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Beyrut 2010, IV, 465.

[9] İbn Sa'd, IV, 322.

[10] İbn Sa'd, X, 201.

[11] Kendisine atfedilen bir rivayette Resûl-i Ekrem'den yedi sekiz yıl önce (562-563) doğduğu kaydedilmekle birlikte 570 veya 590 yıllarında dünyaya geldiğine dair rivayetler de vardır. Kaynaklarda Hassân'ın 40 (660), 50 (670) veya 54 (674) yılında vefat ettiği kaydedilmektedir. Ancak onun muammeründen olduğu ve 120 yıl yaşadığı rivayeti doğru kabul edilirse Muâviye'nin hilâfetinin son zamanlarında 60 (680) yılına doğru öldüğü söylenebilir. 104 yıl yaşadığı yolunda rivayetler de vardır. Elmalî, Hüseyin, "Hassân b. Sâbit", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 399-401.

Ayrıca Şirin'in güzel bir sese sahip olduğu ve söylediği şarkılarla ev halkı ve misafirlerini eğlendirdiği bize ulaşan bilgiler arasındadır.^[12] Değerli câriyelerin müzik eğitimi de aldıkları bilinen bir durumdur. Bu nedenle Hz. Mâriye'nin de aynı müzikal eğitimden geçtiğini düşünebiliriz. Bununla birlikte Hz. Mâriye'nin şarkı söylediğine dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

3. Saraydaki Hayatı

Mâriye'nin saraydaki hayatını yorumlayabilmemiz için, öncelikle Mısır'daki siyasî ve dinî hayata kısaca değinmemiz gerekir. Çünkü o dönem Mısır'da iktidar, İran ve Roma İmparatorluğu arasında sık sık el değiştirmekteydi. İktidarı ele geçiren bu iki güçten her biri Mısır'da farklı iki muhalif Hıristiyan grubu desteklemekteydi. Bu nedenle iktidarı ele geçiren ülke, desteklediği dinî grubu temsilen hem idarî hem dinî sorumluluğu üstlenen bir vali atamaktaydı.

Örneğin Mısır Bizans egemenliğindeyken ülke halkı Hıristiyanlaşmış, İskenderiyye hem siyasî hem dinî yönetimin başkenti durumuna gelmişti. Mülki ve dinî teşkilatın yüksek memurları Bizans tarafından atanmaktaydı. Ancak zamanla efendileri Rumların dinî rehberliğine ihtiyaç duymayan Mısır'ın yerli halkı olan Hıristiyan Kıptîler, kendi inançlarını koruyup sürdürmek istediler. Ancak ihtilaflar artınca Kıptîler, Bizans patriğini tanımadılar. Bundan sonra biri kraliyet (Rum), diğeri monofizit (Kıptî) olmak üzere İskenderiyye'de iki patrik görev yapmaya başladı. Mâriye'nin bulunduğu saray ise, monofizit inanca sahip Kıptî patriğin idaresinde bulunan saraydı.

Burada bizi ilgilendiren husus ise, İslâm'ın ortaya çıktığı ve Hz. Peygamber'in Mısır'a mektup gönderdiği sırada ülkedeki durumun geldiği noktadır. M. 616 yılında, yani İslâm'ın ilk yıllarını yaşadığı dönemde, İranlılar Mısır'ı Rumlardan aldılar. Dolayısıyla Rum patriği de görevinden uzaklaştırarak ülkedeki dinî liderliği tamamen Kıptî patriğe teslim ettiler. Hz. Peygamber'in mektubu ise İranlıların on yıllık kısa iktidarlarının son günlerinde görev yapan Kıptî patrik Cureyc b. Mina'nın eline geçti.^[13]

Mukavkis adının da İran kökenli bir isim olduğu öne sürüldüğüne göre,^[14] İran'ın Mısır üzerindeki etkisi azımsanmayacak seviyede olmalıdır. Bu durum aslında bize, Mâriye'nin kızkardeşinin, neden Farsça olan Şirin ismini taşıdığını da açıklayabilir. Mâriye ve kızkardeşi Şirin, İran'ın etkisinde bulunan

[12] İbn Hacer, VII, 159; Ali Hatalmış, *İslâm Toplumunda Kölelik ve Cârîyelik*, Ankara 2012, s. 214.

[13] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 264-265.

[14] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 265.

bir patriğe bağlı olarak yetiştirilmiş, dolayısıyla İranlıların da bulunduğu bir sarayda hizmet vermişlerdir. Bu durumdan yola çıkarak, Mâriye ve Şirin'in babalarının İranlı olduğuna yönelik rivayetlere de olumlu yaklaşabiliriz.

Mâriye bu on yıllık süreçte içinde yaşadığı sarayın tek iktidar merkezi olması hasebiyle müreffeh günler geçirmiş olmalıdır. Ayrıca onun hem dinî hem de siyasî bir merkezi temsil eden bir sarayda yetişmesi eğitime de fazlasıyla katkıda bulunmuştur. Ancak İranlılar Ninova'da ağır bir yenilgiye uğrayıp Mısır'dan geri çekilirken, Kıptî sarayın içine düştüğü zor ve üzüntülü durum, Mâriye'nin de içinde bulunduğu maddî ve manevî ortamı olumsuz etkilemiştir.

Her ne kadar bazı gayr-i müslim tarihçiler, M. 7. yüzyılda Hıristiyan bir patriğin, "Arabistanlı bir putpereste" iki Hıristiyan kızı hediye etmesini ihtimal dışı görseler de, Kıptî patriğin içinde bulunduğu zor durum onu bu davranışa itmiş olabilir. İktidarına destek bulabilmek için çareler arayan Kıptî patriğin, bir yandan kendi monofizit inancına çekmek maksadıyla da, kendi inançlarına göre iyi yetiştirilmiş iki güzel esireyi Hz. Peygamber'e hediye etmesi ihtimal dâhilindedir.^[15]

Bütün bu bilgilerden çıkaracağımız sonuç, Mâriye'nin içinde bulunduğu saray ortamı vesilesiyle, Mısır'ın ileri gelenleri arasında yaşayarak, böylece o dönem dünyanın en büyük iki iktidarı olan Bizans ve Sasânî imparatorluklarının siyasî durumlarından yakinen haberdar olmasıdır. Birçok kadının gündelik hayatın sıradanlığı içerisinde yaşadığı bir dönemde, Mâriye'nin mensup olduğu siyasî ve dinî grubun merkezi olan saray ortamı, kendisine belirli bir dünya görüşü ve farkındalık katmış olmalıdır. Bununla birlikte Mâriye'nin, Hıristiyan sisteme göre eğitim veren başlıca bir merkezde yetiştirilmesine rağmen kolayca Müslüman olması da onun ferâsetinin ve takdire şayan bir kişiliğe sahip olduğunun göstergesidir.

4. Resulullah'tan Mukavkıs'a Gelen Mektup

Mısır'ın siyasî durumu bu ahvâl içerisindeyken, Hz. Peygamber Hatib b. Ebi Belteâ'yı hicretin 7. senesinde^[16] İskenderiyye kralı Mukavkıs'a gönderdi. Mukavkıs Hz. Peygamber'in mektubunu alıp öptü. Hatib'e ikramda bulunarak, onu en güzel şekilde ağırladı.

Mâriye'nin de sarayda bulunduğu bir sırada Mukavkıs'a gelen mektubun^[17] metni şöyledir,

[15] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 271.

[16] İbn Asâkir, III, 235.

[17] Ziya Kazıcı, *Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*, İstanbul 2009, s. 324.

“Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla
Allah'ın kulu ve elçisi Muhammed'den, Kiptîlerin büyüğü Mukavkıs'a,
Allah'ın selâmı, hakikat yolundan gidenlerin üzerine olsun. Sana İslâm'ın
daveti ile sesleniyorum. İslâm'ı kabul edersen esenliğe ulaşırısın ve Allah seni
iki kez sevapla ödüllendirir, fakat İslâm'ı kabul etmezsen bütün Kiptîlerin
günahını da sen üstlenmiş olursun.

“*Ey kendilerine kutsal kitap getirilenler! Gelin sizinle bizim aramızda ortak olan bir kelime üzerine, 'Allah'tan başkasına kulluk etmemek, ona hiçbir şeyi ortak koşmamak ve aramızda Allah'tan başkasını Rab olarak kabul etmemek' konusunda birleşelim. Artık yüz çevirip bundan kaçınacak olurlarsa: 'Siz şahit olun ki bizler kesinlikle Allah'a teslim olmuş Müslümanlarız.' deyiniz.*”^[18] ayetiyle birlikte, üzerinde Resulullah'ın mührünü taşıyan mektup okunduktan sonra, Mukavkıs bu mektubu fildişinden bir kutuya koydurarak muhafaza edilmesini sağladı ve Arapça yazabilen bir katibini çağırıp cevaben şu mektubu yazdırdı.

“Mukavkıs'tan, Muhammed b. Abdullah'a, Selâm senin üzerine olsun.

Mektubunu okuyup, belirttiğini ve çağırıldığını anladım. Bir peygamber daha çıkacağını biliyordum, fakat onun Şam'dan çıkacağını sanıyordum. Elçilerine ikramda bulundum. Kopt halkı yanında büyük değeri olan iki cariye ve bir elbiseyi sana gönderdim. Binmen için sana bir katır hediye ettim.”^[19]

Hatib bin Ebi Belteâ'nın elçiliğini kendi dilinden dinleyecek olursak, kaynaklarda Sâhibu'l-İskenderiyye olarak adlandırılan Mukavkıs'ın, Hz. Peygamber'i merak ettiğini, ilim ve ihsan sahibi bir kişiliğe sahip olduğunu anlayabiliriz. Muhtemelen Mâriye de Arap yarımadasından gelen ve bir peygamberin varlığından söz eden bu elçiden haberdar olmuştur.

Hatib b. Ebi Belteâ, Mukavkıs ile aralarında geçen diyalogu şu şekilde aktarıyor: “Hz. Peygamber beni İskenderiyye Kralı Mukavkıs'a gönderdi. Hz. Peygamber'in mektubunu ona götürdüğümde beni evinde ağırladı. Bir müddet orada kaldım. Daha sonra beni ve komutanlarını toplayıp şöyle dedi: 'Sana bir soru soracağım. Beni bu konuda aydınlatmanı istiyorum.' Ben de, 'Buyurun' dedim. Mukavkıs, 'Arkadaşını (Hz. Peygamber'i) bana anlat. O nebi değil midir?' dedi. Ben de 'Evet, o nebidir.' dedim. 'Mademki o Allah'ın Resulüdür; kavmi onu Mekke'den çıkarıp Medine'ye gönderdiği zaman, niçin onlara beddua etmedi?' diye sorunca ben de ona, 'Peki sen, Meryem oğlu

[18] Al-i İmran, 3/64.

[19] İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdullah b. Yahya, *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'i-Megazi ve Ş-Şemâil ve's-Sîyer*, thk. Muhammed el-İyd el-Hatravi-Muhyiddin İstû, Beyrut t.y. II, 350-351.

İsa'nın Allah'ın Resulü olduğuna inanmıyor musun?' diye sordum. 'Evet, inanıyorum.' dedi. Bunun üzerine, 'O halde kavmi onu yakalayıp çarmıha germek istediğinde niçin onlara beddua edip de Allah'tan onları helâk etmesini istemedi? Halbuki Allah onu semaya kaldırdı.' dedim. Mukavkıs bu cevap üzerine bana: 'Sen hikmet sahibi birisin ve hikmet sahibi birinin yanından geliyorsun. Senin vasıtanla şu hediyeleri ona gönderiyorum. Yolculuğunun güvenli geçmesi için yanına muhafızlar da vereceğim.' dedi.^[20]

Bununla birlikte o dönemde Müslümanlarla Mısır arasında kayda değer başka bir münasebet yoktur.^[21] Buna rağmen miladî 4. asırda yüzeysel olarak Hıristiyanlaştırılan Mısır'ın yerli halkı ise, İslâmlaşma süreci en kolay gerçekleşen milletlerden olmuştur.^[22]

İranlılar'ın Mısır'ı terk etmelerinin hemen ardından, Mukavkıs'ın da mevkisini kısa bir süre içerisinde kaybedeceği tahmin edilebilir. Bu nedenle Kıptî patriğin içine düştüğü zor durum zihinlerde canlandırılabilir. Bununla birlikte bu davet mektubunun kendisine yeni dinin kurallarından çok kısa bir biçimde bahsetmesi bir yana, bir patriğin kendi dinini bırakıp yeni bir dini kabul etmesi kolay beklenir bir durum değildir.^[23] Nitekim Hatîb b. Ebi Belteâ, Mukavkıs'ın mektubunu Hz. Peygamber'e getirdiğinde Hz. Peygamber, "Habis krallığına kıyamadı, ancak krallığı bakî değildir." demiştir. Diğer yandan Mukavkıs, Resulullah'ın elçisi Hatîb b. Ebi Belteâ'yı gayet nazik bir şekilde karşılamış, onu huzuruna alıp Resulullah'ın mesajını dinlemiştir. Öyle ki Hatîb b. Ebi Belteâ onunla ilgili olarak, "Mukavkıs misafirlikte bana çok ikramda bulundu ve kapısında beni fazla bekletmedi. Onun yanında ancak beş gün kaldım." diyerek yaptığı elçilik vazifesinin rahat geçmesinden dolayı memnuniyetini dile getirmişti.^[24] Anlaşılan o ki Mukavkıs, bu elçinin haberinin alelâde bir haber olmadığını anlamış, ona elçilik hukukunun gerektirdiği en iyi şekilde davranmıştır. Bu durum aynı zamanda Mukavkıs'ın ve saray erkânının devlet yönetiminin gerektirdiği adâb-ı muâşerete ziyâdesiyle sahip olduklarını gösterir. Onun kendi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'e hediye ettiği Mâriye ve Şirin'in, 'Mısırlılar nezdinde çok değerli olan iki câriye' olması, aynı zamanda

[20] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin el-Türkî, Dâru'l-Şeruk, Beyrut 2002, VI, 492-493; Muhammed Yusuf Kandehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, trc. Ali Arslan, İstanbul, t.y. I, 125-126.

[21] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 267.

[22] Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 2011, s. 492.

[23] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 266.

[24] İbn Sa'd, I, 224.

onların böyle bir siyasî geleneğe sahip sarayda yetişmiş olduklarına işaret eder. Hediyeler arasında yer alan Mâriye'nin, muhtemelen Hz. Peygamber'in elçisi ve kendi sahibi Mukavkıs arasında geçen bu diyaloglardan haberi vardır. Nitekim dönüş yolunda Mâriye'nin kolayca Müslüman olmasından, onun bu elçi ve geldiği yer hakkında belli bir izlenim ve fikre sahip olduğu anlaşılabilir. Çünkü bazı rivayetlerde Hatib b. Ebi Belteâ, Müslüman olması yönünde Mâriye'ye teşvikte bulununca Mariye, Medine'ye gelmeyi beklemeden Müslüman olmuştur.

Hatib b. Ebi Belteâ bu yolculuktan, beraberinde birçok hediyeyle birlikte dönmüştür. Ancak bu hediyelerin en kıymetlileri Mâriye ve kızkardeşi Şirin olsa gerektir.

5. Mâriye bt. Şem'ûn'un Medine'ye Yolculuğu ve Beraberindeki Hediyeler

Mukavkıs, Resulullah'a hediye olarak Mâriye ve Şirin'in yanı sıra, 1000 miskâl altın, yumuşak kumaştan üretilmiş yirmi kat elbise, Düldül ismindeki katır, Ufeyr ismindeki bir merkeb ve Me'bur denilen hadım edilmiş yaşlı bir adam olan Mâriye'nin erkek kardeşini, Hatib b. Ebi Belteâ ile birlikte gönderdi.^[25]

Bazı rivayetlerde ise hediyeler arasında ikiden fazla câriyenin bulunduğu bahsedilir. Resulullah câriyeler arasından Mâriye'yi kendisi için seçmiş, diğerini (ya da diğerlerini) sahabelerinden bazılarına hediye etmişti.^[26] Buna göre Resulullah, Şirin'i Hassan b. Sâbit'e hediye etmiş, sonuncusunu ise Muhammed b. Kays el- Abdî'ye vermişti.^[27] Kaynaklar bu câriyelerin Mısırlı olduklarını belirterek, geldikleri köy ve bölgelerin adını zikrederler.

Mukavkıs'ın gönderdiği hediyelerle ilgili en uzun liste, hediyeler arasında dört kadın câriye bulunduğu bahseden el-Kadî er-Reşîd'e aittir. O, kaynaklarda sayılan hediyelerden ayrı olarak, bir eşek, bir at, 20 miskâl altın, 20 parça "kubâtî" cinsi kumaş, bir miktar Banhâ balı ve "Mısır'da çok değer verilen ve nadir bulunan diğer birçok kıymetli eşya"dan bahseder.^[28]

Hatib b. Ebi Belteâ, tüm bu kıymetli hediyelerle birlikte yola koyulur. Onun rehberliğinde yola çıkan kabile, o dönem Mısır'dan Arap Yarımadası'na geçmek için hem kara hem deniz yoluyla uzun bir yol kat eder. Denildiğine göre Mâriye ve kızkardeşi Şirin, bu yolculuk esnasında Hatib b. Ebi Belteâ'nın

[25] İbn Sa'd, X, 201.

[26] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 267.

[27] İbn Kesîr, VI, 492; Kandehlevî, I, 125.

[28] Kadî er-Reşîd, *ez-Zehâir v'et-Tuhaf*, Turâs el-Arabî, Kuveyt 1959, 7-8; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 267.

teşvikiyle Müslüman olurlar. Yanlarında bulunan Me'bur ise daha sonra Medine'de, Resulullah zamanında Müslüman olacaktır.^[29]

B. Mâriye bt. Şem'ûn'un Medine'deki Hayatı

1. Hz. Peygamber'in Cârîyesi Olarak Mâriye bt. Şem'ûn

a. Hz. Peygamber'in Mâriye bt. Şem'ûn'u Cârîyesi Olarak Seçmesi

Hz. Peygamber, Mukavkıs'ın gönderdiği hediyelerden Mâriye'yi beğendi. Mâriye beyaz tenli, kıvrıkcık saçlı, güzel bir hanımdı. Resulullah'ın Mâriye'yi cârîye statüsünde nikâhladığı rivayet edilir.^[30] Resulullah, Mâriye'nin kızkardeşi Şirin'i ise şair Hassan b. Sâbit'e verdi.^[31] Mâriye ile Şirin'in Mısır'dan gelişi yolunda, Hatib b. Ebi Belteâ'nın İslâm'ı ve Hz. Peygamber'in vasıflarını anlatması sonucu Müslüman oldukları^[32] rivayetinden başka, onların Hz. Peygamber'le tanıştıkları zaman Müslüman oldukları da rivayet edilir. Buna göre Hz. Peygamber, Mısır'dan geldiklerinde ziyaretlerine giderek onlara İslâm'ı anlatmış, bunun üzerine ikisi de Müslüman olmuşlardır.^[33]

b. Mâriye'nin Oturduğu Ev

Rivayetlere göre Resulullah, Mâriye ve kızkardeşini ilk olarak Ümmü Süleym bt. Milhan'ın evine yerleştirmişti.^[34] Bir diğer rivayette yer alan bilgi ise Mâriye'nin, Harise b. Nu'man'ın evine yerleştirildiğidir.^[35] Harise b. Nu'man'ın evleri, Mescid-i Nebevî'ye yakın ve onun çevresinde yer alan evlerdi. Resulullah her evlendiğinde Harise b. Nu'man bir evini boşaltıp Resulullah'a veriyordu. Böylece zamanla onun Mescid-i Nebevî'ye yakın diğer bütün evlerine Resulullah'ın eşleri yerleşti.^[36]

Mâriye bu evlerden birinde kısa bir süreliğine kalmış olmalıdır. Çünkü Resulullah'ın sık sık Mâriye'nin yanına gidip gelmesi diğer eşleri rahatsız etmiş, bu durumdan şikâyetçi olmaya başlamışlardı. Mâriye de Resulullah'ın ilgisinden memnun olmakla beraber, diğer eşlerin bu sık ziyaretlerden

[29] İbn Sa'd, X, 201.

[30] İbn Sa'd, I, 112.

[31] İbn Asâkir, III, 236.

[32] İbn Hacer, VI, 251.

[33] İbn Sa'd, I, 112.

[34] İbn Asâkir, III, 236.

[35] İbn Sa'd, X, 201.

[36] İbn Sa'd, X, 159-160.

müteessir olacaklarını tahmin ediyor ve onların kendisine karşı cephe alabileceklerinden tedirgin oluyordu.

Zira Hz. Aişe'nin ifadesiyle hayatında en çok kıskandığı kadın Mâriye'ydi. Bunun nedeni onun kıvrıkcık saçlı, güzel bir kadın olmasıydı. Üstelik Resulullah da onu çok beğenmişti. Geldiği ilk gün onu kendisi için seçip Harise b. Nu'man'a ait bir eve yerleştirdi. Böylece Mâriye, Resulullah'ın diğer eşlerine komşu oldu. Resulullah sürekli onu ziyarete gitmeye başladı. Bu durumun diğer eşler tarafından dikkat çekici bir hal alması üzerine Resulullah, Mâriye için yeni bir mekân düşündü.^[37] Onu Medine'nin Avâli denilen doğu kısmında, bahçe içinde küçük, zarif bir eve yerleştirdi. Eni boyu aynı olan evin ortası bir duvarla bölünmüş ve üzerine kalın mertekler döşenmişti. Evin ikinci katındaki iki oda ve gölgeliğe zarif bir merdivenle çıkılıyordu. Resulullah yazları buraya çıkıp otururdu.^[38] Hurma toplama zamanlarında, Benî Nâdir'den kalan bu evde konaklayan Resulullah, diğer zamanlarda da sık sık bu eve, Mâriye'nin yanına gelirdi.^[39]

Ancak Mâriye, Resulullah'ın diğer hanımlarından ne kadar uzak olsa da onlar üzerinde hatırı sayılır bir etkisi oldu.^[40]

c. Hz. Peygamber'in Hanımlarının Mâriye'ye Karşı Tavırları

Hz. Peygamber'in Mâriye'ye gösterdiği ilgi, zaman zaman Hz. Peygamber'in diğer hanımları arasında kıskançlığa yol açmaktaydı. Özellikle Hz. Peygamber'in daha genç hanımları arasında var olan rekâbetin, Mâriye'nin Medine'ye gelmesiyle birlikte ona karşı bir ittifâka dönüştüğü görülebilir. Beyaz tenli ve güzel bir hanım olan Mâriye'yi, Hz. Peygamber'in çok sevip saydığı bir sır değildi. Öyle ki Mâriye İbrahim'i doğurduğunda, ensar İbrahim'in bakımını üstlenme konusunda yarışa girdiler. Bu teklifi, Hz. Peygamber'i düşünerek yapıyorlardı. Çünkü Hz. Peygamber'in Mâriye'ye olan muhabbetini biliyorlar ve Mâriye tamamen Hz. Peygamber'le ilgilensin diye İbrahim'in bakımını üstlenmek istiyorlardı.

Hz. Aişe de Hz. Peygamber'in Mâriye'ye olan ilgisini fark etmiş ve sonraları Mâriye'ye duyduğu kıskançlığı itiraf etmiştir. Onun bu duygularını daha önce de bahsettiğimiz şu cümlelerinden anlıyoruz. "Mâriye'yi kıskandığım kadar başka hiçbir kadını kıskanmadım. Bu da onun güzel bir kadın ve kıvrıkcık

[37] İbn Sa'd, X, 201-202.

[38] Nebi Bozkurt, "Asr-ı Saadet'te Evler ve Ev Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, İstanbul, 2006, IV, s. 293.

[39] İbn Sa'd, I, 112.

[40] Kazıcı, s. 322.

saçlarının olmasından kaynaklanıyordu. Resulullah onu çok beğenmişti. Geldiği ilk günde onu Harise b. Nu'man'ın evine yerleştirdi. Bize komşu oldu. Resulullah gece gündüz onun yanına giderdi. Öyle oldu ki, biz Mâriye'den dolayı korkmaya başladık. Bunu fark ettiği için Mâriye de bizden çekinmeye başladı. Resulullah onu el-Âliye mevkiine yerleştirdi. Oraya sık sık gitmeye başladı. Bu bize daha da ağır geldi. Derken Allah ona bir çocuk nasip etti. Biz ise çocuk sahibi olmaktan mahrum kaldık.”^[41]

Hakikaten bir gün Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'i de yanına alarak Hz. Aişe'nin yanına gelmişti. Amacı Hz. Aişe'nin, İbrahim'le kendi arasındaki benzerliği görüp hoşuna gitmesiydi. Fakat Hz. Aişe aksine İbrahim'i görmekten çok üzülmüş, hatta üzüntüsünden ağlayacak duruma gelmişti. Öfkeyle karışık bir sitemle Hz. Peygamber'e, “Seninle onun arasında bir benzerlik göremiyorum.” dedi. Bunun üzerine Resulullah, “Onun tenini ve beyazlığını görmüyor musun? diye sorunca Hz. Aişe, “Mayası mükemmel olmayan beyazlaşır ve etine dolgun olur.” şeklinde cevap verdi.”^[42]

Hz. Aişe'nin yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Mâriye, Hz. Peygamber'in son yıllarında en çok vakit geçirdiği eşleri arasındadır. Öyle ki Hz. Peygamber'in kendisine duyduğu muhabbetle meşhur olan Hz. Aişe bile Resulullah'ın Mâriye'ye olan ilgisinden tedirgin olmuş, Resulullah'ın ilgisinin Mâriye'ye çevrildiğini hissetmiş, hatta Hafsa'ya, “Benim günümde Kiptî câriyeyle birlikte oluyor, diğer günler ise diğer hanımlarının hakkını ihmâl etmiyor.” diyerek halinden şikâyet etmiştir.^[43] Muhtemelen Hz. Peygamber Hz. Aişe'nin gününde Mâriye'yi de ziyaret ediyordur, yoksa Hz. Aişe'nin hakkını hiçe saydığını düşünmemiz mümkün değildir. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'in hakka riayetdeki hassasiyeti bilinen bir mevzudur, ancak Hz. Aişe'nin şikâyeti, kendi gününde Hz. Peygamber'in zamanını sadece kendisine hasretmesini arzu etmesinden kaynaklanıyor olabilir.

Dahası, Mâriye'yi kıskanmakta Hz. Aişe yalnız değildir. Bir gün Hz. Peygamber'le Mâriye'yi kendi odasında bulan Hafsa'nın sitemi bunu ortaya koymaktadır.

d. Hz. Peygamber'in Mâriye'yi Kendisine Haram Kılması

Bir gün Hafsa babasının evine gitmişti. Bu sırada Resulullah, câriyesi Mâriye'yi çağırttı. O da Hafsa'nın odasında olan Resulullah'ın yanına geldi.

[41] İbn Sa'd, X, 201-202.

[42] İbn Sa'd, I, 114.

[43] İbn Sa'd, X, 177.

İkisi odada birlikteyken dönen Hafsa, onları kendi odasında görünce çok kıskandı ve darıldı. Resulullah Mâriye'yi gönderdikten sonra Hafsa içeri girdi ve “Yanında kim olduğunu gördüm. Vallahi sen beni çok incittin!” dedi. Resulullah da “Ey Hafsa! Vallahi senin gönlünü alacağım. Sana bir sır vereceğim. Sakın kimseye söyleme!” dedi. Hafsa, “Neymiş o?” deyince Resulullah, “Yemin olsun ki, bir daha asla ona yaklaşmayacağım!” dedi.^[44]

Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber de Mâriye'ye karşı olan ilgisinin, diğer eşleri nazarında kendini zor durumda bıraktığının farkındadır. Özellikle diğer hanımlara karşı da birbirlerine destek olan Hz. Aişe ve Hafsa ise, Hz. Peygamber'in bu sözünü müjde kabul edecek kadar Mâriye'ye duyulan ilgiden muzdariptir. Bu nedenle bir sır olduğu halde sevincini saklayamayan Hafsa olayı anlattığında Aişe, “Müjdeler olsun! Allah, Resulullah'a çocuğunun annesini kendine haram etti.” demiştir.

Hafsa'nın, Resulullah'ın bu sırrını açığa vurması dolayısıyla şu ayetler nâzil oldu: *“Ey Peygamber! Eşlerinin rızasını gözeterek Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Allah gerektiğinde yeminlerinizi bozmanızı size meşru kılmıştır. Sizin yardımcınız Allah'tır. O, bilendir, hikmet sahibidir. Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat eşi, o sözü başkalarına haber verip, Allah da bunu Peygamber'e açıklayınca, Peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona haber verince eşi, 'Bunu sana kim bildirdi?' dedi. Peygamber 'Bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana haber verdi.' dedi. Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz yerinde olur. Çünkü kalpleriniz sapmıştı. Eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka verirsiniz bilirsiniz ki, onun dostu ve yardımcısı Allah, Cibril ve müminlerin iyileridir. Bunların ardından melekler de ona yardımcıdır. Eğer o sizi boşarsa Rabbi ona, sizden daha iyi, kendini Allah'a veren, inanan, sebatla itaat eden, tevbe eden, ibâdet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir.”*^[45]

Bu hâdiseden ve Hz. Peygamber'in eşlerinin ona yaşattığı diğer üzücü olaylardan sonra Resulullah bir ay eşlerinden uzak durmuştur. Kendisini çok üzdükleri için, “Bir ay onlara yaklaşmayacağım.” diye yemin etmiştir.

Bütün bu olaylardan anlıyoruz ki Mâriye'nin varlığı, bütün eşler için olmasa da, Resulullah'ın yanında kendilerini ayrıcalıklı hisseden eşler nazarında

[44] İbn Sa'd, X, 178.

[45] Tahrim 66/1-5. Bu ayetlerin nüzul sebepleri hakkında farklı rivayetler mevcuttur. Bunlardan biri Resulullah'ın Zeynep bt. Cahş'ın yanında kalarak bal şerbeti içmesini kıskanan Hz. Aişe ve Hz. Hafsa'nın aralarında anlaşarak, Resulullah'a ağzından kötü bir koku (meşe ağacı zamkı) geldiğini söylemeleridir. Her ikisinin de, Resulullah'a bu kokunun yediği baldan geldiğini imâ etmeleri üzerine Resulullah, 'Ben Zeyneb'in yanında bal şerbeti içmiştim. Bir daha bunu içmeyeceğim.' demiştir. bk. İbn Sa'd, X, 104.

bir kıskançlık unsuru olmuştur. Mâriye'nin varlığının, Resulullah'la kendi aralarında olan muhabbeti azaltacağı endişesine kapıldıkları aşikârdır.

e. Münafıkların Mâriye'ye Attığı İftira

Bu konuda Enes b. Mâlik'in rivayeti şöyle, "Ümmü İbrahim, Resulullah'ın câriyesiydi ve kendi odasında ikâmet ederdi. Bir Kıptî köle^[46] yanına gidip gelir, ona hizmet eder, su ve odun getirirdi. Mâriye'nin bu durumundan kendilerince çıkarımda bulunan insanlar onun hakkında kötü konuşmaya başladılar. 'Kötü bir adam, kötü bir kadınla beraber oluyor.' diyorlardı. Bu söz Resulullah'a ulaşınca, Resulullah Ali'yi durumu araştırması için gönderdi. ^[47] Kıptî köleyi bulmak için yola koyulan Ali, onu bir hurma ağacı üzerinde gördü. Ali'nin elinde kılıç olduğunu görünce kölenin içine bir korku düştü. Sırtındaki sepeti yere attı ve soyundu. Böylece Ali, adamın hadım olduğunu gördü. Resulullah'ın yanına dönerek durumu şöyle anlattı: 'Ya Resulullah! Sen birimize bir emir verdiğinde, o kişi durumun bilinenden farklı olduğunu görünce sana müracaât etsin mi?' Resulullah 'Evet' deyince, Ali Kıptî kölenin durumunu ona anlattı. Bunun üzerine Resulullah, 'Doğru olanı yaptın. Olaya şâhit olan, şâhit olmayanın görmediğini görür.' dedi.^[48]

f. Mâriye'nin İbrahim'i Dünyaya Getirmesi

Bilindiği gibi Resulullah'ın, Hz. Hatice'den başka hiçbir eşinden çocuğu olmamıştı. Allah bu ayrıcalığı, Hz. Hatice'den başka Mâriye'ye nasip etti.^[49]

Resulullah'ın oğlu İbrahim'in doğumu, hicretin 8. senesinde el-Âliye semtinde, Meşrebet-ü Ümmü İbrahim denilen evde gerçekleşti. Doğum sırasında Mâriye'nin yanında Resulullah'ın mevlası^[50] Selma vardı. Resulullah,

[46] Zinayla itham edilen bu adam, Mukavkıs'ın Mâriye'yle birlikte gönderdiği amcasının oğludur. Bu rivayet Hz. Aişe'ye dayanmaktadır. bk. İbn Abdilberr, IV, 465. Bazı rivayetlerde ise onun Mâriye'nin kardeşi olduğu da geçmektedir. bk. İbn Sa'd, X, 201. Fakat kaynaklarda yaşlı olduğu da belirtilen bu adam eğer Mâriye'nin kardeşi olsaydı, adının böyle bir iftiraya karışması da mümkün olmazdı. O nedenle Mâriye ile bu kölenin kardeşliğinden bahsedemeyiz veya bahsedilen kölelerin özellikleri iki farklı kişiye nispet edilmiş olabilir.

[47] Bazı rivayetlerde Resulullah'ın Hz. Ali'yi bu köleyi öldürmesi için gönderdiği geçer. Hz. Ali'nin kölenin hadım olduğunu görüp, zina suçlamasının iftira olduğunu anlamasıyla, bu emri yerine getirmeden Hz. Peygamber'e yeniden müracaât etmesinden, bu rivayetin doğru olduğu anlaşılabilir. bk. İbnü'l Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l Kerem Muhammed, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Beyrut 2010, VI, 264; İbn Abdilberr, IV, 465.

[48] İbn Sa'd, X, 203-204.

[49] İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid ez-Zeydi, Beyrut 2004, s. 288.

[50] Mevlâ (çoğulu mevâlî) kelimesi hem "âzat eden efendi" hem "âzat edilen köle" anlamındadır. Aydın, Mehmet Âkif, Hamîdullah, Muhammed, "Köle", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 242.

doğum müjdesini getiren Selma'nın eşi Ebu Râfi'ye bir köle bağışladı. Ayrıca Resulullah, Mâriye'nin de oğlu sebebiyle azat olduğunu ilan ederek, "Oğlu onu azat etmiştir." dedi.^[51]

Doğum yaptığı sırada kızkardeşi Şirin de Mâriye'nin yanındaydı. İbrahim dünyaya geldikten sonra Resulullah'a götürülünce, Şirin sevincinden çılgık attı. Kendisi de oğlunun dünyaya gelişinden büyük sevinç duyan Resulullah, Şirin'i bundan men etmedi. İbrahim'in doğduğunu haber alan ensar da Resulullah'ın Mâriye'ye olan sevgisini bildiklerinden, yeni annenin bakımını üstlenmek için yarışa girdiler.^[52]

İbrahim doğduğu zaman, Cebrail Resulullah'a gelerek onu, "Selam üzerine olsun, ey Ebu İbrahim!" şeklinde selamladı ve "Muhakkak ki annesi Mâriye'den olan bu erkek çocuğu Allah'ın sana bir hediyesidir. Allah, ona İbrahim ismini vermeni emrediyor. Rabbim, İbrahim'i sana mübarek etsin, dünya ve ahirette onu sana göz aydınlığı kılsın." dedi.^[53]

Enes b. Mâlik'in rivayetine göre Resulullah, İbrahim'in doğduğu gecenin sabahında ev halkının yanına gelerek, "Bu gece bir oğlum dünyaya geldi. Ona atam İbrahim'in ismini koydum." diyerek müjdeli haberi verdi.

Resulullah, İbrahim'in doğumunun yedinci günü, akika olarak bir koç kurban etti. Oğlunun saçlarını Ebu Hind'e tıraş ettirip, saçlarını toprağa gömdü. İbrahim'in saçlarının ağırlığınca gümüşü de Medine'nin fakirlerine dağıttı.^[54] Resulullah, o dönemin geleneklerine uygun olarak oğlu İbrahim'i bir sütanneye verdi. Bu aynı zamanda Mâriye'nin hür ve asil bir kadın olduğunu da gösteriyordu.^[55]

İbrahim kendisini emzirmek için yarışa giren kadınlar arasından, Neccaroğulları'ndan Ümmü Bürde bt. el-Münzir'e emanet edildi. Ümmü Bürde'nin kocası ise yine Neccaroğulları'ndan Bera b. Evs'di. Ümmü Bürde'nin emzirdiği İbrahim bu süreçte Neccaroğulları'nda, sütannesinin evinde kaldı.

[51] Efendisinden bir çocuk doğuran câriye, onun ölümünden sonra başka bir muameleye gerek olmaksızın hürriyetini elde eder. Hz. Peygamber'in câriyesi Mâriye, İbrahim'i dünyaya getirmesi üzerine ümmüveled statüsüne geçirilmiş ve bu olay müslümanlara örnek teşkil etmiştir. İslâm ülkelerinde ümmüveled haline gelerek hürriyetine kavuşan birçok câriyenin bulunması, bu usulün kölelerin azaltılması bakımından geçerli bir yol olduğunu göstermektedir. Böyle bir câriyeden doğan çocuk hür sayılır, onunla baba arasında normal bir nesep bağı kurulur ve her bakımdan normal evlilikten doğan çocukların statüsüne sahip olur. Aydın, Mehmet Âkif - Hamîdullah, Muhammed, *DİA*, "Köle", XXVI, 243.

[52] İbn Sa'd, X, 201-204.

[53] İbn Asâkir, III, 133-134.

[54] İbn Sa'd, I, 112-113.

[55] Kazıcı, s. 333.

Resulullah bazen Ümmü Bürde'nin yanına gelir, bir müddet dinlendikten sonra, görmesi için oğlu İbrahim yanına getirilirdi.^[56]

i. Hz. Peygamber'in İbrahim'e Duyduğu Muhabbet

Kendisi de çocukluğundan itibâren Resulullah'ın yanında yaşayan Enes b. Mâlik diyor ki, "Çocuklara karşı Resulullah kadar merhametli davranan birisini görmedim. Oğlu İbrahim, Medine'nin yüksek yerlerinde ikamet eden bir sütannedeydi. Buna rağmen Resulullah sık sık İbrahim'i görmeye gider, biz de ona eşlik ederdik. İbrahim'in sütbabası demirci olduğundan, Resulullah eve girdiğinde duman altında kalırdı. Oğlu İbrahim'i gördüğünde kucağına alır ve öperdi.

Yine bu ziyaretlerin birinde Enes b. Mâlik, Resulullah'ın evden ayrılarak yola koyulduğunu görünce onu takip eder. Nihâyet İbrahim'in sütbabası Ebu Seyf'in yanına vardıklarında Ebu Seyf, demir işleriyle uğraşmakta ve körük çekmektedir. Bu nedenle duman dolmuş olan evi fark eden Enes b. Mâlik hızlıca yürüyerek Resulullah'tan önce Ebu Seyf'in yanına gelerek, Resulullah'ın dumandan rahatsız olmaması için körüğü kapatmasını ister. Resulullah'ın isteği üzerine İbrahim yanına getirilince, Resulullah oğlunu bağrına basar ve ona tatlı sözler söyler.

Oğlunun kendisine benzediğini düşünerek mutlu olan Resulullah'ın, İbrahim doğduğu zaman ona olan sevgisini Hz. Aişe ile de paylaşmak istediğinden daha önce bahsetmiştik.

Resulullah, İbrahim'in sağlığı ve beslenmesiyle yakından ilgileniyordu. Resulullah'ın geceleyin güttüğü birkaç koyun ve kendisine ait bir deveden süt elde ediliyordu. Bu yüzden İbrahim'in ve annesi Mâriye'nin vücudunun beyaz olduğu söylenir. Muhtemelen Resulullah günlük olarak elde edilen sütlerden oğlu ve annesi için göndermekteydi.^[57]

Ancak Resulullah'ın, diğer oğullarının vefatından sonra, yeniden oğul babası olma sevinci yalnız on sekiz ay sürdü.^[58]

ii. İbrahim'in Vefatı

İbrahim hastalanıp da durumu ağırlaştığı sırada yanında bulunan Abdurrahman b. Avf'ın elinden tutan Resulullah, onunla birlikte İbrahim'in bulunduğu hurma bahçesine gider. Hz. Peygamber can çekişen İbrahim'i

[56] İbn Sa'd, X, 113.

[57] İbn Sa'd, I, 113-114.

[58] İbn İshâk, s. 288; Bazı kaynaklar İbrahim'in on sekiz aylıkken öldüğünü yazar. bk. İbn Sa'd, I, 116; İbn Asâkir, III, 135.

olarak odasına götürür. Gözyaşları içinde ölmekte olan oğluna bakan Resulullah'a Abdurrahman b. Avf, "Ağlıyor musun Ey Allah'ın Resulü? Sen ağlamayı yasaklamadın mı? Müslümanlar seni ne zaman ağlar görse onlar da ağlıyorlar." diye sorunca Resulullah şöyle cevap verir, "*Ben ancak bağırip çağırılmayı yasakladım. Ben ahmakça ve günah olan iki sesi yasakladım; birisi bir nimetin haber verilmesi sırasında oyun, eğlence ve şeytanın sesleri olarak çıkarılan ses, diğeri de bir musibet esnasında yüzün tırmalanması, yakaların yırtılması ve şeytanın haykırışı şeklinde çıkarılan ses.*"

İbrahim hicretin 10. yılında, Rebi'ul-evvel ayının onunda, Salı gecesi vefat etti.^[59] O gün her zaman cereyan etmeyen nadir bir olay vukûa geldi. Güneş tutuldu. İnsanlar birbirlerine, "Güneş, İbrahim'in ölümü nedeniyle tutuldu." diyorlardı. Bu konuşmaları duyması üzerine Resulullah, Allah'a hamd ve sena ettikten sonra, "Ey insanlar! Hiç şüphesiz güneş ve ay Allah'ın ayetlerinden birer ayettirler. Bir insanın ölümü veya hayatı için tutulmazlar. Böyle bir olaya şahit olduğunuzda camilere koşunuz." dedi ve gözleri yaşardı. İnsanlar, "Ya Resulullah! Allah'ın elçisi olduğunuz halde ağlıyor musunuz?" diye sordular. Resulullah bu soru üzerine, "Ben ancak bir insanım." dedi.

Resulullah, İbrahim'in vefatını şu sözlerle karşıladı, "Bu ancak bir rahmettir. Muhakkak ki merhameti olmayana merhamet edilmez. Ey İbrahim! Eğer bu hak bir emir, doğru bir va'd ve herkesin gideceği bir yol olmasaydı, son insan ilk insana kavuşmayacak olsaydı, senin için bundan daha şiddetli yas tutardık. Biz elbette ki, senin için hüznülmüüz. Gözler yaşarır, kalp hüznülenir, ama biz Rabbimizin gazabını üzerimize çekecek bir şey söylemeyiz."

Bu sözlerin ardından Resulullah, defin işlemlerinin başlaması için, "Onu Bâki mezarlığına defnediniz. Oğlum İbrahim henüz emzikli iken vefat etti. Emzirilmesinin tamamlanması cennettir. Muhakkak ki o siddik ve şehittir" buyurdu.

Resulullah ve amcası Abbas otururlarken Fadl b. Abbas İbrahim'i yıkadı. İbrahim sütannesi Ümmü Bürde'nin evinden, küçük bir tahtanın üzerinde defnedileceği Bâki mezarlığına taşındı. Cenaze namazını Resulullah bizzat kıldırdı. Ashab, İbrahim'in nereye defnedileceğini sorunca Resulullah, "Öncümüz Osman b. Maz'un'un yanına" dedi.

Resulullah kazılan kabrin yanına gelip oturdu, yanında Abbas da vardı. Fadl b. Abbas ve Üsâme b. Zeyd, İbrahim'in kabrine indiler. Resulullah kab-

[59] Kaynaklarda, İbrâhim'in 10. yılın Rebîülevvelinde (Haziran 631) veya Ramazan ayında (Aralık 631) vefat ettiği kaydedilmekle birlikte, Hz. Peygamber hayatta iken meydana gelen ve Medine'den gözlenebilen iki güneş tutulmasından bu yıl içinde gerçekleşenin tarihi 29 Şevval 10 (28 Ocak 632) olarak hesaplandığına göre İbrâhim bu tarihte ölmüş olmalıdır. Çubukçu, Asri, "İbrâhim", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 274.

rin etrafına konan kerpiçte bir delik gördü ve kapatılmasını istedi. Ashab bunun nedenini sorunca, “Şüphesiz bu bir zarar veya menfaat sağlamaz. Ancak güzel yapılan bir iş, sağ olanların gözünü aydınlatır. Kul bir iş yaptığı zaman, Allah onu muhkem yapmasını ister.” dedi.

Defin işlemleri tamamlandıktan sonra Resulullah bir taş istedi ve İbrahim’in kabrinin yanına koydu. Sonra kabrin üzerine su serpti. Bu sırada İbrahim’in teyzesi Şirin de kabrin yanında ağlıyordu. Kimse Şirin’i ağlamasından alıkoymadı.

O sıralar Bâki Mezarlığı’nın kullanımı yeniydi. Kabristana ilk defnedilen Osman b. Maz’un’dur, onu İbrahim izlemiştir. İbrahim’in kabrinin yola ve Akil’in evine yakın olduğu söylenir. Hz. Ali’nin torunlarından Muhammed b. Ömer’in o döneme ait tarifine göre, Bâki mezarlığına girildiğinde, soldaki son kabir geçilince mezbeleliğin arkasında kalan kabir, işte orası İbrahim’in kabridir.^[60]

2. Hz. Peygamber’in Vefatından Sonra Mâriye bt. Şe’mûn

Resulullah’ın hanımları, başka bir erkekle evlenmeleri helal olmadığı ve bu yüzden iddet saymalarına gerek duyulmadığı halde, kitapla amel etmek adına dört ay on gün iddet saydılar. Mâriye de aynen böyle davrandı.

Resulullah’ın eşlerinin onun vefatından sonra evlerinden ayrılmadıkları, yalnızca birbirlerini ziyaret ettikleri rivayet edilir. Hatta rahibeler gibi eve kapandıkları söylenir. Resulullah’ın yokluğu eşlerine o kadar zor gelmiş olmalıdır ki, iki üç gün geçmezmiş ki evlerinden hıçkırık sesleri duyulmamış olsun.^[61]

Diğer eşlerden uzak bir evde yaşayan Mâriye’nin, Resulullah’ın vefatının ardından diğer eşleri ziyaret edip etmediği hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Resulullah’ın vefatının ardından beş yıl yaşayan Mâriye’nin, Resulullah’ın diğer hanımlarıyla samimi ilişkiler kurmuş olması ne kadar mümkün olabilmiştir bilemiyoruz. Mâriye’nin insanlarla samimî ilişkiler kurma imkânı, onun Arapça’yı ne düzeyde konuşabildiğiyle de alakalıdır. Onun Medine hayatının kısalığı da göz önüne alınacak olursa, Mâriye’nin düşük seviyede Arapça konuşabildiğini düşünebiliriz. Bu çıkarımı yapmamızın sebeplerinden biri de, onun ashaptan herhangi biriyle bir diyaloguna veya sözlü bir aktarımına rastlamamış olmamızdır. Resulullah’ın vefatının ardından Mâriye, vaktinin çoğunu kız kardeşi Şirin’le geçirmiş olmalıdır.

[60] İbn Sa’d, I, 114-120.

[61] İbn Sa’d, X, 210.

3. Dört Halife Döneminde Mâriye bt. Şem'ûn

Resulullah'ın vefatının ardından, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilâfet yıllarını idrak eden Mâriye'nin, bu dönemde neler yaşadığıyla ilgili bir bilgi bulunmuyor. Muhtemelen Mâriye, Beni Nâdir'den kalma, bir zamanlar Resulullah'ın sık sık tarımıyla uğraştığı hurma bahçelerinin içinde bulunan evinde sakin bir hayat sürmüştür.^[62]

Hz. Ebu Bekir vefat edinceye kadar, iki yıl süren hilâfeti döneminde, Mâriye'nin ihtiyaçlarını karşıladı. Hz. Ömer de Hz. Ebubekir gibi Mâriye'nin ihtiyaçlarını karşıladı. Ancak Hz. Ömer'in Resulullah'ın diğer eşlerine olduğu kadar, Mâriye'ye de gösterdiği ilgi ve ihtiyaç temini uzun sürmedi. Zira Rasulullah'ın vefatının ardından Mâriye beş yıl yaşadı.^[63]

4. Mâriye bt. Şem'ûn'un Vefatı

Resulullah'ın vefatının ardından insanlardan uzak, tam bir uzlet hayatı içinde beş yıl daha yaşayan Mâriye, bu yıllarda neredeyse kız kardeşi Şirin'den başkasıyla görüşmüyordu. Çok sevdiği Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'deki kabri ve oğlu İbrahim'in Bâki Mezarlığı'ndaki kabrini ziyaret dışında evinden dışarı pek çıkmıyordu.^[64]

Vefatının nedeninin ne olduğu belirtilmese de, Mâriye'nin bir hastalığa yakalanmış olması muhtemeldir. Hz. Ömer'in oğlu Muhammed, Mâriye'nin hicretin 16. senesinde Muharrem ayında vefat ettiğini rivâyet eder. Bunun üzerine Hz. Ömer, insanları cenaze namazı için toplar, namazı bizzat kendisi kıldırır ve cenaze Bâki Kabristanlığı'na defnedilir.^[65]

C. Mâriye bt. Şem'ûn'un Kişiliği ve İslâm Tarihindeki Yeri

1. Şemâili ve Ahlakı

Mâriye beyaz tenli, kıvrıkcık saçlı, güzel bir kadındı. Bu özelliklerinden dolayı da Resulullah'ın onu beğendiği söylenir.^[66] Hz. Aişe, tam da Mâriye'nin bu özelliklerini sıralayarak, güzelliğinden dolayı Resulullah'ın eşleri arasında en çok onu kıskandığını belirtir. Yani Hz. Aişe'nin gözüyle Mâriye'nin fiziksel özelliklerine bakacak olursak o, güzellikte Hz. Peygamber'in diğer

[62] Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Meğâzi*, thk. Muhammed Abdul-kadir Ahmed Âta, Beyrut 2013, I, 319. Ayrıca çeviri için bk. Vâkîdî, *Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzi)*, trc. Musa K. Yılmaz, İstanbul 2014, II, 23.

[63] İbn Sa'd, X, 205.

[64] Aişe Abdurrahman bt. Şatı, *Nisai'n-Nebi*, y.y. 1971, s. 206.

[65] İbn Sa'd, X, 205; İbn Abdilberr, IV, 465.

[66] İbn Sa'd, X, 201.

eşlerini geçmiştir. Hz. Aişe tarafından, Ümmühatü'l Mü'minin arasında Zeynep bt. Cahş, Ümmü Seleme gibi güzelliğiyle meşhur olanlardan daha fazla kıskanıldığına göre, Mâriye çok güzel olmalıdır.

Mâriye'nin varlığının, Hz. Aişe kadar olmasa da, Hz. Peygamber'in diğer eşlerine de ağır geldiği ve özellikle de İbrahim'in doğumundan sonra onu kıskandıkları söylenir. Onların Mâriye'ye karşı olan kıskançlıklarını açıkça belirtmelerine rağmen, Mâriye'nin bu duruma sessiz kaldığını müşahade etmekteyiz. Nitekim eşlerinin bu davranışları karşısında Mâriye'ye sahip çıkan Hz. Peygamber olmuştur.^[67] Çoğu kadının gayr-i ihtiyarî olarak kendini savunacağı veya en azından fikrini beyan edeceği bu meselelerde, onun kendini bu hadiselerden uzak tutmasını ve sözü Hz. Peygamber'e bırakmasını, Mâriye'nin mülâyim bir fitrata sahip oluşuna bağlayabiliriz. Hakikaten onun bu hadiselerle ilgili tek bir ifadesi yoktur. Ancak bu tavrı aynı zamanda Mâriye'nin, Hz. Peygamber'e tam teslimiyetinin ve güveninin de ifadesidir.

Mâriye'nin doğup büyüdüğü ve her türlü refaha sahip olduğu bir ülkeden, hiç âşîna olmadığı, insanların gayet mütevazı bir hayat yaşadığı yeni bir din ve topluluğa dâhil olması, onun genç yaşına rağmen sabırlı ve uyumlu bir karaktere sahip olduğunu gösterir. Yaşyla ilgili herhangi bir bilgiye sahip değilsek de, muhtemelen o sıralar orta yaşlı sayılmayacak kadar genç olmalıdır. Çünkü onun İbrahim'i dünyaya getirmesi, doğurgan olduğu genç bir yaşta bulunduğunu gösterir. Mukavkıs'ın, yaşlı ilerlemiş bir câriyeyi hediye etmesi de pek ihtimal dâhilinde değildir.

Mısır gibi eski bir medeniyet ülkesinde, dönemin entellektüel ortamında eğitim alması, Mâriye'nin zeki bir yaratılıştta olduğunu ispat eder. Nitekim Mukavkıs da onu ve kız kardeşi Şirin'i Hz. Peygamber'e hediye ederken her açıdan üstün yaratılıştta ve donanımda olduklarını ifade edercesine bu iki kızkardeşten, '*Kıptîlerin katında kıymetli iki câriye*' olarak bahsetmiştir. Hz. Peygamber'in Mâriye'yi kendisi alıp, Şirin'i de hediye olarak şair olan Hasan b. Sâbit'e uygun görmesinden, her iki kardeşin de eğitim ve belâgat yönünden iyi yetişmiş olduğunu anlayabiliriz. Kız kardeşi Şirin'in güzel şarkılar söylemesinden hareketle, her ne kadar Mâriye hakkında böyle bir bilgiye rastlamasak da, beraber büyümüş ve eğitim görmüş iki kardeş olduklarını düşünürsek, Mâriye de şarkı söyleme yeteneğine veya eğitimine sahip olabilir.

Mâriye'nin dinine bağlı olduğu rivayet edilir.^[68] Mâriye, İslâm'a girdikten sonra bu yeni dinin hükümlerini ve amellerini bizzat Hz. Peygamber'den

[67] İbn Sa'd, I, 112.

[68] İbn Sa'd, I, 112.

öğrenmiş olmalıdır. Zira onun yanına Hz. Peygamber kadar girip çıkan ikinci bir isimden haberdar değiliz.

2. Mısır ile İlişkiler Bakımından Mâriye bt. Şem'ûn

Bazı yazarlar Hz. Hacer ile Mâriye'nin yaşamları arasındaki benzerliğe dikkat çekerler. İkisi de Mısırlıdır ve hediye edilerek Hicaz'a gelmişlerdir.^[69]

Resulullah da bu nedenden dolayı, hem Hz. Hacer'in hem de Mâriye'nin Mısırlı oluşlarına işaret ederek, "Kıptiler hakkında hayrı konuşunuz. Çünkü onların bize bir zimmeti ve yakınlığı vardır. Onların bizle yakınlığı, atam İbrahim'in oğlu İsmail'in annesinin ve benim oğlum İbrahim'in annesinin onlardan olması sebebiyledir." buyurmuştur.^[70] Nitekim Hz. Ömer, Mısır'ın fethinin ardından vali Amr b. el-As'a yazdığı mektubunda, "Senin yanındakiler ehl-i zimmet ve ehl-i ahittir. Resulullah da onlara ve Kıptilere iyi davranmayı tavsiye etmekte ve 'Kıptilere iyi davranmayı birbirinize tavsiye edin. Zira onların korunma ve merhamet hakları vardır.' buyurmaktadır. Sen de onlara merhametli davran, zira atamız İsmail'in annesi onlardandır." şeklinde öğütte bulunarak Resulullah'ın bu sözünü Amr b. el-As'a hatırlatmıştır.^[71]

Hz. Hasan'ın, Muaviye ile anlaştığı zaman, dedesi Resulullah'ın bu vasiyetine uyarak, İbrahim'in dayılarının yaşadığı Hafn köyü halkından haraç vergisini kaldırmasını Muaviye'den istediği söylenir. Mısır'ın fethinden sonra oraya gelen Ubâde b. Sâmî bu köyü bulmuş, Mâriye'nin baba evinin yerini tespit ederek oraya bir cami yaptırmıştır.^[72]

Ayrıca İbrahim'in vefatından sonra Resulullah, "Eğer İbrahim yaşasaydı, bütün Kıptilerden cizyeyi kaldırırırdım. Dayılarından hiçbirisi de köle olmazdı." demiştir.^[73]

Sonuç

Mâriye'nin dışında Hz. Peygamber'in bütün diğer eşleri ya Mekke, ya da Safiye ve Cüveyriye gibi en azından Arap Yarımadası'nda doğmuşlardır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in eşlerinin bazıları Mekke'den Medine'ye hicret etmiş, bazıları inancı uğruna Habeşistan'da bir müddet yaşamış da olsa, dönüp dolaşıp geldikleri yer, yine kendi ana dillerinin konuşulduğu kendi

[69] Abdulgani Abdurrahman Muhammed, *Zevcatü'n-Nebi Muhammed ve Hikmetu Taaddüdühunne*, Kahire 1988, s. 61.

[70] İbn Sa'd, X, 203.

[71] İbn Sa'd, V, 69.

[72] Aişe Abdurrahman, s. 206.

[73] İbn Sa'd, I, 120.

toplumları olmuştur. Ancak Hz. Peygamber'in eşleri arasında Mâriye'nin durumu bambaşkadır. O bir câriye vasfıyla, doğduğu topraklardan tamamen ayrıldığına farkında olarak, Mısır'dan hiç bilmediği bir dilin ve dinin yaşandığı bir diyâra doğru yola çıkmıştır. Her ne kadar bir bilinmezliğe doğru yola çıkmak onun tercihi olmasa da, onu bir hediye olarak Hz. Peygamber'e gönderen Mukavkis, Mâriye'nin karakterinde bu tür bir zorluğa göğüs gerecek sağlam bir duruş ve uyum kabiliyeti görmüş olmalıdır. Çünkü Mâriye, yeni tanışacağı bu toplumun kültürüne tamamen yabancıdır. Bu nedenle Mâriye'nin yeni ortamına alışma sürecinde yaşadığı sıkıntıları ve gösterdiği sabrı tahmin etmemiz zor olmasa gerektir. Nitekim onunla ilgili olarak, bizzat diğer insanlarla kendisinin kurduğu herhangi bir diyaloga rastlamamamız bize bu konuda bir ipucu verebilir.

Onun hayatında dikkati çeken hususlardan biri de Hıristiyan bir toplumdaki, eğitim alabileceği en iyi yerde, bir psikoposun sarayında eğitim aldığı halde, daha Medine'ye geliş yolundayken İslâm'ı seçmesidir. Hz. Peygamber'i görmeden ve tereddüt etmeden gösterdiği bu teslimiyet, aynı zamanda onun ferâsetinin de göstergesidir.

Hz. Peygamber'in ona gösterdiği ilgi ve muhabbete bakılırsa, Hz. Peygamber'in ömrünün son yıllarında Mâriye'nin evi adeta, Mescid-i Nebevî'nin yoğunluğundan uzak, bir muhabbet ve dinlenme kapısı olmuştur. Mâriye, Hz. Aişe'nin de tabiriyle Mısır'dan gelmiş herhangi bir câriyeyken, Hz. Peygamber'in en az diğer eşleri kadar kıymet verip ihtimam gösterdiği bir payeye yükselmiştir. O aynı zamanda bir câriyeye nasıl davranılması gerektiğinin de en güzel örneğini oluşturmuştur. Hz. Peygamber'e bir oğul vererek Ümmü İbrahim künyesini almış, fıkıh açısından Ümmü veled statüsü alan câriyenin durumuna açık bir örnek teşkil etmiştir. Hz. Peygamber uzun bir aradan sonra baba olma sevincini Mâriye'nin anneliğiyle yeniden tatmış, Mâriye ise İbrahim'in doğumuyla, câriye iken hür bir kadın olarak yeniden bir aileye kavuşmuştur.

Mâriye kısa süren ömrü boyunca Medine'de geçirdiği yıllarda kıskanılan, hatta hakkında dedikodular çıkartılacak kadar üzerinde meraklı bakışların olduğu bir karakter olarak yaşamıştır. Bunun sebebi zannederiz her ne kadar mütevazi ve Hz. Peygamber'in diğer eşlerinden bile gözlerden irak bir yaşantı sürse de, Hz. Peygamber'in ona gösterdiği alakadır. Yoksa Mâriye'nin bir câriye olarak, Hz. Peygamber üzerinde etki kurarak diğer eşleri bertaraf etme gibi bir iddiası yoktur. Belki Mâriye'nin kişiliğinde Hz. Peygamber'i memnun eden taraf da budur. Hz. Peygamber'in diğer eşlerinin istek ve

rekabetlerinden bunaldığı sırada, Mâriye'nin bu tür huzursuzluk veren davranışlardan uzak olmasıdır.

Mâriye armağan olarak geldiği bu yeni yurttaki hayatının en güzel armağanıyla karşılaşmış, bir câriyeyken Allah Resulü'nün ömrünün son yıllarında muhabbetle üzerine titrediği ve ondan bir evlat sahibi olduğu bir hanım olarak yaşamını tamamlamıştır. Sıkıntının, esâretin ve bir köle olarak alınıp verilmenin Allah katından hidayetini vesile edildiğini müşâhede ederek en güzel özgürlükle, İslâm'la azat olmuştur.

Kaynakça

- Abdulgani Abdurrahman Muhammed, *Zevcatü'n-Nebi Muhammed ve Hikmetu Taaddüdhinne*, Kahire 1988.
- Aişe Abdurrahman bt. Şatı, *Nisaiü'n-Nebi*, y.y. 1971.
- Aydın, Mehmet Âkif - *Hamîdullah*, Muhammed, DİA, "Köle", XXVI, 243.
- Bozkurt, Nebi, "Asr-ı Saadet'te Evler ve Ev Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, İstanbul 2006, IV, s. 293.
- Çubukçu, Asri, "İbrâhim", DİA, İstanbul 2000, XXI, 274.
- el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer (852/1449), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, Beyrut 2001.
- , *Takribü't-Tehzîb*, thk. Ebu'l-Eşbal Sağır Ahmed Şağif el-Pakistanî, y.y. t.y.
- Elmalı, Hüseyin, "Hassân b. Sâbit", DİA, İstanbul 1997, XVI, 399-401.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul 2009.
- , *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul 2007.
- Hatalmış, Ali, *İslâm Toplumunda Kölelik ve Cârîyelik*, Ankara 2012.
- Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İFAV, İstanbul 2011.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed (463/1071), *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Beyrut 2010.
- İbn Asâkir, Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdillâh eş-Şafî (571/1176), *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Beyrut 2000.
- İbn Hişâm, *Ebû Muhammed Abdulmelik (218/883) es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ -İbrahim el-Ebyarî-Abdul-Hafız Çelebi, Beyrut t.y.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshak b. Yesâr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid ez-Zeydî, Beyrut 2004.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil (774-1372) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin el-Türkî, Beyrut 2002.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Haşimî el-Basrî (230/844), *Kitâbü't-Ta-bakâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 2001.

- , *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, edit. Adnan Demircan, İstanbul 2014.
- İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdullah b. Yahya (734-1333), *Uyûnu'l-Eser fi Fünûni'l-Megazi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, thk. Muhammed el-İyd el-Hatravî-Muhyiddin İstû, Beyrut t.y.
- İbnü'l Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l Kerem Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Beyrut 2010.
- Kadı er-Reşîd (811-1408), *ez-Zehâir v'et-Tuhaf*, Turâs el-Arabî, Kuveyt 1959.
- Kandehlevî, Muhammed Yusuf, *Hayâtü's-Sahâbe*, trc. Ali Arslan, İstanbul t.y.
- Kazıcı, Ziya, Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri, İstanbul 2009.
- Önal, Cumali, "Minyeli Mariye Annemizin İzinde", Aksiyon Dergisi, 24 Aralık 2007.
- Taberî, Ebu'l-Ca'fer Muhammed b. Cerir (310/922), *Târîhu't-Taberî (Tarîhu'r-Rusûl ve'l Mulûk)*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire t.y.
- Uraler, Aynur, "Mâriye bint Şem'un el-Kıbtıyye", DİA, İstanbul 2003, XXVIII, 63-64.
- Yâkut, el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah (626-1229), *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut 1977.
- Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Âta, Beyrut 2013.
- , Hz. Peygamber'in Savaşları (*Kitâbü'l-Meğâzî*), trc. Musa K. Yılmaz, İstanbul 2014.



SİYER MERVİYÂTINDA KUSSÂS METİNLERİ ÜZERİNE ABOUT KUSSAS TEXTS IN SIRAH TRADITION

ŞABAN ÖZ
DOÇ. DR.
KSÜ İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Kıssa anlatma geleneğinin kökenleri İslâm'ın en erken dönemlerine kadar gitmektedir. Başlangıçta iyi niyetle izin verilen bu sınıf, kısa süre içerisinde camiye ve dolayısıyla da halka hâkim olmuş, kendi çıkar ve beklentileri çerçevesinde yeni bir din dili geliştirmişlerdir. Bu din dilinin bütün İslâmî ilimleri bir şekilde etkilediğini kabul etmek durumundayız. Bununla beraber hadis, tefsir metinlerindeki kıssacıların katkısından ziyade İslâm Tarih metinlerindeki kussâsın tesiri gündeme getirilmiş, âdetâ diğerleri görmezden gelinmiştir. Ancak ilgili disiplinlerin bu gerçekle yüzleşmek zorunda oldukları da açıktır. İşte biz, bu çalışmamızda siyer merviyâtında kıssacıların tesiri, bu tür metinlerin özellikleri ve siyer ilmi üzerindeki yansımalarını ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kıssacı, Siyer, Metin, Rivâyet, Mevzu Haber, Tenkit.

ABSTRACT

The origins of the tradition of telling parables date back to the earliest periods of Islam. Story tellers, who were initially allowed in good faith, became dominant on the mosque and therefore on the people in a short time and developed a new religious language in accordance with their interests and expectations. We have to accept that this religious language affected all Islamic sciences in some way. Nonetheless, the effect of kussâs in Islamic History texts was brought to agenda rather than the contributions of story tellers in hadith and tafsir texts, the others were fairly ignored. However, it is also clear that the relevant disciplines have to face this reality. In this study, we will try to discuss the effect of story tellers in sirah tradition, the characteristics of these types of text and their reflections on sirah science.

Keywords: Story teller, Sirah, Text, Narration, Fabricated Ahadith, Critique.

Giriş

İslâm tarihinde kussâsın (kıssacılar) faaliyete başlama veya ilk kıssacının görevlendirilmesi tarihi olarak daha çok Hz. Ömer devri işaret edilmektedir.^[1] Başlangıçta iyi niyetli ve oldukça dar kapsamlı bir içerikle camide başlayan “*emr-i bi'l-marûf ve nehyi ani'l-münker*” faaliyeti olarak değerlendirilen kıssa anlatma ruhsatı kısa zaman içerisinde kontrolden çıkacak, bu kontrolden çıkışla da kurumsallaşmayı,^[2] yani *kendi geleneğini ve kimliğini* oluşturacaktır.^[3] Her ne kadar zamanla resmî bir gelire kavuşmuş gözükseler de,^[4] bu hızlı büyümeye bağlı olarak

-
- [1] Burada resmî bir görevlendirmeden çok, izin vermekten, başka bir deyişle işin başlangıcından bahsedebiliriz. Resmî ilk atamanın ise Muâviye döneminde olduğunu söyleyebiliriz. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz., İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Numeyrî el-Basrî (262/845), *Kitâbu Târihi'l-Medîneti'l-Münevvere*, I-IV, thk: F. Muhammed Şeltut, yer ve tarih yok, I, 8-13; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (275/888), *Sünen*, II, thk., şrh., tsh: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İstanbul 1992, II, 1235; Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed b. Sultân (1014/1605), *el-Esrâru'l-Merfua' fi'l-Ahbârî'l-Mevdua (Mevdûâtu'l-Kübrâ)*, thk., tlk., şrh: Muhammed b. Lütfi es-Sebbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, II. Bsk., Beyrut/Dimeşk 1986, 92-93; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkid)*, DİB Yay., Ankara tz., 83-84; Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., II. Bsk., Samsun 1997, 62-64. İlk dönemlerde kıssa ve kıssacılar için bkz., İbn Şebbe, I, 8-15; Ebû Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr b. İmran el-Ezdî (275/888), *Sünen*, V, thk, hşy, şrh: Bedreddin Çetiner, İstanbul 1992 IV, 72; Muavviş, Sâlim, *el-Kavâi'du'l-Ma'rifeti'l-İslâmiyye fî Edebi Sadri'l-İslâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1422/2001, 235-243; Kaddûra, Fâtıma eş-Şâmî, *Tatavvuru Tarihi'l-Arab es-Siyâsi ve'l-Hadârî-mine'l-Asri'l-Câhili ilâ Asri'l-Emevî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1997, 56-57; Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, çev: Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, 101.
- [2] Bu kurumsallaşmada resmî otoritenin de tesirli olduğunu söyleyebiliriz. Konuyla ilgili bir rivâyet için bkz., İbn Şebbe, I, 10.
- [3] Bu bozulmanın çok erken dönemde başladığını işaret eden rivâyetler olduğunu da belirtmeliyiz. Bkz., İbn Şebbe, I, 9.
- [4] Ömer b. Abdilaziz'in aylık iki dinara kıssacı görevlendirmesi konusunda bkz., İbn Şebbe, I, 15.

din öğretiminin sivil ayağını oluşturmuşlar, ekonomik bağımsızlıklarını kısa sürede elde etmişlerdir. Bu durum, üzerlerindeki kontrolsüzlüğü daha da artırmış, bir bakıma ekonomik bağımsızlık, söylem ve hitapta “*keyfe mâ yeşâ*”lığı, vurdumduymazlığı beraberinde getirmiştir. Neticede de anlatılmasının içeriğini, kitabî veya sahih metinler değil, geçimlerini sağlayan –ki buna işveren de diyebiliriz– kitlenin beklentisini karşılayan hikâyeler dolurmuştur. Hakeza bu anlatıların üretim şeklinin ağırlıklı olarak spontane ve şifahi olduğu anlaşılmaktadır. Buradaki spontaneden kastımızın kussâsın anlık anlatılar üretmesi değil, daha önce ezberledikleri metinlere anlık yaptıkları eklemeler olduğunu kaydetmeliyiz. Açıkçası kussâsın zekâsını hafife almak gibi bir niyetimiz olmamakla beraber, belirli hassasiyetlere sahip bir zekâdan çok, “uyanıklığın” yönlendirdiği bir hafızadan bahsetmemiz daha doğru olacaktır.

Geçimleri dinleyicilerinin bahşişlerine dolayısıyla da coşkularına bağlı olan kıssacılar bahşiş oranlarını artırmak için hikâyelerini halk üzerinde her daim etkili olan ağıdalı bir dille anlatmışlar, hitabet ve kurgu/üretim konularındaki yetkinliklerine göre de gelir durumları değişkenlik göstermiştir. Burada uzun uzadıya kussâsın özellikleri, eğitimleri, çalışma usûlleri üzerinde doğal olarak durmayacağız.^[5] Mamafih şunu eklemeliyiz ki, kussâs, bütün İslâmî ilimler tarafından olumsuz bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.^[6] Hiç şüphesiz bu olumsuz bakışın basit bir “*kitle üzerinde tesir*” veya “*ekonomik refah düzeyi*” kıskançlığı olmadığı da açıktır.

Kıssacıların başta Tefsir, Hadis ve Tarih olmak üzere neredeyse bütün İslâmî ilimlerde “*dil oynatmadıkları*” bir disiplin bırakmadıklarını söyleyebiliriz. Onlar, bahşiş beklediği bir kitlenin karşısında “*bilmiyor/cahil*” suçlamasına maruz kalıp müşteri kaybına uğramamak için her konuda ahkâm kesebilmiş,

[5] Kıssacıların haber uydurmaları konusunda bkz. *İbn Hıbbân*, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk: Mahmûd İbrahim Zâyid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992, I, 85-88; *İbnu'l-Cevzî*, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (597/1200), *Kitâbu'l-Mevdûât*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut 1415/1995, I, 20-22; Accâc, Muhammed Hatîb, *Usûlu'l-Hadis Ulûmuhu ve Mustalâhuhu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, 424-425; Subhi's-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadis ve Mustalâhuhu*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, XXV. Bsk., Beyrut 2002, 269.

[6] Bu olumsuz değerlendirmelerin aleyhlerine rivâyet üretimine de sebebiyet verdiği kanaatindeyiz: “Kesîr b. Mürre; “Avf b. Mâlik el-Eşcâi ve İbn Abdî Külâl, Hısm mescidine girdiler. Topluluk bir adamın etrafında toplanmıştı. Avf, “bu topluluk nedir?” dedi. “Ka'b, İnsanlara kıssa anlatıyor” dediler. O, “Resulullah'ın emir, memur dışında kimse kıssa anlatamaz” sözünü duymadı mı?” dedi. Benzer bir rivâyetin sonunda, “Bu, Ka'b'a ulaştı. Daha sonra onun kıssa anlattığı görülmedi” ifadesi vardır. Bkz., İbn Şebbe, I, 8. Bir diğer rivâyette ise Ömer'in tepki gösterdiği işlenmektedir: “Bir adam, Ömer'den kıssa anlatmak için izin istedi. Ömer, “Seni, Süreyyâ'ya (yıldız) çıkarıp oradan yere atmayı isterdim. Bundan uzak dur” dedi.” İbn Şebbe, I, 10.

fetvalar verebilmiş veya devirlerinin büyük âlimleriyle alay edebilmişlerdir. Neredeyse hiçbir *ciddi* eğitime sahip olmaksızın cami kürsülerinde halka kıssalar anlatan, Kur’ân tefsiri yapan, Hz. Peygamber’den hadisler rivâyet eden ve yeri geldiğinde araya fetvalar sıkıştıran bu sınıfın bilgi kaynakları olarak şunları saymamız mümkündür:

1. İsrailiyât,
2. Halk söylenceleri,
3. Sahih hadîs, siyer, tarih metinleri,
4. Kendi hayal/kurgu güçleri.

Hiç şüphesiz bunlar arasında en çok kullandıkları kaynak İsrailiyâtı.^[7] Özellikle de bu tür haberlerin kaynaklarında sıkça gördüğümüz *Kabu'l-Ahbâr*, *Vehb b. Münebbih* ve hatta *Ebû Hureyre'nin* isimlerini ellerindeki mevcut malzemeye adapte etmek üzere kullanmışlardır. Bu isimlerin kullanılması hem anlatılarının sıhhati konusunda bir destek hem de bizzat uyduran olarak kendi kimliklerinin gizli kalmasına yardımcı oluyordu. Nitekim “*Kitapta üç kişiye ikrâm etmemiz ve şereflendirmemiz, meclislerde onlara yer ayırmamız gerektiğini buluyoruz; Yaşlı, idareci ve kitap hamili (nakilcisi)*”^[8]; “*Bana ulaştığına göre eşyalar toplanmışlar, cömertlik ben Yemen’i istiyorum demiş, güzel ahlak ben de seninle beraberim demiş. Cefa ben Hicaz’ı istiyorum demiş, fakirlik bende seninle beraberim demiş. Şiddet ben Şam’ı istiyorum demiş, kılıç ben de seninle beraberim demiş. İlim ben Irak’ı istiyorum demiş, akıl ben de seninle beraberim demiş.*”^[9] şeklindeki anlatılar tamamıyla kussâsın imalatıdır.^[10]

Sürekli yer değiştirdikleri anlaşılan kıssacılar, ezberledikleri metinleri farklı mekânlarda tekrarlamak suretiyle işlerini icra etmekte, sınırlı bilgi

[7] Bkz., Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, XI. Bsk., Beyrut 1975, 160.

[8] Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1070), *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, thk: Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1403, I, 182.

[9] Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1070), *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, *Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut tz., I, 25; İbn Tağriberdî, Cemaluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf el-Atabekî (874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısr ve'l-Kâhire*, Müessesetü'l-Mısrıyye, Mısır tz., I, 51.

[10] Hamevî de bu isimlere atfedilerek üretilen hikâyelerde kıssacıların rolüne dikkat çekmektedir: “*Muâviye döneminde bir adam (Sanâli), kayıp olan devesini ararken kayıp bir şehre girdi. Oradan misk, kafur ve yakutlardan alarak Şam’a, Muâviye’nin yanına gelip aldıklarını Muâviye’ye gösterdi. Muâviye, Ka’b’a haber göndererek bunu sordu. Ka’b, “Bu şehir Allah’ın Kitabında anlatmış olduğu direkler sahibi İrem’dir. Bu şehri Şeddâd b. Âd yaptırmıştır. Yaptırmanın Şeddâd b. Amelik b. Useyc b. Âmir İbn İrem’in olduğu da söylenir. Oraya girebilecek bir tek kişi vardır ve onun sıfatları şunlardır”* diyerek mücevherleri bulan Abdullah b. Kalâbe’nin özelliklerini saydı. Muâviye, “*Ey Abdullah sen bu konuda güzel olmanı yaptın. Fakat ona giriş için ne bir yol vardır ne de bunun bir çaresi vardır” dedi. Sonra onun mükâfatlandırılmasını emrederek gönderdi. Hamevî; Anlattığımız kıssa sahih olmaktan uzaktır. Zannımızca kıssacıların bir uydurmasıdır...*” Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh (626/1229), *Mu’cemu'l-Buldân*, I-V, Dâru'l-Fıkr, Beyrut tz., I, 156-157; İbn Haldûn’un bu haberi tenkidî konusunda bkz., İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman el-Hadramî (808/1406), *Mukaddime*, Dâru'l-Kalem, V. Bsk., Beyrut 1984, I, 14.

(daha doğrusu ezber) birikimleriyle “hiç bitmeyen derya” görüntüsü vermekteydiler. Her ne kadar dönemlerinin medrese veya bağımsız uleması bu sınıfla mücadele etmeye çalışmışlar ise de bugün olduğu gibi geçmişte de halk kitleleri, “rahatsız edici gerçekler”i değil “mutlu yalanları” tercih etmiş, kendisini ağlatan, coşturan bazen güldüren kıssacıların yanında yer almışlardır. Tekrar bugünle benzerlik kuracak olursak o dönemde de siyasî iktidarlar kamuoyunu karşlarına almama adına bunlara ve şımarıklıklarına sessiz kalmışlardır.^[11]

Kussâsın itinayla uzak durdukları konunun siyasî meseleler olduğunu belirtmeliyiz. Zira onlar için amaç halifenin kim olduğu veya olması gerektiği değil, tarafların kendilerine verecekleri bahşişlerin miktarıydı. O yüzden taraflardan birine mensubiyetin kendi çıkarlarına zarar vermesi kaçınılmazdı. Bununla beraber siyasî içeriğe girmeksizin Hz. Ali ile ilgili kahramanlık hikâyelerinden veya Kerbela’daki Hüseyin’e ağıtlar yakmaktan müstağni kalmamışlardır. Tabi burada maksat, herhangi bir siyasî hizbin propagandası değil, tamamen halkın duygularını maddiyata çevirmektir.

Her ne kadar kıssacılar birbirlerinden bağımsız çalışıyor olsalar dahi birbirlerinden ayrı olarak ortak davranışlar sergilediklerini söyleyebiliriz. Bu çerçevede “mesleki dayanışma” ilkeleri olarak da isimlendirebileceğimiz; ilim ehline karşı olumsuz tavır geliştirme, birbirlerinin hikâyelerini sorgusuz sualsiz paylaşma/sahiplenme, siyasetten uzak durma gibi hususiyetleri ortak davranışlar olarak kaydedebiliriz.

Kussâsın gözleri yaşartan, heyecanlı, taaccübe şayan ve hatta gizemli hikâyeleri karşısında tefsir ve hadîs anlatılarının oldukça yavan ve tatsız kaldığı/kalacağı da aşikârdır. Açıkçası kussâsın bu ilimler arasında en çok ilgilendiği ilmin Siyer olduğu, gazve, seriyye, hicret, müşriklerle mücadele, Hz. Peygamber’e atfedilen mucizeler, isrâ-mirâc gibi konulardan dolayı ilgilerini cezpt ettiği muhakkaktır. Her ne kadar aksi bir tutum olarak kıssacılar karşısında aynı heyecanı verebilecek kapasiteye sahip Siyer’in kullanımını mümkünse de siyercilerin böyle bir kavgaya girdiklerine dair elimizde herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bilakis kıssacıların, siyer metinlerinin kendi amaçlarına uygunluğunu anlamaları uzun sürmemiştir. Ancak mevcut malzemenin dahi istedikleri “dozda” etki bırakmadığı veya bırakmayacağı kanaatiyle

[11] Kıssacı atamasını Muâviye zamanına götüren bir rivâyette Muâviye’nin fitne ortaya çıkınca bunu ihdas ettiği konu edilmektedir. Bu rivâyet, siyasîlerin kıssacıları kendi politik-ideolojik söylemlerine hizmet ettirmek niyetinde olduklarını ifade açısından önemlidir. Bkz., İbn Şebbe, I, 11. Bu bağlamda Muâviye’nin seferlerinde yanında kıssacılar bulundurduğu ve onların her namazdan sonra Şam halkını savaşa teşvik ettiğini konu alan rivâyet, bu konuda kayda değer bir diğer örnektir. Bkz., Hatibu'l-Bağdâdî, Târihu Bağdâd, I, 208.

bu malzemeye de müdahale etmeye başlamışlar dahası kendilerine uygun yeni metinlerin üretimine geçmişlerdir.

Kussâs Metinleri

Siyer merviyâtına kussâs metinlerinin girme dönemini haliyle tam olarak tespit etmek oldukça zordur. Bununla beraber metinlerin tarihî süreç içerisindeki genişleme ve başkalaşım süreçlerinin takibi bu konuda bir fikir verebilir. Bunun için de yapılması gereken kussâs metinlerinin hususiyetlerinin belirlenmesidir.

Kussâs geleneğinde revize edilen, restorasyona tabi tutulan ve en nihayetinde uydurulan metinlerin kendilerine ait özellikleri olduğunu, dikkatli bir bakışla bunları tespit etmenin çok da zor olmadığını söylemeliyiz. Bu çerçevede kussâsın siyer metinlerinin özellikleri olarak şunları kaydetmemiz mümkündür:

- a. Olağanüstü içeriklidirler,
- b. Ayrıntılıdır,
- c. Kendi içinde çelişkiler barındırırlar,
- d. Cin, şeytan, melek, hâtif gibi varlıklar yoğun olarak yer alır,
- e. Abartılı kahramanlık vurgusu hâkimdir,
- f. Kehânetler ya imayla ya da doğrudan zikredilmektedir,
- g. Metinler ya çok rivâyet edenler ya da kimsenin –kendisinin dahi– bilmediği isimlere atfedilmiştir,
- h. Bilinen yaygın olan rivâyetlerin tam tersi, nâdirât türü içeriklere sahiptir,
- ı. Gizemli ilimlere, gizlenmiş/sırlı kitaplara atıflar bolca yer almaktadır,
- î. Peygamberlerle kıyas, Hz. Peygamber'in üstünlüğü, sahabenin kerametleri gibi haberler ağırlıktadır,
- j. Kaynağın belli olmadığı; Allah, cin, melek, peygamber arasında gerçekleştiği iddia edilen veya şahsın kendi kendine iç konuşmasını/muhasebesini ele alan anlatıların mebzul miktarda olduğu metinlerdir.

Bu özelliklere sahip veya bu içeriği barındıran her rivâyet mutlaka kussâs imâlâtı değildir. Ancak Tubba'nın Hz. Peygamber'e ulaştırmak üzere mektup yazdığını bugün dahi televizyonlarda aynı geleneğin temsilcileri tarafından anlatılması, bu hususiyetlerin günümüzde de canlılığını koruduğuna işarettir. Hakeza rüyada Hz. Peygamber'e Türkçe dua kitabı beğendirilmesi iddiasının halk kitleleri tarafından sorgulanmaksızın kabulü, aslında sadece aynı haber üretme yollarının sürdürüldüğünü değil, aynı zamanda medresenin de bir kez daha kussâs karşısında mağlubiyetinin ifadesidir.

Burada sorulması gereken soru; cami kürsülerinde mesken tutan bu sınıfın anlatılarının nasıl olup da siyer telifâtı arasına girdiğidir. Açıkçası bu konuda net bir cevap vermek oldukça güçtür. Ancak ihtimal olarak, siyer râvî ve müelliflerinin haber bulma konusundaki hırslarının en önemli sebep olduğunu söylememiz mümkündür. Râvî ve müellifler etraflarında dolaşan ve üstelik bir şekilde senedleri dahi bulunan bu haberleri konuyla ilgili olmaları hasebiyle almışlar, nakletmişler ve bir müddet sonra da eserlerinin münderecatına dâhil etmişlerdir. Ancak, kıssacıların rolü hiçbir zaman “Peygamberin hayatına dair hikâyeleri ilk olarak yazma ve yayma”^[12] seviyesinde olmadığı gibi, böyle bir görüş de “aşırı yorum” nitelemesini dahi hafif kılacak bir iddiadır. Bununla beraber siyer malzemesinin genişlemesine olan katkıları, daha doğru ifadeyle zararlarını inkâr edemeyiz. Yalnız onların katkıda buldukları rivâyet literatürünün genişlemesiyle ilk siyer yazıcıları arasında hem zamansal hem de yöntem açısından büyük fark vardır.^[13]

Kussâs metinlerinin Siyer telifâtına dâhil olma yolları konusunda bir diğer ihtimal olarak; halkın ilgisini Siyer’e çekme çabasını kaydedebiliriz. Zira İbn İshâk gibi bazı siyer müelliflerinin, eserlerinde uydurma şiirlere yer vermesiyle bu tür “coşku” dolu haberlerin eserlere dahil arasındaki amaç benzerliğinden söz edebilir. Bir üçüncü ihtimal olarak ise kussâs hikâyelerinin, kendisinden haber alınması için “nevâdir türü” haberler toplayan râvîlerin ilgisini çekmesi ve onlar tarafından sahiplenilmesini zikredebiliriz. Son ihtimal ise; bu haberlerin bölgeler arası dolaşımı neticesinde sened itibarıyla sıhhat derecesine sahip olduğu vehmidir. Basra’daki bir kıssacının hikâyesi pekâlâ bir asker, bir tâcir veya bir seyyah tarafından Fustât’a, Ürdün’e, Şam’a veya çok daha uzaklara Endülüs’e kadar taşınabilmekteydi. Haberin bu yolculuğu esnasında “tashih” edildiği zehabına kapılmış olması mümkündür.

Bu ihtimallerin gerçeklik paylarını artıracak verilere sahip olduğumuzu ifade etmeliyiz. Öncelikle şunun altını çizelim ki, bu tür kussâs metinleri ilk dönem siyer kaynakları arasında oldukça azdır. Ancak zamanla siyer literatüründe büyük yekûnlara ulaşmış, özellikle de delâil, hasâis, şevâhid türü eserlerde bol miktarlarda yer almışlardır. Bu da sürecin doğal seyrinde devam ettiğini göstermektedir. Kussâs imalatı metinler, bir müddet sonra kaynağının unutulması veya coğrafi yolculuğu neticesinde Hz. Peygamber’in nübüvvetini veya diğer peygamberlerden üstün olduğunu ispatlamayı görev adanmış ulemâ tarafından sorgusuz-sualsiz eserlere dâhil edilmiştir.

[12] Vida, G. Lévi Della, “Sire”, İA, Eskişehir 1997, X, 699-703, 700.

[13] Bkz., Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 2008, 19.

Kussâsın ulaştığı güç ve o gücün getirdiği şımarıklığa en somut örnek, Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn'in Rüsâfe Mescidinde bir kıssacıyla yaşadığı konu edilen o meşhur hikâyedir.^[14] Hikâyenin sonunda Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ'nın onu bırakmak zorunda kaldığı işlenmesi kayda değer bir husustur. Bu sonuca göre kıssacımız işine devam etmiş, onun yalancılığını ortaya çıkartacak hiçbir cerh amelîyesine dahi uğramaksızın uydurmalarına devam etmiştir. Cerh ve ta'dîl kitaplarındaki "mechûl" râvîleri veya rivâyet malzemesinde yer alan "bir adamdan, rivâyet edilen birinden, falan kişiden, denildi" vs. tabirleri düşündüğümüzde kussâsın nasıl gizlenebildiği ve metinlerini kitaplara nasıl soktuklarının anlaşılacağı kanaatindeyiz. Burada şunu eklememiz gerekir ki, kussâsın metinlerini kitaplara sokmak veya hikâyelerinin yaygınlaşması gibi bir dertleri veya amaçları olduğunu söylemek onlara haksızlık olacaktır. Onların tek amacı; her ne surette olursa olsun bol bahşîş toplamaktır. Bu işi yapanlar ise muhtemelen dinleyici kitleleri arasındaki râvîlerdir.

Kussâs metinlerinin siyer telifâtına girme yolları konusunda bahsettiğimiz ihtimalleri destekleyen bir diğer durum ise; İbn İshâk'ın telifinde takip ettiği usûl arasında gördüğümüz sahihten zayıfa doğru haber sunma yöntemidir. Bu yönetime göre konunun en sonunda sıhhat açısından en sorunlu rivâyetler, daha çok da senedsiz veya bu tür halk söylenceleri yer almıştır. Hakeza Taberî'nin eserinin hemen girişinde naklettiği metinler hakkında kaydettiği "*kendisinin uydurmadığı*"^[15] notu, esasen bu tür metinlerin bilinçli olarak alındığını göstermektedir.

Sadece İbn İshâk ve Vakîdî'nin eserleri özelinde kussâs anlatılarından örnekler vermemiz dahi söz konusu metinlere hâkim olan içerik, üslup ve anlatıma dair fikir sahibi olunmasına yardımcı olacaktır. İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinde geçen kussâs metinlerinden bazıları olarak şunları kaydedebiliriz:

Ka'be'nin Allah'la konuşması,^[16] Ka'be'nin temellerini oynatınca Mekke'nin sallanması,^[17] Necâşî'nin kabri üzerinde nur görülmesi,^[18] Akabe'de, beyat

[14] Bkz., İbnu'l-Cevzî, I, 21-22.

[15] Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-VI, Beyrut 1988, I, 13.

[16] Bkz., İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk., tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981, 73.

[17] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz., I, 195-196; Taberî, I, 526.

[18] İbn İshâk, 201; İbn Hişâm, I, 340.

tamamlanınca şeytanın bağırması,^[19] İblisin, yaşlı bir ihtiyar^[20] ve Sürâka b. Mâlik suretlerinde^[21] gelmesi, (Hicrette) cinin Resulullah'ın nereye gittiğini haber vermesi,^[22] Bedr'de meleklerin sarıği,^[23] kadın bir kâhineye cinin gelerek Bedr ve Uhud'dan haber vermesi.^[24]

Mitolojik unsurlar barındıran bu haberlere, İbn İshâk'ın inanıp inanmadığı konusunda herhangi bir fikre sahip değiliz. Nakilcisi olması hasebiyle bu rivâyetlerinden dolayı, onun tenkit edilmesi de söz konusu değildir. Yukarıda temas ettiğimiz üzere tıpkı şiirlerinde olduğu gibi, genel okuyucu kitlesini düşünerek, anlatımına renk katmak için bu tür haberlere yer vermiş de olabilir. Ancak bu tür haberleri, kussâs anlatımlarının siyere bu-laşması olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Anlaşılan o ki, İbn İshâk'ın haber toplama konusundaki hırsı, topladıklarını tenkit süzgecinden geçirmesine veya geçirdi ise, dışarıda bırakarak zâyî etmesine müsaade etmemiştir.^[25]

Vakidî'nin *Kitâbu'l-Meğâzî*'sinde geçen kussâs metinleri olarak ise şunları kaydetmemiz mümkündür: İblis'in denize girmesi, Allah'a duası,^[26] meleklerin bulut içinde görülmeleri,^[27] Bedr Savaşında meleklerin rüzgârla beraber gelmeleri,^[28] Meleklerin, Resulün etrafında savaşmaları,^[29] Uhud'da kuzey ve güney rüzgârlarının birbirleriyle konuşması,^[30] Uhud'da, meleğin atması için Sa'd'a ok vermesi,^[31] bir meleğin Musab b. Umeyr suretine girerek sancağı alması,^[32] Sa'd b. Muâz'ın kabri için kazılan topraktan misk kokusu-

[19] Taberî, I, 563.

[20] İbn Hişâm, II, 612; Taberî, I, 566.

[21] İbn Hişâm, II, 612. İblis'in Bedr Savaşına Sürâka şeklinde gelmesi, kaçması konusunda bkz., İbn Hişâm, II, 663.

[22] İbn Hişâm, II, 487; Taberî, I, 570.

[23] İbn Hişâm, II, 633; Taberî, II, 36.

[24] Bkz., İbn İshâk, 91-92; İbn Hişâm, I, 208; başka örnekler için ayrıca bkz. İbn Hişâm, III, 186, 251; IV, 439, 449, 662.

[25] Öz, 265.

[26] Vâkidî, Muhammed b. Ömer b. Vâkid (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984, I, 71, ayrıca bkz., 75.

[27] Vâkidî, I, 78.

[28] Vâkidî, I, 57.

[29] Vâkidî, I, 78-79.

[30] Vâkidî, II, 476.

[31] Vâkidî, I, 234.

[32] Vâkidî, I, 234.

nun gelmesi ve toprağın miske dönüşmesi,^[33] Uzzâ'dan çıkan siyah kadının şiiri,^[34] Tebuk Seferinde bir cinin yılan şeklinde gelerek selam vermesi,^[35] Hz. Hamza'nın kabrine selam verilince selamlarını alan bir ses işitilmesi,^[36] Âmir b. Fuheyre'nin gökyüzüne yükselmesi,^[37] Huneyn'de Allah'ın yardımının karıncalar şeklinde gelmesi,^[38] Huneyn'de Resulün attığı çakıl taşlarının hepsinin gözüne girmesi,^[39] ganimetten çalan Muhallim b. Cessâme'nin gömülünce toprak tarafından dışarı atılması.^[40]

Bu anlatılar önceki siyer müelliflerine oranla Vâkîdî'de belli bir artış göstermiştir. Siyer malzemesinin genişleme süreci hakkında da bilgi vermekte olan ve İbn İshâk'ta yer almayan bu türden rivâyetlerin Vâkîdî tarafından nakledilmesi, kussâs anlatılarının siyer malzemesine dâhil olduğu dönemi tespit açısından önemlidir.^[41] Ayrıca bu dönem başka kültürlerden aşırılarak İslâmî kültüre/kimliğe adapte edilen malzemelerin de siyer literatürüne girdiği zamandır. Nitekim Uhud şehitlerini taşıyan bir devenin Medine'ye çevrilince çöktüğü, Uhud yönüne çevrilince hızla ilerlediği^[42] rivâyetinde, Ebrehe'nin ordusundaki filin yerini deve alırken; Uhud şehitlerinden Abdullah b. Amr b. Haram'ın, kabrinde hâlâ yarasını eliyle tuttuğu, elinin çekilmesiyle yaranın kanaması^[43] rivâyetinde ise Abdullah b. es-Sâmir'in^[44] yerini Abdullah b. Amr almıştır.^[45]

Örneklerden de anlaşılacağı üzere bu tür metinler çok da derinlemesine analiz gerektirmeyen, üzerinde dikkatlice çalışılmış anlatılar değil, daha çok spontane üretildiği/geliştirildiği izlenimi uyandıran hikâyelerdir. Tabii burada sözlü anlatımın yazılı hale gelmiş haliyle karşı karşıya olduğumuz unutulmamalıdır. Bugün de medya aracılığıyla söz konusu geleneği sürdü-

[33] Vâkîdî, II, 528.

[34] Vâkîdî, III, 873.

[35] Vâkîdî, III, 1015.

[36] Vâkîdî, I, 314.

[37] Vâkîdî, I, 349.

[38] Vâkîdî, III, 905.

[39] Vâkîdî, III, 906.

[40] Vâkîdî, III, 921.

[41] Öz, 339.

[42] Bkz., Vâkîdî, I, 265-266.

[43] Vâkîdî, I, 267.

[44] Bkz., İbn Hişâm, I, 36-37.

[45] Öz, 339.

renlerin anlatılarında bu tür anlık gelişen haber üretiminin veya genişletmenin canlı bir şekilde devam ettirildiği görülmektedir. Öyle ki, kıssacının anlatımına konu alan şahsa –ki bu bazen bir peygamber, bazen bir sahabî veya bazen bir velî kul olabilmektedir– hemen orada yeni özellikler, güçler, kahramanlıklar atfedilmekte ve dinleyicilerin coşkusuna göre bu sıfatların nicelik ve nitelikleri değişiklik gösterebilmektedir.

Sonuç

Bütün İslâmî ilimler tarafından olumsuz bakışla değerlendirilen kussâsın siyer merviyâtı üzerinde de etkileri olduğunu, hem mevcut malzeme üzerinde hem de yeni malzeme üretiminde ciddi pay sahibi olduklarını söylemeliyiz. Halkın dinî duygularını kapitale çevirme konusunda hiçbir ahlâkî prensip tanımayan bu sınıf, dinleyicilerinden aldıkları güçle tabiri caizse şımarmışlar neredeyse bütün İslâmî ilimlerde konuşmaktan çekinmemişlerdir. Toplumun dinî eğitim ve bilinçleri üzerinde olumsuz etkilerini bir tarafa bıraksak dahi, ürettikleri veya tahrif ettikleri metinlerin genelde bütün, özelde Siyer ilmindeki menfi sonuçlarının sorumluluğunun bunlarda olduğunu özellikle belirtmeliyiz.

Bugün dahi söz konusu geleneği devam ettirenlerin şifâhî kültür üzerinde son derece etkili olduklarını gördüğümüz kussâsın, bütün olumsuzluklarına rağmen bir parça zorlamayla tarihçilik açısından faydalarından da bahsetmemiz mümkündür. Mevzû haberlerin nasıl olumlu sonuçları olmuşsa bunların da siyer/tarih incelemelerinde usûl belirleme noktasında pozitif katkı sağladıklarını söyleyebiliriz. Bununla beraber kussâs metinlerinin sadece dış tenkit itibarıyla değil, içerik olarak da genel anlamda İslâm tarihçiliğine yeni bir takım veriler sunduğunu kabul etmek durumundayız. Nitekim halkı coşturan, duygulandıran, ağlatan hikâyelerin neler olduğu veya onların bu hikâyelere ne tür tepkiler verdiklerine dair anekdotlar, dönem toplumunun eğitim, bilinç, kültür seviyeleri hakkında bilgi veren değerli bulgulardır. Kısaca söylemek istediğimiz, kussâs metinlerinden halkın duygularına ulaşmamızın mümkün olacağıdır.

Hakeza kussâs metinlerinin İslâm kültür tarihi açısından mitolojik içerikli haberlerin İslâm beldelerinde yayılması ve hatta yeni mitolojik çevrenin tespiti açısından önemli metinler olduğu açıktır. Başlangıçta farklı kültürlerin mitolojilerini ithal etmek, kendisine uyarlamak zorunda kalan Müslüman kültür havzası, çok geçmeden dışa bağımlılıktan kurtulmuş kendi mitolojisini kendisi üretir seviyeye gelmiştir ki, bu konuda kussâsın katkısını görmezden gelemeyiz.

Sonuç itibariyle kendine has özellikler barındıran kussâs metinleri tıpkı diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi farklı yollarla siyer literatürüne de girmiştir. Bugün yapılması gereken ise mevcut literatürdeki örneklere bakarak siyer metinleri hakkında toptan bir sıhhat sorgulamasına gitmek değil, bu metinlerden tarihçilik açısından nasıl faydalanılabileceğini tartışmak, yeni usûl denemelerine girişmektir.

Kaynakça

- Accâc, Muhammed Hatîb, *Usûlu'l-Hadîs Ulûmuhu ve Mustalâhuhu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, XI. Bsk., Beyrut 1975.
- Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed b. Sultân (1014/1605), *el-Esrâru'l-Merfua' fi'l-Ahbâri'l-Mevdua (Mevdûatu'l-Kübrâ)*, thk., tlk., şrh: Muhammed b. Lütfî es-Sebbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, II. Bsk., Beyrut/Dımeşk 1986.
- Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., II. Bsk., Samsun 1997.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr b. İmran el-Ezdî (275/888), *Sünen*, V, thk, hşy, şrh: Bedreddin Çetiner, İstanbul 1992.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Dâru'l-Fikr, Beyrut tz.
- Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1070), *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, thk: Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1403.
- , *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Abdirrahman el-Hadramî (808/1406), *Mukaddime*, Dâru'l-Kalem, V. Bsk., Beyrut 1984.
- İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk: Mahmûd İbrahim Zâyd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Himyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk., tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (275/888), *Sünen*, I-II, thk., şrh., tsh: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İstanbul 1992.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Numeyrî el-Basrî (262/845), *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, I-IV, thk: F. Muhammed Şeltut, yer ve tarih yok.

- İbn Tağrıberdî, Cemaluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf el-Atabekî (874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısır ve'l-Kâhire*, Müessesetü'l-Mısriyye, Mısır tz.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (597/1200), *Kitâbu'l-Mevdûât*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut 1415/ 1995.
- Kaddûra, Fâtîma eş-Şâmî, *Tatavvuru Tarihi'l-Arab es-Siyâsi ve'l-Hadârî-mine'l-Asri'l-Câhilî ilâ Asri'l-Emevî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1997.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidî)*, DİB Yay., Ankara tz.
- Muavviş, Sâlim, *el-Kavâi'du'l-Ma'rifeti'l-İslâmiyye fî Edebi Sadri'l-İslâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1422/2001.
- Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 2008.
- Subhî's-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, XXV. Bsk., Beyrut 2002.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-VI, Beyrut 1988.
- Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, çev: Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzi*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984.
- Vida, G. Lévi Della, "Sire", İA, Eskişehir 1997, X, 699-703.



RASÛLULLAH'IN MEDİNE'SİNE DAİR KLASİK TARİH ESERLERİ CLASSICAL HISTORY WORKS ON MEDINA IN THE DAYS OF RASULULLAH

İBRAHİM BARCA
YRD. DOÇ. DR.
SİİRT Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Geçmişten günümüze değin gerçekte Rasûlullah'ın şehir kıldığı Medine'yi, ona ait herhangi bir özelliği veya orada gerçekleşmiş bir olay veya durumu kendisine konu edinen pek çok eser telif edilmiştir. Bunlar içerisinde özellikle şehir ve bölge tarihi eserleri kategorisinde ele alınabilecek eserler, sayıca diğer eserlerden fazla olduğu gibi yoğunlaştıkları husus, içerik ve kapsamaları dolayısıyla da ayrı bir yere sahiptirler. Ancak, ülkemizde ve İslam âleminin diğer bölgelerinde Medine tarihine dair klasik eserlere ve/veya onların müelliflerine dair gereken önemin verilmemesi görülmektedir. Bu durum, genel anlamda şehir ve bölge tarihçiliğine gereken önemin verilmemesinin bir yansımasıdır. Zira Müslüman ülkelerdeki şehir ve bölge tarihçiliğine dair çalışmalar Batı'daki bu türden çalışmalarla kıyaslandığında sözügeçen değerlendirmenin doğruluğu daha iyi görülebilir. Zikri geçen gerekçeden ötürü bu makalede, m. XV. yüzyıl ve öncesinde telif edilmiş İbn Zebâle'nin *Ahbârü'l-Medîne'si*, İbn Şebbe'nin *Târîhu'l-Medîneti'l-münevveresi*, İbnü'n-Neccâr'ın *ed-Dürretü's-semîne fi târihi'l-Medîne'si*, Bedrüddîn İbn Ferhûn'un *Nasihatü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvir'i*, el-Mercânî'nin *Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fi târihi hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr'ı*, el-Merâğî'nin *Tahki-ku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre'si*, el-Firûzâbâdî'nin *el-Megânimü'l-mütâbe fi me'âlimi Tâbe'si*, es-Sehâvî'nin *et-Tuhfetü'l-latife fi târihi'l-Medîneti's-şerîfe'si* ve son olarak da es-Semhûdî'nin *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ'sı* müellifleri ile beraber kısaca tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Medine Tarihi, Şehir ve Bölge Tarihi, Hz. Peygamber.

ABSTRACT

In the course of time, many works have been written about Medina, the place turned into a true city by Rasûlullah. These texts either treat the city itself, or even any characteristic feature of it, as well as an incident or situation that took place therein. The studies primarily concentrate on the history of Medina and its surroundings, and have a distinguished place in terms of focus, content and scope. Nevertheless, classical works about history of Medina or their respective authors cannot attract sufficient attention in Turkey or other Muslim countries. This fact is a reflection of the general lack of proper interest in urban and regional history. Indeed, the accuracy of such assessment can be more easily observed, if we compare the number of works on urban and regional history in Muslim and Western countries. Consequently, hereby paper briefly treat several works written in or before 15th century, including *Akhbar al Medina* by Zabalâh, *Tarikh al-Medina al-munawwara* by Ibn Shabbah, *al-Durrat al-samina fi tarikh al-Medina* by Ibn al-Najjar, *Nasihât al-mushawir wa ta'ziyah al-mujawir* by Ibn Farhun, *Bahjat al-nufus wa'l-asrar fi tarikh al-hijrat al-Nabiy al-mukhtar* by al-Marjani, *Tahki al-nusra bi-talhîs ma'alim al-da'r al-hijra* by al-Maraghi, *al-Maghanim al-muta'ba fi ma'alim Ta'ba* by al-Firuzabadi, *at-Tuhfat al-latifa fi tarikh al-Medinati al-sharifa* by al-Sahawi and finally, *Wafa al-wafa bi-akhbar al-dar al-Mustafa* by al-Samhudi.

Keywords: History of Medina, Urban and Regional History, Prophet Muhammad.

Giriş

Rasûlullah'ın kendisine hicret ettiği, İslam davetinin ete kemiğe büründüğü ve hayat bulduğu Medine, geçmişte birçok müstakil eserin konusu olduğu gibi hadis, tabakât, ensâb, fütûhât, meğâzi/siyer,^[1] seyahatname,^[2] coğrafya, tarih ve ansiklopedi türlerindeki klasik eserlerde de kendisine yer bulmuştur.^[3] Hatta bazen onun için müstakil bölüm ve fasıllar açılmıştır. Bazı âlimler ise genel manada Medine'yi konu edinen bir müstakil eser telif etmek yerine onun bir özelliğini veya onda meydana gelmiş bir olayı müstakil bir eserine konu olarak seçmiştir.^[4]

Medine konulu eserler arasında tarih ilmi kapsamındakiler diğerlerine göre sayıca daha fazla, içerik ve kaynaklık bakımından daha öncelikli olsa gerektir. Zira geçmişteki Medine'ye ve/veya Medine'nin geçmişine dair doyurucu,

-
- [1] Bkz. Muhammed b. Muhammed Avvâcî, *Nemâzicün min merviyâti'l-İmâm Muhammed b. Müslim b. Şihâb ez-Zühri 'ani'l-Medîne el-menkületi fî kitâbi's-siyer ve't-târîh*, Medine, Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye Es-nâe'n-Neşr, 1435.
- [2] Seyahatnameler için bkz. Cemâlüddin el-Kâsım ed-Dımaşkî, *Rihleti ile'l-Medîneti'l-münevvere*, thk. Muhammed b. en-Nâsr el-Acmî, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2008.
- [3] Örnek için bkz. İshâk b. el-Hüseyn el-Müneccim, *Âkâmü'l-mercân fî zikri'l-medâini'l-meşhûre fî külli mekân*, Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1408, s. 29-30; Muhammed b. Ahmed b. ez-Ziyâ, *Târîhu Mekkete'l-müşerrefe ve'l-Mescidi'l-harâm ve'l-Medîneti's-serife ve'l-Kabri's-serif*, thk. Alâ İbrâhîm, Eymen Nasr, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- [4] Geniş bilgi için bkz. Yâser Ahmed Nûr, *Min mesâdiri'l-Medîneti'l-mefkûde Kitâbi nesebi'l-ensâr li-Abdillâh b. Muhammed el-Kaddâh*, Medine, Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye Es-nâe'n-Neşr, 1435, s. 27-29, 32; es-Seyyid Ca'fer b. İsmâil el-Berzencî, *Nüzhetu'n-nâzirîn fî mescidi Seyyidi'l-evvelîn ve'l-âhirîn*, Kahire, el-Mektebetü'l-Cedide, 1964; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'z-züvvâr ilâ kabri'n-Nebiyyi'l-muhtâr*, thk. es-Seyyid Ebû Âmme, Tantâ, Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 1992.

ayrıntılı ve tamamlayıcı birçok bilgiye ancak şehir ve bölge/mahalli tarih eserlerinde rastlanılabilir.^[5]

Çok erken bir dönemde başlayan İslam tarih yazıcılığı, yine çok erken bir dönemde Hasen el-Basri'nin (v. 110/728) *Fezâilü'l-Mekke* adlı risalesiyle şehir ve bölge tarih yazıcılığının ilk örneğini vermiştir. Anlaşıldığı üzere Mekke ve Medine gibi şehir ve bölgelerin faziletlerinin önemsenmesiyle ve yazıya dökülmesiyle başlayan şehir ve bölge tarih yazıcılığı h. II. yüzyılda ilk müstakil eserlerini vermiştir. H. IX. yüzyıla gelindiğinde ise hacimli şehir ve bölge tarihi eserlerine rastlamak mümkün olmuştur.^[6]

Medine tarihini konu edinen klasik eserler incelendiğinde şu dört konudan birisine yoğunlaşmış oldukları görülmüştür: Medine'nin faziletleri; orada yaşamış önemli insanların biyografileri; oranın doğal, tabii ve dini mekânları veya Medine'nin dönemsel idaresi ve idarecileri. Medine tarihine dair yazılmış olan eserler, bu konulardan sadece birisine yoğunlaşmış olsalar da Medine'nin geçmişteki birçok tarihi özelliğine ve orada meydana gelmiş birçok tarihi olaya dair bilgiler de içermektedir.

MEDİNE TARİHİNE DAİR KLASİK ESERLER

1. İbn Zebâle'nin *Ahbârü'l-Medîne'si*

Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hasen b. Ebi'l-Hasen el-Medenî el-Mahzûmî el-Kureşî (v. 199/814'ten sonra), İmâm Mâlik b. Enes'in (v. 179/795) talebelerinden olup hadis ravisi, ensâb âlimi ve tarihçidir. İbn Zebâle, Mâlik b. Enes dışında Süleymân b. Bilâl, Üsâme b. Zeyd b. Eslem ve ed-Derâverdi gibi âlimlerden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden hadis alanlar arasında Hârûn b. Abdillâh, Ebû Hayseme Züheyr b. Harb, Ahmed b. Sâlih et-Taberî ve ez-Zübeyr b. Bekkâr (v. 256/870) gibi hadis âlimleri bulunmaktadır. Yahyâ b. Ma'in ve Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî (v. 275/889) gibi âlimler, onu hadis rivayetlerinde yalan söylemekle itham etmişlerdir. Bu yüzden İbn Zebâle, bazı cerh ve ta'dîl âlimlerine göre zayıf bir ravidir.^[7]

İbn Zebâle'nin *Ahbârü'l-Medîne* adlı Medine tarihi eseri, içeriği ve metoduyla Medine tarihi alanında telif edilmiş ilk ve önemli müstakil eser-

[5] Bunun için çalışmada ele alınan eserlerin sadece içeriklerine bakmak bir fikir verebilir.

[6] Geniş bilgi için bkz. İbrahim BARCA, *es-Semhûdî ve Medine Tarihi*, İstanbul, Siyer Yayınları, 2016, s. 11, 30.

[7] Nûrüddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî eş-Safî es-Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, thk. Kâsim es-Sâmerrâî, Cidde, Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 2011, Cilt III, s. 170.

lerdendir. O, eserinde İbn Uyeyne ve Mûsâ b. Ukbe gibi Medine ehlinde çokça hadis rivayet etmiştir.^[8] es-Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*'sında *Ahbârü'l-Medîne*'den dolaylı veya direkt çok fazla iktibasta bulunmuştur. Alman Müsteşrik Ferdinand Wüstenfeld, bütün bu alıntıları bir araya getirerek İbn Zebâle'nin *Ahbârü'l-Medîne*'sini müstakil bir kitap olarak yayımlamıştır. İbnü'n-Nedîm, onun *Kitâbü'ş-şu'arâ* ve *Kitâbü'l-ekâb* adlı iki eserinin daha bulunduğunu söyler. İbn Zebâle'nin talebelerinden ez-Zübeyr b. Bekkâr *Ezvâcü'n-Nebî* adlı eserini ondan aldığı bilgilerle yazmıştır. Salâh Abdülazîz Zeyn es-Selâme, Ferdinand Wüstenfeld'in yaptığı gibi kayıp olan *Ahbârü'l-Medîne*'yi bir araya getirmek amacıyla *Ahbârü'l-Medîne li'bni Zebâle* adlı -aslî yüksek lisans tezi olan- bir eser hazırlamıştır.^[9] Fuad Sezgin, İbn Zebâle'nin Medine tarihiyle ilgili ilk eser veren âlimlerden biri olduğunu dile getirdikten sonra şöyle der: "es-Sehâvî, onun kitabını gördüğünü söyler. İbn Zebâle'nin kaybolan kitabı, es-Semhûdî'nin *Vefâ* adlı kitabının içerisinde bulunmaktadır"^[10]

Medine tarihine dair telif edilen eserlerin neredeyse tamamı, İbn Zebâle'nin eserinden nakiller yapmış ve istifade etmiştir. İbn Şebbe'den es-Sehâvî'ye kadar bütün Medine tarihçileri eserlerinde İbn Zebâle'nin yöntem ve içeriğinden istifade etmiş ve etkilenmişlerdir.^[11]

İbn Zebâle'den iktibaslarda bulunan Medine tarihi kitapları incelendiğinde, İbn Zebâle'nin eserinde Medine'nin isimleri, harem bölgesi, ilk defa ne zaman kurulduğu, orada ikamet eden Yahudilerin tarihi; Evs ve Hazrec kabileleri, Hz. Peygamber'in mescidi, Medine çarşıları ve namazgâhı, Hz. Peygamber'in namaz kıldığı mescidler, Bakî mezarlığı ve Medine'nin ku-

[8] Kaynaklarda onun hayatına dair pek malumat verilmemiştir. Hayatı ve eserleri için bkz. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. eş-Şeyh Zeynüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Kâhîrî eş-Şafîî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe*, 2 cilt, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993, Cilt II, s. 469; Fuad Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad, İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi-Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Sü'ûd el-İslâmiyye, 1991, Cilt II, s. 201-202; Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rızâ Teceddüdü b. Ali b. Zeynü'l-Abidîn, 2 cilt, Tahran, 1971, Cilt I, s. 121; Ali eş-Şerefi, "Ahbârü'l-Medîne/İbn Zebâle", *Mevsû'atü Mekkete'l-mükerrerme ve'l-Medîneti'l-münevverre*, 1. Baskı, Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî Esnâe'n-Neşr, 2007, 1. Baskı, Cilt II, s. 197-198; Mustafa Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut, Dârü'l-Ihyâi't-Türâsi'l-Arabî, trz., Cilt I, s. 29; Osman Çetin, "İbn Zebâle", *DİA*, Cilt XX, s. 458.

[9] Ebü'l-Hasen Muhammed b. Hasen b. Zebâle el-Mahzûmî el-Medenî, *Ahbârü'l-Medîne*, thk. Salâh Abdülazîz Zeyn es-Selâme, Medine, Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevverre, 2003, s. 10-14.

[10] Sezgin, *Târih*, Cilt II, s. 202; eser için ayrıca bkz. es-Sehâvî, *el-İ'lân bi't-tevbih limen zeme't-târih*, thk. Franz Rüzensal, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, trz., s. 274.

[11] Bu durum, sözü edilen Medine tarihi eserlerinin içeriği incelendiğinde daha iyi bir şekilde gözlemlenebilir.

yuları gibi hususların ele alındığı görülebilir.^[12]

Medine tarihi alanında kapsamlı ilk eser sayılabilecek *Ahbârü'l-Medîne*, tamamen konuyla ilgili rivayetlerden meydana gelmektedir. Eserde, Medine'de yaşayan insanların ziraat ve ticaret gibi ekonomik uğraşlarından, örf ve adetlerinden, ilim ve ilmî kurumlarından, sosyal yaşantılarından ve orada yaşayan önemli kişilerden neredeyse bahsedilmemiştir. Eserde İbn Zebâle, kendilerinden rivayette bulunduğu kimselerin isimlerine yer vermiş; ancak herhangi bir eser ismi zikretmemiştir. Bu durum, o dönem için rivayetin kitabetle beraber önemli bir yerinin olduğunun ve eserden ziyade eserin sahibinin adının zikredilmesinin genel geçer bir teamül olduğunun göstergesidir.^[13]

2. İbn Şebbe'nin *Târîhu'l-Medîneti'l-münewvere'si*

Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî, 1 Receb 173'te (24 Kasım 789) Basra'da doğmuştur. Asıl adı "Zeyd" olan babasına "Şebbe" denilmesinin sebebi, annesinin çocukken ona söylediği ninnide "şebbe" (büyüyüp yiğit oldu) kelimesinin sık sık geçmesidir. Beni Nümeyr kabilesinin mevlâsı olan İbn Şebbe, şehir ve bölge tarihçisi, fakih ve muhaddistir. İlköğrenimini doğduğu yerde babasının, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, el-Asma'î ve Muhammed b. Beşşâr b. Bürd gibi âlimlerin yanında yapmıştır. Daha sonra Abadan ve Bağdat'a gitmiş olan İbn Şebbe, oralarda Abdülvehhâb es-Sekâfi, Muhammed b. Ca'fer Ğunder, Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Alî b. Asım, Yezîd b. Hârûn ve Ebû Asım en-Nebîl gibi birçok âlimden hadis ve ahbâr almıştır. Ayrıca başta fıkıh olmak üzere diğer dinî ilimlerle Arap dili ve edebiyatı tahsil etmiş olan İbn Şebbe, kıraatle de ilgilenip Cebele b. Mâlik'ten bu konuda eğitim almıştır. Samerra'ya yerleşip çeşitli konularda eser telif eden İbn Şebbe, 24 veya 26 Cemâziyelâhir 262 (25 veya 27 Mart 876) tarihinde Samerra'da vefat etmiştir. Vefat yılını 263/877 veya 264/878 yılları olarak verenler de vardır.^[14]

Başta Yahyâ b. Ma'in ve ed-Dârekutnî olmak üzere İbn Şebbe'den bahseden hemen hemen bütün cerh ve ta'dîl âlimleri, onun hadis ve ahbâr rivayetinde sika bir şahsiyet ve rivayetleri birbirine karıştırmayan güvenilir bir muhaddis olduğunda ittifak etmiştir. Kendisinden hadis alanlar arasında İbn Mâce, İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebû'l-Abbâs es-Serrâc, Ebû Nu'aym el-Cürcânî,

[12] İbn Zebâle, s. 19.

[13] İbn Zebâle, s. 69-244.

[14] Sezgin, *Târîh*, Cilt II, s. 205; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, trc. Abdülhalîm en-Neccâr, 5. Baskı, 6 cilt, Kahire, Dârü'l-Me'ârif, trz., Cilt III, s. 24.

Muhammed b. Ahmed el-Esrem, Harâitî, Ebû Avâne el-İsferâyînî, İbn Ebî Dâvûd ve Muhammed b. Mahled gibi ünlü raviler bulunmaktadır. Birçok müellif, onun eserlerinden faydalanmış ve özellikle şehir ve bölge tarihi ve siyasi tarih konularında verdiği çeşitli bilgileri kitaplarında kullanmışlardır. Bunlardan el-Belâzürî *Ensâbü'l-eşrâf*'ına^[15] İbn Şebbe'den otuz ayrı rivayet almıştır. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923), daha çok Abbâsî Halifesi Ebû Ca'fer Mansûr'un (halifelik yılları: 137/158-754/775) dönemini yazarken onun *Ahbârü'l-Mansûr* adlı eserinden geniş iktibaslar da bulunmuştur. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî *el-Eğânî*'sinde, Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-büldân*'ında, es-Semhûdî *Vefâ*'sında ve Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449) *el-İsâbe*'sinde onun kitaplarından derledikleri çeşitli bilgileri zikretmişlerdir. İbn Şebbe'nin günümüze ulaşan tek eseri *Târîhu'l-Medîneti'l-münevver*'dir. Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî'nin (v. 748/1347), “ancak yarısını görebildim” dediği *Târîhu'l-Medîneti'l-münevver*'nin zamanımıza kadar gelen nüshasını İbn Hacer el-Askalânî'nin istinsah ettiği anlaşılmaktadır. Eser, Fehim Muhammed Şeltût tarafından 1979 yılında tahkikli olarak neşredilmiştir. Bu neşir 4 cilt ve 1317 sayfadır.^[16] Eserin en önemli özelliği, Medine tarihi ile ilgili olduğu gibi günümüze ulaşan ilk eser olma unvanını taşımasıdır. Ondan önce İbn Zebâle, Alî b. Muhammed el-Medâinî ve ez-Zübeyr b. Bekkâr gibi âlimlerin Medine tarihi ile ilgili eserleri olduğu bilinse de bunlar orijinal halleriyle günümüze ulaşmamıştır.^[17]

İbnü'n-Nedîm, İbn Şebbe'nin günümüze intikal etmeyen şu eserlerini zikretmiştir: *Kitâbü'l-Kûfe*, *Kitâbü'l-Basra*, *Kitâbü'l-Medîne*, *Kitâbu Mekke*, *Kitâbu ümerâi'l-Kûfe*, *Kitâbu ümerâi'l-Basra*, *Kitâbu ümerâi'l-Medîne*, *Kitâbu ümerâi Mekke*, *Kitâbü's-sultân*, *Kitâbu makteli Osmân*, *Kitâbü'l-küttâb*, *Kitâbü's-şi'r ve's-su'arâ*, *Kitâbü'l-eğânî*, *Kitâbü't-târîh*, *Kitâbu ahbâri'l-Mansûr*, *Kitâbu Muhammed ve İbrâhim İbney Abdillâh b. Hasen*, *Kitâbu eş'ari's-şurât*, *Kitâbü'n-neseb*, *Kitâbu ahbâri Benî Nümeyr*, *Kitâbu mâ yesta'cimûn en-nâs fîhi mine'l-Kur'ân*, *Kitâbü'l-isti'aneti bi's-şi'ri ve mâ câe fi'l-lügât*, *Kitâbü'l-isti'zâm li'n-nahvi ve men kâne yelhanü mine'n-nahviyyîn*.^[18]

[15] Bazılarınınca bu eserin 20 cilt olduğu ve tamamlanmadığı belirtilmiştir. Bkz. Kâtip Çelebi, Cilt I, s. 179.

[16] es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 273; Ebû Zeyd Ömer b. Zeyd Abîde b. Rayta en-Nümeyrî el-Basrî İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'n-nebeviyye*, thk. Fehim Muhammed Şeltût, 4 cilt, Cidde, 1979 (Mukaddimeden mim harfî).

[17] İbnü'n-Nedîm, Cilt I, s. 113-117; es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 273; ez-Zübeyr b. Bekkâr'ın eserleri şunlardır: *Nevâdirü'l-Medeniyyîn*, *Ahbârü'l-Medîne ve el-'Akik ve Ahbâruhu*. Bkz. İbnü'n-Nedîm, Cilt I, s. 123-124; Kâtip Çelebi, Cilt I, s. 179; es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 273

Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere'nin mevcut hali, üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde, Hz. Peygamber'in hicretinden vefatına kadar Medine şehri ele alınmıştır. Bu bölümde Medine mescidleri, mahalle ve çarşıları, mezarlığı gibi yapılar ve Medine'deki bazı düzenlemeler yer aldığı gibi, Medine'nin dağ, vadi, kuyu ve su kaynakları da aktarılmıştır. Eserin bazı başlıkları şu şekildedir: Hz. Peygamber'in namaz kıldığı musalla ve mescidler, Uhud dağı, Bakî mezarlığı ve Hz. Peygamber'in yakınları ile bazı sahabilerin mezar yerleri, Akîk vadisi, Hz. Peygamber'in suyunu kullandığı kuyular, Medine'nin isimleri, vadileri, sınırı, mahalleleri, Muhacir kabilelerinin evleri, Vedâ tepesi, Medine ile ilgili şiirler, İslâm'dan önce ve sonra Medine çarşısı, Medine ile Mekke arasında yer alan Beyzâ denilen yer, Hz. Peygamber'in bazı seriye/gazveleri, onun bazı fiziki-ahlaki özellikleri ve isimleri, Medine'ye gelen elçiler, Kureyş ve diğer Arap kabilelerinin faziletleri.^[19]

Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere'nin ikinci bölümünde Hz. Ömer'in halife olmasından şehid edilmesine kadar geçen süre içerisinde Medine şehri ele alınmıştır. Bu bölümün konularından bazıları şunlardır: Hz. Ömer ve çocukları; onun cahiliyedeki konumu, Müslüman olması ve "Fârûk" diye isimlendirilmesi; bazı seriyyelerde komutanlık yapması, halifeliğin istihlâf yoluyla ona geçmiş olması; Hz. Ömer'in kendi döneminde yapmış olduğu yeni sayılabilecek bazı icraatlar; giyim kuşamı, yaşantısı, kerâmetleri, hadler ile ilgili uygulamaları, bazı önemli vasıfları, şehit edilmesi ve ardından yeni halifeyi seçecek şûranın toplanması, ölümünden sonra rüyada görülmesi ve onun hakkında söylenen mersiyeler.^[20]

Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere'nin üçüncü bölümünde, Hz. Osman'ın hilâfetinden şehit olmasına kadar geçen süre içerisinde Medine şehri anlatılmıştır. Bu kısımda anlatılan diğer konulardan bazıları şunlardır: Hz. Osman'ın doğumu, atalarının isimleri, Müslüman olması, künyeleri; Hz. Osman'ın getirdiği bazı yenilikler, Kur'an-ı Kerim'in yazılması ve toplanması; Hz. Osman'ın tevazuu; Hz. Osman hakkında sahâbilerin görüşleri; Mısır ve Kûfe ileri gelenlerinin Hz. Osman'ın üzerine yürümleri, Hz. Osman'ın şehit

[18] Hayatı ve eserleri için bkz. İbnü'n-Nedîm, Cilt I, s. 125; Ebû Ğays Muhammed Hayrüdî b. Mahmûd b. Muhammed ez-Ziriklî, *el-A'lam*, Beyrut, Dârü'l-Hîm li'l-Melayîn, 2002, Cilt V, s. 48; Sezgin, *Târîh*, Cilt II, s. 205, 206; Brockelmann, Cilt III, s. 24; es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 340-341; Alî eş-Şerefi, "Ahbârü'l-Medîne", *Mevsû'atü Mekkete'l-mükerrerme ve'l-Medîneti'l-münevvere*, 1. Baskı, Cilt II, s. 199-200; Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd Arnâvût, 10 cilt, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmîyye, 1986, Cilt III, s. 274; Mustafa Fayda, "İbn Şebbe", *DîA*, Cilt XX, s. 371-372.

[19] İbn Şebbe, *Târîh*, Şaltût, Cilt I, s. 1-375, Cilt II, s. 375-647.

[20] İbn Şebbe, *Târîh*, Şaltût, Cilt II, s. 647-781, Cilt III, s. 785-948. Cilt IV, s. 952-1315.

edilmesi. Bu bölümdeki son başlık olan Hz. Osman'ın şehit edilmesi olayı, tam olarak 210 sayfada -neredeyse eserin bir cüzünde- işlenmiştir.^[21]

Bu haliyle *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere*, Hz. Peygamber, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde Medine'yi kendisine konu yapmış ve o dönemlerde Medine'de cereyan eden hadiseleri, yapılan icraatları ve Medine'nin özelliklerini aktarmış görünmektedir. Eserin içeriğinin bu halinden yola çıkarak, İbn Şebbe'nin büyük ihtimalle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali dönemi Medine'sini de yazdığı, ancak bunların bize ulaşan nüshada olmadığı hükmüne varılabilir. Zira bu konularda telif edilen eserlere bakılınca, ya dört halifenin beraberce veya sadece bir halifenin konu edinildiği görülmektedir.

Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere'de hadis ve şiirlerden epeyce yararlanılmıştır. Olayları ve olguları kronolojik bir sıraya göre ele almaya dikkat etmiş olan İbn Şebbe, eserinde kendi yorumlarına hemen hemen hiç yer vermemiştir. Ayrıca eserde - İbn Zebâle'nin eserinde de olduğu gibi- kendilerinden istifade edilen kaynak eser adına rastlanılmamaktadır. Bu yönüyle İbn Şebbe'nin eseri, tamamen rivayetlerden oluşan İbn Zebâle'nin eserine benzerdir. Ayrıca matbu nüshalarda bazı cümleler silinmiş veya kazanmış olduğundan eksik bırakılmış, bazı yerler ise okunamadığından olsa gerek olduğu gibi bırakılmıştır. Ayrıca İbn Şebbe, eserinde muhaddisler gibi davranıp genelde söz ve olayları senediyle beraber aktarmaya çalışmıştır.

İbn Şebbe'nin Medine ve Medine tarihi ile ilgili bilgiler içeren hadisleri kendilerinden rivayette bulunduğu bazı önemli ravilerin isimleri şöyledir: Ebû Ğassân, el-Ka'nebî, Abdullâh b. Nâfi, Muhammed b. Hâlid, Muhammed b. Sinân, Mûsâ b. İsmâil, Hasen b. Osmân, Fûleyh b. Muhammed el-Yemânî, İbn Ebî Sâbit Abdülazîz b. İmrân ez-Zührî el-A'rec, Ebû Dâvûd, Ahmed b. İsâ, Sûveyd b. Şu'be, Muhammed b. Yahyâ el-Alevî,^[22] Ebû Huzeyfe, Zûheyr b. Harb, Hakem b. Mûsâ, Osmân b. Ömer, İbrâhim b. el-Münzir, Muhammed b. Fazl, Muhammed b. Yezîd er-Rifa'i, Muhammed b. Hatem, es-Salt b. Mes'ûd, Ebû Bekir el-Bâhilî, Ahmed b. Abdirrahmân, Halef b. el-Velîd, el-Hakem b. Mûsâ, Amr b. Kist, Muhammed b. Bekkâr, Abdullâh b. Seleme, Muhammed b. Mus'ab, Muhammed b. Abdillâh b. ez-Zübeyr, Ebû Eyüb el-Hâşimî, Ebû'l-Velîd el-Kureşî, Yahyâ b. Sa'îd, Yezîd b. Hârûn, Alî b. el-Ca'd, İshâk b. İdrîs, Hârûn b. Ma'rûf, Vehb b. Cerîr, Ebû Bekir b. İsmâil, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî (v. 276/889), Ahmed b. Sâlih ve el-Mu'alla b. Esed.

[21] İbn Şebbe, *Târîh*, Şaltût, Cilt IV, s. 952-1315.

[22] es-Sehâvî, bu zatın Medine tarihine dair bir eseri olduğunu ifade etmiştir. Bkz. *el-İ'lân*, s. 273.

3. İbnü'n-Neccâr'ın *ed-Dürretü's-semîne fi târîhi'l-Medîne'si*

el-Hâfız İbnü'n-Neccâr Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Hasen b. Hibetillâh b. Mehâsin, 578/1182 yılında Bağdat'ta doğmuştur. İbnü'n-Neccâr; kaynaklarda hadis, tarih, nahiv, tecvid, kıraat, Şafî mezhebi fıkıh âlimi ve tabip diye nitelendirilmiştir.

İbnü'n-Neccâr, on yaşında iken hadis ilmi ile meşgul olmaya başlamış. Abdülmün'im b. Küleyb, Yahyâ b. Bevş, Zâkir b. Kâmil, İbnü'l-Cevzî ve el-Kâdî Ebû Bekir gibi âlimlerden ders almıştır. Şam, Mısır, Hicâz, İsfahan, Merv, Herât, Nişâbü'r gibi şehir ve bölgelere gitmiş olan İbnü'n-Neccâr, Ebû'r-Rûh el-Herevî, Aynü'ş-Şems es-Sekâfî, Ümmü'l-Müeyyed Zeyneb Şa'riyye ve oğlu Müeyyed et-Tûsî, Hâfız Ebü'l-Hasen Alî b. Mufaddal, Ebü'l-Yümn el-Kindî ve Ebü'l-Kâsım b. el-Hârestânî gibi birçok âlimden dersler almıştır. Dârü'l-Kur'ânî'l-Müstansiriyye'de Ebû Ahmed b. Sekîne'den yedi kıraat usûlüne göre Kur'ân-ı Kerim kıraatini öğrenmiş ve Şafî mezhebine göre fetva verecek bir makama ulaşmıştı. İbnü'n-Neccâr, hayatını ilim ve tedrise vakfettiğinden bazı İslâm âlimleri gibi, hayatı boyunca hiç evlenmemiştir. 27 yıl boyunca gezip 3000'e yakın kişiden hadis alan İbnü'n-Neccâr, 643/1245 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

Kendisinden; Ebû Hâmid b. es-Sâbûnî, Ebü'l-Abbâs el-Fârûşî, Ebû Bekir eş-Şerîşî, Ebü'l-Hasen el-Ğarrâfî, Ebü'l-Hasen b. Bilbân, Ebû Abdillâh b. Kazzâz el-Hadânî, Ebü'l-Abbâs b. ez-Zâhirî, Takıyyüddîn el-Hanbelî ve Ebü'l-Me'âlî b. el-Bâlisî gibi âlimler dersler almışlardır. İbnü'n-Neccâr'ın el-Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu'l-Bağdâd* adlı eserine yaptığı on altı ciltlik zeyli rağbet gören eserlerdendir. Onun diğer bazı eserleri şunlardır: *el-Kemâl fi ma'rifeti'r-ricâl*, *Zeylû Târîhi Bağdâd li'l-Hatîb*, *Nüzhetü'l-verâ fi ahbâri Ümmi'l-kurâ*, *Nisbetü'l-muhaddisîn ile'l-âbâ ve'l-büldân*, *Cennetü'n-nâzirîn fi ma'rifeti't-tâbi'in*, *Menâkibü'ş-Şafîi*, *el-İkdü'l-fâik fi uyûni ahbâri'd-dünyâ ve mehâsini'l-halâik*, *el-Ezhâr fi envâri'l-eş'âr* ve *ez-Zühru fi mehâsini şu'ârâi ehli'l-asr*.^[23]

Zeynüddîn el-Merâğî; el-Hâfız İbnü'n-Neccâr'ın *ed-Dürretü's-semîne fi târîhi'l-Medîne* ve Cemâlüddîn el-Metarî'nin *et-Ta'rîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dâri'l-hicre* adındaki eserlerini esas alıp *Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi*

[23] Hayatı ve eserleri için bkz. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'ade ve misbâhu's-siyâde*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, Cilt I, s. 238; Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şafî'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdülfetâh Muhammed el-Hulv, Dârü'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, trz., Cilt VIII, s. 98-99; İbnü'l-İmâd, Cilt VII, s. 392-393; Brockelmann, Cilt VI, s. 211; Avâtîf bintü Muhammed, "İbnü'n-Neccâr ve Kitâbuhi *ed-Dürretü's-semîne*", *Ebhâsün ve nedvetü mesâdiri târîhi'l-Medîne-ti'l-münevvere mine'l-karni'evvel ile'l-karni't-tâsi el-hicri*, *Silsiletü İsdârâti'l-Kürsiyyi'l-Emîr Selmân b. Abdülazîz Âli Sü'ûd*, S. 1, 1435, Cilt I, s. 61-70; es-Sehâvî, *el-lân*, s. 280.

dâri'l-hicre adında bir eser kaleme almıştır.^[24]

İbnü'n-Neccâr, sözü edilen eserini 593/1196 yılında Medine'de telif etmiştir.^[25] Telif nedeni ile ilgili kitabının mukaddimesinde, Medine'de bulunduğu bir zamanda bazı salih kişilerin bu konuda ondan bir eser telif etmesi için ısrarda bulduklarını kaydetmiştir.^[26]

ed-Dürretü's-semîne fi târihi'l-Medîne'nin 1995 yılında Muhammed Zeynü-hüm Muhammed Azeb tarafından tahkikli neşri yayımlanmıştır.^[27] Mukaddimesinde eserinin 18 baktan oluştuğunu söyleyen müellif, on sekiz babın başlıklarını şöyle serdetmiştir: 1- Medine'nin isimleri ve ilk sakinleri. 2- Medine'nin fethi.^[28] 3- Hz. Peygamber ve arkadaşlarının oraya hicreti. 4- Medine'nin faziletleri. 5- Medine'nin haram kılınması ve haram kabul edilen bölgeleri. 6- Akîk vadisi ve fazileti. 7- Medine'nin kuyuları ve faziletleri. 8- Uhud dağı ve şehitlerinin fazileti ve isimleri. 9- Beni Nadîr kabilesinin Medine'den çıkarılması. 10- Medine'nin etrafında hendeklerin kazılması. 11- Beni Kurayzalıların Medine'de öldürülmeleri. 12- Hz. Peygamber'in mescidi ve fazileti. 13- Medine'deki mescitler ve faziletleri. 14- Mescid-i Dırâr ve onun yıkılması. 15- Hz. Peygamber ve iki arkadaşının (Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir) vefat etmeleri. 16- Hz. Peygamber'i ziyaret etmenin faziletleri. 17- Bakî Mezarlığı ve fazileti. 18- Medine'de yaşamış olan sahâbe ve tabiînler.^[29]

Müellif, çoğunlukla bölüm ve konu sonlarında kendi yorumlarını, tercihlerini ve mekân-yerleşim yerleri ile ilgili bilgi ve gözlemlerini; fihhi hususlarda dört mezheb imamlarının görüşlerini aktarmıştır.^[30] Ayrıca eserde Hz. Peygamber'in hane-i saadetleri'ne (hücre-i şerîfe) ait tasvir ve çizimlere yer verilmiştir.^[31]

[24] Brockelmann, Cilt III, s. 211; Zeynüddîn Ebû Muhammed Ebû Bekir b. el-Hüseyn b. Ömer el-Merâğî, *Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre*, 1. Baskı, thk. Abdullâh b. Abdurrahîm b. Useylân, Riyad, Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye Esna'e'n-Neşr, 2002, s. 6.

[25] Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 274.

[26] es-Semhûdî, *Vefâ*, es-Sâmerrâî, Cilt II, s. 128; el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b. Mahmûd b. Hasen b. Hibetillâh b. Mehâsin İbnü'n-Neccâr, *ed-Dürretü's-semîne fi târihi'l-Medîne*, thk. Muhammed Zeynü-hüm Muhammed Azeb, Mısır, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1995, s. 26.

[27] İbnü'n-Neccâr, s. 7.

[28] İbnü'n-Neccâr, bu bölüme Hz. Aişe'nin "Bütün şehirler kılıçla fethedildi, ancak Medine Kur'an ile fetholundu" sözüyle başlamıştır. İbnü'n-Neccâr, s. 45.

[29] İbnü'n-Neccâr, s. 27.

[30] İbnü'n-Neccâr, s. 91.

[31] İbnü'n-Neccâr, s. 212, 213, 216.

Hadis ve şiirlerin çokça yer aldığı eserde hadislerin senedlerini genelde vermeye çalışan İbnü'n-Neccâr, bazen sadece ilk ravi olan sahabenin ismini, bazen de hadisin geçtiği kaynak ile ilk ravinin isimlerini vermekle yetinmiştir.^[32] Bazı yerlerde, “siyer ehlinin dediğine göre” deyip bunların kim olduğunu belirtmemiştir.^[33] Kendisine ait görüşlerini zikrederken başta “kultu” (ben derim ki) cümlesini zikreden^[34] İbnü'n-Neccâr, eserinde siyer ve meğâzî âlimleri, hadis ve lügat âlimlerinden sıklıkla istifade etmiştir. Onun eserinde istifade ettiği bazı âlimlerin isimleri şöyle sıralanabilir: İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr (v. 151/768), el-Vâkîdî, İbn Zebâle, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (v. 256/869), Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed el-Kâdî Ebî Şeybe (v. 235/849), Abdurrahmân b. Ebi'l-Hasen el-İsbahânî en-Nisâbü'rî, Ebû Abdurrahmân b. el-Münzir el-Herevî, Afife bintü Ahmed el-Fârkâniyye, Ebü'l-Kâsım Tâhir b. Yahyâ el-Alevî, Ebû Muhammed b. Abdillâh el-Bezzâr, İbnü'l-Cerîr et-Taberî, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdilber el-Kurtubî (v. 463/1071) ve İbnü'l-Cevzî.^[35]

4. el-Metarî'nin *et-Ta'rîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dârî'l-hicre'si*

Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b Ahmed b. Muhammed b. Halef b. İsa b. Abbâs b. Yûsuf b. Alî b. Osmân el-Ensârî el-Hazrecî el-Medenî el-Metarî, 673/1275 yılında Mısır'ın el-Metariyye bölgesinde doğmuştur. el-Metariyye'ye nisbetle ona el-Metarî denilmiştir. el-Metarî, sesi güzel olduğundan Mescid-i Nebevî'de yıllarca ezan okumuş, müezzinlerin başkanlığı ve imam hatiplik görevlerini yapmıştır. Bu görevlerinin yanında kadılık vekilliği görevini de ifa etmiştir. Onun hadis, tarih ve fıkıh âlimi olduğunu belirten Bedrüddîn İbn Ferhûn, eğer onun, babası gibi olduğunu dillendirirse bunun abartı olmayacağını iddia etmiştir. 741/1340 yılında vefat eden el-Metarî, Bakî mezarlığına defnedilmiştir.

el-Metarî'nin hocalarından bazıları şöyle zikredilebilir: Ebü'l-Yümn Abdussamed b. Abdülvehhâb İbn Asâkir, Şerefüddîn Ebû Muhammed Abdülmün'im ed-Dimyâtî, Tâcüddîn Alî b. Ahmed el-İrâkî, Afîfüddîn Abdüs-

[32] İbnü'n-Neccâr, s. 55, 72, 73, 74, 79, 80, 81, 128, 148, 149, 154, 204, 205.

[33] İbnü'n-Neccâr, s. 57, 96, 101, 161, 164, 166, 167.

[34] İbnü'n-Neccâr, s. 98, 101, 103, 108, 109, 115, 128, 138, 158, 160, 168, 170, 209, 210, 211.

[35] İbnü'n-Neccâr, s. 14, 31, 32, 33, 34, 38, 40, 49, 61, 62, 63, 64, 65, 69, 70, 76, 78, 87, 102, 104, 113, 125, 135, 136, 157, 158, 181, 206.

selâm b. Muhammed, Sirâcüddîn Ömer b. Ahmed el-Hudarî, Muhammed b. el-Kutb el-Kastallânî, Takıyyüddîn el-Hüseyn b. Ali el-Mâlikî ve İzzüddîn el-Fârikî.

Bedrüddîn İbn Ferhûn'un hocası olan el-Metarî'nin *et-Ta'rîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dâri'l-hicre* adlı eserinden başka bir eserine rastlanılmamıştır.^[36] Dünya'nın değişik kütüphanelerinde nüshaları bulunan bu eser, ilk olarak 1372, ardından 1402 yıllarında edisyon kritikleri yapılmaksızın basılmıştır. Abdullâh Süleymân el-Lehib, bu eseri 1408 yılında yüksek lisans çalışması kapsamında tahkik etmiştir.^[37] Bu baskıların yeterli olmadığını düşünen Süleymân er-Ruhaylî, eserin dört farklı nüshasını karşılaştırıp edisyon kritiğini yaparak 2005 yılında yeniden basılmasını sağlamıştır.^[38]

el-Metarî sözü edilen eserin mukaddimesinde, Medine'nin tarihî ve dinî eserlerini ve bunlara dair haberleri bilen pek kimsenin kalmadığını gerekçe göstererek bu muhtasar eseri kaleme aldığını belirtmiştir.^[39]

el-Metarî, hadis rivayetlerinde senede çok önem vermiş ve senetleri tam olarak zikretmeye azami gayret göstermiştir.^[40] O, eserin mukaddimesinden sonra el-Buhârî ve Müslim'in Medine'nin faziletine dair eserlerinde kaydetmiş oldukları hadisleri zikretmiştir. Eserinde değindiği konular şöyle sıralanabilir: Mescid-i Nebevî'nin ve Ravza-i Mutahhara'nın faziletine dair hadisler; Rasûlullah'ı ziyaret etmek; Hz. Peygamber'in minberi; Mescid-i Nebevî'nin yangın dolayısıyla onarılması, ilk hali ve kapıları; Ravza-i Mutahhara'da bulunan meşhur sütunlar; Bakî mezarlığı ve orada yatan sahabe ve Ehl-i beyt mensupları; Uhud dağının ve şehitlerinin fazileti; Medine'deki diğer meşhur mescitler ve bayram namazgâhı; Hz. Peygamber'e nisbet edilen kuyular; Medine'nin kuyuları, vadileri, hendekleri; Akîk vadisi ve fazileti; Medine harem sınırları; Hz. Peygamber'in Medine-Mekke ve

[36] Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 274.

[37] Cemâlüddîn Muhammed b. Ahmed el-Metarî, *et-Ta'rîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dâri'l-hicretü*, thk. Süleymân er-Ruhaylî, Riyad, Dâretü'l-Melik Abdülaziz, 2005, s. 10 (Mukaddimeden).

[38] Geniş bilgi için bkz. el-Metarî, 23-25 (Mukaddimeden).

[39] Muhammed el-Metarî'nin biyografisi ve eserleri için bkz. Ebû Çâys Muhammed Hayrüd-dîn b. Mahmûd b. Muhammed ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut, *Dâru'l-İlm li'l-Melâyin*, 2002, Cilt V, s. 325, es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 413-415; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, Beyrut, *Dâru'l-Cil*, 1993, Cilt III, s. 315; Ebü Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ferhûn el-Mâlikî, *Nasihâtü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvir*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî, Beyrut, *Dâru'l-Medine*, 1996, 149-150; el-Metarî, s. 41 (Mukaddimeden).

[40] el-Metarî, s. 43.

Medine-Tebük arasında namaz kıldığı mescitler; Medine'nin kendisinden hiçbir iz kalmamış mescitleri; Hz. Peygamber'in gazve ve diğer seferlerinde ismi geçen mescitler.^[41]

el-Metarî, eserinden sıklıkla istifade ettiği İbnü'n-Neccâr'ın aksine Medine'nin İslâm öncesi tarihi, fethi ve Uhud şehitlerinin ismi gibi hususlara eserinde yer vermemiştir.^[42]

5. Bedrüddîn İbn Ferhûn'un *Nasîhatü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvirî*

Ebü Muhammed Bedrüddîn Abdullâh b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım Ferhûn b. Muhammed b. Ferhûn el-Mâlikî, aslen Tunuslu olup 693/1294 yılında Medine'de doğmuş, büyümüş ve 24 yıla yakın Medine kadılığı görevini ifa etmiştir. Önemli Medine tarihçilerinden olan İbn Ferhûn, hayatının sonuna kadar orada ikamet etmiş ve 769/1367 yılında yine orada vefat etmiştir.

Kırk defadan fazla hac ibadeti eda etmiş olan İbn Ferhûn'un hocalarından bazıları şu âlimlerdir: er-Razî et-Taberî, Ebû Abdillâh el-Kusarî, Muhammed b. Harîs el-Belensî, İzzüddîn Yûsuf er-Razendî, Zeynüddîn et-Taberî, Muhammed b. Ahmed et-Metarî, Şerefüddîn ez-Zübeyr el-Esvânî, Sirâcüddîn ed-Dimenhûrî ve Kutbüddîn Ebi'l-Mekârîm el-Mısırî.

Nasîhatü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvir adlı eser,^[43] Hüseyin Muhammed Ali Şükrî tarafından edisyon kritiği yapılmış olarak 1996 yılında basılmıştır.^[44] İbn Ferhûn'un bu eserinden başka *Keşfü'l-ğitâ fî şerhi'l-Muvattâ*, *Nihâyetü'l-ğâye fî şerhi'l-âye*, *el-Udde fî i'râbi'l-umde*, *Şifâü'l-fûâd fî i'râbi bânet sü'âd ve Şerhu Kavâidi'l-i'râb li-İbni Hişâm* adlı eserleri bulunmaktadır.^[45]

İbn Ferhûn, Nasîhatü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvir'de giriş kısmında bazı âlimlerin ve diğer başka önemli zevatın Mescid-i Nebevî'de kendilerine özel mekânlar edinmesi gibi bazı hususları kaydetmiştir. Bu hususları serdederken vuku bulan bazı olumlu ve olumsuz uygulamaları da zikretmiştir.^[46]

Giriş kısmından sonra eser, Medine'de yaşamış Mescid-i Nebevî görev-

[41] el-Metarî, s. 275-277.

[42] Bunun için bir önceki esere bakılabilir.

[43] Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 275.

[44] İbn Ferhûn, s. 7 (Mukaddimeden).

[45] İbn Ferhûn'un hayatı ve serleri için bkz. es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 85-88, İbn Hacer el-Askalânî, *Dürer*, Cilt II, s. 300; İbn Ferhûn, s. 9-11 (Mukaddimeden); Mehmet Ali Sönmez, "İbn Ferhûn", *DİA*, Cilt XIX, s. 492.

[46] İbn Ferhûn, s. 13-40.

lilerinden şeyhülhuddâmlar ve bunların hadimlerinin biyografilerini ele almıştır. Ayrıca eserde bazı Medineli salih zatlar, onların bazı hal ve menkıbeleri; orada yaşamış kadı ve imamlar; oranın emirleri ve emirlik müddetleri anlatılmıştır. İbn Ferhûn, bu zatların hayatlarını anlatırken onların yetiştirmiş olduğu talebelerinden de bahsetmiştir. O, yöntemiyle ilgili olarak eserinde bu şahısları ele alırken belli bir sırayı takip etmediğini vurgulamıştır.^[47]

Eser, küçük hacimli olmasına rağmen Medine'nin o günkü sosyal, ilmî, siyasi ve ekonomik özelliklerine dair önemli bilgiler içermektedir. İbn Ferhûn, eserinde genelde kendi gözlemlerini, tecrübe ettiklerini, duydukları ve gördüklerini zikretmiştir. İçeriğinden yola çıkarak bu eserin şahıslara yoğunlaşmış Medine tarihi eserlerinden olduğu hükümüne varılabilir.

İbn Ferhûn -aslında yeri olmadığı halde- emirlere örnek olsun diye eserinin sonlarında uzun uzadıya Nüreddîn ez-Zengî, Selâhaddîn Eyyûbî'yi ele almış ve ikincisinin babası ve iki kardeşinin biyografilerini aktarmıştır. O, eserinin sonunda Medine'ye dair 77 beyitlik "teşvîku'n-nüfûs fî nassi'l-arûs" adını verdiği bir kasidesini nakletmiştir. İbn Ferhûn, eserinde birgün sabah namazına giderken muhtemelen o günkü aşırı Şiiler tarafından kendisine yönelik yapılan suikast girişimini de aktarmıştır.^[48]

6. el-Mercânî'nin *Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fî târîhi hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr*'ı

eş-Şeyh Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Abdülmelik Tûnûsî es-Sûfî el-Mercânî, aslen Tunuslu olup İskenderiye'de doğmuştur. el-Mercânî'nin 770/1368'den sonra vefat ettiği düşünülmektedir. el-Mercânî, *Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fî târîhi hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr*^[49] adlı eserinin dışında *el-Fütûhâtü'r-rabbâniyye, Şerhu esmâ'l-lâhi'l-hüsnâ, et-Tasrîf, Esmâü eimmeti'l-ilm ve'l-a'yân, Muhtasarü't-târîh, Simtû'l-leâli'd-dürriyye ve üslûbü'l-cevâhiri'l-bahriyye* adlı eserleri kaleme almıştır.^[50]

el-Mercânî'nin 200'den fazla eserden istifade ederek kaleme aldığı *Behce-*

[47] İbn Ferhûn, 208.

[48] İbn Ferhûn, s. 271, 274-278.

[49] Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 274.

[50] el-Mercânî'nin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgiye ulaşılamadı. Biyografisi ve eserleri için bkz. İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, Beyrut, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951, Cilt I, s. 463; es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 56; Kâtip Çelebi, Cilt I, s. 559; eş-Şeyh Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Abdülmelik el-Mercânî, *Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fî târîhi dâri hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr*, thk. Muhammed Abdülvehhâb Fazl, 2 cilt, Kahire, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002, Cilt I, s. 27-34 (Mukaddimeden).

tü'n-nüfûs ve'l-esrâr fi târîhi hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr adlı Medine tarihi eseri, 10 bab ve bu bablara ait fasıllardan (kısmılardan) meydana gelmiştir. 1. babta Medine'nin coğrafi yedi bölge içindeki yeri ve sınırları, isimleri ve ilk sakinleri, 2. babta Medine'nin fethi ve Hz. Peygamber ve ashabının oraya hicreti, 3. babta Medine'nin dokunulmaz bir şehir olması, faziletleri, harem bölgesinin sınırları, 4. babta Medine'nin vadileri ve Hz. Peygamber'e nisbet edilen kuyuları, Uhud dağı ve şehitlerinin fazileti, 5. babta Beni Nadir Yahudilerinin Medine'den sürülmesi, hendekler kazılması ve Beni Kurayza Yahudilerinin öldürülmesi, 6. babta Mescid-i Nebevî, onun fazileti ve geçirmiş olduğu genişletme ve imar çalışmaları, 7. babta Medine ve onun dışında Hz. Peygamber'in namaz kıldığı diğer meşhur mescitler, 8. babta Hz. Peygamber'in yaratılışı, viladeti, nesebi, isimleri, vefatı ile Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in vefatı ve onların bazı faziletleri, 9. babta Hz. Peygamber'i ziyaret etmenin hükmü, fazileti, keyfiyeti; ona salât ve selam vermenin hükmü, fazileti ve keyfiyeti, 10. babta Bakî mezarlığı, onun fazileti, orayı ziyaret etmenin keyfiyeti, genel manada kabirleri ziyaret etmeye teşvik ve Bakî mezarlığındaki Ehl-i beyt ve sahâbe mezarları anlatılmıştır.^[51]

Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fi târîhi hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr'da kendisinden istifade edilen önemli âlimlerin bazıları şu şekilde sıralanabilir: es-Sa'lebî, Vehb b. Münebbih, Katâde, İbn Zebâle, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenâ, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (v. 241/855), ed-Dâremî, el-Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, el-Kurtubî, İbn Müsdî el-Mühellebî, İbn Kuteybe ed-Dineverî, Ebû'l-Velîd el-Ezrakî, el-Müfaddel el-Cenedî, İbn İshâk, el-Vâkîdî, İbn Sa'd, İbnü'l-Cerîr et-Taberî, el-Mes'ûdî, el-Hatîbü'l-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî (v. 458/1066), Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed İmâm Ğazâlî (v. 505/1111), el-Kâdî İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî es-Sebtî (v. 544/1149), İbn Asâkir ed-Dımaşkî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî (v. 581/1185), Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr b. Halikân el-Bermekî el-Erbilî (v. 681/1282), Ebü'l-Abbâs Muhibbüddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed et-Taberî el-Mekkî (v. 694/1295), el-Bekrî, İbnü'n-Necâr, İbnü'l-Cevzî, el-Asma'î, Fahrüddîn er-Razî, el-Hüseyin b. Alî el-Hâsibî, Cemâlüddîn el-Metarî, el-Cevherî, İbn Fâris ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî.

el-Mercânî, eserinde gerekli gördükçe konusu dışına çıkıp okuyucuyla bazı faydalı bilgiler paylaşmıştır. Örneğin eserinin bir yerinde Medine için zikrettiği 21 ismin bir *kâğıda* yazılmasıyla elde edilen muskanın humma

[51] el-Mercânî, Cilt I, s. 93-95.

hastalarına faydalı olduğunu belirtmiştir.^[52] Medine'nin ilk sakinlerini ele alırken birden "ilkler" diye bir başlık açmış olan el-Mercânî, bu başlık altında uzun uzadıya Hz. Âdem'den başlayarak ilkleri ele almıştır.^[53] Hicret olayını ele aldığı bir yerde ise o, "fayda" diye bir başlık açıp Fars, Rum, Süryanî ve Kıptî gibi milletlerin takvimlerini ve o takvimlerin başlangıç zamanını aktarmıştır.^[54] O; bu gibi açıklamaları içeren fayda, tenbih, işaret ve tahzir gibi başlıklardan sonra "şimdi konumuza geri döndük" gibi hatırlatmalar da da bulunmuştur.^[55] Ayrıca getirdiği hadislerde geçen bazı kelimelerin açıklamasını veren el-Mercânî,^[56] -Medine tarihi eserlerinde alışkın olmayan bir şekilde- "Hz. Peygamber'in isimleri" diye bir alt başlık altında yüzlerce değişik kaynaktan Hz. Peygamber'e ait isimleri zikretmiştir.^[57]

7. el-Merâğî'nin *Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre'si*

Zeynüddîn Ebû Muhammed Ebû Bekir b. el-Hüseyn b. Ömer el-Kureşî el-Osmânî el-Merâğî eş-Şafî, 727/1327 yılında Kahire'de doğup 39 yaşında Kahire'den ayrılp Medine'ye yerleşmiş ve yaklaşık elli yılını Medine'de geçirmiştir. Medine kadılığı ve Mescid-i Nebevî imam hatipliği görevlerini ifa eden el-Merâğî, 816/1413 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bakî mezarlığına defnedilmiştir.

el-Merâğî'nin hocalarından bazıları şöyle zikredilebilir: Takıyüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Abdülkâfi es-Sübkî (v. 756/1355), Cemâlüddîn el-İsnevî, Şemsüddîn b. el-Lebbân, Fahrüddîn b. Miskîn, Alâüddîn Moğoltay, Alî Ebü'l-Ferec Abdülhâdî, Nâsirüddîn et-Tünüsü el-Mâlikî, Ahmed b. Keştağdî, Müzafferüddîn el-Attâr, Abdulkâdir b. el-Mülûk, Nasrüddîn el-Eyyûbî, Sâlih b. Muhtâr, Abdurrahmân b. Muhammed el-Bağdâdî, Âişe es-Sinhâciyye, *et-Ta'rîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dâri'l-hicre* eserinin müellifi el-Metarî'nin oğlu Abdullâh, *Nasîhatü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvir* eserinin müellifi Bedrüddîn İbn Ferhûn.

el-Merâğî'nin talebeleri arasında İbn Hacer el-Askalânî gibi alimler yer almaktadır. es-Semhûdî, *Vefâ*'da el-Merâğî hakkında "şeyhlerimizin şeyhi" tabirini kullanmıştır.^[58]

[52] el-Mercânî, Cilt I, s. 118.

[53] el-Mercânî, Cilt I, s. 123-133.

[54] el-Mercânî, Cilt I, s. 191-193.

[55] el-Mercânî, Cilt I, s. 283, 419, 431.

[56] el-Mercânî, Cilt I, s. 283.

[57] el-Mercânî, Cilt I, s. 687-714.

[58] es-Semhûdî, *Vefâ*, es-Sâmerrâî, Cilt I, s. 334.

Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre^[59] dışında el-Merâğî, Ebû Zeke-riyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'nin (v. 676/1277) fıkıh eseri olan *Minhâcü't-tâli-bîn* ve el-Bârızî'nin fıkıh eseri olan *Safvetü'z-zübed* üzerine şerhler yazmıştır. Onun diğer eserleri ise şunlardır: *Mürşidü'n-nâsik ilâ ma'rifeti'l-menâsik*, *el-Vâfi bi-tekmileti'l-kâfi*, *el-Umed fi şerhi'z-zübed*, *Revâihü'z-zehr* ve *İhtisârü Kitâbi'l-hirzi'l-mu'ad limen fekade'l-veled*.^[60]

İlk kez 1955 yılında Muhammed Abdülcevâd tarafından edisyon kritiği yapılarak basılmış olan *Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre*, eksiklik ve hataları olduğu ileri sürülerek 2002 yılında Abdullâh b. Abdurrahîm b. Useylân tarafından edisyon kritiği yapılarak yeniden basılmıştır.^[61]

Eserin hemen başında Medine'nin ve orada ikamet etmenin faziletleri; Medine'nin isimleri; Mescid-i Nebevî ve Ravza-i Mutahhara'nın faziletleri; Kubâ mescidinin ve ehlinin faziletleri aktarılmıştır. 1. babta hicrete hazırlık, Mescid-i Nebevî, Kubâ ve Cuma mescitlerinin inşası işlenmiştir. Bu bab, 7 fasıldan meydana gelmiştir. 2. babta Hz. Peygamber'in ve iki arkadaşının vefatları, onu ziyaret etmenin adabı ve Bakî mezarlığı ele alınmıştır. 3. babta Uhud dağının fazileti ve şehitleri, sözü geçen mescitlerin dışındaki diğer Medine mescitleri ve Medine'nin kuyuları gibi konular mevcuttur. 4. babta Medine'nin vadileri, orada hendek kazılması, oranın harem sınırları, dağları, Medine'nin akıbeti ve hususiyetleri ele alınmıştır.

Müellif, eserinin bir yerinde temelde İbnü'n-Neccâr ve el-Metarî'nin eserlerinden istifade ettiğini, ancak onlara gerekli gördüğü bazı eklemelerde de bulunduğunu zikretmiştir. el-Merâğî, el-Metarî'nin aksine eserinde hadis senedlerini elinden geldikçe kısaltmıştır. O, eserinin mukaddimesinde bu durumu bizzat kendisi de belirtmiştir.^[62]

8. el-Fîrûzâbâdî'nin *el-Meğânimü'l-mütâbe fi me'âlimi Tâbe'si*

Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yak'ûb b. Muhammed b. İbrâhim el-Fîrûzâbâdî eş-Şirâzî eş-Şafîî, *el-Kâmûsü'l-muhî*^[63] adlı sözlüğüyle tanınan

[59] Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-l'ân*, s. 274-275.

[60] el-Merâğî'nin biyografisi için bkz. İbnü'l-İmâd, Cilt IX, s. 177; es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Hâmî' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, trz., Cilt XI, s. 28-31; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâü'l-ğumr bi-enbâi'l-umr*, thk. Hasen Habeşi, Kahire, Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1969, Cilt III, s. 23; Kâtip Çelebi, Cilt I, s. 378; el-Bağdâdî, *Hedîyye*, Cilt I, s. 236; el-Merâğî, s. 9-22 (Mukaddimeden).

[61] el-Merâğî, s. 40 (Mukaddimeden).

[62] el-Merâğî, s. 6.

[63] Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yak'ûb b. Muhammed b. İbrâhim el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhî*, Beyrut, Şeriketü Dâri'l-Erkam, trz..

Arap dili, tefsir ve hadis âlimidir. el-Fîrûzâbâdî, Rebiülahir veya Cemâziyelâhîr 729'da (Şubat veya Nisan 1329) İnan'da Şiraz'a bağlı Kazerun kasabasında doğmuştur. İlk tahsilini Kazerun'da babasının yanında yapan el-Fîrûzâbâdî Şiraz, Vasıt, Bağdat, Mekke, Kahire, Şam, Ba'lebek, Hama, Halep ve Kudüs gibi şehirlerde ikamet etmiştir. el-Fîrûzâbâdî; Ziyâüddîn el-Cündî, Afîfüddîn Abdullâh b. el-Es'ad el-Yâfîî eş-Şafîî (v. 768/1367), Kıvâmüddîn Abdullâh b. Mahmûd, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî ed-Dîvânî, İzzüddîn Ebû Ömer Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhim el-Ken'ânî el-Hamevî İbn Cemâ'a (v. 767/1366),^[64] İbn Nübâte el-Mısırî, Sirâcüddîn Ömer b. Alî el-Kazvînî ve Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf gibi sayısı 100'e varan hocadan dil, edebiyat, fıkıh ve kıraat dersleri almıştır.

el-Melikü'l-Eşref er-Rasûlî İsmâil b. Abbâs, el-Fîrûzâbâdî'yi başkent Zebîd'e davet edip önce Zebîd, daha sonra da 797/1395 yılında Yemen kadılığına tayin etmiştir. el-Fîrûzâbâdî, el-Melikü'l-Eşref ve oğlu Nasır Ahmed zamanında ömrünün sonuna kadar bu görevini kesintisiz sürdürdü. Bir taraftan da ders vermeye devam eden el-Fîrûzâbâdî'nin ders halkalarına başta el-Melikü'l-Eşref olmak üzere birçok öğrenci katılırdı. Zebîd'ten zaman zaman Mekke ve Medine'ye gidip oralarda ikamet eden el-Fîrûzâbâdî Mekke'de el-Melikü'l-Eşref adına bir medrese yaptırmış ve orada dersler vermiştir. el-Fîrûzâbâdî, 20 Şevval 817 (2 Ocak 1415) tarihinde Zebîd'te vefat etmiş ve Cebertîyye tarikatının kurucusu Şeyh İsmâil b. İbrâhim el-Cebertî'nin türbesine defnedilmiştir.

el-Fîrûzâbâdî'nin kaynaklarda yetmişten fazla eserinden söz edilmekteyse de bunlardan yarıya yakın bir kısmının günümüze ulaşmadığı düşünülmektedir. Eserlerinin yaklaşık yirmi dördünün dile, dokuzunun tefsire, on birinin hadise, sekizinin biyografiye, sekizinin coğrafyaya, altısının akâid ve fıkha, altısının da tarihe ait olduğu anlaşılmaktadır. Eserlerinden bazıları *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*, *Tenvîrî'l-mikyâs fî Tefsîri İbn Abbâs*, *Şevâriku'l-esrâri'l-aliyye fî şerhi meşâriki'l-envâri'n-Nebeviyye*, *Umdetü'l-hukkâm fî şerhi umdeti'l-ahkâm* ve *Müheyyicü'l-ğarâm ile'l-Beledi'l-harâm*.^[65]

el-Meğânimü'l-mütâbe fi me'âlîmi Tâbe,^[66] Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevvere tarafından 6 cilt halinde basılmıştır. Hamed el-Câsir, bu eserin mekân, yeryüzü şekilleri ve yerleşme yerlerini içeren cildinin *Kısmü'l-mevâdi'* adı altında edisyon kritiğini yapmıştır.

[64] İzzüddîn İbn Cemâ'a'nın hayatı için bkz. İbnü'l-İmâd, Cilt VIII, s. 358.

[65] Hayatı ve eserleri için İbnü'l-İmâd, Cilt IX, s. 186-192; es-Sehâvî, ed-Dav'u, Cilt X, s. 79-86; bkz. Hulusi Kılıç, "el-Fîrûzâbâdî", *DİA*, Cilt XIII, s. 142-145.

[66] Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-İ'lân*, s. 275.

el-Fîrûzâbâdî'nin Medine tarihiyle ilgili bu eseri, bir mukaddime ve altı babtan meydana gelmektedir. Mukaddimedede eserin neden yazıldığı ve genel olarak içeriğinin nelerden oluştuğu ifade edilmiştir. el-Fîrûzâbâdî, 1. babta Hz. Peygamber'in bazı özelliklerini, onu ziyaret etmenin faziletini ve onu ziyâret etme adabı ile ilgili hususları ayet ve hadislerin ışığında aktarmıştır. 2. babta Medine'nin kuruluş tarihi, kuruluşundan başlayarak oraya yerleşmiş olan kimseler ve Medine'de vuku bulan savaşlar ile Hz. Peygamber'in oraya hicret etmesi olayları ele alınmıştır. 3. babı Medine'nin isimlerine ayıran müellif, Medine hakkında altmıştan fazla isim -kaynaklarını belirterek- zikretmiştir. 4. babta Medine'nin faziletlerine dair hadisleri serdeden müellif, Mescid-i Nebevî'nin fazileti, inşası, hâne-i saadet ve içindeki kabirler, Medine-Mekke arasında Hz. Peygamber'in namaz kıldığı bazı mescitler, Bakî mezarlığı ve bunların faziletlerini aktarmıştır. 5. babta Medine'nin diğer yerleşim yerleri, nâhiyeleri, kaleleri, tarlaları, dağları, tepeleri, kuyuları ve koruları gibi önemli yerleri alfabetik sırayla ele almıştır. 6. babta ise el-Fîrûzâbâdî, Medine'nin tanınmış kişilerini -kendisinin bizzat rastladığı ve rastlamadığı; Medine'de ikamet eden ve Medine'de ikamet etmeyen- ele almış ve bu babın sonunda Medine ile ilgili bazı fıkıh hükümlerini aktarmıştır. Eser, bu haliyle Hz. Peygamber için yazılmış bazı kasidelerle sonlandırılmıştır.^[67] İçerikten yola çıkarak bu eserin doğal ve dinî mekânlarla yoğunlaşmış Medine tarihi eserlerinden biri olduğu ileri sürülebilir.

el-Fîrûzâbâdî, eserinde kendisinden önce yaşamış Mûsâ b. Ukbe, Sa'îd b. el-Müseyyib, İbnü's-Şihâb ez-Zührî, ez-Zübeyr b. Bekkâr, İbn Zebâle, el-Vâkıdî, İbn Şebbe, Hişâm b. Ebî Nâdr el-Kelbî, el-Belâzürî, Alî b. Muhammed el-Medâinî, İbn İshâk, İbnü'n-Neccâr, Cemâlüddîn el-Metarî, Bedrüddîn İbn Ferhûn, es-Süheylî, İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye ve İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Hasen Razîn b. Mu'âviye el-Abderî (v. 525/1130)^[68] gibi Medine tarihçileri ve siyer/meğâzî müelliflerinden istifade etmiştir. İmâm Muhammed b. İdrîs eş-Şafiî (v. 204/819), el-Asma'î, Ebü'l-Feth el-İskenderî, İmâm el-Buhârî, İmâm Müslim, İbn Ebî Şeybe, el-Harzemî, Ebû Ubeyd es-Sükûnî, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (v. 354/965), Ebû Bekir b. Mûsâ el-Hâzimî, ez-Zemahşerî, Yâkût el-Hamevî, Ebû Ahmed es-Sekerî, el-Ferâhî-

[67] el-Fîrûzâbâdî, *el-Meğânimü'l-mütâbe fi me'âlimi Tâbe*, Medine, Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Medineti'l-Münevvere, 1423, Cilt I, s. 261; el-Fîrûzâbâdî, *el-Meğânimü'l-mütâbe fi me'âlimi Tâbe Kısmü'l-mevâdi*, thk. Hamed el-Câsir (Mukaddime ayn harfi); *el-Meğânimü'l-mütâbe fi me'âlimi Tâbe*, İstanbul Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu, Mahtûtâ no. 1560, vr. 2 a, 2 b, 49 a, 33 b, 274 b, 275 a, 275 b.

[68] Hayatı ve eserleri için bkz. es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt I, s. 346.

dî ve el-Müberred gibi zatlar onun kendilerinden alıntılar yaptığı âlimlerden bazılarıdır. es-Sehâvî, el-Fîrûzâbâdî'nin sözkonusu eserini Bedrüddin İbn Ferhûn'un eserinden etkilenecek şekilde telif ettiğini ileri sürmüştür.^[69]

Eserinde hadis, şiir ve darb-ı mesellerden oldukça istifade etmiş olan el-Fîrûzâbâdî, geçmişte yaşanmış bazı hikâye ve olaylardan da istifade etmiştir. Daha çok bir tarihçi gibi davranarak hadislerin ve olayların sene-dini çoğunlukla hazf ettiği gibi, lügat âlimi olmasının verdiği yetkinlikle de Medine yerleşim yerleri ve mekânlarının isimlerini dilbilim açısından köklerine inerek açıklamıştır. Bazı yer ve durumlarda tercih ve görüşlerini belirtmekten geri durmamış olan Fîrûzâbâdî,^[70] birbiri ile çelişiyor gibi görünen alıntı ve görüşler arasında çoğu zaman telife gitmiştir. Eserin yazmasında bazı yerlerin silinmiş ve kazınmış olmasından olsa gerek, eseri tahkikli olarak neşredenler o yerleri öylece bırakmışlardır.^[71]

9. es-Sehâvî'nin *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-Medîneti's-şerîfe'si*

Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. eş-Şeyh el-Müfessir el-Mukrî Zeynüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Osmân b. Muhammed es-Sehâvî el-Kâhîrî eş-Şafîî, Rebîülevvel 831'de (Aralık 1427) Kahire'de Şeyhülislâm el-Bulkînî'nin Medresesi'nin yakınındaki Bahâüddîn Mahallesi'nde doğmuştur.^[72] İshâ b. Ahmed el-Kâhîrî, Ahmed el-Ezherî ve Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Darîr gibi hocalardan dersler almış olan es-Sehâvî, küçük yaşlardan itibaren İbn Hacer el-Askalânî'nin ilim meclislerine katılmış ve ondan en fazla istifade edenlerden birisi olmuştur.

es-Sehâvî, Dimyat'a yapmış olduğu yolculukta burada bazı muhaddislerin rivayetlerini dinlemiştir. O, annesi ile birlikte 856/1452 yılında çıktığı hac yolculuğu sırasında uğradığı Halep, Dımaşk, Halil ve Nablus şehirlerindeki âlimlerden de faydalanmıştır.^[73] Hocası Şerefüddîn el-Münâvî aracılığıyla tarikata intisab eden es-Sehâvî, Mekke'de Takıyyüddîn b. Fehd, Ebü'l-Feth İbnü'l-Merâğî ve Burhânüddîn ez-Zemzemî gibi âlimlerle görüşmüştür.^[74] 400'den fazla hocadan ilim tahsil ettiğini belirten es-Sehâvî, hocalarının büyük bir kısmını *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* adlı eserinde

[69] es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt I, s. 20.

[70] el-Fîrûzâbâdî, *el-Meğânim*, el-Câsir, s. 113.

[71] el-Fîrûzâbâdî, *el-Meğânim*, el-Câsir, s. 143, 169, 213.

[72] es-Sehâvî, *ed-Dav'u*, Cilt VIII, s. 2.

[73] es-Sehâvî, *ed-Dav'u*, Cilt VIII, s. 7.

[74] Tomar Cengiz, "Sehâvî", *DİA*, Cilt XXXVI, s. 313-316.

zikretmiştir.^[75] es-Sehâvî'nin talebeleri arasında Hâlid b. Abdillâh el-Ezherî, Hasen et-Tulûn, el-Huncî, İbn Abdüsselâm el-Menûfî, İzzüddîn Abdülazîz b. Ömer b. Muhammed b. Fehd (v. 922/1517), İbn Kâsım el-Ğazzî ve İbnü'l-Ke-rekî gibi âlimler yer almaktadır. es-Sehâvî'nin vefat tarihi hakkında çeşitli rivayetler olmakla birlikte 28 Şaban 902'de (1 Mayıs 1497) Medine'de vefat ettiği görüşü yaygın olarak kabul edilmiştir.^[76]

Tarih ve hadis başta olmak üzere birçok değişik ilme ait 200'e yakın na-dide eser ortaya koymuş olan es-Sehâvî'nin eserlerinden bazıları şöyle sı-ralanabilir: *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-Medîneti's-şerîfe*, *el-İlân bi't-tevbîh limen zemme't-târîh*, *et-Tibrü'l-mesbûk fî zeyli's-sülûk*, *Buğyetü'l-'ulemâ ve'r-ruvât*, *Rü-chânü'l-kiffe fî beyâni nübzetin min ahbâri ehli's-suffe*, *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-kar-ni't-tâsi'*, *el-Fahrü'l-mütevâlî limen intesebe ile'n-Nebî mine'l-huddâm ve'l-mevâlî*, *el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer*, *el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî fî tercemeti kutbi'evliyâ en-Nevevî*, *Târihu'l-kebîr*, *Târihu'l-muhit*, *Büldâniy-yât*, *Kitâbü'l-Ğâye fî şerhil-Hidâye fî ilmi'r-rivâye*, *el-İzâh ve't-tebyîn bi-mes'e-leti't-telkîn*, *el-İbtihâc bi-ekzârî müsâfiri'l-hac*, *İsticlâbü irtikâ'il-ğuref bi-hubbi akrabâ'ir-Rasûl ve zevi's-şeref*, *el-Cevâhirü'l-mecmû'a ve'n-nevâdirü'l-mesmû'a*, *el-Kavlü'l-bedî' fî's-salâti 'ale'l-habibi's-şefî'*, *Umdetü'l-muhtâc fî hükmi satranc ve el-Ecvibetü'd-Dimyâtiyye*.^[77]

Esad Trabzonî el-Hüseyin'in destekleriyle 1979 yılında 3 cilt halinde ba-sılan *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-Medîneti's-şerîfe*,^[78] 1993 yılında Dârü'l-Kütü-bi'l-İlmiyye tarafından ikinci kez basılmıştır.

es-Sehâvî, eserinin telif edilmesi sadedinde, Medine şehir ehlinin bereke-tinden, salih insanların anılmasından doğan rahmetten istifade etmek ve “kişi sevdiği ile beraberdir” hadisinin masadakına nail olmak gibi gerek-çeler ileri sürmüştür. O, bu eserin telifi ile ilgili bir başka gerekçe olarak, Bağdat, Şam ve Mısır ile ilgili müstakil eserler telif edilmiş olduğu halde, Medine ile ilgili kapsamlı ve eksiksiz bir eserin telif edilmemiş olmasını zikretmiştir.^[79] Ayrıca o, Medine'de ikamet eden meşhur kişileri kapsamlıca ele alan bir eserin olmamasından da yakınmıştır. el-Firûzâbâdî'nin *el-Meğânimü'l-mütâbe fî me'âlîmi Tâbe'sinin* altıncı babını oluşturan “Medi-

[75] es-Sehâvî, *ed-Dav'u*, Cilt VIII, s. 2-14.

[76] Cengiz, “Sehâvî”, *DİA*, Cilt XXXVI, s. 313-316.

[77] es-Sehâvî'nin hayatı ve eserleri için bkz. *ed-Dav'u*, Cilt VIII, s. 1-19; ez-Ziriklî, s. 194-195; Cengiz, “Sehâvî”, *DİA*, Cilt XXXVI, s. 313-316.

[78] es-Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-Medîneti's-şerîfe*, 3 cilt, Kahire, Matbaatü Dâru Neş-ri's-Sekâfe, 1979.

[79] es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt I, s. 19.

ne’de ikamet etmiş meşhur zatlar” bölümünü yeterli görmemiş olan es-Sehâvî, Abdullâh b. Cemâlüddîn Muhammed el-Metarî’nin aynı konudaki *el-İlâm bi-men dahale’l-Medîne mine’l-a’lâm* adlı eserini ise bulamadığını ve bu nedenle ondan istifade edemediğini itiraf etmiştir.^[80]

es-Sehâvî, eserine Medinelileri aldığı gibi, Medineliler olmasa da orada bir süreliğine ders vermiş; hadis nakletmiş veya iftâ görevini yerine getirmiş kişiler ile Medine’ye ayak basmamış, ancak oraya hizmetlerde bulunan yöneticileri de zikretmiştir. O, eserinde çokça methettiği ve bu daldaki en esaslı eser olduğunu dile getirdiği es-Semhûdî’nin *Vefâ’sını* da zikretmiştir.^[81]

Eserin mukaddimeden sonra giriş kısmı denilebilecek bölümünde (s. 17-98) Hz. Peygamber’in hayatı, Mescid-i Nebevî’nin yapılışı, uzunluk ve genişliği, kapıları, mihrâbları, isim isim imam ve müezzinleri, dört mezheb kadıları, mefruşat görevlileri ve sair hizmetçileri anlatılmıştır. Ayrıca es-Sehâvî, bu bölümde Medine’nin kuyularını, sayısını 51’e çıkardığı Medine’nin mescitlerini, Bakî mezarlığını, Medine kuşatmalarını ve Medine valilerini/emirlerini ele almıştır.^[82]

Asıl bölümde Medine’de -çok az bir müddet de olsa- ikâmet etmiş sahâbe, tabiîn ve diğer büyük zatlar alfabetik bir sıraya göre ve kısaca tanıtılmıştır. Mevcut haliyle eser, Ebü’l-Lahm el-Ğıfari’nin biyografisiyle başlamış ve Muhammed b. Mübarek el-Konstantini’nin biyografisiyle sona ermiş görünmektedir. Eserde, toplam 4091 önemli ve saygın kişi ele alınmıştır. Bu haliyle eserde isimleri “mim” harfiyle başlayanlardan sonrası yoktur.^[83]

es-Sehâvî, eserinde yer verdiği şahısların nesepleri, evlatları, nerelerde ikâmet ettikleri, nerelere yolculuk yaptıkları, önemli hangi olaylara katıldıkları ve neler yaptıkları, rivayette buldukları kimseler ile kendilerinden rivayette bulunanları, cerh ve ta’dil âlimlerinin onlar hakkındaki görüşleri ve vefatları gibi hususları kaydetmiştir. Bu özellikleri ile eser, şahıslar üzerine yoğunlaşmış şehir ve bölge tarihi eserleri arasında değerlendirilebilir.

Hadis ve şiirlerin sıklıkla yer aldığı eserde, seyahatnâmeler, cerh ve ta’dil eserleri, tabakât ve terâcimlerden de istifade edilmiştir. es-Sehâvî, eserde anılan bazı şahıslara dair kendi duydukları ve gördüklerini de kaydetmiştir. Eserde ismi geçen kaynak niteliğindeki belli başlı bazı âlimleri şöyle sıralayabiliriz: İmâm Mâlik, İbn İshâk, Mûsâ b. Ukbe, Sa’id b. el-Müseyyib,

[80] Bu eser bugün için kayıptır. Eser için bkz. es-Sehâvî, *el-İlân*, s. 275.

[81] es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt I, s. 21.

[82] es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt I, s. 17-98.

[83] es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 722; es-Sehâvî, *el-İlân* adlı eserinde, bu eserini tamamlamamış olduğuna işaret etmiştir. *el-İlân*, s. 275.

ez-Zübeyr b. Bekkâr, İbn Zebâle, el-Vâkıdî, İmâm eş-Şafî, İmâm el-Buhârî, İmâm Müslim, İbn Hibbân, Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hümâm es-San'ânî el-Himyerî (v. 211/826-827), İbn Sa'd, Alî b. el-Medenî (v. 234/848-9), Yahyâ b. Ma'in, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zûr'a Ubeydullâh b. Abdilkerîm b. Yezîd er-Râzî (v. 264/878), Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre el-Hakîm et-Tirmizî (v. 280/893), Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şü'ayb b. Alî el-Horâsânî en-Nesâî (v. 303/915-916), el-Fellâs, el-Hâkim en-Nisâbü'rî, İbn Mende, Ebû Ca'fer el-Ukaylî (v. 322/934), İbn Ebî Hâtîm Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (v. 327/938), İbn Asâkir ed-Dımaşkî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed el-Lahmî et-Taberânî (v. 360/971), Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (v. 365/976), İbn Şâhîn, ed-Dârekutnî, İbn Mâce, Ebû Ömer Ahmed b. Hârûn, Ebû Nu'aym el-İsbahânî, el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Zer Abd b. Ahmed el-Herevî (v. 434/1042), el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferâ el-Beğavî (v. 516/1122), İbn Abdilber, İbnü'l-Kattân, İbnü'n-Neccâr, el-Makrîzî, el-Mizzî, İbn Hacer el-Askalânî, ez-Zehebî, Bedrüddîn İbn Ferhûn, el-Fîrûzâbâdî ve Takıyyüddîn el-Fâsî.

10. es-Semhûdî'nin *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ'sı*

Alî b. Abdillâh b. Ahmed b. Ebi'l-Hasen Alî es-Semhûdî,^[84] 844 yılı Safer/1440 yılı Temmuz ayında Mısır'ın güney bölgesinde Nil nehrinin batısında bulunan Firşavt köyüne komşu Semhûd köyünde doğmuştur. es-Semhûdî, bazı kaynaklarda soyu Hz. Hasan'a ulaştığından “eş-Şerîf” ve “es-Seyyîd” unvanlarıyla da anılmıştır.^[85]

Çocukluğunu doğduğu yer olan Semhûd'ta geçiren es-Semhûdî, ilk hocası olan babasının yanında bazı temel eserleri okumuştur. Kahire'de Şerefüddîn el-Münâvî, Celâlüddîn el-Mahallî, Şeyhülislâm el-Hâfız Zeynüddîn Ebû Yahyâ Zekeriyâ, eş-Şemsü'l-Bâmî, en-Necm b. Kâdî Aclûn, eş-Şems eş-Şirvânî, Alemüddîn el-Bulkînî, es-Sa'd b. ed-Dîrî, eş-Şihâb eş-Şâremsahî, Ahmed b. İsmâil el-İbşîti ve Ebü'l-Ferec el-Merâğî gibi âlimlerden dersler almıştır. Çok erken yaşlardan itibaren ders ve fetva vermeye başlayan es-Semhûdî, bir süre sonra Kahire'nin Şafî fikhındaki saygın âlimlerinden birisi haline gelmiştir. Hac farizasını eda ettikten sonra 873/1468 yılında henüz 29 yaşındayken Medine'ye gidip yerleşen es-Semhûdî, hayatının geriye kalan kısmını orada geçirmiştir.^[86]

[84] es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 280, Cilt IV, s. 251.

[85] es-Semhûdî'nin Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği de ileri sürülmüştür. Bkz. Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsine men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Kahire, 1348, Cilt II, s. 470.

[86] Bkz. es-Sehâvî, *ed-Dav*, Cilt V, s. 246.

es-Semhûdî, geniş malvarlığına sahip olduğu halde ticaret yapıp bizzat kendi elleriyle çalışmaktan yüksünmemiştir. Onun bazen Medine emiri için çalıştığı bile vaki olmuştur. Geride bazı ev, hurmalık, çiftlik, arazi ve bahçeler bırakan es-Semhûdî'nin vefat anında evli olmaması ve önceki üç evliliğinden hiçbir çocuğunun bulunmamasından dolayı bütün serveti Semhûd'ta yaşayan üç kardeşine miras kalmıştır. Sonraları Medine'ye yerleşen Âl-i Semhûd şehrin önemli ailelerinden birisi haline gelmiştir.

Bütün ömrünü ilim ve ibadetle geçiren es-Semhûdî, ilmî eser toplama ve telif etme hususlarında gayet azimliydi. İlmî araştırma ve tartışmalarda ikna kabiliyeti yüksek olan es-Semhûdî; fıkıh, fıkıh usûlü, akaid, hadis ve tarih ilimlerinde derin bir ilim sahibi olup bu dallarda önemli eserler telif etmiştir. Şafî mezhebine mensup olan es-Semhûdî, Medine'de bulunduğu süre içinde bu mezhebin fetva makamı olmuştur.

es-Semhûdî, üç günlük bir hastalıktan sonra 18 Zilkade 911 (12 Nisan 1506) Perşembe günü sabah vakitlerinde Medine'de vefat etmiştir. Ravza-i Şerîf'te ikindi namazını müteakip cenaze namazı kılınan es-Semhûdî, Bakî mezarlığına defnedilmiştir. Kabri, Hz. Peygamber'in oğlu Seyyid İbrahim ile İmam Malik'in kabirleri arasında bulunmaktadır.^[87]

es-Semhûdî, birçok ilim dalında eser vermiş bir İslâm alimidir. Bazıları basılmış diğer bazıları da henüz yazma halinde olan es-Semhûdî'nin telifatına şöyle örnekler verilebilir: *el-İkdü'l-ferîd fî ahkâmî't-taklîd*, *el-İfsâh fî şerhi'l-Îzâh fî menâsiki'l-hac*, *Tayyibü'l-keîâm bi-fevâidi's-selâm*, *Mesâbihu'l-kıyâm fî şehri's-siyâm*, *el-Ğummâz ale'l-lümmâz fî'l-ehâdisi'l-mevzû'ât*, *Tahkiku'l-makâle fî umûmi'r-risâle*, *el-Muharrer fî ta'yîni't-talâk*, *el-Fetâvâ*, *Risâletün fî şürûti/mesâili'l-imâm ve'l-meshûk*, *Mes'eletü fûrişî'l-büsüti'l-menkûşe ve Cevâhirü'l-ikdeyn fî fazli's-şerefeyn şerefi'l-ilmî'l-celî ve'n-nesebi'l-alî*.

es-Semhûdî'nin eserleri içinde Medine tarihine dair eserlerinin ayrı bir yeri vardır. O, bu alanda 5 eser kaleme almıştır: *İktidâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, *İktidâ'nın özeti Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, *Vefâ'nın özeti Hulâsatü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, *Zirvetü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, *en-Nasihatü'l-vâcibetü'l-kabûl fî beyâni mevdî'i minberi'r-Rasûl*. Bubeş eserden ilki yanmış sonuncu ise şu an için kayıptır.^[88]

Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ sekiz bab ve seksen dokuz fasıl içermek-

[87] es-Semhûdî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülkâdir b. Seyh b. Abdillâh el-Ayderûs, *en-Nürü's-sâfir an ahbâri'l-karni'l-âşir*, thk. Ahmed Hâlû vd., Beyrut, Dâru Sâdir, 2001, s. 94-98; İbnü'l-İmâd, Cilt X, s. 73-74; es-Sehâvî, *ed-Dav*, Cilt V, s. 245-248; es-Sehâvî, *Tuhfe*, Cilt II, s. 280-285; ez-Ziriklî, Cilt IV, s. 307; Kâtip Çelebi, Cilt II, s. 2016; el-Bağdâdî, *Hedyye*, Cilt I, s. 740; Barca, s. 33-87.

[88] Eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Barca, s. 72-87.

tedir. Birinci babta Medine'nin isimleri; ikinci babta onun faziletleri ve tarihsel süreçteki gelişimi; üçüncü babta hicretten önce ve hicret yıllarında Medine sakinleri ele alınmıştır. Dördüncü babta Mescid-i Nebevî, Hz. Peygamber'in evi, bu ikisinin çevresindeki diğer yerleşim alanları, Medine pazarı, muhacirlerin evleri; beşinci babta Hz. Peygamber'in bayram namazgâhı, Medine'nin diğer mescitleri, Bakî mezarlığı, buraya defnedilen meşhur şahsiyetlerin kabirleri ve Uhud dağı ile orada şehit olanlar; altıncı babta Medine'nin bereketli kuyuları, Hz. Peygamber'e nisbet edilen kaynak suları, ağaçlık ve hurmalıklar ile onun sefer ve gazvelerinde namaz kıldığı mescitler; yedinci babta Medine'deki vadi, dağ, tepe, koru vb. yerler ele alınmıştır. Son bab olan sekizinci babta ise delilleriyle Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmenin önemi ve adabı genişçe anlatılmıştır.^[89]

Eserin başında oldukça ayrıntılı olarak eserin içindekileri aktarılmıştır. Kendi gözlem, tesbit, tanıklıkları, değerlendirme, eleştiri ve ölçümlerine sıklıkla yer veren es-Semhûdî, gerektiğince izlediği yönetime dair açıklamalarda da bulunmuş. Eseri Medine tarihi kapsamında değerlendirilebilecek birkaç husus hariç hemen hemen her konuya değinmiştir. *Vefâ*'da tefsir, kelam, akaid, hadis, siyer/meğâzî, fıkıh, lügat, tarih, ensâb, tabakât, coğrafya, seyahatname, fezâil, edeb ve tasavvuf konulu 200'ü aşkın kaynaktan istifade edilmiştir.^[90]

Vefâ'da önceki Medine tarihi eserlerindeki bazı yanlış bilgiler düzeltilmiş ve Medine'ye dair onlarda olmayan bazı yeni bilgiler verilmiştir. Bu yüzden *Vefâ*'dan sonra Medine'ye dair yazılmış ve ondan istifade etmemiş bir Medine tarihi eseri neredeyse yok gibidir. Örneğin h. X. yüzyıl âlimlerinden Ahmed İbn Abdülhamîd el-Abbâsî *Umdetü'l-ahbâr fî Medîneti'l-Muhtâr* adlı Medine tarihi eserinde *Vefâ*'dan oldukça istifade etmiştir.^[91] Sadece tarihçiler değil, değişik alanlarda mutahassis olan başka birçok İslâm âlimi de, gerek gördükleri yerde eserlerinde *Vefâ*'dan yararlanmış ve onu kaynak olarak kullanmışlardır.^[92]

[89] es-Semhûdî, *Vefâ* (es-Sâmerrâî), Cilt I, s. 52-60.

[90] Geniş bilgi için bkz. Barca, s. 91-205.

[91] Ahmed İbn Abdülhamîd el-Abbâsî, *Umdetü'l-ahbâr fî medîneti'l-Muhtâr*, thk, Muhammed et-Tayyîb el-Ensârî, İskenderiye, Mektebetü ve Matbaatü's-Şeymâ, trz, s. 239, 241, 242, 246, 252, 256.

[92] Örnek için bkz. es-Semhûdî, *Vefâ* (es-Sâmerrâî), Cilt I, s. 99; Muhammed b. Abdülbakî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhü'z-Zürkânî alâ Muvattâi'l-İmâm Mâlik*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411, Cilt IV, s. 293; Zeynüddîn Abdurraûf b. Tâci'l-Arifin el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, 6 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, Cilt I, 57, 58, 124, 239, 240, Cilt II, s. 243, Cilt IV, s. 496, Cilt V, s. 516, Cilt VI, s. 66.

SONUÇ

Medine tarihine dair ilk kitap sayılabilecek İbn Zebâle'nin *Ahbârü'l-Medîne*'si ile İbn Şebbe'nin *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere'si* büyük oranda rivayetlerden meydana gelmektedirler. Her iki eserin bir diğer ortak özelliği ise kaynak eserlere ve müelliflerin kendi yorumlarına yer vermemiş olmalarıdır. Bu alanda günümüze ulaşan ilk müstakil ve kapsamlı eser olma unvanını taşıyan İbn Şebbe'nin *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere'si*; nisbeten Hz. Peygamber, Hz. Ömer ve Hz. Osman Medine'sinde yaşanan siyasi olaylara ağırlık vermiştir.

el-Hâfız İbnü'n-Neccâr *ed-Dürretü's-semîne fi târîhi'l-Medîne* adlı eserinde, çoğunlukla bölüm ve konu sonlarında kendi yorumlarını, tercihlerini ve mekân-yerleşim yerleri ile ilgili bilgi ve gözlemlerini, fikhî hususlarda her dört mezhebin görüşlerini aktarmıştır. Ayrıca eserde, kendisinden istifa edilmiş kaynak eserlere yer verilmiştir. Büyük oranda İbnü'n-Neccâr'dan etkilenen Cemâlüddîn el-Metarî, *et-Tarîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dâri'l-hicre*'sinde genelde senede çok önem vermiş ve hadislerin senetlerini tam olarak zikretmeye azami gayret göstermiştir. Ancak el-Metarî, İbnü'n-Neccâr'ın aksine Medine'nin İslâm öncesi tarihi, fethi ve Uhud şehitlerinin ismi gibi hususlara eserinde yer vermemiştir.

Bedrüddîn İbn Ferhûn'ün *Nasîhatü'l-müşâvir ve ta'ziyetü'l-mücâvir*'i Medine'li veya Medine'de yaşamış *şeyhülhuddâm* ve *huddâm* gibi önemli ve salih zevatı konu edinmiştir.

el-Mercânî'nin 200'den fazla eserden istifade ederek kaleme aldığı *Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fi târîhi hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr* eseri ise Medine'nin doğal, tabii ve dini mekanlarına yoğunlaşmış olması itibarı ile kendisinden önce telif edilmiş olan İbnü'n-Neccâr ve el-Metarî'nin eserlerine benzemektedir. Ancak el-Mercânî, diğer Medine tarihi müelliflerinden farklı olarak Medine'nin ilk sakinlerini ele alırken “ilkler” diye bir başlık açarak Hz. Âdem'den başlayarak tarihteki “ilkleri” ele almıştır. Bunun yanı sıra el-Mercânî eserinde, Medine tarihine dair eserlerde alışkın olunmayan bir şekilde “Hz. Peygamber'in isimleri” diye bir alt başlık altında yüzlerce değişik kaynaktan Hz. Peygamber'e ait isimleri zikretmiştir.

el-Merâğî, *Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre* adlı eserini İbnü'n-Neccâr ve el-Metarî'nin eserlerinden istifade ederek telif etmiştir. el-Merâğî, el-Metarî'nin aksine eserinde hadis senetlerini elinden geldikçe kısaltma yoluna gitmiştir.

el-Firûzâbâdî *el-Meğânimü'l-mütâbe fi me'âlimi Tâbe*'sinde kendisinden önceki İbnü'n-Neccâr, el-Metarî ve el-Merâğî gibi Medine'nin doğal, tarihi

ve tabii mekanlarına ağırlık vermiştir. Ancak bununla beraber *el-Meğâni-mü'l-mütâbe fi me'âlîmi Tâbe*'de Medinelî tanınmış kişilere de yer verilmiştir.

el-Akşehrî'nin *er-Ravzatü'l-firdevsiyye fi târihi'l-Medîne ve terâcimi men düfîne bi'l-Bakî*'si, ağırlıklı olarak şahıs biyografilerinden oluşmuştur. Onun ele aldığı şahıslar ise Medine'de vefat edip de Bakî mezarlığına defnedilenlerdir.

es-Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fi târihi'l-Medîneti's-şerîfe*'sinde İbn Ferhûn ve el-Akşehrî gibi Medine'de yaşamış önemli şahıslara yoğunlaşmıştır. Bitirilmediği veya eksik olduğu sanılan eldeki bu eserde toplam 4091 önemli ve saygın kişi ele alınmıştır.

es-Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*'da İbnü'n-Neccar, el-Metarî, el-Merâğî ve el-Fîrûzâbâdî gibi Medine'nin doğa, tarihi ve tabii mekanlarına yoğunlaşmıştır. Ancak o, eserinin kaynaklarından da anlaşıldığı üzere kendisinden önce telif edilmiş olan -es-Sehâvî'nin *et-Tuhfetü'l-latîfe fi târihi'l-Medîneti's-şerîfe*'si hariç- bütün klasik eserlerden istifade etmiş ve etkilenmiştir. Onun eseri, öncekilerin bir toplamı olduğu gibi onlardaki bazı kısımların eleştirisini, onların bazı yanlışlarının tashihini de içermektedir. es-Semhûdî, sözkonusu bu eserde Medine'ye ait kendi tasvirlerine ve yine kendi ölçüm, değerlendirme ve tanıklıklarına da yer vermiştir.

Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ, Medine hususunda birçok farklı ilim dalına ait eser için kaynak olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Bütün bu özelliklerinin yanında *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, bugün için kayıp olan Yahyâ b. el-Hasen b. Ca'fer el-Alevî el-Ubeydî el-Medenî'nin (v. 277/890) *Ahbârü'l-Medîne*, İbn Zebâle'nin *Ahbârü'l-Medîne*, Kutbüddîn el-Kastallânî'nin *Urvetü't-tevsîk fi'n-nâri ve'l-harîk*, Razîn el-Abderî'nin *Ahbâru dâri'l-hicre*, ez-Zübeyr b. Bekkâr'ın *el-Akîk ve Ahbâruha*, *Ahbârü'l-Medîne* ve Ebû Abdillâh İbn Mazhar Muhammed b. Ahmed el-Esedî'nin (v. 893/1487-1488) *Kitâbü'l-Menâsik* gibi bazı eserlerin de kendisi aracılığıyla bilindiği ve içerikleri konusunda malumat sahibi olduğu bir eser olma özelliğine de sahiptir.

KAYNAKÇA

- Avâtîf bintü Muhammed, “İbnü'n-Neccâr ve Kitâbuhu ed-Dürretü's-semîne”, *Ebhâsün ve nedvetü mesâdiri târîhi'l-Medîneti'l-münevvere mine'l-karni'l-evvel ile'l-karni't-tâsi' el-hicrî, Silsiletü İsdârâti'l-Kürsiyyi'l-Emîr Selmân b. Abdülazîz Âl-i Sü'ûd*, S. 1, 1435.
- Avvâcî, Muhammed b. Muhammed *Nemâzicün min merviyâti'l-İmâm Muhammed b. Müslim b. Şihâb ez-Zührî 'ani'l-Medîne el-menkületi fî kitâbi's-siyer ve't-târîh*, Medine, Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye Es-nâe'n-Neşr, 1435.
- el-Ayderûs, Abdülkâdir b. Şeyh b. Abdillâh, *en-Nürü's-sâfir an ahhâri'l-karni'l-âşir*, thk. Ahmed Hâlû vd., Beyrut: Dâru Sâdır, 2001.
- Barca, İbrahim, *es-Semhûdî ve Medîne Tarihi*, İstanbul, Siyer Yayınları, 2016.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, trc. Abdülhalim en-Neccâr, 5. Basıkı, 6 cilt, Kahire: Dârü'l-Me'ârif, trz..
- Cengiz, Tomar, “Sehâvî”, *DİA*, Cilt 36, s. 313-316.
- Çetin, Osman, “İbn Zebâle”, *DİA*, Cilt 20, s. 458.
- Ebü'l-Abbâs Seyyîdî, Ahmed b. Ammâr, *Nihletü'l-İlebîb bi-ahbâri'r-rihle ile'l-Habîb*, Cezayir, Matbaatü Fontane, 1902.
- ed-Dımaşkî, Cemâlüddîn el-Kâsım, *Rihletü ile'l-Medîneti'l-münevvere*, thk. Muhammed b. en-Nâsr el-Acmî, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2008.
- el-Abbâsî, Ahmed İbn Abdülhamîd *Umdetü'l-ahbâr fî medîneti'l-Muhtâr*, thk, Muhammed et-Tayyîb el-Ensârî, İskenderiye: Mektebetü ve Matbaatü's-Şeymâ, trz..
- el-Bağdâdî, İsmâîl Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951.
- el-Berzencî, es-Seyyîd Ca'fer b. İsmâîl *Nüzhetü'n-nâzirîn fî mescidi Seyyîdi'l-evvelîn ve'l-âhirîn*, Kahire, el-Mektebetü'l-Cedîde, 1964.
- el-Firûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yak'ûb b. Muhammed b. İbrâhim, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkam, trz.; *el-Meğânimü'l-mütâbe fî me'âlimi Tâbe*, Medine, Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevvere, 1423; *el-Meğânimü'l-mütâbe fî me'âlimi Tâbe Kısmü'l-mevâdi'*, thk. Hamed el-Câsir (Mukaddime ayn harfi); *el-Meğânimü'l-mütâbe fî me'âlimi Tâbe*, İstanbul Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu, Mahtûtâ no.1560.
- el-Mercânî, eş-Şeyh Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Abdülmelik, *Behcetü'n-nüfûs ve'l-esrâr fî târîhi dâri hicreti'n-Nebiyi'l-muhtâr*, thk. Muhammed Abdülvehhâb Fazl, 2 cilt, Kahire: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.

- el-Metarî, Cemâlüddîn Muhammed b. Ahmed, *et-Ta'rîf bimâ enset el-hicretü min me'âlimi dâri'l-hicreti*, thk. Süleymân er-Ruhaylî, Riyad: Dâretü'l-Melik Abdülazîz, 2005.
- el-Münâvî, Zeynüddîn Abdurraûf b. Tâci'l-Arifîn, *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, 6 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- el-Müneccim, İshâk b. el-Hüseyn, *Âkâmü'l-mercân fi zikri'l-medâini'l-meşhûre fi külli mekân*, Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1408.
- es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. eş-Şeyh Zeynüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Kâhirî eş-Şafî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fi târihi'l-Medîneti's-şerîfe*, 2 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993; *et-Tuhfetü'l-latîfe fi târihi'l-Medîneti's-şerîfe*, 3 cilt, Kahire, Matbaatü Dâru Neşri's-Sekâfe, 1979; *el-İlân bi't-tevbih limen zemme't-târîh*, thk. Franz Rüzensal, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.; *ed-Dav'u'l-lâmî li ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut, Dârü'l-Mektebeti'l-Hayat, trz..
- es-Semhûdî, Nûrüddîn Alî b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî eş-Şafî, *Vefâü'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, thk. Kâsım es-Sâmerrâi, Cidde: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 2011.
- eş-Şerefî, Alî, "Ahbârü'l-Medîne/İbn Zebâle", *Mevsû'atü Mekkete'l-mükerrreme ve'l-Medîneti'l-münevvere*, 1. Baskı, Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî Esnâe'n-Neşr, 2007.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî, *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsine men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Kahire: 1348.
- ez-Ziriklî, Ebü Ğays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed *el-A'lâm*, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayîn, 2002.
- ez-Ziriklî, Ebü Ğays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed, *el-A'lâm*, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayîn, 2002.
- ez-Zürkânî, Muhammed b. Abdülbakî b. Yûsuf, *Şerhü'z-Zürkânî alâ Muvat-tâi'l-İmâm Mâlik*, 4 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.
- Fayda, Mustafa "İbn Şebbe", *DİA*, Cilt 20, s. 371-372.
- İbn Ferhûn el-Mâlikî, Ebü Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ferhûn, *Nasîhatü'l-müşâvir ve ta'zîyetü'l-mücâvir*, thk. Hüseyin Muhammed Alî Şükri, Beyrut: Dârü'l-Medîne, 1996.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mietî's-sâmine*, 4 cilt, Beyrut, Dârü'l-Cil, 1993; *İnbâü'l-ğumr bi-enbâi'l-umr*, thk. Hasen Habeşi, Kahire, Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1969.

- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Zeyd Abîde b. Rayta en-Nümeyrî el-Basrî, *Târîhu'l-Medîneti'n-nebeviyye*, thk. Fehim Muhammed Şeltût, 4 cilt, Cidde: 1979.
- İbn Zebâle, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Hasen b. Zebâle el-Mahzûmî el-Medenî, *Ahbârü'l-Medîne*, thk. Salâh Abdülazîz Zeyn es-Selâme, Medine, Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevvere, 2003.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb, thk. Mahmûd Arnâvût, 10 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İbnü'n-Neccâr, el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b. Mahmûd b. Hasen b. Hibetillâh b. Mehâsin, *ed-Dürretü's-semîne fî târihi'l-Medîne*, thk. Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb, Mısır: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1995.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l- Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rızâ Teceddüdi b. Alî b. Zeynü'l-Abidîn, 2 cilt, Tahran: 1971.
- İbnü'z-Ziyâ, Muhammed b. Ahmed b. ez-Ziyâ, *Târîhu Mekkete'l-müşerrefe ve'l-Mescidi'l-harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-Kabri's-şerîf*, thk. Alâ İbrâhim, Eymen Nasr, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İzzüddîn İbn Fehd, Abdülazîz b. Ömer b. Muhammed b. Fehd, *Ğâyetü'l-merâm bi-ahbâri saltanati'l-Beledi'l-harâm*, thk. Fehîm Muhammed Şaltût, Cidde: Dârü'l-Medenî, 1986.
- Kâtip Çelebi, Mustafa, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, trz..
- Kılıç, Hulusi, “el-Fîrûzâbâdi”, *DİA*, Cilt 13, s. 142-145.
- Nûr, Yâser Ahmed *Min mesâdiri'l-Medîneti'l-mefkûde Kitâbi nesebi'l-ensâr li-Abdillâh b. Muhammed el-Kaddâh*, Medine, Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye Esnâe'n-Neşr, 1435.
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad: İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi-Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Sü'ûd el-İslâmiyye, 1991.
- Sönmez, Mehmet Alî, “İbn Ferhûn”, *DİA*, Cilt 19, s. 492.
- Şihâbüddîn el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Alî b. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'z-züvvâr ilâ kabri'n-Nebiyyi'l-muhtâr*, thk. es-Seyyid Ebû Âmme, Tantâ, Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 1992.
- Tâcüddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Dârü'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 10 cilt, Kahire, trz..

Taşköprizâde, Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'ade ve misbâhu's-siyâde*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Zeynüddîn el-Merâğî, Ebû Muhammed Ebû Bekir b. el-Hüseyin b. Ömer, *Tahkîku'n-nusra bi-telhîsi me'âlimi dâri'l-hicre*, 1. Baskı, thk. Abdullâh b. Abdurrahîm b. Useylân, Riyad: Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye Esnâe'n-Neşr, 2002.



Şaban Öz, İSAR Vakfı Yay., İstanbul 2008, 521 s.

İLK SİYER KAYNAKLARI VE MÜELLİFLERİ

KİTAP TANITIMI

FEYZA BETÜL KÖSE

YARD. DOÇ. DR.

KSÜ İLAHİYAT FAK.



Akademik mesaisini Siyer ve Siyer usûlü alanında yoğunlaştıran Doç. Dr. Şaban Öz'ün bu alandaki ilk çalışması, “Hz. Peygamber’in Sîreti ile İlgili Mevzû Haberlerin Târihî Değeri” adlı yüksek lisans tezi olup, bu eser geçtiğimiz yıl okuyucu ile buluşmuştu. Doktora tez çalışmasını ilk dönem Siyer kaynakları ve müelliflerinin detaylı bir şekilde incelenmesine ayıran ve bu araştırmalarıyla, ilerleyen yıllarda Siyer alanında vereceği ürünlere adeta bir temel hazırlayan yazar, Siyere Giriş, İslam Tarihi Metodolojisi, Siyer Tasarımı gibi usûle dair önemli eserlerini okuyucunun istifadesine sunmuş bulunmaktadır. Aynı zamanda bir doktora tez çalışması olan “İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri”, ülkemizde genellikle kurumlar ve biyografik çalışmalar ekseninde yoğunlaşan İslâm tarihi araştırmalarında, Siyer usûlüne dair yayımlanan ilk ve hâlihazırda en kapsamlı eserdir. Çalışma, İslâm tarihi yazıcılığının tekâmül seyrini göstermesi ve Siyer kaynaklarının sağlıklı bir şekilde kullanılabilmesine yönelik olarak ilk Siyer kaynaklarının bir bütün halinde ayrıntılı incelenmesi ihtiyacının görülmesi üzerine kaleme alınmıştır. Bunun yanında yanlış peygamber tasavvurlarının tashihi için, Siyer kaynaklarında bulunan gayr-i İslâmî unsurları tespit edebilme gayesinin de bir ürünü olduğu anlaşılmaktadır.

Ele alınan konunun tarihî çerçevesinin ilk dönem olarak belirlenmesi, bir çalışmaya zaman tahdîdi koymaktan öte, ancak bu dönemin özelliklerinin iyi bilinmesi ile mümkün olabilecek, Siyer usûlüne dair bazı problemlerin çözümü ve yine bazı soruların da cevaplanması açısından alana katkı sağlamıştır. Örneğin Siyer yazıcılığının başlangıç döneminin, kaynak ve müellifleri ile tafsilatlı anlatımı,

Siyer'in ilk dönemde hadis ilminin bir şubesi olup olmadığı sorusunun yanıtlanmasında araştırmacılara gereken bilgiyi sunmaktadır. Yine Siyer anlatılarında İsrailiyat etkisinin ölçüsü hakkında soruları olan bir araştırmacı, bu etkinin gerçekleştiği dönemi inceleyen bu çalışma sayesinde aradığı cevapları bulabilecektir. İlk döneme ilişkin olan, Siyer kaynaklarının ve rivâyetlerinin otantikliği probleminin çözümünde de konuyu ilk müelliflerden itibaren inceleyen bu eser, gereken katkıyı sağlamaktadır.

Çalışmanın amacı yazar tarafından, “Siyer yazıcılığının gelişim aşamaları, Siyer eserlerinin metot ve düşünsel çerçevesi, Siyer müelliflerinin İslâm tarih yazımına metot, kaynak ve ekol yönünden katkılarını tespit edebilmek” olarak sunulmuştur (s. 1). Eserin tamamı dikkate alındığında bu amaçların gerçekleştirildiği, detaylı açıklamalarla desteklenen ve daha önce bir örneği olmayan ayrıntılı tasnifin konunun anlaşılmasında önemli etkisinin olduğu görülmektedir.

“Siyer ve Kaynakları” ismini taşıyan birinci bölümde, ilerleyen kısımlardaki kaynak ve müelliflere ait malumata geçmeden önce Siyer usûlüne dair bir alt yapı kazandırmak üzere, Siyer ve meğâzî kelimelerinin istilâhî anlamları gibi en temel noktadan başlanarak, kaynaklar, literatürdeki genişleme süreci, Siyer yazıcılığının karakteristik özellikleri gibi alanın esasını oluşturan konularda okuyucuya ayrıntılı bilgi aktarılmıştır. Birinci bölümün ilk alt başlığı olan “Siyer ve Meğâzî”de yazar, bu kavramların istilâhî manalarına ve tarihî süreçteki serencamına değindikten sonra ilerideki başlıklara bir zemin oluşturacak “Siyer Yazıcılığının Doğuşu ve Gelişimi” konusu üzerinde durur. Bu bağlamda öncelikle, Siyer'in üzerine bina edildiği Araplardaki tarih anlayışı ve yazımı konusuna eğilen Öz, İslâm öncesi Araplarda gerek komşu medeniyet ve dinlerle temasın, gerekse aralarında yaşayan ehl-i kitaba ait kültürlerin basit formda bir tarih anlayışı oluşturduğunu; iç dinamiklerinden kaynaklanan tarih telakkilerinin ise Eyyâmü'l-Arab ve soy bilgisinin etkin olduğunu ifade etmektedir (s. 13-16). Bu temel üzerine oturan, Müslümanlardaki tarih yazıcılığının başlangıcı ile ilgili farklı görüşlere yer verdikten sonra Siyer yazıcılığına etki eden unsurları, Kur'an'ın tefsiri için esbâb-ı nüzûlün bilinmesi gerekliliği, siyasî çekişmeler ve hukukî ihtiyaçlar ile ehl-i kitapla yapılan münazaralar şeklinde tespit etmiştir (s. 16-17). Yazar, sahabe, Emevî ve Abbasî dönemlerinde Siyer ilminin gelişim sürecini ele alırken özellikle İslâmî ilimlerdeki tedvîn ve tasnifin üzerinde durur. Bu başlangıcın tarihi ile ilgili farklı görüşleri verdikten sonra kendi kanaatini, sahabe asrının sonu tâbiûn asrının başı olarak belirtir. Bunu tâbiûnun, üstadları olan sahabîlerden ve

onların sahifelerinden aldıkları rivayetlerle, farklı disiplinlere has, kendi özel risalelerini oluşturmuş olmaları ile delillendirir (s. 21).

Öz, birinci bölümün ikinci alt başlığı olan “Siyer Yazıcılığının Kaynakları”nda ise Siyer’e kaynaklık eden Kur’an-ı Kerim, Hadis, belli bir konu etrafında veya muhtelif içerikli rivayetlerin bir araya getirilmesi ile oluşturulan Sahifeler/Risaleler, her türdeki tarih yazımında kullanılacak envanterler demek olan Vesikalar, Şiir ve Sözlü Kaynaklar başlıkları altında her birinin kaynaklığını ayrıntılı olarak okuyucusuna aktarır. Böylelikle bu çalışma Kur’an’ın tarihe kaynaklığını sorgulayan çevrelerin iddialarına karşı, bu kaynaklığın keyfiyetini ve kıymetini ortaya koyarak bir anlamda cevap da vermiş olmaktadır. Ayrıca başlangıçta Siyer’in hadis ilminin bir şubesi olduğuna dair yaygın kanaatin yanlışlığı; her iki ilmin ortaya çıkış dönemleri, metot farklılıkları ve birbirlerine kaynak oluşları gibi hususlar çerçevesinde yapılan izahlarla ortaya konulmuştur (s. 23-43).

Bir diğer alt başlık olan “Siyer Literatürünün Genişlemesi”nde ise bu genişleme, içerik ve kaynak yönünden ele alınmıştır. Bu duruma etki eden faktörlerden biri olan çevre kültürlerin tesiri; ticaret, fetihler, dinî münazaralar, çeviri hareketleri ve mühtediler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Yazarın üzerinde durduğu bir başka etken de Müslümanların daha ilk dönemlerden itibaren yaşadıkları siyasî ve mezhebî çekişmelerdir. Verdiği örneklerle konuyu derinlemesine irdeleyen Öz, gerek itikadî mezhep ayrışmalarını gerekse iktidarı ele geçirme gayesindeki siyasî erklerin konularını güçlendirmek üzere Siyer’e dair haberler üretildiğini belirtmekte ve bu noktada kabilevî dürtülerin de, kabileyi övme ve savunma gibi çabalarla Siyer yazıcılığında genişlemeye olan etkilerinin üzerinde durmaktadır (s. 44-58).

Öz’e göre Siyer’in genişlemesinde pay sahibi olan bir diğer faktör ise Şemâil ve Delâil edebiyatı olup zamanla artan bir şekilde kaynaklarda yer verilen mucize haberleri, bu bağlamda örnek teşkil etmektedir. Kur’an’da Resulullah’a mucize verilmediğini konu alan ayetleri mucize algısının temel hareket noktası edinen yazar, çeşitli delillerle konuyu tartışmış, Kur’an’dan başka mucizesi olmayan Hz. Peygamber’e atfedilen mucizelerin, Hz. İsa’ya atfedilen olağanüstü işlerle olan benzerliğinin kendi görüşünü desteklediğini vurgulamıştır. Peygamberler arası üstünlük yarışması bu tür haber vaz’ının önde gelen sebebi olarak sunulmuş olup, bu çaba yazar tarafından teferruatı ile göz önüne serilmiştir (s. 58-64).

Birinci bölümün son alt başlığı olan “Klasik Dönem Siyer Yazıcılığının Karakteristik Özellikleri” altında ise kitâbet, isnâd, tenkid, yorum, objek-

tiflik ve ekoller konuları, bu alanda çalışmakta olan araştırmacılara doyurucu düzeyde teknik bilgi sağlamaktadır. Özellikle rivâyetlerin asırlar boyunca sözlü kaynaklara dayandıkları şeklindeki yaygın anlayışın yanlışlığına ve ilk dönemlerden itibaren isnâdın yazılı kaynakları işaret ettiğine dair bilgiler çeşitli örnekler eşliğinde sunulmaktadır.

Çalışmanın bundan sonraki bölümleri Siyer yazıcılığının dönemlerine, bu dönemlerde yer alan müelliflere ve eserlerine ayrılmıştır. Hemen belirtelim ki Siyer yazıcılığının serencamını Başlangıç, Risaleler, Cem', Tasnif-Telif, Nakil ve Karşılaştırmalı Nakil Dönemleri şeklinde ayırmak, daha önce bir örneği bulunmayan ve tamamıyla yazara ait bir tasnif olup süreci anlama ve değerlendirme bakımından oldukça işlevseldir ve Öz'ün Siyer usûlüne yaptığı önemli bir katkıdır.

Tasnifin tüm aşamalarının sunulmasında yazarın takip ettiği yöntem, müelliflerin hayatları, hakkındaki görüşler, râvileri, rivâyetleri, eserleri ve metotlarını detaylı olarak incelemek olmuştur. Bu yöntem, ele alınan müellifin Siyer yazıcılığına bütünsel bir bakış imkânı sağlamaktadır. "Başlangıç, Risaleler ve Cem' Dönemleri" adını taşıyan ikinci bölümün ilk alt başlığı "Başlangıç Dönemi" altında Ka'bu'l Ahbâr, Abdullah b. Selâm ve Vehb b. Münebbih'in Siyer yazıcılığındaki konumları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Resulullah'ın hayatını araştırma ihtiyacının görülmeye başlandığı ve bu araştırmanın teknik ve üslûbunun şekillenmeye başladığı (s. 89) Başlangıç Dönemi'nde yazarın da belirttiği gibi her biri Siyer'in görgü tanığı olması nedeniyle daha pek çok sahabînin de incelemeye dâhil edilmesi mümkündür. Ancak çalışmanın boyutlarını aşacak bu seçenek yerine ehl-i kitap kültürünün Siyer yazıcılığına etkisini ve eklemelerini açık bir şekilde gözler önüne serebilmek amacıyla, ehl-i kitaptan olup ihtida eden bu üç ismin Siyer yazıcılığındaki yeri ve etkileri incelenmiştir. Vehb b. Münebbih ise daha geç dönem olmasına rağmen Siyer yazıcılığı açısından bu döneme dâhil edilmiş ve on bir eseri ile eserlerindeki metodunun incelenmesine de burada yer verilmiştir (s. 105-114). İslâm tarihçiliğine İsrailiyat'ın girişinde Ka'bu'l-Ahbâr ve Abdullah b. Selâm'dan daha fazla role sahip olan Vehb b. Münebbih'e çalışmada yer verilmesi, bu tür haberlerin Siyer rivâyetlerini genişletmesine dair müşahhas örneklerin sunulmasına imkân sağlamıştır.

Hız Peygamber'in hayatına dair farklı konuları ele alan veya tek râvinin rivâyetlerinin risale ve sahifelerde toplandığı dönem olan Risaleler Dönemi'nin başlangıcı için Öz, en erken Resulullah en geç sahabîler dönemlerini vermekte ve buna, risalesi olan sahabe sayısının azımsanamayacak

düzye olduğunu gerekçe göstermektedir (s. 115). Bu dönemin müelliflerinden Urve b. Zübeyr, Şurahbil b. Sa'd, Asım b. Ömer ve Abdullah b. Ebî Bekr yine hayatları, kaynakları, râvileri, eserleri ve metotları yönünden tüm ayrıntıları ile ele alınmış, aslında risalesi olmamasına rağmen Ebân b. Osman'a ise, pek çok araştırmacının onu Siyer râvisi olarak değerlendirmelerinin hatalı olduğunu göstermek üzere yer verilmiştir.

İkinci bölümün son alt başlığı olan "Cem' Dönemi"nde sadece Zührî ve Siyer yazıcılığındaki yeri incelenmiştir. Siyer yazıcılığının tekâmülünde Zührî, yeni bir dönem başlatan isim olmuştur. Bu dönem, daha önce sınırlı sayıdaki kaynaklardan elde edilen haberlerle telif edilen risale ve sahifeler yerine, müellifin ulaştığı tüm Siyer risalelerinin ve haberlerin bir araya getirildiği ve böylelikle geniş bir literatürün hazırlandığı safhadır. Medine ekolünden olan Zührî'nin bu başarısında kendi ilmî yetkinliğinin yanı sıra siyasî idarenin desteğini almış olmasının da etken olduğu yazarın tespitleri arasındadır.

Çalışmanın üçüncü bölümü ise Siyer yazıcılığının tasnif-telif dönemine ayrılmış olup bu dönemin ayırıcı vasfı, dönem müelliflerinin kendilerine ulaşan malzemeyi konularına göre tasnif edip kronolojik çerçeve içerisinde eserlerini telif etmeleri olarak sunulmuştur (s. 199). Dönemin bir başka özelliği de, risale ve sahifelerden oluşan Siyer kaynaklarına yenilerinin eklenmesi ve Siyer yazıcılığı metodolojisinin yerleştirilmesidir. Müellifleri arasında yaşanan kıyasıya rekabet de bu dönemde göze çarpan önemli bir hususiyettir. Bu çalışmada tüm bu vasıfları bünyesinde barındıran dönemin müellifleri Musa b. Ukbe, İbn İshâk, Ma'mer b. Râşid, Ebû Musa es-Sindî ve Vâkîdî'den her biri Siyer yazıcısı olmaları yönünden detaylı incelemeye tabi tutulmuş olup, yazar tarafından sunulan içerik önceki bölümlerdekilerle kıyaslandığında, Siyer yazıcılığının geçirdiği tekâmül de açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Çalışmanın dördüncü ve son bölümü olan "Nakil Dönemi", "Klasik Nakil Dönemi" ve "Karşılaştırmalı Nakil Dönemi" olarak iki büyük alt başlık halinde incelenmektedir. Yazar "Klasik Nakil Dönemi"nden kastını, "telif edilen eserlerin nakledildiği ve böylece eserlerin yaygınlaşmaya başladığı dönem" olarak açıklamakta, bunun yanında dönem müelliflerinin sadece nakille yetinmeyip kendilerine ulaşan haberlerin aktarımı, hata tashihi ve izahıta da bulduklarını belirtmektedir (s. 351). Öz'ün bu dönemde ele aldığı müellifler ise İbn İshâk'ın râvileri olan Yunus b. Bükeyr ve İbn Hişâm olup, İbn Hişâm'ın Siyer yazıcılığını değerlendirirken "İbn İshâk Nakli" adıyla açtığı alt başlıkta müellifin hocasından nakilde bulunurken yaptığı

açıklamalar, tashihler, sansürler, tenkit ve ziyadeler gibi pek çok ameliyeyi, örnekleri ile birlikte okuyucuya aktarmıştır.

Yazar, günümüze kadar devam eden ve müelliflerin kendilerinden önceki telifleri karşılaştırmalı olarak ele alıp rivâyetleri sıralayarak tenkit ve tercihte buldukları dönem olan (s. 369) “Karşılaştırmalı Nakil Dönemi”nde, bu dönemin başlatıcısı olan İbn Sa’d’ın tarih yazıcılığını incelemiştir. En uzun İslâm tarih yazıcılığı dönemi olarak nitelediği bu yeni dönem içerisinde İbn Sa’d’ı ele alma sebebini ise, müellifin kendisinden önceki tüm Siyer malzemesini kullanmaya çalışması ve ele aldığı konu ile ilgili farklı müelliflerin nakillerini vermesi olarak açıklamıştır. Günümüze kadar devam eden bu dönemin tek müellifi İbn Sa’d değildir. Bununla birlikte hem bu dönemin başlatıcısı olması hem de kendisinden sonra gelen tüm müelliflere yer verilmesinin imkânsızlığı sebebiyle bu başlık altında sadece İbn Sa’d’ın Siyer yazıcılığı incelenmiştir.

Yazarın, eserin sonunda yer verdiği “Ekler” kısmında, çalışmada ele alınan müelliflerden Musa b. Ukbe, İbn İshâk, Ma’mer b. Râşid ve Vâkîdî’nin eser ve rivâyetlerinin senedleri, oluşturulan tablolar vasıtası ile araştırmacıların kullanımına sunulmuş olup her bir müellife dair tablodan sonra gerekli görülen notlar aktarılmıştır. Bu sayfaların akabinde ise çalışmada incelenen tüm müelliflerin isnâd şemaları çıkarılmış, Siyer kaynakları ve râvilerini gösteren bir diğer tablo ile “Ekler” kısmı sona ermiştir. Bu haliyle “Ekler”, alanın araştırmacılarının ihtiyaç duydukları detay bilgileri hazır ve kolay takip edilir bir şablon halinde vermektedir.

Öz’ün bu çalışmasının bizce en önemli özelliği, daha önce yapılmış hazır bir tasnife dayanmaksızın yazarın kendi ilmî birikimiyle ortaya koyduğu Siyer yazıcılığının dönemsel tasnifini ayrıntıları ile içermesidir. Bu tasnif ve alt başlıklarında yer alan müelliflere dair veriler incelendiğinde ve her bir bölüm bir önceki ile kıyaslandığında Siyer yazıcılığının geçirdiği tekâmül süreci de açık bir şekilde izlenebilmektedir.

Eserin üzerinde durulması gereken bir diğer yönü de, Siyer yazıcılığını, onu kavramaya temel teşkil edecek ilk basamaklarından itibaren ele alıp belirli bir düzen içerisinde konuları sıralayarak, okuyucuyu Siyer kaynakları ve müellifleri hakkındaki bölümleri kavramaya bilgi yönünden hazırlamadaki başarısıdır.

Yazarın Siyer yazıcılığının ilk dönemlerini ortaya koyarak Siyer usûlünde açtığı bu yolun yeni araştırmalar ile sürdürülmesi, İbn Sa’d ile başlayıp günümüze kadar devam eden “Karşılaştırmalı Nakil Dönemi”ne ait kaynakların ve müelliflerinin detaylı incelemelerinin yapılması lüzumu

kendisini hissettirmektedir. Zira mevcut Siyer literatüründeki içeriğin sıhhati, gerçekleşen farklılaşmaların neden ve nasıl olduğu gibi sorulara cevap bulabilmek, usûle dair bu tür çalışmaların sunulması ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri, Ortaçağ Siyer kaynakları ve müelliflerine dair bir araştırmadan başlanarak Siyer kaynaklarının günümüze kadarki serencamının literatüre kazandırılması gerekliliğini sadece ortaya çıkarmakla kalmamış aynı zamanda bu alandaki yeni araştırmalar için gerekli olan Siyer usûlüne yönelik örneklik boşluğunu da doldurmuştur.



HZ. PEYGAMBER'İN (SAS) EĞİTİM METOTLARINDAN 'TÂLİM' KAVRAMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

A STUDY ON THE TEACHING CONCEPT OF THE PROPHET'S (PBUH) EDUCATIONAL METHOD

ARAŞTIRMA NOTLARI

MUHAMMED EMİN YILDIRIM



ÖZET

Kur'ân-ı Kerim'de açıkça ifade edilen Hz. Peygamber'in (sas) görevlerinden biri de *tâlim*dir. Bu çalışmada Hz. Peygamber'in (sas) *neleri tâlim* ettiği (içerik) ve *nasıl tâlim* ettiği (metod/yöntem), seçilen bazı ayet ve hadislerden hareketle genel hatları ile tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca *tâlim* ile ilintili olduğu düşünülen *tatbik*, *tedric*, *ta'dîl*, *tashih* ve *taltif* kavramları da Hz. Peygamber'in (sas) eğitim metodu bağlamında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Muallim, Tâlim, Eğitim Metodu, Sahâbe.

ABSTRACT

One of The Prophet's (pbuh) duty that has insisted on in the Quran is teaching. Of course, all duties and responsibilities, authorities and limits, worth and value of the Messenger of Allah (pbuh) are very important to we ummah. Because we can establish the desired level of law between us as we learn them. But on the teaching issue it becomes more important and prepare the ground for a varied ties between us and this prophetic mission. Therefore, we will try to address this issue in this article. We will especially refer with examples to The Hz. Prophet's (pbuh) teaching, how Quran handled the teaching task and what the Messenger of Allah (pbuh) teach and how he do that.

Keywords: The Prophet (pbuh), Education, Method, Teaching, Teacher, Companions.

Giriş

“*N*itekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size kitabı ve hikmeti tâlim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resûl gönderdik.”^[1]

Malum olduğu üzere tâlim kelimesi *ilim* kökünden gelir. *İlim*, Kur’ân’ın en fazla kullandığı köklerden birisidir. Kur’ân-ı Kerim *ilim* kökünden türeyen 750 kullanıma içerisinde yer vermektedir.^[2] Bu kadar yoğunlukta bir kullanımın Kur’ân’da olmasının en temel sebebi Kur’ân’ın ilmi ne kadar önemseydiğini göstermektedir.

İlim kelimesinin ne anlama geldiğine dair onlarca tarif şuan elimizdeki kaynaklarda mevcuttur. Bu tariflerin hepsine elbette burada değinmeyeceğiz. Bunlardan iki tanesini burada aktaracağız. İlki İbn Fâris’in (v.395/1004) verdiği tariftir. Kûfe dil mektebine mensup önemli bir dil ve edebiyat âlimi olan ve Arap dilinde ciddi bir otoritesi bulunan İbn Fâris *ilim* kelimesine şöyle bir anlam verir: يدل على أثر شئ يميز به عن غيره “*İlim*, bir şeyi, kendisi sayesinde, ondan olmayan başka bir şeyden ayıran belirti, iz, işaret, alemet ve eserdir.”^[3]

Râğıb el-İsfahânî (v.465/ 1072) ise şöyle bir tarif verir: إدراك الشئ بحقيقته “Bir şeyi hakikati ile idrak etmek.”^[4]

Bu iki tanımda dikkatimizi çeken *belirti*, *iz*, *işaret*, *alamet*, *eser* ve *idrak* kelimelerini alt alta

[1] Bakara 2/151.

[2] Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu’cemü’l-müfhehes li elfâzi’l-Kur’ân-ı Kerim*, Darü’l-Hadis, Kahire 1417/1996, s. 576-591.

[3] İbn Fâris, Ebû’l-Hüseyin Ahmed Fâris b. Zekeriyâ, *Mu’cemü’l-mekâyisu fi’l-lügâ*, Darü’l-Fikr, Beyrut 1415/1994, s. 689.

[4] el-İsfahânî, Râğıb, *Müfredâtü elfazi’l-Kur’ân*, Darü’l-Kalem, Dımaşk 1423/2002, s. 580.

yazalım; sonra şöyle bir soru soralım: Bu ifadelerin işlevsel alana dönüştürülmesi, yani onlarla amel edilmesi nasıl olmalıdır? İşte bu sorunun cevabı; “*tâlim*”dir. Demek ki tâlim; ilmin aktarılması, yaşanılması, öğretilmesi, eğitilmesi ve yaşatılması ile alakalıdır. Zaten *tâlim* kelimesinin Türkçe gündel kullanımında kast edilen manada eğitim ve öğretimin birlikte olduğu bir kavramı ifade etmektedir

Bu tanımlardan şöyle bir netice daha çıkarabiliriz. Bir yerde tâlimin olabilmesi için en az iki şuurlu şahsın olması gerekir. Çünkü tâlim, *muallim* ve *muteallim* yani hoca ile talebe arasında olabilecek bir eylemdir. Dolayısı ile Hz. Peygamber (sas) için tâlim vazifesini konuştuğumuz zaman, onun nübüvvet ve risaletten kaynaklanan özelliklerine dikkat çekmiş oluruz. Vahyin/Kur’ân’ın tek başına muallim olmadığını, olamayacağını; ama Hz. Peygamber’in (sas) Kur’ân ile bu muallimlik görevini yerine getirebileceğini de söylemiş oluruz.

2. Muallim Olarak Gönderilen Bir Peygamber (sas)

Hz. Peygamber (sas), gönderiliş gayesini izah ederken açık bir şekilde muallim olarak gönderdiğini söylemekte ve bir yönü ile tâlim görevine dikkat çekmektedir. İbn Mâce ve Dârimî’de geçen bir hadiste: “*Ben sizlere ancak bir muallim olarak gönderildim.*”^[5] demektedir.

Müslim’in *Sahih*’inde geçen bir hadiste ise Hz. Peygamber (sas) muallimlik yönünü şöyle ifade etmektedir: “*Allah beni zorlaştırıcı ve başkalarının hatalarını arzu eden değil, bir muallim ve kolaylaştırıcı olarak gönderdi.*”^[6]

Sahâbeden ilim sahasında ciddi bir ağırlığı olan Abdullah b. Amr (ra) yukarıda aktardığımız hadisin sebab-i vürûduna dair bir bilgiyi bizlere nakleder. Der ki: “Bir gün evinden çıkıp mescide gelen Allah Resûlü (sas), orada halka olmuş iki gruptan birisinde Kur’ân okunup dua edildiğini, diğerinde ise ilim öğrenildiğini ve ilim öğretildiğini gördü. Resûlullah (sas): “*Her biri hayır üzeredir. Şunlar Kur’ân okuyorlar ve Allah’a dua ediyorlar; Allah dilerse onlara istediklerini verir, dilerse vermez. Bunlar da ilim öğreniyorlar ve ilim öğretiyorlar. Ancak ben bir muallim olarak gönderildim.*” buyurarak ilim halkasını tercih etti ve gidip onların yanına oturdu.”^[7] Efendimiz’in (sas) bura-

[5] İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *es-Sünen*, Müessesetü’r-Risale, Dımaşk 1434/2013, “Mukaddime”, 17; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *es-Sünen*, Darü’l-Hadis, Kahire 1420/2000, “Mukaddime”, 32.

[6] Müslim b. el-Haccac, Ebû’l-Hüseyn, Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-Sahih*, Müessesetü’r-Risale, Dımaşk 1435/2014, “Talâk”, 29.

[7] İbn Mâce, “Mukaddime”, 17; Dârimî, “Mukaddime”, 32.

daki sözleri ve fiili uygulamaları tâlim görevinin O'nun (sas) dünyasındaki yerini anlamamız açısından önemlidir.

Hz. Peygamber'in (sas) muallimlik vasfına her daim şahit olan sahâbe, Resûlullah'ın (sas) nasıl bir muallim olduğunu birçok rivayette bizlere beyan ederler. Onlardan bir tanesi Medineli gençlerden biri olan Muâviye b. Hakem'in (ra) şu sözleridir: *"Allah Resûlü'nün yolunda canım feda olsun, ben ondan önce de ondan sonra da ondan daha güzel bir muallim görmedim."*^[8]

Muâviye b. Hakem'in bu sözüne benzer bir tespiti, fasılasız on yıl Resûlullah'ın (sas) terbiyesinde yetişen ve birçok hâdiseye bizzat şahit olan Enes b. Mâlik (ra) şöyle yapar: "Ben kendisine (Resûlullah'a) seferde ve hazarda hizmet ettim. Vallahi, yaptığım bir şeyden dolayı bana: *"Bunu niçin böyle yaptın?"* Yapmadığım birşeyden dolayı da: *"Bunu niçin şöyle yapmadın"* dedi. Bana hep şefkatle davrandı."^[9]

Sahâbenin genç simalarından olan Ebû Rifâa, kendisinin Medine'ye ilk geldiği anlarını bize şöyle anlatıyor: "Mescide girdiğim zaman Resûlullah (sas) minberde insanlara bir şeyler anlatıyordu. O'nun (sas) konuşmasını bitirmesini beklemeden: *"Dini hakkında hiçbir şey bilmeyen garip bir adam geldi, dinini sorup öğrenmek istiyor."* dedim. Benim bu talebimi duyar duymaz, Resûlullah (sas) minberden indi, yanıma geldi, O'na ayakları demirden olan bir sandalye getirildi, o sandalyeye oturarak bana İslam hakkında bazı şeyler anlattı. Bana anlattıkları bitince, tekrar minberine çıktı ve kaldığı yerden konuşmasına devam etti."^[10]

Aktardığımız bu rivayetler, Hz. Peygamber'in (sas) muallimlik vasfını anlama bakımından önemli ipuçlarını barındırmaktadır.

3. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in Tâlim Görevi

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in (sas) nübüvvet öncesi hayatına vurgu yaparken önemli bir hakikate şöyle değinir: *"İşte böylece sana da emrimizle Kur'ân'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erdirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin."*^[11]

[8] Müslim, "Mesâcid", 33.

[9] Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 13; Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa, *Delâilü-n-nübüve*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/985, I, 412.

[10] Müslim, "Cum'a", 60; Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya İbn Şerafeddin, *Şerhu sahihü Müslim*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1417/1999, VI, 403.

[11] Şûrâ 42/52.

Yine birkaç ayette Efendimiz'in (sas) ümmî olduğu bilgisine yer verilir.^[12] Ankebût sûresinde ise okuma-yazma bilmediği açıkça beyan edilir: “Ey Resulüm! Sen vahyimizden önce kitap okuyan veya yazı yazan bir insan değildin; eğer böyle olsaydı, batıl iddia peşinde olanlar şüphe edebilirlerdi.”^[13]

Bu bilgileri bize veren Aziz Kitabımız, peygamberlikle birlikte Efendimiz'in (sas) artık Allah (cc) tarafından vahiyle özel bir eğitime tabi tutulduğunu, tabir caiz ise mualliminin Allah (cc) ve vahyin emin meleği Cebrail (as) olduğunu belirtir.

“Allah'ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı, onlardan bir guruh seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar yalnızca kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir. Allah'ın lütfu sana gerçekten büyük olmuştur.”^[14]

Hepimizin çok iyi bildiği Necm sûresinin ilk ayetlerinde de bu hakikate şöyle vurgu yapılır: *Battığı zaman yıldız andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed) sapmadı ve bâtila inanmadı; o, arzusuna göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyeditenden başkası değildir. Çünkü onu güçlü kuvvetli ve üstün yaratılışlı biri (Cebrail) öğretti...*^[15]

Hz. Peygamber'in (sas) tâlim görevine bizzat işaret eden ayetlere gelince ilk olarak, Hz. İbrahim'in duasında yer alan şu ayeti örnek olarak verebiliriz: “Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti talim edecek/öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder. Çünkü üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin.”^[16]

Yine Bakara sûresi 151. ayeti, Hz. Peygamber'in (sas) tâlim görevine şöyle değinir: “Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size kitabı ve hikmeti tâlim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resûl gönderdik.”^[17]

Âl-i İmrân sûresinde ise daha açık bir üslup ile tâlim görevinin kapsamı ve Hz. Peygamber'in (sas) gönderilmesinin ümmete nasıl büyük bir nimet olduğu hakikati şöyle vurgulanır: “Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, (kötülüklerden ve inkârdan) kendilerini temizleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti tâlim eden/öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, müminlere

[12] A'raf 7/157, 158; Cuma 62/2.

[13] Ankebût 29/48.

[14] Nisâ 4/113.

[15] Necm 53/1-6.

[16] Bakara 2/129.

[17] Bakara 2/151.

büyük bir lütüfta bulunmuştur. Halbuki daha önce onlar apaçık bir sapıklık içinde idiler.”^[18]

4. Allah Resulü (sas) Müminlere Neleri Tâlim Etmiş/Öğretmiştir?

Hiz. Peygamber’in (sas) tâlim görevini daha iyi anlamak adına iki önemli soruyu sormak zorundayız. Bu iki soru şudur:

a. *Allah Resûlü (sas) müminlere neleri tâlim etmiş/öğretmiştir?*

b. *Allah Resûlü (sas) bu tâlimi nasıl yapmış, nasıl uygulamıştır?*

İlk soru biraz meselenin mahiyetini anlamamızı kolaylaştıracak, ikinci soru ise usûl ve üslup açısından nebevî örneği bizlere öğretecektir. Ayrıca bu iki soruya verilecek doğru cevaplar, bugünün muallim ve talebelerine de çok önemli mesajlar verecektir. İlk sorunun cevabına yönelik şu beş hususu ele alacağız:

1.1. Kendisine vahyedileni insanlara ulaştırmak ile murad-ı ilahiyeyi tâlim etmiştir.

Hiz. Peygamber’in (sas) özelde müminlere genelde tüm insanlığa tâlim ettiği ilk şey, elbette vahiydir. O (sas) *tebliğ* görevinin bir gereği olarak vahyi muhataplara ulaştırmış, *tebyin* görevinin bir gereği olarak o vahyi açıklamış, iyice anlaşılır kılmış, *tâlim* görevinin bir gereği olarak da o vahyi muhataplarına iyice öğretmiştir. Bazen sözlü bazen fiili adımlarla vahyi muhataplarının dünyasına taşımıştır.

Burada biz ayrıca Allah’ın (cc) muradı vurgusunu yaptık, bunun sebebi ne gelince; murad-ı ilahî önemli bir bahistir. Bir sözden, bir amelden ya da bir sükûttan tam anlamı ile ne murad edilir, bunu ancak o amelin sahibi bilebilir veya onun bu bilgiyi paylaştığı kimse varsa o bilebilir. Elbette mesele Allah’ın (cc) kelâmı Kur’ân olunca, Kelâm’ın sahibinin muradını en iyi bilen Resûlullah (sas) olacağı için ancak O’nun (sas) beyanları ile murad-ı ilahî anlaşılabilir.

Bu ifadeleri anlayabilmek için bir örnek vermek gerekirse, Adî b. Hâtim et-Tâî’nin (v. 67/686) (ra) şu hatırasını verebiliriz: “Boynumda altından bir haç olduğu halde Resûlullah’ın (sas) huzuruna vardım. Beni öyle görünce: “*Buda ne oluyor Ey Adî! Çıkar at o boynundakini!*” dedi. Ben de hemen çıkarıp, attım. Daha sonra Resûlullah (sas) şu ayeti okudu: “*(Yahudiler) Allah’ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh’i (İsa’yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu.*

[18] Âli İmrân 3/164.

O'ndan başka ilah yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır."^[19] Bu ayeti duyunca Resûlullah'a (sas) dedim ki: "Ya Resûlullah! Biz ne rahiplerimizi ne de Meryem oğlu İsa'yı kendimize rabler edinmiş değildik? Burada Allah'ın muradı nedir ki böyle bir ifade kullanmıştır?" Benim bu soruma karşılık Resûlullah dedi ki: "Evet, onlar ayette adı geçenlere ibadet etmiyorlardı. Ancak onlar (rahipler, din adamları) kendilerine bir şeyi helal kıldıkları zaman onu helal olarak kabul ediyorlardı. Haram kıldıkları zamanda onu haram olarak kabul ediyorlardı. Böyle yapmakla din adamlarını kendilerine rabler edinmiş oluyorlardı."^[20]

İşte bu örnek üzerinden de anlaşılacağı gibi, murad-ı ilahîyi Hz. Peygamber (sas) bazen sorulan sorular üzerine bazen kendi duyduğu ihtiyaç üzerine muhataplarına açıklıyor, böylece o konuyu *tâlim* etmiş oluyordu.

1.2. "Hikmet"i tâlim etmiştir.

Kur'ânî bir kavram olan hikmet, ilahî kelam içerisinde altısı Bakara sûresinde olmak üzere^[21] tam 20 yerde geçmektedir.^[22] Rabbimiz, daha önce de değindiğimiz üç ayette^[23] Hz. Peygamber'in (sas) *Kitab*'ın yanında bir de *Hikmet*'i müminlere öğretmek yani *tâlim* ettirmek gibi bir vazifesinin olduğuna da ayrıca bildirmektedir.

Nedir hikmet? Çok geniş anlamları ve mesajları olan bu kavramın detaylı anlatımlarını kaynaklara havale ederek,^[24] burada bir anlamına değineceğiz. *Hikmet, ilim ve amelde sağlamlılıktır; bir başka deyişle sözde ve işte isabet etmektir.*^[25]

Bu hakikati unutmadan, burada cevap aramamız gereken soru şu olacaktır: Allah Resulü'nün (sas) hikmet tâlimini nasıl anlamalıyız?

Bu konuda da çok şey söylenebilir, ama üç temel noktada özetlersek şunları söyleyebiliriz:

a) Efendimiz (sas) Kur'ân ile Rabbimizin mesajlarının lafzî anlamlarını, hikmet ile ise maksadını tâlim ettirmiştir.

[19] Tevbe 9/31.

[20] Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Ebî İsa, *el-Camiu's-sahih* (Sünenü't-Tirmizî), Müessesetü'r-Risale, Dimaşk 1434/2013, "Tefsir", 10; Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr b. Ferah, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, Darü's-Şab, Kahire 1372/1952, VIII, 198.

[21] Bakara 2/129, 151, 231, 251, 269, 269.

[22] Abdülbaki, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 262.

[23] Bkz. Bakara 2/151, Âl-i İmrân 3/164; Cum'a 62/2.

[24] Bkz. Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (Sad.: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusreddin Bolelli, Abdullah Yücel), Azim Dağıtım, İstanbul 1992, II, 204-220.

[25] Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 409.

b) Efendimiz (sas) Kur’ân ile Rabbimizin anlattıklarını, hikmet ile ise anlatmak istediklerini tâlim ettirmiştir.

c) Efendimiz (sas) Kur’ân ile Rabbimizin istediklerini, hikmet ile ise istediklerinin nasıl olacağını, nasıl yaşanılacağını tâlim ettirmiştir.

1.3. İbadetin/Kulluğun usûl ve esaslarını tâlim etmiştir.

Kulluk için yaratılan insana,^[26] Hz. Peygamber (sas) mutahhar hayatı ile bu kulluğun nasıl yapılacağını en ince ayrıntılarına kadar göstermiş ve öğretmiştir. İtikattan amele, ibadetlerden ahlaka, sosyal hayattan ferdi hayata, kısacası hayatın tüm alanlarında Allah (cc) neyden razı olursa, hangi ameli kabul ederse, neyden hoşnut olmayacaksa ve neyi kabul etmeyecekse hepsini ilk talebeleri olan sahâbeye öğretmiş, onlar da köprü ve kilit nesil olarak arkalarından gelenlere bu bilgileri miras olarak ulaştırmışlardır.

Hz. Peygamber (sas): “*Cennetin anahtarı namaz, namazın anahtarı ise abdesttir.*”^[27] diyerek abdestin değerini beyan etmiş; “*Temiz toprak, on sene boyunca su bulamasa bile, Müslüman’ın abdest suyu gibi olur.*”^[28] buyurarak, su olmadığı zamanlar ne yapılması gerektiğini göstermiştir.

“*Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız siz de öylece kılın!*”^[29] diyerek, ümmetine namazın nasıl kılınacağını gösteren Efendimiz (sas); “*Haccın menâsiklerini benden alınız!*”^[30] beyanıyla İslam’ın beş temel şartından biri olan haccın nasıl yerine getirileceğini fiili olarak göstermiştir.

“*Sahura kalkın. Çünkü sahurda bereket vardır.*”^[31] diyerek, İslam ümmetinin orucunun sahurlu olduğunu beyan ederken; “*Yalamı ve yalana göre hareket etmeyi terketmeyenin yemeyi ve içmeyi bırakmasına Allah’ın ihtiyacı yoktur.*”^[32] uyarısı ile kâmil orucun nasıl olacağını öğretmiştir.

Yine; “*Zekât kişinin Müslümanlığının bir delildir.*”^[33] diyerek zekâtın din binasındaki yerini; “*Üzerinden bir yıl geçmeyen mal zekâta tabi değildir.*”^[34] beyanıyla

[26] “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” Zâriyat 51/56.

[27] Tirmizî, “Tahâret”, 1.

[28] Nesaî, Ebû Abdurrahman, Ahmed b. Şuayb, Sünen en-Nesaî, Müessesetü’r-Risale, Dımaşk 1435/2014, “Tahâret”, 203.

[29] Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdullah, Sahih el-Buhârî, Müessesetü’r-Risale, Dımaşk 1436/2015, “Ezân”, 18.

[30] Müslim, “Hac”, 51.

[31] Müslim, “Sıyâm”, 45.

[32] Buhârî, “Savm”, 8.

[33] İbn Mâce, “Tahâret”, 5.

[34] İbn Mâce, “Zekât”, 5.

da meselenin nasıl uygulanacağı konusunda önümüzü aydınlatmıştır.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (sas) sadece burada örnek olarak verdiği-miz İslam'ın en temel şartlarında değil, hayatın tüm alanlarında kulluğun nasıl yapılacağını bizlere sözlü ve fiili olarak öğretmiştir.

1.4. Değerlerin konum ve sıralamasını tâlim etmiştir.

Hız. Peygamber (sas) *tâlim* görevinin bir gereği olarak, ümmetine neye, ne kadar, nereye kadar değer verilmesi gerektiğini öğreterek, bir yönü ile müminin değerler sıralamasını inşa etmiştir. Malum olduğu üzere neye derken meselenin mahiyetini, ne kadar derken ölçüsünü, nereye kadar derken sınırını ortaya koymuş oluruz. Bu üç alan sadece teoriden değil, ancak pratikten yani birinin fiili rehberliği ve refakati ile doğru bir şekilde anlaşılabilir.

Herkes her şeye bir şekilde değerler yüklüyor, kıymet biçiyor. Aslında burada en önemli olan husus bir şeye Allah'ın (cc) ne kadar değer biçtiğidir. Peki, biz Allah'ın (cc) biçtiği bu değer ne olduğunu nereden öğreneceğiz? Elbette ki teorik olarak Kur'ân'dan, nasıl hayata aktarılacağını ise Efendimiz'in (sas) hayatından öğreneceğiz. Çünkü o hayat Allah'ın (cc) gözetimindeki bir hayattır, o hayat Allah'ın (cc) baktığı yerden meselelere bakan bir hayattır, o hayat Allah'ın (cc) değer verdiği kadar varlığa değer veren bir hayattır.

Bu konuda bir örnek vermek gerekirse modern zamanlarda yaşayan biz Müslümanların her gün biraz daha yıprattığı ve çoğu zamanlar ise tamamen kopardığı akrabalık bağlarının tesisi ve muhafazası konusunda Hz. Peygamber'in (sas) söz ve uygulamalarını verebiliriz. Efendimiz (sas) bir ömür boyu sıla-ı rahmin ehemmiyet ve değerinden bahsetmiş, Allah'ın (cc) bu konuda kulundan beklediklerini en ince ayrıntılarına kadar beyan etmiş, kendisi de bunun ortaya konması noktasında en güzel örnek olmuştur.

Bir hadislerinde Hz. Peygamber (sas): "*Akraba ile ilişkisini kesen, cennete giremez.*"^[35] derken, bir başka hadislerinde ise: "*Sevabı dünyada iken verilecek iyilik, başkalarının dertleri ile ilgilenmek ve akraba ile bağları korumaktır. Cezası dünyada iken verilecek kötülük ise haddi aşarak azgınlık yapmak ve akraba ile ilişkileri kesmektir.*"^[36] buyurmaktadır. Bu beyan ve uygulamaları ise sıla-ı rahmin müminin dünyasında olması gereken yeri göstermiş, böylece değerler sistemini Allah'ın (cc) razı olacağı şekilde tesis etmiştir. Bundan do-

[35] Buhârî, "Edeb", 11; Müslim, "Birr", 19.

[36] İbn Mâce, "Zühd", 23; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi, es-Sicistani, es-Sünen Ebî Dâvûd, Müessesetü'r-Risale, Dımaşk 1434/2013, "Edeb", 43.

layı Efendimiz (sas) bize ne öğretmiştir soruna verilecek cevaplardan birisi; “Neye, ne kadar, nereye kadar değer verilmesi gerektiğini öğretmiştir!” olmalıdır.

1.5. Dünya ve ahiret dengesinin nasıl olması gerektiğini öğretmiştir.

Dünya-ahiret dengesinin tesisi gerçekten çok zordur. Zor olduğu için bu işin dengesinin kurulması, peygamberlerin gönderiliş gayelerinden bir tanesi olmuştur. Bilindiği üzere peygamberlerin gönderiliş gayelerini beş kavramda özetlemek mümkündür. Bunlar:

1. Kulluk
2. Tebliğ
3. Güzel Örnek
4. Dünya-Ahiret dengesini kurmak ve göstermek
5. İtiraz kapılarını kapatmak

Bu beş temel gayeden bir tanesi görüldüğü gibi dünya-ahiret dengesinin tesisidir. Hatırlanacağı üzere Kur’ân-ı Hâkim, dünya-ahiret dengesini tesis etme ve bir yönü ile değerler sıralamasını belirleme için iki sınıf insandan bahseder. Bu iki sınıf insandan ilki, dünyayı ahiretin önüne alan ve her daim dünya öncelikli yaşayanıdır. Onun duası şöyledir: “...*Ey Rabbimiz! ‘Bize dünyada iyilik ver’ derler. Böyle kimselerin ahiretten hiç nasibi yoktur.*”^[37]

Bu ayetin arkasında gelen ayet, ikinci sınıf insandan bahseder ve olması gerekenin böyle olduğunu ifade eder: “*Onlardan bir kısmı da: ‘Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru!’ derler.*”^[38] Bu hakikatten sonra dünya-ahiret iyiliğini isteyen, ama ahiret öncelikli yaşayan insanın ne kazanacağından da şöyle bahseder: “*İşte onlar için, kazandıklarından büyük bir nasip vardır. (Şüphesiz) Allah’ın hesabı çok süratlidir.*”^[39]

Bu ayetlerde ortaya konan dünya-ahiret dengesine dair Hz. Peygamber (sas) hayatı boyunca defaatle beyanlarda bulunmuş ve fiili rehberlikler yapmıştır. Sahâbeden bazıları, okudukları Kur’ân ayetlerinden etkilenip dünyadan el-etek çektiklerinde onları uyarılmış; “*Ben sizin için güzel bir örnek değil miyim?*”^[40] diyerek onları itidal çizgisine çağırılmış, bazen bu çizgiyi

[37] Bakara 2/200.

[38] Bakara 2/201.

[39] Bakara 2/202.

[40] Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, el-Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1413/1993, VI, 226.

dünya tarafına çekip, ahireti ihmal edenlere: “*Dünyada garip bir yolcu gibi ol!*”^[41] uyarısında bulunmuştur. İşte bundan dolayı diyoruz ki, Hz. Peygamber (sas) tâlim görevinin bir gereği olarak kurulması ve devam ettirilmesi en zor olan dünya ve ahiret dengesinin nasıl olması gerektiğini öğretmiştir.

4. Allah Resulü (sas) Tâlim Görevini Nasıl Yapmış, Nasıl Uygulamıştır?

Tâlim meselenin mahiyetine dair bazı noktalara değindik. Meselenin nasıllığına gelince, bu alan için yöntem ve usûlüdür. Bu konu oldukça önemlidir. Aslında işin nasıllığını konuşmak bir yönü ile ‘Allah Resulü’nün (sas) Eğitim ve Öğretim Metodu’ konusunu konuşmaktır. Bu ise oldukça geniş bir mevzu olduğu için meseleyi burada beş kavram üzerinden hareketle özetlemeye çalışacağız. Bu beş kavram şunlardır:

1. *Tatbik*
2. *Tedric*
3. *Ta’dil*
4. *Tashih*
5. *Taltif*

Birer birer bu kavramları ele alalım ve detaya girmeden bazı örneklerle konuyu anlamaya çalışalım.

4.1. Tatbik

Tatbik, fiili olarak göstermek, uygulama ile öğretmek, istediklerini muhataba yansıtmaktır. Allah Resûlü (sas) öğretmek istediği şeyleri, yani tâlime konu olan meseleleri bizzat yaşayarak hayatı ile göstererek öğretmiştir. Hz. Peygamber (sas) böyle yaparak hem meselenin karşı tarafta daha iyi anlaşılmasını sağlamış hem de sonradan ortaya çıkması muhtemel olan ihtilafların çözüm yollarına işaret etmiştir.

Hz. Peygamber’in (sas) tatbik sahasında ortaya koyduğu örnekler oldukça fazladır. Biz burada sadece iki örnek vermek istiyoruz. Bu örneklerden ilki abdestin nasıl alınacağı yönündeki rivayettir. Malumunuz, Kur’ân-ı Kerim abdestin nasıl alınacağına dair açık bir beyanda bulunur.^[42] Ancak bu ayete rağmen, sahâbe yine de Hz. Peygamber’in (sas) rehberliğine ihtiyaç duyarlardı. Amr b. Şuayb’ın dedesinden rivayet ettiğine göre; “Adamın biri geldi ve: ‘Ya Resûlullah! Abdest nasıl alınır?’ diye sordu. Efendimiz (sas) ona

[41] Tirmizi, “Zühd”, 25.

[42] “*Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın...*” Mâide 5/6.

abdestin nasıl alınacağını anlatabilirdi, ama anlatmadı. Bir kap su istedi; kollarını yukarıya doğru sıvazladı ve *'beni izle'* diyerek, güzelce bir abdest aldı. Bitirince o adama döndü ve dedi ki: *"İşte abdest böyle alınır. Bundan eksik ya da fazla yaparsan yanlış yapmış olursun."*^[43] Hz. Peygamber'in (sas) abdest konusundaki bu tatbikinden hem orada bulunan sahâbîler, hem de soru sahibi olan sahâbî oldukça istifade etmiştir. Fiili uygulama akıllarda daha iyi yer tuttuğu için, Efendimiz (sas), özellikle bu yöntemi tercih etmiştir.

İkinci örneğimize gelince; bu örneğimizi, namaz vakitleri konusundan vereceğiz. Süleyman b. Bürde babasından naklettiğine göre, adamın biri Hz. Peygamber'e (sas) geldi ve beş vakit namazın zamanlarını sordu. Allah Resulü (sas) o zata vakitleri tek tek anlatabilirdi, ama öyle yapmadı; Cebrail'den öğrendiği gibi yapmak istedi. Adama dedi ki: *"İki gününü bizim yanımızda geçir, namaz vakitlerini iyice öğrenirsin."* Adam da "tamam" dedi. Efendimiz (sas) ilk gün beş vakit namazı ilk vakitlerinde kıldırdı. İkinci gün beş vakit namazı en son vakitlerinde kıldırdı. İkinci gün yatsı namazını son vaktinde kıldırınca Efendimiz (sas) cemaatine döndü ve dedi ki: *"Namaz vakitlerini öğrenmek isteyen şahıs burada mı?"* O şahıs hemen öne atıldı: "Evet Ya Resûlullah! Buradayım" dedi. Efendimiz (sas) o şahsa dedi ki: *"İşte namaz vakitleri gördüğün vakitlerdir; namaz bu vakitler arasından kılınır?"* Adam büyük bir memnuniyet içerisinde: "Anladım Ya Resûlullah!" dedi.^[44] İşte verdiğimiz bu iki örnek ve burada aktaramadığımız pekçok örnek bize Efendimiz'in (sas) tâlim görevini bizzat tatbik ederek nasıl uyguladığına dair ipuçları vermektedir.

4.2. Tedric

Hz. Peygamber'in (sas) tâlim görevini yerine getirirken uyguladığı yöntemin ikincisi tedricdir. Tedricilik; Kur'an'ın Allah Resulü'ne (sas) öğrettiği çok önemli bir usûldür. Efendimiz (sas) bunu Kur'an'dan çok iyi öğrendiği için, O da muhataplarına bazı şeyleri tâlim ederken bu yöntemden istifade etmiştir. Tedriciliğin ne kadar önemli olduğuna dair Tercümânü'l-Kur'an olan İbn Abbas'ın Âl-i İmrân sûresi 79. ayet bağlamında söylediği bir sözü burada aktarmamız yerinde olacaktır. O ayette Rabbimiz şöyle buyurur: *"Öğretmekte ve okuyup, okutmakta olduğunuz kitap sayesinde rabbaniler olunuz."*^[45]

[43] Ebû Dâvûd, "Tahâret", 52.

[44] Müslim, "Mesâcid", 176.

[45] Âl-i İmran 3/79.

Ayette geçen Rabbani âlimler ifadesini İbn Abbas şöyle açıklar: “*Rabbani âlim, insanlara büyük ilimlerden önce, küçük ilimleri öğreten kimsedir.*”^[46] Bu ifadeyi şöyle de anlamak mümkündür: İnsanlara akılları ölçüsünde konuşmak, tarabilecekları seviyeyi gözetmek, algılayabilecekleri meseleleri sunmaktır. Bu hususta Hz. Peygamber'in (sas) son derecede dikkatli davrandığı görülmektedir. Allah Resûlü'nün bu konudaki yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz

1- Meseleleri basitten zora doğru anlatırdı. Önce basit olanları söyler, muhataplarının algılarının açılmasını ister, sonra yavaş yavaş meseleleri zorlaştırırdı.

2- Hz. Peygamber (sas) ön bilgiden gayeye doğru yürürdü. Önce anlatmak istediği şeye bir zemin hazırlar, birkaç cümle ile ne anlatacağına dair bir ön bilgi vermek suretiyle muhatapta ilgi ve merak uyandırır, daha sonra asıl gayesini ikrar ederdi.

3- Müşahhastan mücerrede doğru hareket ederdi. İşin başında muhataplarının hissedeceği, göreceği, söylenince algılayabileceği meselelerle başlar, sonra yavaş yavaş bir irtifa kaydederek, işi mücerretleştirirdi; yani somuttan soyuta doğru yürürdü.

Bunları nasıl yaptığına dair Allah Resûlü'nün (sas) bereketli hayatında birçok örnek bulmak mümkündür. Bu konuda da iki örnek aktaralım:

Allah Resûlü'nün (sas) mübarek ellerinde yetişen genç sahâbilerden biri de Cündeb b. Abdullah'tır. Bu güzel sahâbî der ki: “*Biz Resûlullah'ın (sas) yanında yetişen bir grup gençtik. Çoğumuz O'nun yanında ergenliğe ulaştı. Biz O'ndan Kur'an'ı öğrenmeden önce imanı öğrendik. Önce imanı öğrendik daha sonra Kur'an'ı öğrendik de onun sayesinde imanımız arttı.*”^[47] Sadece bu söz bile Hz. Peygamber'in (sas) *tâlim* vazifesini yerine getirirken bunu nasıl tedric üzerine yaptığını anlamak için yeterlidir.

Abdullah b. Ömer (ra) ise bu durumu şöyle bizlere aktarır: “*Uzun bir ömür sürdürdüm; bizden birine Kur'an'dan önce iman nasip olurdu, yani öğretilirdi. Herhangi bir sûre nâzil olunca, sizin Kur'an'ı öğrendiğiniz gibi o sûredeki helal ve haramları, bilinmesi gereken hususları öğrenirdi. Sonra insanlar gördüm; onlardan birine imandan önce Kur'an veriliyor, o da Fâtihâ'dan sonuna kadar onu okuyor, fakat ne emrettiğini, neleri yasakladığını ve nelerin belenmesi gerektiğini bilmiyor. Âdi hurmayı saçar gibi onu etrafa saçıyor.*”^[48]

[46] Buhârî, “İlim”, 10.

[47] İbn Mâce, “Mukaddime”, 9.

[48] Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân, *el-Mecmâu'z-zevaid ve menbau'l-fevâid*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1409/1989, I, 165.

Allah Resûlü'nün (sas) tedric konusunda nasıl adımlar attığını öğrenmek için ikinci örneğimizi, Hücre-i Saadet'in gözde isimlerinden Hz. Aişe annemizin şu tespiti üzerinden verelim. Hz. Aişe validemiz der ki: "...Kur'ân'dan ilk nazil olanlar, cennet ve cehennem anlatıldığı mufassal sûrelerdir. Sonrasında insanlar İslâm'da toplandıkları zaman helal ve haram konularını içeren sûreler inmiştir. Eğer başlangıçta 'içki içmeyin' şeklinde vahiy inseydi, 'biz asla içki içmeyi terk etmeyiz'; 'zina etmeyin' şeklinde vahiy inseydi 'biz asla zinayı terk etmeyiz' derlerdi. Bu da İslâm'ı kabul etmelerini zorlaştırırdı."^[49]

Hz. Aişe annemizin Kur'ân'ın tedric metodu konusunda söylediği bu söz, Hz. Peygamber'in (sas) tâlim vazifesinde tedriciliği nasıl gözettiğini anlamamız bakımından bize bir ufuk vermelidir.

4.3. Ta'dîl

Ta'dîl; düzeltme, denkleştirme, doğrultma, düzgünleştirme, aşırılıklardan arındırarak itidal üzere kılmaktır. Özellikle biz bu bahiste itidal üzerinde duracağız. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber (sas) itidali "Peygamberliğin yirmi dört cüzünden bir cüz" olarak tarif ediyordu.^[50]

Yine başka bir hadisinde itidal meselesine şöyle değiniyordu: "Din kolaylıktır. Dinde kim kendini zora sokar ise (mükemmel ve kusursuz olsun derken onun) altında kalır (ezilir ve büsbütün ibadetten kesilir). O hâlde itidalli davranın, orta yolu izleyin ve ümitvar olun. Günün sabahı, akşamı, biraz da gecesiyle destek ve yardım isteyin!"^[51]

Vasat ümmet^[52] olmanın bir gereği olan itidal, hayatın her alanında müminin en temel esası olması gerektiği gibi tâlim meselesinde de mutedil olmak gerekir. Hz. Peygamber (sas) bu konuda hayatı ile yine bize birçok örnek göstermiştir. Biz bu örneklerin üzerinden şöyle bir tespit yapabiliriz: Efendimiz (sas) asla muhataplarını usandırmaz, onların hallerini dikkate alır, nerede söz ve amel fayda verecekse orada söz söyler, ne hitabı ne muhatabı ne de hatibi zayi edecek hallere kapı açmazdı.

Bu tespiti anlayacağımız bir örnek vermek gerekirse Hz. Peygamber'in (sas) terbiyesinde yetişen Zeyd b. Sâbit'in (ra) şu sözünü verebiliriz: "Bazen biz arkadaşlarımızla oturur, bir şeyler konuşurduk. Resûlullah (sas) bizim yanımıza gelince, biz sözlerimizi değiştirmek isterdik. Ama O (sas) buna

[49] Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 6.

[50] Ebû Dâvûd, "Edeb", 2.

[51] Buhârî, "İmân", 29.

[52] "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûlün de size şahit olması için sizi vasat bir millet kıldık..." Bakara 2/143.

müsaade etmez, bizi tekrar konuştuklarımıza döndürür, sonra O da bize katılır, bizimle aynı meseleleri konuşurdu.”^[53]

Hız. Peygamber'in (sas) bu tavrı, gençleri bıktırmamak, onları yanında rahat edecekleri bir hale vardırmak, muhabbet düzleminde hayattan kopuk bir iletişimin oluşmasına engel olmaktı. Resûlullah'ın (sas) bu tavrını çok iyi anlayan İbn Abbas (ra) bazen talebelerine ders okuturken arada: *“Haydi iştahımızı açın!”* derdi. Talebeler hocalarının bu talebinin ne anlama geldiğini anlamayıp sorduklarında o büyük Kur'ân müfessiri: *“Latife yapın, şiir okuyun, muhakkak ki ruh da beden gibi usanabilir, yorulabilir. Bundan dolayı bazen ruhlarınızı dinlendirin.”* derdi.^[54]

4.4. Tashih

Tashih; yapılan yanlış düzeltme, giderme, o yanlışın yerine doğrusunu koyma, doğrusunu göstermektir. Efendimiz'in (sas) bu yönde de birçok uygulamasını biliyoruz. Yanındaki muhatapları insandılar; doğal olarak yanlış ve hatalı işler yapabilmekteydiler. Efendimiz (sas) de tâlim görevinin bir gereği o hatalı işleri tashih ediyor, düzeltiyordu.

Bu bahsin anlaşılması için birkaç örnek verelim. Meşhur olmuş bir rivayette, Hız. Peygamber'in (sas) mescide bevleden sahâbiye karşı tavrını hatırlayalım. Bir gün Allah Resûlü (sas) sahâbe ile birlikte mescitte oturuyorlardı. Bir bedevi içeriye girdi; ihtimal Efendimiz'e (sas) bir şeyler sorup öğrenecekti. Bir müddet bekledikten sonra küçük abdestini bozmak için mescidin bir tarafına doğru gitti ve orada abdest bozdu. Oradakiler, 'Dur, yapma!' diye müdahale etmek istediler. Allah Resûlü: *“Adamı rahat bırakın, adam işini bitirsin!”* buyurdu. Sonra dedi ki: *“Gidin bir kova su getirip idrarın üzerine dökün ve orayı temizleyin.”* denilen yapıldı. Efendimiz (sas) olaya şahit olan sahâbeye dedi ki: *“Siz kolaylık göstermek için gönderildiniz, zorluk çıkarmak için değil!”* Daha sonra Efendimiz (sas) o bedeviyi yanına çağırdı ve ona yaptığıнын yanlış olduğunu merhamet dolu bir üslup ile anlattı. Ona dedi ki: *“Ey Falan! Mescitler Allah'ın evleridir. Burada Allah zikredilir, namaz kılınır, buraya bevl edilmez.”* O bedevi bu nasihati aldıktan sonra gidip abdestini alıp geldi. Namaz kıldıktan sonra dua için ellerini kaldırdığında şöyle dua etti: *“Allah'ım! Sadece bana ve Muhammed'e merhamet et! İkimizden başka kimseye merhamet etme!”* Resûlullah (sas) bedevinin bu duasını duyunca

[53] Ebû Şeyh, Hafız Ebî Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan el-İsbahânî, *Ahlaku'n-nebi ve âdabuhu*, Darü'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrut 1428/2007, s.12.

[54] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe el-Dineveri, *Garîbü'l-hadis*, Matbaatü'l-Ani, Bağdad 1397/1976, III, 6.

tebessüm etti ve dedi ki: *“Ey Falan! Allah’ın geniş olan rahmetini daralttın.”*^[55] Sadece bu örnek bile Hz. Peygamber’in (sas) yanlışları nasıl tashih ettiğini anlamamız açısından yeterlidir.

Bu konuda başka bir örnek olarak Muâviye b. Hakem’in (ra) kendi başından geçen şu hadiseyi verebiliriz: “Bir gün Efendimiz (sas) ile birlikte namaz kılıyorduk. Cemaatten biri hapsirdi, ben de namazın içerisinde adama: “Yerhemükellah” dedim. Namaz bitti, birden herkes bana dönüp dik dik bakmaya başladılar. Ben de niye bana öyle bakıyorsunuz diye kendimi savundum. O anda arkadaşlarımızla biraz aramız gerginleşti. O halimizi Efendimiz (sas) gördü ve bana hitaben dedi ki: *“Ey Muâviye! Bu ibadetimiz namazdır. Namazda dünya kelamı edilmez. Çünkü namaz tesbih, tekbir ve kıraattir.”* dedi. Böylece Resûlullah (sas), bir yanlışımı düzeltmiş oldu.”^[56]

Son örneği Abdullah b. İkrâş’ın (ra) babasından naklettiği şu rivayet üzerinden inceleyelim: “Kavmim Mürre bin Abîd oğulları benimle mallarının sadakasını Resûlullah’a (sas) göndermişlerdi. Medine’ye gelince Resûlullah’ı muhacir ve ensârın arasında oturmuş olarak buldum. Bir müddet sonra Resûlullah (sas) elimden tutup beni Ümmü Seleme’nin evine götürdü. Eve varınca: *“Yiycek bir şey var mı?”* diye sordu. Bize, içerisinde bolca serid (yağa bandırılmış ekmek) ve et parçaları olan bir tepsi getirildi. Ondan yemek için yanaştık. Ben elimle kabın her tarafını yokladım; tepsinin her tarafından yemeye başladım. Resûlullah (sas) ise önünden yedi. Bir ara sol eliyle sağ elimden tuttu ve: *“Ey İkrâş! Önünden ye! Çünkü yemeğin her tarafı aynıdır.”* buyurdu. Çok utandım ve önümden yemeye başladım. Yemeğin arkasından içerisinde taze ve kuru çeşitli hurmalar bulunan bir tabak getirildi. Bu sefer önümden yemeye başladım. Resûlullah’ın (sas) eli ise, tabağın her tarafında dolaşıyordu. Biraz sonra bana dedi ki: *“Ey İkrâş! Dilediğin yerden ye! Çünkü tabağın içendekilerin hepsi aynı çeşit değildir.”* Ben de tabağın her tarafından yemeye başladım.”^[57]

Bu örnekler üzerinde Hz. Peygamber’in (sas) tâlim görevinin yerine getirilmesinde tashih alanını nasıl kullandığını görüyoruz. Özellikle bütün eğitimcilere örnek olabilecek bu nebevî adımlar, bugünün dünyasına da çok şey söylemektedir.

[55] Buhârî, “Vudû”, 57; Müslim, “Tahâret”, 98; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 136.

[56] Müslim, “Mesâcid”, 33.

[57] İbn Mâce, “Et’ime”, 11; Tirmizî, “Et’ime”, 41.

4.5. Taltif

Taltifi lütfetme, gönül alma, mükâfatlandırma demektir. Biz burada taltif başlığı altında Hz. Peygamber'in (sas) muhataplarına değer vermesini, ihsan ve ikramda bulunmasını, muhataplarına sevgi ve şefkatle yaklaşmasını kastediyoruz. Gerçekten ideal bir eğitim modelinin en önemli ayağı sevgi ve şefkattir. Biz bu yaklaşımın örneklerini Hz. Peygamber'in (sas) hayatının farklı evrelerinde oldukça yoğun olarak görmekteyiz. .

Efendimiz'in (sas) taltif bahsinin anlaşılması için iki örnek verelim. İlk örneğimiz Enes b. Mâlik'tendir. Yıllarca Efendimiz'in (sas) hizmetinde olan Hz. Enes (ra), Resûlullah'ı (sas) çok iyi tanıyan biri olarak bize şöyle anlatır: “Resûlullah biri ile yolda karşılaştığında hemen onun yanına gider onunla konuşurdu. O şahıs Resûlullah'dan ayrılmadıkça Allah Resulü ondan ayrılmazdı. O yüzünü çevirip gitmedikçe Resûlullah ona arkasını dönmezdi. Musafaha yaptıklarında karşı taraf elini çekmedikçe Resûlullah elini çekmezdi. Bir yerde oturdukları zaman Resûlullah da onlar gibi oturur; onların önüne dizlerini bile geçirmezdi.”^[58] Bu ve benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bütün bunlar Resûlullah'ın (sas) karşısındaki insana verdiği değerden dolayı yaptıklarıydı.

İkinci örneğimizi bize Ebû Hureyre (ra) nakleder. Der ki: “Bir gün gusül almam gereken bir hal olmuştu. Ben gusül almaya giderken birden Resûlullah önüme çıktı. Ben de o halde O'nunla karşılaşmamak için hemen yolumu değiştirdim, kaçıp gittim. Sonra guslümü aldım ve huzur-u nebiye geldim. Resûlullah niçin kaçtığımı sordu. Ben: “Ya Resûlullah! Necistim, o halde sizinle görüşmek istemedim” dedim. Resûlullah: “*Sübhanallah Ey Ebû Hureyre! Hiç Müslüman necis olur mu?*” dedi.^[59] Resûlullah (sas) bu sözü ile bir mümin cünüp bile olsa değerlidir demek istiyor; müminin o halinin bile taltife mazhar olduğunu beyan ediyordu.

5. Sonuç

Allah Resûlü'nün (sas) *tâlim* vazifesinin muhtevası ve usûlü konusuna burada kısaca değinmeye çalıştık. Esasen Hz. Peygamber'in (sas) tüm yaşamı vahiy eksenli olması hasebiyle *tâlim* meselesinin hem teorik kısmı hem de pratik/uygulamaya yönelik örnekliliği, Kur'ân'da ve sünette yeterli derecede mevcuttur. Bu örnekliliğin güncel hayata aktarımı hususunda ciddi çalışmalara her zamankinden daha çok ihtiyacımız olduğu da aşikardır.

[58] İbn Mâce, “Edeb”, 21.

[59] Buhârî, *Gusl*, 23; Müslim, *Hayz*, 115

Araştırmaların neticesinde Hz. Peygamber'in (sas) ve ashâbın hayatlarına dair bilgilerin netleşmeye başlaması, bizlere *tâlim* meselesinin anlaşılması noktasında önemli bilgiler aktaracaktır. Söz konusu bu verilerin işlenmesi neticesinde çağımızda yaşadığımız pek çok buhran *nebevî tâlim metedolojisi* ile çözüme kavuşacaktır...

KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ân-ı Kerim*, Darü'l- Hadis, Kahire 1417/1996.
- Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, el-Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1413/1993.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdullah, *Sahih el-Buhârî*, Müessesetü'r-Risale, Dımaşk 1436/2015.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa, *Delâilü'n-nübüvve*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/985.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *es-Sünen*, Darü'l-Hadis, Kahire 1420/2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi, es-Sicistani, *es-Sünen Ebî Dâvûd*, Müessesetü'r-Risale, Dımaşk, Suriye, 1434/2013.
- Ebû's-Şeyh, Hafız Ebî Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan el-İsbahanî, *Ahlaku'n-nebi ve âdabuhu*, Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1428/2007.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (Sad.: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusreddin Boilelli, Abdullah Yücel), Azim Dağıtım, İstanbul 1992.
- Heysemî, Ebû'l-Hasen Nürüddin Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *el-Mecmâu'z-zeva'id ve menbau'l-fevâid*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1409/1989.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed Fâris b. Zekeriyâyâ, *Mu'cemü'l-mekâyisu fi'l-lügâ*, 'Darü'l- Fikr, Beyrut 1415/1994.
- İbn Mace, Muhammed b.Yezid el-Kazvini, *es-Sünen*, Müessesetü'r-Risale, Dımaşk 2013-1434.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe el-Dineveri, *Garîbü'l-hadis* Matbaatü'l-Ani, Bağdad 1397/1976.
- el-İsfahânî, Râgıb, *Müfredâtü elfazi'l-Kur'ân*, Darü'l-Kalem, Dımaşk 1423/2002.
- Müslim b. el-Haccac, Ebû'l-Hüseyn, Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahih*, Müessesetü'r-Risale, Dımaşk 1435/2014.
- Nesaî, Ebû Abdurrahman, Ahmed b. Şuayb, *Sünen en-Nesaî*, Müessesetü'r-Risale, Dımaşk 1435/2014.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya İbn Şerafeddin, *Şerhu sahihî Müslim*, Darü'l-Ma'ri-fe, Beyrut, 1417/1999.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr b. Ferah, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*,
Darü'ş-Şab, Kahire 1372/1952.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Ebî İsa, *el-Camiu's-sahih* (Sünenü't-Tirmizî), Mü-
essesetü'r-Risale, Dımaşk 1434/2013.



BİR İLİM OLARAK SİYER

ALT BAŞLIKLAR

1. İSLÂM İLİMLER GELENEĞİ VE SİYER
2. SİYER'İN HADİS VE TARİHİN ALT ŞUBESİ OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİNİN SİHHATİ
3. İNTERDİSİPLİNER YAKLAŞIM OLARAK SİYER
 - 3.1. SİYER VE KUR'ÂN
 - 3.2. SİYER VE HADİS
 - 3.3. SİYER VE FIKIH
4. SİYER BAĞIMSIZ OLMALI MIDIR?
5. DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN SİYER İLMİ
6. SİYER İLMİNİN BAĞIMSIZLIĞININ GETİRİLERİ NELER OLABİLİR?
7. SİYER ARAŞTIRMALARININ DİSİPLİNE EDİLMESİ/PROFESYONELLEŞME BAĞLAMINDA SİYER İLMİ



ŞABAN ÖZ
DOÇ. DR.
KSÜ İLAHİYAT FAK.

1. İslâm İlimler Geleneği ve Siyer

Bilindiği üzere İslâmî ilimler arasında ciddi bir şekilde öncelik tartışması yaşanmaktadır. Ancak bu tartışmanın ilmî zemine sahip olmasından çok ilimler arası fazilet yarışına dönüştürüldüğü kanısındayım. Bu anlayışa göre öncelik, önem sırasını da belirleyecek ve ilk ilim en önemli ilim olarak tescil edilecektir. Oysa tartışılması gereken öncelik veya önemlilikten ziyade “konumu” olmalıydı. Herhangi bir İslâmî ilmin dinî düşünce ve hatta pratikleri arasındaki konumu üzerinde tartışılmalıydı. Esasen öncelik belirleme kriterleri üzerinde de bir konsensüs sağlanmış değildir. “Bir ilme öncelik kazandıracak olan nedir?” sorusuna her ilim kendi zaviyesinden bakmakta ve cevaplarını da ona göre şekillendirmektedir. Hakeza bu tartışmalarda söz konusu ilmin “doğuş kronolojisi” ile “kapsam kronolojisi” de birbirine karıştırılmaktadır. Bu ve daha başka nedenlerden ötürü ilk ilim Siyer’dir, Tefsir’dir, Hadis’tir gibi tartışmaların duygusal tatmin ötesinde bir getirisi olmayacağı düşünüyorum.

Siyer’in ilim olup olmadığı konusunda bir tartışma olmadığını kaydetmemiz gerekmektedir. Esasen İslâmî ilim geleneği emek verilen, üzerinde düşünülen ve insanlara faydası olduğu düşünülen her zihinsel faaliyete “ilim” demiştir ki, bugün bunun ne kadar doğru olduğunu daha iyi anlıyoruz. İşte Siyer de her ne kadar doğuşundan bir müddet sonra başka bir ilmin şubesinde dâhil edilmiş olsa dahi ilim olup olmadığı konusunda Batı’nın ilim geleneğinin tahakkümüne kadar tartışma yaşanmamıştır.

Sonuç itibariyle şunu diyebiliriz ki, bizim geleneğimizde Siyer, ne eksik ne fazla usûlü,

yöntemi, kavramları, âlimleri, eserleri, ekolleri, kabulleri, tezleri ile tam bir ilimdir.

2. Siyer'in Hadis ve Tarih'in Alt Şubesi Olarak Değerlendirilmesinin Sıhhati

Bu tür bir değerlendirmenin ilim geleneğimizdeki en vahim hatalardan biri olduğunu açık yüreklilikle ifade etmeliyim. Şimdi şöyle düşünün; bir dönem yaşanıyor ve o dönemdeki ulema ayrışmamış, usûl ayrışmamış, eserler telif edilmemiş. Sonra bir ilim siyasî erklerin de desteğiyle hem sarayda hem de halk nezdinde akredite edilmiş. Ve o ilim erbabı geriye dönüp diyor ki, “bütün ilimler ya bizden neşet etti ya da bizim şubemizdir” Hadi geçmişteki ilmî yaklaşımları, kabulleri bir nebze de olsa anlayalım ama bugün dahi bu görüşü savunanların olmasını nasıl anlayacağız? Soru şu; Urve'yi hadis râvîsi olarak kim nitelendirdi? Pekala bir fıkıhçı da, tefsirci de Urve'yi kendi ilim geleneğine dâhil edebilirler ki, pek de haksız sayılmazlar. Siyer'den bahsetmiyorum bile. Peki, neden hadis ilmi böyle bir iddiada bulunuyor? İsnâd sistemi yüzünden. Oysaki bütün İslâmî ilimlerin nakil aracı isnâd'dır. Ki şunu da hemen belirteyim, Hadis ile Siyer alanlarında isnâd sistemi açısından tam bir benzerlikten de bahsedemeyiz. Şekilsel benzerliklere bakarak ilimleri birbirinin alt üst şubesi olarak tasnif etmek ne kadar sağlıklıdır o da ayrı bir mesele.

Daha ilginç bir durumdan bahsedeyim. Kaynaklarımızda, ilk siyer eserlerinden önce hacimli hadis külliyyatının mevcut olduğuna dair herhangi bir işarette bulunmamaktadırlar. En iyi ihtimalle siyer eserleri ile hadis eserleri yaklaşık tarihlerde ortaya çıkmışlardır. Netice itibariyle Siyer'in, Hadis'in bir şubesi olduğu yolundaki tez, tekrar edilmekten mütevellit doğruluğuna inanılmış bir “iddia”dan başka bir şey değildir.

Siyer'in Tarih ilminin bir şubesi olarak değerlendirilmesi ise daha çok modern zamanlarda karşılaştığımız bir mesele. Batı'da biyografinin tarih olup olmadığı ciddi bir şekilde tartışılmıştır. Mamafih Siyer'i en kaba haliyle “biyografi” olarak alsak dahi bu tartışmanın zaitliği açıktır. Bir tarihinin her ne surette olursa olsun çalıştığı dönem, şahıs, kurum, problem itibariyle konusuyla ilgili mevcut malzemeden müstağni kalması çalıştığı ilim bazında söz konusu dahi olamaz. Mamafih Siyer eşittir biyografi dememiz o kadar da kolay değildir. Siyer'in kendine has muhteva ve anlam çerçevesi vardır. Mutlaka kaydetmemiz gereken boyut ise amelî bir yöne sahip olmasıdır. Siyer'de geçen Resulullah'ın bir uygulaması veya izahının hukukî norm olarak ciddi bir değer karşılığı vardır. Hakeza amelî

boyut itibariyle “Sünnet” uygulamaları açısından da Siyer’in yadsınamaz bir boyutu bulunmaktadır. Şimdi bütün bunları bünyesinde barındıran bir ilmi, hor görme anlamında tabi ki ve asla söylemiyorum ama basit bir tarih metodolojisiyle nasıl inceleyebilirsiniz? Hele hele olayın inanç boyutunu görmezden gelerek nasıl ele alacaksınız? Şayet Hz. Peygamber’i sadece ve sadece tarihte yaşamış büyük bir devlet adamı, büyük bir komutan, büyük bir fatih olarak değerlendirmiyorsanız inceleyemezsiniz. Şunu söylemek istiyorum; Siyer yazıcılığı, seküler bir tarih yazım türü değildir. Siyer, Peygamber, iman, şirk, tevhid gibi İslâmî öğretiler tarafından şekillendirilmiş, temellendirilmiştir. Başka bir ifadeyle Siyer’i de diğer İslâmî ilimler gibi Müslümanca incelemek durumundayız. Bu konuda Batı’nın referanslarının bizi bağlamaması gerektiğini de belirtiyim. Ve açık söyleyeyim Batı’nın Kur’ân’a, Peygamberin otobiyografisi olarak bakması beni zerre kadar ilgilendirmiyor.

3. İnterdisipliner Yaklaşım Olarak Siyer

Maalesef ülkemizde interdisipliner denilince karşımıza çıkan ya “ben söyleyeyim sen yaz” ya da farklı ilimden birinin başka bir ilim hakkında “ben bir kitap yazayım” şeklindeki yaklaşımdır. O halde yapılması gereken ilk iş “disiplinler arası ortak çalışma” denilince ne anlaşılması gerektiğinin ortaya konulmasıdır. Şayet mevcut anlayış sürdürülecekse de o zaman en azından disiplinlerin, kendi alanları itibariyle Hz. Peygamber’in hayatına yönelmeleri hâlihazırda yapılanlardan çok daha faydalı olacaktır. Bir İslâm hukukçusunun fıkıh kaynaklarında Hz. Peygamber’in hayatını veya onun hayatına dair bir meseleyi ele almasının, onun kalkıp Siyer kaynaklarından Hz. Peygamber’in hayatını araştırmasından çok daha faydalı ve ilmî sonuçlar vereceği açıktır.

Siyer’in diğer İslâmî ilimler arasındaki konumu meselesinde ilk söylememiz gereken Siyerin inceleme alanı ile diğer ilimler arasındaki ilişkidir. “Hz. Peygamber’in hayatı” bütün İslâmî ilimlerin ilgi alanına girmektedir. Hadis, Tefsir, Fıkıh disiplinlerinin de siyerle ilgilenmeleri kadar doğal bir hâdise yoktur. Ancak böyle bir ilginin bir sınırlarının olması da kaçınılmazdır. İzninizle her zaman söylediğim bir hususu tekrarlayayım; Arapça bilmek, Siyer eserlerine sahip olmak sizi Siyer âlimi yapmaz. Tıpkı Kur’ân’ı ezbere bilmek bir insanı müfessir yapmayacağı gibi. Maalesef ülkemizde Siyer’in yok sayılması, diğer ilim erbabının cesaretini artırmış ve Siyer’e dair kalem oynatmalarını teşci etmiştir. Ne var ki, bu durum farkında olmaksızın kendilerini yine maalesef kaydıyla komik duruma düşürmüştür.

Burada örnekler vermek yerine, Hz. Peygamber'in hayatını veya hayatına dair bir şeyler yazmayı düşünen ancak siyer ilminin verilerine bakma zahmetine katlanmayan diğer disiplinlerdeki araştırmacılara şunu hatırlatmakta iktifa edeceğim; siyer kitaplarında okuduğunuz her rivâyet sahih değildir tıpkı uydurma olmadığı gibi.

Siyer ve diğer ilimler konusunda son olarak şunu da ifade etmeliyim ki, sadece Hadis, Tefsir, Fıkıh gibi İslâmî ilimler değil Sosyoloji, Psikoloji, Felsefe gibi ilimlerin verilerinden de azamî istifade edilmesi gerekmektedir. İlk dönem İslâm toplumunu bir tarihçiden çok, bir sosyologun; bir müşriğin veya münafığın psikolojisinin hakeza siyerci tarafından değil psikolog tarafından irdelenmesinin bizi çok daha doğru sonuçlara götüreceği kuşkusuzdur.

4. Siyer Bağımsız Olmalı Mıdır? 6. Siyer İlminin Bağımsızlığının Getirileri Neler Olabilir?

Kesinlikle ve kesinlikle evet. Bu topluma doğru Peygamber modelleri sunmadığımız zaman nelerle karşılaştığımızı sanırım anlatmama gerek yok. Doğru Peygamber'i doğru anlama ve anlatmak da ancak Siyer'in profesyonelleşmesi ile mümkün olabilir. Bunu sağlamak, kendine ait terminolojisini, metodolojisini ve tabii ki birikimini oluşturmak için bağımsızlığı hayati önemi haizdir.

Âcizane, ümmet olarak bugün yaşadığımız en büyük sıkıntının "modelsizlik" olduğu kanısındayım. Modelsizlik yüzünden ümmet çocuklarını sahillerden toplamaktadır. Modelsizlik veya çıkar ve menfaatlerin şekillendirdiği güya "nebevî modellikler" arkasına gizlenmiş nifak dayatmaları yüzünden namaz kılan ahlaksızlarımız, Allah diyen katillerimiz, suyu üç yudumda içme hassasiyetine sahip hainlerimiz var. İşte "doğru peygamber modelliklerini doğru yöntemlerle" bu millete, bu ümmete aktarmanın getirilerini saymak sanırım o kadar da kolay değildir.

5. Din Eğitimi Açısından Siyer İlmi

Ülkemizin kronik çözülemeyen sorunları arasına herhalde din eğitimini de almanın artık zamanı geldi sanırım. Din eğitiminin resmî ayağı dahi Milli Eğitim, Yüksek Öğretim ve Diyanet İşleri olmak üzere üçe ayrılmış ve üstelik her biri kendi bildiğini okuma konusunda ısrarcı. Din eğitiminin sivil ayağına ise hiç girmeyelim. Haliyle din eğitimine burada çözüm önercek falan değilim. Şunu söylemeye çalışıyorum; din eğitiminin her bir resmî ayağı kendi kabullerine göre bir peygamber profilini muhataplarına

ulaştırmaya çalışıyor. Hem de kurum içi hiçbir tutarlılık gözetilmeksizin. Şahısların din algılarının şekillendirdiği peygamber algıları maalesef milyonlara, o kelimeyi kullanmak zorundayım, “dayatılıyor”. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber’e ideolojik yaklaşımlar milli eğitimin imkânları kullanılarak topluma enjekte ediliyor. Bu meselinin siyâsî ve pratik boyutu. O halde yapılması gereken ne? İşte orada yeni başka onlarca sorun bizi bekliyor. Ben yine işi Siyer’in bağımsızlığına getireceğim. Hadis, Tefsir, Fıkıh gibi ilimlerde yaşanmayan büyük ideolojik ayrışmanın Siyer’de yaşanıyor olması maalesef Siyer’in ilmî bağımsızlığını tescil ettirememesi, dileyenin dilediği gibi alanda “at koşturması”dır. Şayet Siyer, İlahiyat fakültelerinde ana bilim dalı olarak hak ettiği yeri kazanırsa kısa süre içerisinde bu ve benzer birçok sorunu aşabileceğimizi düşünüyorum.





ADEM APAK
PROF. DR.
ULUDAĞ Ü. İLAHİYAT FAK.

1. İslâm İlimler Geleneği ve Siyer

Peygamberler, beşeriyetin başlangıcından itibaren Yüce Allah tarafından insanlara hidayet rehberi olarak görevlendirilmiş seçkin kullardır. Onlar en güzel ahlâk ile donatılarak insanlığa örnek olarak sunulmuş ve kendilerine tabi olunması istenmiştir. İlk insan Hz. Âdem (as) ile başlayan bu risâlet zinciri, son peygamber Âlemlere rahmet olarak gönderilmiş bulunan Hz. Muhammed (sav) ile tamamlanmıştır. Binaenaleyh ondan sonra başka ilahî elçi gönderilmeyecektir. Dolayısıyla Son Elçi, insanlığın hidayeti ve kurtuluşu için tek umut, son şansıdır. Allah Rasûlü'nün (sav) insanlığa yol göstericiliğinin devamı ise ancak onun en doğru şekilde tanınması, insanlara tanıtılması, daha sonra da bütün bir hayat için örnek alınmasıyla mümkün olacaktır. Geleneksel islâmi ilimler arasında bu görevi ifa edecek en önemli disiplin ise siyerdir.

Şüphesiz Tarih boyunca Hz. Muhammed'in (sav) insanlığa tanıtılması gayesiyle çeşitli coğrafya, kültür ve dönemlerde farklı tasavvurlar ve sunumlar geliştirilmiş, bunun sonucunda muazzam bir literatür meydana getirilmiştir. Öyle ki, tarih boyunca dünyada Hz. Peygamber (sav) kadar hakkında eser yazılmış başka bir insan yoktur. Bu tür çalışmalar günümüzde de artarak devam etmektedir. Zira Rasûlüllah'ın (sav) hayatını öğrenme, anlama ve onu örnek alma ihtiyacı hiçbir zaman sona ermeyecektir. Zamanın ve şartların değişmesiyle birlikte insanların anlayışları ve dünya görüşlerinin farklılık arz ettiği dikkate alındığında bu değişimleri doğru olarak algılamak suretiyle asrımız insanına Allah Rasûlü'nü (sav) örnek sunulabilecek bir anlayışla tanıtmak Müslüman âlimlerin öncelikli görevleridir. Âlimlerin bu faaliyetlerini sağlıklı ve başarılı bir şekilde ger-

çektirmeleri ise ancak diğer İslami ilimler ve bu ilimlerin metodlarından yeterince istifade etmek suretiyle siyer yazmalarıyla mümkün olacaktır.

2. Siyer'in Hadis ve Tarihin Alt Şubesi Olarak Değerlendirilmesinin Sıhhati

İlimlerden herhangi bir diğerinin alt birimi veya yardımcı unsuru olduğu hususu tarih boyunca ilim adamları tarafından tartışılagelmiş, bazen de ilim asabiyetiyle her disiplin mensubu kendi disiplinini öne ve merkeze alarak ilimler tasnifi gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunların büyük bir kısmının subjektif değerlendirmeler taşıdığı aşıkardır. Bundan dolaydır ki ilikler arasında dikey bir hiyerarşı tasnifinden ziyade yatay ilişkiler düzeninin esas alınması gerekir. Siyerin hadis ve tarihle ilişkisine de bu gözle bakmak yerinde olacaktır. Siyerin en fazla istifade ettiği alanların başında hadis ilmi gelir. Kaldı ki ilk siyer ve meğazi müellifleri hadisçilerdir. Başka bir ifadeyle hadis rivayetiyle meşgul olan ilk ulemanın bir kısmı daha sonra siyer rivayetlerine yoğunlaşmış ve siyer alimi olarak nitelendirilmişlerdir. Rivayet metodları hemen hemen aynı olmak üzere bu iki ilim mensuplarının genelde yoğunlaştığı konu farkı sebebiyle branş farklılığı ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı siyerin hadis alanının bir alt birini olduğu iddası kanaatimizce geçersiz ve temelsizdir. Bununla birlikte tarih disiplinini gelen ve geniş bir disiplin kabul edersek, siyeri de tarihin içindeki bir döneme tekabül etmesi sebebiyle tarihin bir alt şubesi değil, ancak genel tarih çizgisinin bir safhası olarak değerlendirmek mümkündür. Binaenaleyh siyer yatay ilimler düzeninde hadis ile tarihin arasında, her ikisiyle de gerek metod, gerekse muhteva ortaklığı taşıyan bir ilim olarak karşımıza çıkar. Şüphesiz siyer ilmi yol alırken, mezkur iki disiplinin de metod ve bilgi kaynaklarından istifade etmeli, ne salt bir hadis rivayeti, ne de salt bir tarih rivayeti şeklinde görülmemelidir. Şüphesiz bu teklifimizin son derece zor bir pozisyon ve misyon olduğunun farkındayız. Herşeyden önce bu misyonu ifa edebilmek hem hadis, hem de tarih metodojisi ve vukufiyeti iktiza etmektedir. Bu da siyerle meşgul olan araştırmacının mesuliyetini daha da artırmaktadır.

3. İnderdisipliner Yaklaşım Olarak Siyer

3.1. Siyer ve Kur'ân

Hz. Peygamber'in (sav) doğru anlaşılması hususunda öncelikli adım, onun hayatının sahih bilgilerden istifadeyle ortaya konulmasıdır. Bu hususta ilk müracaat kaynağı şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'dir. Zira Kur'ân'da Hz. Peygamber (sav) dönemindeki savaşlar, yapılan antlaşmalar, Yahudi-Hiris-

tiyan ve münafıklarla ilişkiler, Allah Rasûlü'nün (sav) muhatabı olduğu ilahî uyarılar gibi benzer konularla ilgili bilgiler yer alır. Ayrıca Kur'ân'da, zamanımızda muhtelif tarih ilimlerinin konularına örnek ve esas teşkil eden mevzular da bulmak mümkündür. İlahi Kitap'ta biyografi, monografi türüne örnek olarak Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Muhammed (sav) gibi peygamberlere dair verilen hal tercümeleleri zikredilebilir. Nitekim Kur'ân'da adı geçen peygamberlerden her birinin hayatı (sîre) hakkında muhtasar bilgiler bulunur. Peygamberler ile onların verdikleri mücadeleler, çeşitli kavimler, milletler ve sosyo-politik yapıları, ahlâkî anlayışları, inanç esasları, başarıları ve yenilgileri; zâlim ve âdil hükümdarlar ile onların icraatları örnekleriyle anlatılır. Kur'ân bu şekilde bir yandan tarihi malumat sunmakta, bir yandan da öğrenilenlerden ders alınmasını emretmektedir. Örnek vermek gerekirse Kur'ân, Âd, Semûd ve Medyen kavimlerinden, kendilerine gönderilen peygamberlere muamelelerinden, onların mutî ve âsi olanlarından, yaşayışlarından, medeniyetlerinden ve nihayet akıbetlerinden söz eder. Aynı şekilde onların Lût ve Sâlih peygamberlerle olan mücadelelerini ve helâklerine sebep olan hâdiseleri anlatır. İslâm tarihi boyunca zamanla oluşan Siyer, Megâzî ve Kısas-ı Enbiyâ türlerinden yazılmış eserlerin esasını bu bilgiler teşkil eder. Bu bilgilere istinaden Müslüman âlimler, Kur'ân'da mevcut bulunan bu öz malûmatı elde ettikleri değişik kaynaklı haberler ve rivayetlerle destekleyip genişletmek suretiyle Siyer, Megâzî, Kısas-ı Enbiyâ türünden yeni ve muhtevalı eserler meydana getirmişlerdir. Siyer söz konusu olduğunda en mühim ve ilk müracaat kaynağı şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Binaenaleyh sadece gerçekliklerinde şüpheye mahal olmayan türden olan Kur'ânî veriler yardımıyla Hz. Muhammed (sav) hakkında, onun nasıl bir kişilik olduğu ve hasımlarıyla nasıl mücadele ettiğiyle alâkalı doğrudan fikir sahibi olmamız mümkündür. Ayrıca unutmamak gerekir ki, Hz. Peygamber'i (sav) en iyi öğrenebileceğimiz kaynak, onu peygamber olarak seçen ilâhî kaynaktır. Çünkü Allah Rasûlü (sav) Kur'ân'a rağmen veya onun emri dışında hareket etmemiştir.

Kur'ân İslâm tarihi araştırmacıları için sadece peygamberlik dönemi değil, aynı zamanda câhiliyye çağına en yakın yazılı vesikadır. Zira bilhassa ilk inen âyetlerde Arapların geçmiş dönem tarihleri ve geleneklerine çokça atıf yapılmıştır. İslâm tarihinin baş kaynağı şüphesiz Kur'ân-ı Kerim olmakla birlikte, bu kitapta geçmiş ümmetlerin ancak çok az kısmından bahsedilir. Zira Kur'ân bir tarih ve haberler kitabı değildir. Burada anlatılan kıssaların asıl hedefi ise tarih malumatı vermek değil, insanlık düşüncesini yükseltmek, muhatabı devamlı olarak karşılıklı sorular sormaya

sevketmek, sürekli hakkı araştırmak, akıl sahiplerini doğru yola ulaştırmak için insanlığın tecrübe hulasasını takdim etmek, nihayet tarih hareketinin geçmişini, geleceğini, şimdiki zamanını kuşatan Allah'ın sonsuz ilmine işaret etmektir.

3.2. Siyer ve Hadis

İşlm Peygamberi'nin (sav) hayatının ve kişiliğinin tüm yönleri ve yaşadığı muhitin sosyo-kültürel yapısı hakkında malumat ihtiva eden ikinci temel kaynak bizzat kendisinden rivayet edilen hadisler, başka bir ifadeyle onun söz, fiil ve takrirlerini içine alan Sünnet'tir. Bu kaynaktan en iyi şekilde istifade edilebilmesi için hadislerin rivayet ve dirayet tenkidine tabi tutulmasının yanı sıra, muhtevasının da Kur'ân-ı Kerim yetlerinin işığında yeniden değerlendirilmesi zarurdir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) sonrası İşlm tarihi sürecinde siyasi veya dinî sebeplerle pek çok zayıf hadis, delil olarak kullanılmış, hatta muhtelif itikadî-siyasi gruplar kendi görüşlerini desteklemek amacıyla pek çok hadis uydurmuşlardır.

Hz. Peygamber (sav), başlangıçta vahiyle karıştırılması endişesiyle hadislerin yazılmasına izin vermemiş, ancak bu ihtimal ortadan kalktıktan sonra hadislerin kaydedilmesine ruhsat çıkmıştır. Nitekim sahabeden Abdullah b. Amr b. el-s (H.65/M.685), Allah Rasl'nden (sav) aldığı izinle *es-Sahfet's-Sdka* adını verdiği bir hadis rislesi kaleme almıştır. Daha sonra Eb Hüreyre (H.58/M.678), Enes b. Mâlik (M.91/M.709), Abdullah b. Abbâs (H.68/M.687) da hadis yazımına başlamışlardır. Hadislerde Hz. Peygamber'in (sav) hayatının tüm yönleriyle ilgili bilgiler, kısacası savaş ve barış zamanındaki tüm ayrıntılar bulunmaktadır. Hadis kaynaklarının en başta gelenleri İmam Mâlik'in (H.179/ M.975) *Muvatta'*, Ahmed b. Hanbel'in (H.241/M.855) *Müsned'i*, Dârimî'nin (H.255/M.868) *Sünen'i*, Buhârî'nin (H.256/M.870) *Sahih'i*, Müslim'in (H.276/M.889) *Sahih'i*, Eb Dâvûd (H.275/M.889), Tirmizî (H.279/M.892) ve Nesai'nin (H.303/M.915) *Sünen'*leridir.

3.3. Siyer ve Diğer İlimler

Kur'ân'da zikredilen konuları açıklamak, teşbih, istire gibi kapalı kavramları izah etmek veyahut Kur'ân ahkmını ortaya koymak amacıyla yazılan tefsir kitapları da tarihe kaynaklık ederler. Tarihçiler için bunların en meşhuru, kendisi de aynı zamanda bir tarih bilgini olan Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (H.310/M.963) *Tefsr't-Taberî* ismiyle şöhret bulan *Cmi'l-Beyân an Te'vili yi'l-Kur'ân* isimli eseridir. Esbb-ı Nzl (yet ve srelerden her birinin nâzil olduğu zamanda inişine vesile olan sebep-

lerden) ve Nâsîh ve Mensûh (hükümün geçersiz olması sebebiyle neshedilen ve bunların yerine geçen âyetlerden bahseden eserler) çalışmaları da tefsir külliyatı içinde sayılır. Bunlar da siyerin kaynaklarındandır.

İslâm tarihinin konuları içinde yer alan İslâm öncesi dönemin esas kaynaklarının başında câhiliyye devri eserleri gelir. Câhiliyye edebiyatının çoğu kaybolmuş, ardından birçok kişi bir şiir veya sözü sahibinden başkasına nisbet ederek, ya da şair ve nesir yazıcılarının dilinden bir şeyler uydurarak câhiliyye edebiyatına ilaveler yapmıştır. Buna rağmen câhiliyye şiiri tarih için mühim bir kaynak olma hususiyetini kaybetmez. Mufaddal b. ed-Dabbî'nin (H.170/M.786) *el-Mufaddaleyyât*, el-Asmaî'nin (H.216/M.831) *el-Asmaıyyât*, Ebû Temmâm'ın (H.231/M.844) *Dîvânü'l-Hamâse*'si bu bahiste zikredilebilir.

Siyer öncesi tarihi içine alan Câhiliyye dönemi hayatı ana kaynakları arasında lugat kitapları da bulunur. Arap dili sözlüğü, dilsel ifadelerin anlamları yanında coğrafi, tarihî, ilmî, amelî ve bediî bilgiler de ihtiva ederler. Bundan dolayıdır ki Arapça sözlükler, dönemleri için mühim kaynaklardır. Büyük Arap kâmusları olan İbn Manzur'un (H.771/M.1369) *Lisânu'l-Arab*'ı, Firuzabâdî'nin (H.817/M.1415) *el-Kâmûsu'l-Muhîti* ve Murtazâ ez-Zebîdî'nin (H.1205/M.1790) *Tâcu'l-Arûs*'u en fazla müracaat edilen sözlüklerdir.

Siyerin mühim kaynaklarından biri de coğrafya ve tarih kitaplarıdır. Hemdânî'nin (H.334/M.9045) *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, Makdisî'nin (H.390/M.1000) *Ahsenu't-Tekâsim*'i, Bekrî'nin (H.487/M.1094) *Mu'cem Ma'sta'cem*, Yâkût el-Hamevî'nin (H.626/M.1229) *Mu'cemu'l-Buldân*'ı başta gelen coğrafya kitaplarıdır. *Mu'cemu'l-Buldân* aslında çoğunluğu coğrafyaya ait bilgiler içeren bir ansiklopedi olmakla birlikte, içinde tarih ve edebiyata dair bilgiler, kültür ve medeniyete ilişkin değerlendirmeler de mevcuttur.

Siyerin ehemmiyet arzeden kaynaklarından biri de edebiyat eserleridir. İbn Kuteybe'nin (H.276/M.889) *Uyûnu'l-Ahbâr*'ı Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin (H.357/M.967) *Kitabu'l-Eğâni*'si ve Şihâbuddin en-Nuveyrî'nin (H.733/M.1332) *Nihaytü'l-Ereb fi Funûni'l-Arab*'ı Arap hayatının edebî ve ictimâî perspektiften tasvir eden edebiyat kitaplarının en önemlileridir. Merzubânî'nin (H.368/M.979) *Mu'cemu'ş-Şuarâ*'sı, İbn Sellâm el-Cümahî'nin (H.231/M.846) *Tabakatu Fuhûli'ş-Şuarâ*'sı, İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r ve ş-Şuarâ*'sı ve Câhız'ın (H.255/M.868) *el-Beyân ve't-Tebyîn* ile *el-Hayevân*'ı da bu tür eserlere ilave edilebilir.

7. Siyer Araştırmalarının Disipline Edilmesi/Profesyonelleşme Bağlamında Siyer İlmi

H. Peygamber'in (sav) günümüz insanına tanıtılması ve onun doğru bir şekilde anlaşılması konusunda atılması gereken adımlardan biri de her

insanın anlayabileceği şekilde nitelikli siyer eserlerinin neşredilmesidir. Bunun yolu ise kanaatimizce siyer alanının mütehassısı konumundaki ilim adamlarının araştırma ve emek mahsulü, nitelikli kitaplar kaleme almalarıdır. Üstelik yayımlanacak bu eserler sadece Müslümanlara hitap etmemeli, bunun ötesinde, başka din ve kültür mensuplarıyla da buluşabilecek bir metod ve muhteva ile sunulmalıdır. Bilhassa inanç kültürlerinde “Yaratıcı” ve “Peygamberlik” itikadı bulunan toplumlara Hz. Peygamber’in (sav) ve onun evrensel mesajının sunulması ancak bu tür ciddi adımlarla mümkün olur. Şayet bu mühim ve aslı görev ihmal edilir, sadece içe dönük, üstelik populist ve hissi sâiklerle siyer yazılmaya ve salt roman-şiiir gibi edebî formlarda peygamber takdimi yapılmaya devam edilirse, bütün insanlık ve özellikle de ülkemiz aydınları Hz. Muhammed’i (sav) bu kitaplardan değil, sadece müsteşriklerin eserlerinden ve onların önyargılı peygamber tasavvurlarından tanımaya devam edeceklerdir. Bu sebeple Batılıların yazmış oldukları kitaplardaki hatalı ve art niyetli bilgilere cevap yetiştirmeye çalışmak yerine, samimiyet ve gayretle son peygamberi bütün insanlığa tanımak Müslüman araştırmacıların öncelikli görevidir.

İslâm dinin mübelliği Hz. Muhammed (sav) her yönü ile insan bir peygamberdir. Her insan gibi o da belli bir ömür sürmüş, risâlet görevini tamamlamış ve yine ölümlü her beşer gibi Rabbine dönmüştür. Doğumundan ölümüne değin hayatının bütün boyutları, sözleri, davranışları, şahsiyeti, ahlâkı ashabın gayreti ile tespit edilmiş, daha sonra da Müslüman âlimler tarafından günümüze kadar ulaştırılmıştır. Allah Rasûlü’nün (sav) söz ve davranışlarının doğru olarak tespit edilmesi için Müslümanların geliştirdikleri rivayet ve senet sistemi başka bir millet ve dinin tarihi ve kültüründe mevcut değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (sav) tanınması ve tanıtılması için Müslümanlar muazzam bir bilgi hazinesine sahiptirler. Ancak bu bilgiler arasına zamanla ve çeşitli sebeplerle eksik, hatta hatalı bir kısım malumat da karışmıştır. Rasûl-i Ekrem’in (sav) asrın idrakine en gerçek ve örnek alınacak bir şekilde sunulabilmesi için bu hazinenin yeneden gözden geçirilip asıl ile sonradan eklenen kısımlarının tefrik edilmesine, bu bahiste ehem ile mühimin tespitine şiddetle ihtiyaç vardır. Samimiyet, sabır, gayret ve cesaretle bu görev/hizmet gerçekleştirildiği takdirde, son peygamber manen aramızda yaşamaya devam edecek ve onun eşsiz örnekliliği Müslümanların kurtuluşuna ve bütün insanlığın hidayetine vesile olacaktır. Unutmamak gerekir ki, insanlığın Hakk’a ve gerçeğe ulaşmak için tek ve son şansı Hz. Peygamber’in (sav) evrensel mesajlarıdır.



M. HANEFİ PALABİYİK
PROF. DR.
ATATÜRK Ü. İLAHİYAT FAK.

1. İslâm İlimler Geleneği ve Siyer

Siyer, İslami ilimler geleneği veya geleneksel İslami ilimler tasnifinde yer almaz. Hatta bunun üst başlığı olan İslam Tarihi de yer almaz. Peygamberler Tarihi veya klasik ismiyle Kısas-ı Enbiya da, sonraları ders olarak konup okutulmuş olmakla birlikte, günümüzdeki tarih anlayışında değil, sadece kıssa, efsane ve mucizeler bağlamında peygamberlerin hayat hikayeleri tarzındaki anlatılardan ibarettir. Bu durum yani tarihin ilimler tasnifi içinde yer almaması, aynen Batıdaki ilimler tasnifinde olduğu gibidir. Bunun yanlış veya saçma olduğunu söylemenin bir anlamı ve karşılığı olduğunu söylemenin de yanlış olduğunu düşünüyorum. Çünkü durum Tarihe/Siyere yüklenen anlam ile alakalıdır. Biz Siyeri, medreselerde yıllar sonra okutulan müstakil bir ders olarak görürüz; ama görmesek de, gelenekte onu görmemiz gereken yer vardır ve bellidir. Burası tefsir bilhassa fıkihtır. Hz. Peygamber'in hayatını bilmek, hadisleri bilmek gibidir yani bir olay karşısında verilecek cevap veya getirilecek çözümleri sunmada, metinlere müracaat ettiğimizde çıkaracağımız sonuçlar için gerekli olan malzemeyi bulmak için lazımdır. Diğer açıdan bizim bugün problem ettiğimiz veya sorun olarak gördüğümüz birçok hususun gelenek açısından sorunlu olduğunu da görmemekteyiz. Bu da geleneğin Siyere/Hz. Peygamber'in Hayatına bakışını ve ona müracaatını tabii olarak farklılaştırmaktadır. Biz onu müstakilen tanımak ve hayatımıza rehber almak için biyografik olarak ve dini/tarihi bir şahsiyeti çok yönlü ve derinlemesine okumayı ve tanımayı da yeğlerken, gelenek içerisindeki biri genelde onu sadece fikhın bir parçası yani hadis metinlerinin kullanımını gibi görmeyi ter-

cih etmekte olduğunu düşünmekteyim. Klasik tefsir, fıkah veya tasavvuf kitaplarına baktığımızda Siyere ait çok sayıda örneklerin bulunduğunu görebiliriz. Bu durum bize, klasik dönem alimlerinin, Siyeri, çalışmalarında kullanacak kadar detaylı bir şekilde kullandıklarını ve Hz. Peygamber'i tanıdıklarını göstermektedir. Ancak kendilerine sağladıkları malzeme oranında, eserlerinde yer verdiklerini de gözden uzak tutmamaktayız.

2. Siyer'in Hadis ve Tarihin Alt Şubesi Olarak Değerlendirilmesinin Sıhhati

Siyerin İslami ilimler içerisinde, sahabe ve tabiin asrında ilk teşekkül ettiğini ısrarla savunulmaktadır. Çünkü insanlar, vefat eden Peygamberlerinin başından geçenleri merak etmekte, onu tanımak ve tanıtmak istemektedirler. Bu dönemde henüz zuhur etmemiş olan fıkah, tefsir ve hadis açısından değil, sadece Allah Resulü'nün ne yapıp-ettiğini öğrenmek açısından. Bu yüzden ben, ilk baştan itibaren Hz. Peygamber'le ilgili anlatılanların Siyer kapsamına gireceğini iddia etmekteyim. Bu durum Arabların sözlü geleneğine de uygundur. Çünkü onlar da atalarının efsanelerini ve önemli olaylarını (Eyyumu'l-Arab) dilden dile anlatmaktaydılar. Emevi Halifelerinin Hz. Peygamber'i anlattırdıklarına ve onun savaşlarının cereyan ettiği yerleri gezip dinlediklerine dair olan rivayetler de bu kanaatimi desteklemektedir.

Buna göre Hadis, Siyerden türemiştir ve onun alt koludur. Ancak zamanla, bilhassa Ehl-i Hadis'in din anlayışı ve metinlere yaklaşımı hadisleri öne çıkarırken, diğerlerinin olduğu gibi siyerin de ötelenmesinin sebebi olmuştur. Dikkat edilirse, bir hadis metninin serdedilişi ile bir siyer metninin serdediliş biçimleri aynıdır: Her ikisinde de ravi zinciri ve bir rivayet/rivayetler vardır. Onu bir olaylar dizisine sokmak ve sebepler sonuç ilişkisiyle anlatmak daha sonraki dönemlerin işi olmuştur. Hadis, delalet ve teknik olarak oluşmadan çok önce, Hz. Peygamberle ilgili anlatıların tümünün Siyer içerisinde görülmesi gerektiğinin doğru olduğu kanaatindeyim. Bu dönemde Siyerin ilim dalı olarak teşekkül etmediği iddialarına, "yirminci yüzyıla kadar zaten Tarih/Siyerin ilim olarak tahahhuk ve kabul edilmediğini söylemekle cevap vermemiz mümkündür. Bu kabul edilmenin, teknik anlamda olduğunu, yoksa tarih ve tarihi anlatıların henüz olmadığı anlamına gelmediğini söylemek doğru olacaktır.

3. İnterdisipliner Yaklaşım Olarak Siyer

Günümüz bilim anlayışında varılan doğru noktanın, yeniden disiplinlerarası anlayışı öne çıkarmasını, doğru ve sevindirici bulmaktayım. Bunu

zaten çoktan beri çeşitli yazılarımda da savunduğumu görebilirsiniz. Bunu iki açıdan doğru ve önemli buluyorum. Birincisi klasik dönem alimlerinin-başarıp başaramadıkları tartışmalı olsa da- bütüncül yaklaşımlarıyla örtüşmüş olmamızdır. İkincisi ise, tek ve biricik olan Kur'an metnini ve Hz. Peygamber'i, bölüp parçalayıp anlamaya çalışmanın yanlış olduğuna ve böyle yapmakla yani bütünü parçalamak ve parçaların her birini müstakil görmekle doğru ve sağlam bir sonuca varamayacağımıza olan inancımdır.

3.1. Siyer ve Kur'ân

Siyer, Kur'an'ın bir bakıma kendisi ve büyük bir parçasıdır. Kur'an'ı anlamak için Siyer malzeme ve bilgilerine ihtiyacımız vardır. Kanaatimce tam tersini söylemek de doğrudur, çünkü Siyer'i anlamak için de Kur'an'a ihtiyacımız vardır. Bu bağlamda Kur'an-Siyer/Allah Resulü ayrılmaz bir bütündür. Bu iddianın, şu anlamda doğru olduğunu düşünüyorum. Kur'an yirmioç yıl boyunca Allah Resulü'ne ve onun şahsında belli bir muhatap kitlesine yönelmiştir. Ne yapmışsa orada ve doğrudan yapmıştır. Bu tecesüm yani Kur'an'ın hedeflediği her somut ve hatta soyut şey, o dönemde ve toplumda görülecektir. Onu anlama ve anlamlandırma, günümüz açısından yorumlama ise, bahs-i diğerdir. Tefsir açısından meseleye bakınca da farklı birşey gördüğümü söyleyemem. Çünkü Kur'an "Hitap" olmaktan çıkıp "Kitap" olarak ele alınmaya başlanınca, çok problemlı, çok anlamlı ve diğer açıdan da anlaşılmasız bir metne dönüşmüştür. Bu yüzden ona "söylenenler", bugün de Müslümanların en problemlı ve içinden çıkılmaz sorunlarını teşkil etmektedir. Burada temel problemin, Kur'an'ın "ne söyledi"ği değil, "ne söylemek istediği"yle olmaması, yani sahabe gibi Kur'an okunmaması olduğu kanaatindeyim. Mekki-Medeni ayetlerin tespit edilememesi, nesh gibi bir hususun kabulü, Kur'an'ın Sünnet karşısındaki konumu ve Kur'an dışı vahiy gibi icad edilmiş suni konular, Kur'anın anlaşılması önündeki engeller olması bir yana, anlaşılması için yol gösterici kabul edilmiştir.

3.2. Siyer ve Hadis

Ben kendi adıma Hadisleri sadece ve tamamen Siyerin yani Hz. Peygamber'in yapıp ettiklerinin bir parçası olarak kabul ettiğim için, müstakil olarak anlamlı bulmamaktayım. "Allah Resulü şöyle şöyle ... dedi." veya "Allah Resulü şöyle şöyle ... yaptı." demek, bağımsız ve sebepsiz bir söz ve eyleme, istediğiniz anlamı yüklemeniz demektir ki, maalesef tüm tarih boyunca hadisler, neredeyse böyle bir işlev görmüştür. Normalde Kur'an ve fıkın problemlerini çözdüğü ve sırf bu yüzden çok ihtiyaç duyulduğu

iddia edilen hadislerin, bu iddianın aksine problemleri daha da artırdığı ve neredeyse hiçbir problemi halletmediği görülmektedir. Bu durumun sebebinin, biraz abartılı söylersem bizzat hadislerin kendilerinin olduğunu söylemek tabii ki mümkün değildir. Ancak hadislere yaklaşım ve onları ele alışı içerdiği problemlerin, kaçınılmaz olarak böyle sonuçlandığı, hadisler üzerine yapılan çok sayıdaki çalışmada da kendini göstermektedir. “Siyer mi, hadis mi?” sorusunu, yukarıda ifade ettiğim gibi, hadisleri Siyerin bir parçası gördüğüm için, her halükarda “Siyer” olarak cevaplandırmak durumundayım. Hatta bana göre, Hadis İlmî, Siyerin bir alt dalı olarak görülmeli ve onun bütünlüğüne katkıda bulunmak için ele alınıp, o oranda ona da yer verilmelidir. Hadisin müstakil bir bilim dalı olması mümkün ve doğru olmadığı gibi, tek başına bir anlamının da olmadığını düşünmekteyim. Gelensel yaklaşımda da zaten hadislerin, ya fıkıhın ya da tefsirin işini görmeye yani problemlerini halletmeye yaradığı -yani mezhebi yaklaşımları desteklemek için kullanıldığı- göz ardı edilmemelidir.

3.3. Siyer ve Fıkıh

Siyer, fıkhıta kendini o derece göstermiştir ki, doğrudan “Siyer” başlıklı eserlerin kaleme alındığı bir bilim dalı olmuştur. Ben İslami ilimler geleneğinde bilim dalı ve metodu denince, sadece “Fıkıh ve Fıkıh Usulü”nü anlamının doğru olduğunu savunanlardanım. Ancak fıkhıta da, Siyer/Hz. Peygamber’in ele alınışının, sadece fıkhi problemlerin çözümündeki yol göstericiliği ve tartışmalarda delil getirilmesi oranında olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte yine de Siyerin en fazla kullanıldığı alanın fıkıh olduğunu söyleyebilirim. Hatta İslami ilimler geleneğinde Siyerin anlaşılmasına ve anlamlandırılmasına tam uygun düşen bilim dalı, kanaatimce fıkhıtır. Yine bu anlamlandırmanın Fıkıh’u-Sire anlamında değil, Hz. Peygamber’in deyip-yaptıklarının tam olarak anlaşılıp anlamlandırılması faaliyetlerine karşılık geldiğini de düşünmekteyim. Bunu yapanların isabet edip-etmedikleri farklı bir değerlendirme konusu olmakla beraber buradaki temel problemin de, Hz. Peygamber’in neredeyse her söz ve işinin hüküm ifade etmesi açısından ele alınmasını doğru bulmadığımdır. Yani fıkıhçılar açısından Allah Resulü, bir peygamber olmaktan çok, hukuk adamı ve hukuk açısından değerlendirmeye uygun bir kişi görünümündedir. Maksat böyle olmasa bile, o, hukukçuya indirgenerek ele alınmıştır. Buradaki diğer bir problem de, Allah Resulü’nün deyip yaptıkları mezhep usulü açısından ele alınınca, Hz. Peygamber’in ve dolayısıyla hatta Kur’an’ın bile o mezheptenmiş gibi ele alınmasıdır.

3.4. Siyer ve Diğer İlimler

Burada ele alınması uygun olan ilim dalları kelim ve tasavvuftur. Kelam, kendine temel olarak Kur'an'ı aldığı, tartışmalara verdiği cevaplarında Kur'an'dan başka delil kabul etmeyip, Siyer ve Hadisi delil olarak kullanmadığı iddiasındaysa da, herhangi bir Kelam kitabına baktığımızda, bilhassa Nübüvvet bahsinde Siyer ve Hadis metinlerine başvurduğunu veya başvurmak zorunda kaldığını görebiliriz. Ben İslami ilimlerden Kur'an'dan en fazla uzaklaşan ve onu en fazla tahrip eden bilim dalının Kelam olduğuna inanmaktayım. Çünkü muhataplarına karşı delil getirme ve her akaid probleminde Kur'an'dan delil bulma çabası, Kelam ilminin Kur'an'ı indiği dönem ve durumdan bağımsız ele almaya ve muhataplarının hangi akaid sorunlarına cevap verdiğini görmezden gelmeye itmiştir.

Tasavvuf açısından meseleye bakınca, diğer ilimlerin tümüne tasavvuf kadar tesir eden hiçbir bilim dalı olmadığı kanaatinde olduğumu söylemek istiyorum. Geleneksel eğitim sistemimizin, hem cami ve hem de medresenin, tekkeye bağımlı ve onun etkisinde olduğunu söylememiz mümkündür. Bu yüzden tasavvufi düşünce yapısı, alimler vasıtasıyla tüm ilim dallarına fazlasıyla etki etmiştir. Bu etkinin en genel ve baş unsuru, "Nur-i Muhammediye" felsefesinin, Siyer yazıcılığına da yansımış olmasıdır. Hem Kur'an ve hem de Siyer/Hadislerde göremediğimiz bu yaklaşımın, biraz sonra vereceğimiz örneklerinde de görüldüğü gibi, Tarih/Siyeri aşan boyut ve iddiası, maalesef İslam düşüncesinde de kabul görmüş ve metinlerin yazılmasında da etkili olmuştur. Mesela Hz. Peygamber'in doğmadan önce de Peygamber olması, çocukluğunda kendinden çok sayıda mucizelerin sadır olması, şu anda da ölü olmayıp sağ olması, olmuş ve olacak herşeyden haberdar olması gibi onlarca husus, tasavvufun etkisiyle Siyer yazıcılığına da girmiştir.

4. Siyer Bağımsız Olmalı Mıdır? Siyer İlminin Bağımsızlığının Getirileri Neler Olabilir?

Bu soru, doğrudan İlahiyat Fakülteleri bünyesindeki Siyer dersi hakkında olmalıdır. Yani Siyer dersi bir Anabilim dalı haline getirilmeli midir? Getirilmesinin uygun hatta gerekli olduğunu düşünmekteyim. Aslında kanaatime göre, yukarıda saydığım gerekçeler bunun için yeterlidir. Hem Allah Resulü'nün daha doğru anlaşılması, hem ilgili dala uzman yetişmesi ve hem de İlahiyat Fakültelerindeki derin alanlaşmayı doğru bulmasam da- mevcut diğer alanların bilhassa Hadis anabilim dalının tasallutundan, Tasavvuf'un Hz. Peygamber'i kendinin bile bilmediği bir duruma sokma-

sından ve Peygambersiz bir Kur'an yorumundan kurtulmak için, doğrudan böyle bir teşebbüsün gerekliliğini savunmaktayım.

Siyer çalışmalarına yoğunlaşmış, bir bütün olarak Siyer'e ve problemlerine dalmış öğretim elemanlarının, modern tarihçiliğin getirdiği anlayışlarla, daha profesyonel ve daha anlayıp anlamlandırıcı olabileceği düşüncesiyle ve hatta Allah Resulü'ne saygı ve sevgimizin de tezahürü için, İlahiyat Fakülteleri İslam Tarihi Anabilim Dalı altında bulunan Siyer Bilim Dalının, Siyer Anabilim Dalına dönüştürülmesi gerekmektedir.

5. Din Eğitimi Açısından Siyer İlmi

Allah Resulü'nün doğru ve gerçekçi anlaşılması, Siyer araştırmalarının bir yandan zengin içerikli ve çok sayıda yapılmasıyla alakalıdır. Onun örnek alınması ve örnek olarak sunulması, bu çalışmalardaki isabet ve zenginlikle alakalıdır. Şüphesiz günümüzde çok gelişmiş olan pedagojik araştırma ve incelemelerin de, Siyercilerin bu çalışmalarından istifade etmeleri gerekli ve kaçınılmazdır. Onlar, enerjilerini doğrudan Siyer konularının tek tek araştırılmasına değil, yapılan doğru-düzgün araştırmalardan ve gerekirse konu siparişi yoluyla elde edilenlerden istifade etmek suretiyle, Allah Resulü'nün örnekliğinin bilhassa çocuk ve gençlere, cami ve yaygın eğitimde sunulmasına çalışmalarıdır. Bu aynı zamanda disiplinlerarası bir anlayışın da gerekliliğidir.

6. Siyer Araştırmalarının Disipline Edilmesi/Profesyonelleşme Bağlamında Siyer İlmi

Yukarıda değindiğim gibi, Allah Resulü hakkında yapılan ve yapılacak olan araştırmaların akademik değer ve seviyesi, profesyonelleşmeyi gerektirmektedir. İlahiyat Fakültelerindeki birçok hocanın durumunda olduğu gibi, Siyer çalışmaları da olan veya aynı zamanda Siyer konularında da çalışanların bulunması normal ve doğru olsa da, hedefimiz, tam ve tüm çalışmalarıyla doğrudan ve her yönüyle Siyer çalışmalarında uzmanlaşmış akademisyenlerin yetiştirilmesi olmalıdır. Geleceğin bizlerden bunu beklediğine inanmaktayım. Siyer Metodolojisi, Siyer Felsefesi, Siyer-Kur'an İlişkisi, Siyer Kronolojisi vs gibi çalışmaların yapılması da, bu profesyonelleşme bağlamında gerçekleşecek olan çalışmalardır.





RIZA SAVAŞ
PROF. DR.
DOKUZ EYLÜL Ü.
İLÂHİYAT FAK.

İslâm'ın ilme önem verdiği, Ku'an-ı Kerim'de konuyla ilgili olarak yer alan ayetlerden açıkça anlaşılmaktadır. Kur'an'ın yirmi üç senelik bir dönem içinde parça parça geldiğini^[1] ve gelen vahyin hemen yazıyla tespit edildiğini biliyoruz.^[2]

Bütün insanlara hitap eden Kur'an'ın hedefi, onları doğru yola sevk etmektir.^[3] Böyle bir hedefi olan Kur'an, elbette hitap ettiği çevreler tarafından anlaşılmasını ister.^[4] Kur'an'ın bu hitaplarına kulak verip yeni dini kabul eden insanlar, onu anlamak için çok büyük gayret göstermişlerdir.^[5] Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılmasına önem veren Hz. Peygamber'in, yazdırdığı Kur'an metnini, tekrar kâtibine okuttuğu ve eğer yazım hatası varsa onu düzelttiği anlaşılmaktadır.^[6]

Gelen rivayetlerden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber, her Ramazan ayında, o ana kadar gelen Kur'an metnini Cebrail'e baştan sona bir defa okuyordu. Vefatından önceki son Ramazan ayında iki defa okudu. Bu sırada Zeyd b. Sabit de Hz. Peygamber'i dinledi.^[7]

Kur'an'ı anlamaya yönelik çabalar, İslam ilimlerinin doğuşunun temel sebebi olarak kabul edilebilir. Siyer ilmi de Kur'an'ı doğru anlamak için elbette olmazsa olmaz bir ilim dalıdır diyebiliriz.

[1] Furkan, 25/32.

[2] Furkan, 25/5, Vakıa, 56/78, Beyyine, 98/2.

[3] İsra, 17/9.

[4] Şuara, 26/193-195.

[5] İbn Mes'ud'un, "İleri gelen sahabilerden biri, on ayet öğrenince, manalarını ve onlarla amel etmesini bilmeden başka ayetlere geçmezlerdi" sözü, durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bkz. et-Taberi, Tefsir, I, 35, 36.

[6] Muhammed Hamidullah, Kur'an-ı Kerim Tarihi, Ter. Prof. Dr. Salih Tuğ, İstanbul 1993, s. 42.

[7] Buharî, Sahih, I, 4 (Bed'ü'l -Vahy, 5), IV, 165-166 (el-Menakıb, 23), VI, 101 (Fez. Kur'an, 7).

Arapların cahiliye dönemindeki alışkanlıklarından olan “gece toplantıları” ve geçmişle ilgili önemli haberleri aktarma alışkanlıkları, Hz. Peygamber’in savaşlarını ve bu konularla ilgili siyasi gelişmeleri aynı metotla anlatmayı sağladı. Tay kabilesine mensup olan Ebu Zubeyde isimli bir Hristiyan tarihçinin anlattıkları dahi Sahabe’nin ilgisini çekiyordu. Bu tarihçinin hükümdarlara yakın olduğu ve onların “Siyer” ini iyi bildiği kaydedilmektedir. el-İsfahani’nin kaydına göre Muhacir ve Ensar’dan oluşan bir topluluk, Hz. Osman’ın huzurunda oturup Araplar’ın geçmişte yaptığı iyi işlerden ve şiirlerinden bahsetmişlerdir. Daha sonra da Hz. Osman bu tarihe söz vererek onun konuşmasını istemiştir.^[8] et-Taberi’nin kaydettiği bir rivayet şöyledir: “Said b. el-Museyyeb şöyle dedi: Mervan b. el-Hakem’in^[9] yanında idik, kapıcı içeri girdi ve gelen Ebu Halit Hakim b. Hizam^[10] dedi. Mervan “izin ver gelsin” dedi. Ebu Halit içeri girince Mervan: “Merhaba ey Eba Halit yaklaş” dedi ve.... onu karşıladı daha sonra şöyle söyledi: “Bize Bedir Savaş’ını anlat.” Ebu Halit anlatmaya başladı ve şöyle dedi: “Biz çıktık....”^[11]

Sahabeden sonraki nesil için, buldukları dönemde yaygın olan Hz. Peygamber’in işlerini ve sözlerini ihtiva eden rivayetleri toplarken, daha önceden Hz. Peygamber’in hadislerini tedvin eden sahabilerin kitap ve sahifeleri önemli bir kaynak olmuştur. Tabiûn nesli arasında “Meğazi Alimleri” diye isimlendirilen ve Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili konuları iyi bilen kimseler ortaya çıktı.^[12]

Araplarda tarihe karşı bir ilgi olduğu ve bunun Siyer’in altyapısını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hadis Hz. Peygamber’in hayatının bir yönüdür.

İnsanlara tebliğ etmek üzere seçkin elçiye Allah tarafından vahy edilen bir kitap olduğunu yine kendisinden öğrendiğimiz Kur’an’da “....insanlara, kendilerine indirilene açıklaman için sana da bu Kur’an’ı indirdik.

[8] el-İsfahani, el-Eğani, XII, 127.

[9] Muhtelemin bu olay, Mervan’ın Medine valisi olduğu sıralarda cereyan etmiştir. Muaviye, onu 42 h.’de Medine valiliğine tayin etti, sonra azletti, daha sonra tekrar onu aynı göreve getirdi. Bkz. İbn Sa’ d, et-Tabakat, V, 38.

[10] Bedir savaşına Kureyş ordusu içinde katılan bir sahabî olan Ebu Halit, Mekke’nin fethinden sonra müslüman olduğu için Bedir savaşında Mekke ordusuyla ilgili konulara açıklık getirmiştir. Bkz. İbnu’l-Esir, Usdu’l-Ğabe, II, 45-46.

[11] et-Taberi, Tarih, II, 443

[12] İbn Sa’ d, et-Tabakat, III, 626-627. Cahız’ın “Hameleutu’s-Sîre “ ve İbn Kuteybe ve Taberi’nin “Ehlu’s-Sîre veya Ehlü Siyer” dediği kimseler de “Sîre” konusunda uzman olanları ifade etmektedir. Bkz. Cahız, Osmaniyye, 138; İbn Kuteybe, el-Maarif, 133; Taberî, Tarih, V, 229, 231.

Umulurki düşünüp anlarlar”^[13] ifadelerini bulmaktayız.

Hız. Peygamber’in hayatı hakkındaki bilgilerin en sağlam kaynağı Kur’an-ı Kerim’dir. Çünkü bu kitap, Hız. Peygamber döneminde yazıyla tespit edilmiş ve bu metin bize kadar gelmiştir. Kur’an’ın, Hız. Peygamber’in hayatının son yirmi üç yıllık dönemi boyunca parça parça gelmesi ve bu ayetlerin dönemin önemli olaylarından bahsetmesi, Hız. Peygamber’in hayatının en önemli noktalarını açıklığa kavuşturmuştur.

Elimizdeki Hız. Peygamber’in hayatıyla ilgili dokümanların en sağlam olan Kur’an, daha sonra yazılan Meğazi ve Siyer kitaplarının yazımında yol gösterici olmuş ve kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca bu metin, ilim adamlarına yapılan yanlışlıkları, düzeltme imkânını da vermiştir.

Hız. Peygamber’in hayatıyla ilgili eser yazarların bazıları, onu kendi görüş ve düşünceleri doğrultusunda anlatmaya yönelmişlerdir. Bu da onun yanlış anlaşılmasına sebep olmuştur. Halbuki Müslümanların Hız. Peygamber’i doğru anlama yükümlülüğü vardır. Kur’an onlara bu imkânı sağlamaktadır.

Hız. Peygamber’in sözlerinin ve yaptığı işlerin Hadis, Sîre ve Tefsir kitaplarından oluşan üç önemli kaynağı vardır. Bu kitaplardaki rivayetler genelde bir senet ve bir de metinden oluşur. Hadis kitapları, ya konu ya da sahabe isimleri esas alınarak yazılmıştır. Tefsir kitapları ise ayetler açıklanırken ilgili rivayetler verilmiştir. Sîre kitapları ise, olaylar birbirini takip edecek şekilde seneler esas alınarak yazılmıştır. Bu üç sahada yazılan kitaplarda büyük benzerlikler vardır. Mesela el-Vakidi’nin “el-Meğazi” isimli eserinde bulunan rivayetlerin büyük bir kısmı İbn Hanbel’in, Musned’inde de bulunmaktadır. Musned’de bulunmayan pek az rivayet, Meğazi’de yer almıştır.^[14]

Sahabiler de Kur’an ayetleri kendilerine tebliğ edildiği zaman, ne ifade ettiğini anlayıp yaşamaya çalışıyorlar ve anlamadıkları hususları Hız. Peygamber’e soruyorlardı. Bu sebeple Kur’an indiği andan itibaren onun ne demek istediğini anlama çabaları başlamış oldu. Hız. Peygamber’e yakın olan Sahabiler, genelde ayetlerin hangi ortamda, niçin ve ne zaman geldiğini bildikleri için bu metinleri anlıyorlardı. Ancak Kur’an’da anlaşılması kolay olmayan veya değişik anlamalar vermeye müsait ayetler de bulunmaktadır. Bu ayetler hakkında gelen sorulara Hız. Peygamber cevap veriyordu.

[13] Nahl, 16/44. Konuyla ilgili diğer ayetler için Bkz. Nisa, 4/105, Maide, 5/67, Nahl, 16/64.

[14] Joseph Horovitz, el-Meğazi’l-Ula ve Müellifuha, Arapçaya tercüme : Hüseyin Nessar, Mısır 1949, s. 1.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra iş zorlaştı. İslam'ın Arap yarımadasının dışına çıkması ve fetihlerin yapılmasıyla müslümanlar, yeni ve farklı kültürlerle karşı karşıya geldiler. Müslümanların yeni düşünce ve görüş açıları kazanmalarının yanında yeni bazı problemlerle de karşı karşıya geldikleri bilinmektedir. Bunların çözümleri için, Kur'an'dan çareler aramaya başlayınca herkes, farklı yaklaşımlar bulmaya başladı.

Ridde olaylarında Hz. Ebubekir, savaşı benimserken, Hz. Ömer kılıç çekmekten yana değildi. Hayatlarını Kur'an'a göre tanzim etmeye çalışan bu insanlar, Kur'an'ı en doğru şekilde anlama ihtiyacını hissettiler. İşte bu ihtiyaç geri dönüp bakmayı, yani Hz. Peygamber'in hayatına yönelmeyi, onu en ince teferruatına kadar öğrenmeyi, Kur'an'ın bir yorumu olan onun si-retini hatırlamayı ve bu konuları en iyi bilen kimselere başvurmayı gündeme getirmiştir. Esasen Kur'an, bunu yapmayı onlardan istiyordu: "Sizin için Allah'ın Rasulün'de güzel bir örnek vardır...."^[15] ayeti bunu açıkça ifade etmektedir. Böylece Kur'an'ı anlama zarureti, Hz. Peygamber'in hayatını araştırma ihtiyacını ortaya çıkarmış oldu.



[15] Ahzab, 33/21.



LEVENT ÖZTÜRK
PROF. DR.
SAKARYA Ü. İLAHİYAT FAK.

1. İslâm İlimler Geleneği ve Siyer

İslâm kültür ve medeniyetinin kökenlerini oluşturan bilgi birikimi, Kur'ân-ı Kerîm'i en doğru bir şekilde anlama ve Resûlullah'ın (sa) hayatını gerçeğe en yakın bir biçimde tespit etme gayretinin neticesinde oluşmuştur. Bu bilgi birikimi, Ömer b. Abdülazîz'in (717-720) Emevî halifesi olarak tahta oturmasına kadar ihtiyaçlara göre şekil kazanmıştır. Ancak onun emriyle yeni bir evre başlamış, o güne kadar yazılan tüm bilgiler resmî olarak İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 124/741) marifetiyle derlenmiş, saray merkezinde toplanmıştır. Toplanan bu bilgilerin Emevî Devleti'nin sonlarına özellikle de Abbâsî Devleti'nin kuruluş yıllarına doğru ilim dallarına ayrılarak tasnif edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu evreye kadar karşımıza çıkan İslâmî bilgiyi, bir bütün olarak algılamak daha doğru olacaktır. Elde edilen bilgileri ve yazılan risâleleri, toplumun ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan çabalar olarak görmek gerekir. İslâm toplumunda Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan gelişmeler bağlamında derlenen ilk bilgilerin cihadın fazileti ve Hz. Peygamber'in gazveleri şeklinde olması tesadüf değildir.

2. Siyer'in Hadis ve Tarih alt şubesi olarak değerlendirilmesinin sıhhati

Yukarıda verdiğimiz bilgiler bağlamında en azından Ömer b. Abdülazîz'in ölümüne kadar (miladî 720) İslâmî ilimlerin ayrı şubeler teşkil etmediğini, herhangi birinin diğerinden önce oluşmadığını kabul etmek zorundayız. İslâm toplumunda sirküle eden bir bilgi bütünü bulunmaktadır. Nakiller ve rivayetler dünyası, ihtiyaçlara cevap verecek şekilde değişkenlikler göstermektedir. Bu bakımdan ne hadis

ilmi önce başlamış (veya toplanan hadisler, hadis ilmini oluştursun diye toplanmış), ne de siyer sonraya kalmıştır. Bu ilim dalları tek bir bilginin, Kur'ân ve sünnetin en doğru bir biçimde tespit edilmesi çabasının bir ifadesi olarak teşekkül etmiştir. Ne siyer, hadisin alt şubesi, ne de hadis, fıkıh veya diğerleri bir diğerinin üst başlığıdır. Bilgileri tasnif gayretiyle başlayan çaba, 720'li yıllardan sonraya tesadüf eder ve bilginin bir araya getirilmiş olması âlimlere hız kazandırır. Müstakil başlıklar ve ilim dallarının ilk önemli eserleri bu dönemde kaleme alınır. Şahsî kanaatim bu şekildedir. Bugün ilk dönemi temsil eden bilgiyi tevhit etmek ve birlik içinde bilgiye, rivayetlere yeniden bakmak zorunda olduğumuzu düşünüyorum.

3. İnderdisipliner Yaklaşım Olarak Siyer

3.1. Siyer ve Kur'ân

Biraz önce ifade ettiğim dönemde tüm bilgiye bir bütün olarak bakıldığından, yeni yapılacak olan çalışmalarda interdisipliner bir yaklaşım sergilemek ve siyer bilgisini diğer bilim dalları ile bir bütün olarak ele almak gerekiyor. Zira Kur'ân-ı Kerîm, sîret-i resûldür. İslâm öncesi Arap toplumunu ve İslâm kültürünün oluştuğu Hicaz kültürünü bize tanıtan kıymetli bilgiler içermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber döneminde yaşanan pek çok hâdiseye yaptığı atıf, siyer kültürünün Kur'ân kültürü olmadan anlaşılamayacağını bir işaretidir. Mücâhid b. Cebr'in ve Mukâtil b. Süleyman'ın eserlerinin bu dönemde yazılmış olması ve siyere dair birçok bilgiye de temas etmeleri, Musa b. Ukbe ve İbn İshak gibi yine bu dönemde eser kaleme alan müelliflerin olaylarla ilgili âyetlere yaptıkları yoğun vurgu bu gerçeği net bir şekilde teyit etmektedir.

3.2. Siyer ve Hadis

Siyer ve hadis bilim dallarının bilgiyi toplama ve değerlendirme yöntemleri kuşkusuz birbirinden farklıdır. Bu durum bir zaruret neticesinde ortaya çıkmıştır. Emevîler döneminin sonlarında, Abbâsî Devleti'nin başlarında o güne kadar nakledilen ve derlenen bilgiler bağlamında bilim dallarının ortaya çıkmaya başlaması, her bir bilim dalında farklı üslup ve metotla eser kaleme alınması, dönemin tabii bir yansımasıdır. Başa dönecek olursak Hz. Peygamber'in hayatına ve sözlerine dair toplanan her bir rivayet tüm ilim dallarının ortak alanıdır. Hadis kitaplarında ilgili bab başlığı altında birkaç cümlesini gördüğümüz bir olayın tamamı veya daha geniş bir versiyonu siyer kaynaklarında yer almaktadır. Siyer kitaplarında karışımıza çıkan bilgilerin bir kısmı hadis âlimleri tarafından çeşitli kriterler

bağlamında dışarıda bırakılmış olsa da tarihi hâdiselerin ve gerçekliklerin bir parçası olabilmektedir. Ayrıca hadis âlimlerinin kendi dönemlerinin bilgileri ve algıları bağlamında terk ettikleri bir bilgi bugünkü bilgilerimiz ve değerlendirmelerimiz çerçevesinde Hz. Peygamber dönemine ait bir olayı aydınlatılabilmektedir.

3.3. Siyer ve Fıkıh

Fıkıh bilginin doğru tespit edilmeyen bir siyer bilgisi üzerine kurulamayacağı âşikardır. Birçok mezhepsel ihtilafın bu tespitlerde görülen farklılıklardan kaynaklandığı bilinmektedir. Sadece fey ve ganimet konusu bile başlı başına tüm gazve bilgilerinin ve bu gazvelerdeki uygulamaların doğru tespit edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu aynı zamanda tefsir kültürü içinde şekillenen ahkâmla ilgili tespitlerin, nâzil olan âyetlerin tarihlendirilmesiyle ilgili sorunların ele alınmasını gerektirir. Sadece mezheplerin kendi içinde kabul ettiği metotlarla bir takım sonuçlara gitmek, bu metotlara aykırı bilgilere değer vermemek bilgiyi daraltan ve katı tutumların ortaya çıkmasına neden olan bir patolojidir.

3.4. Siyer ve Diğer İlimler

Tüm gaye ve hedefimiz, hakikati aslına en uygun bir biçimde tespit etme veya hakikate yaklaşma çabası olduğuna göre burada kollektif çalışmanın değeri bir kat daha artmaktadır. İslâm dünyasında on beş asırdan bu yana yapılan tüm çalışmalar değerlidir. Bize sundukları bilgiler kıymet ifade etmektedir. Ancak bugün bilgiye daha geniş bir açıdan ulaşabilmekteyiz. Yıllar öncesinde bir metinde 'kıdrü'l-müsahhane' ifadesi bizi bir hayli uğraştırmıştı. Yemen'in Fav bölgesinde gerçekleştirilen kazı çalışmalarına ait bir eser elimize geçmişti. Bu kazı sonuçlarında envantere giren eserlerden birisi de bazalit kayalardan oyularak yapılmış olan granit tencerelerdi. Yine Emevîler dönemine ait ucunda patent yazısı olan bir sarığa ait müze belgesi bizi metinleri anlama noktasında daha fazla bilgilendirmektedir. Bugün uzaydan alınan görüntülerle toprağın altında kalan bir şehrin tüm planını veya mezar kazıntı yerlerini görebilmekteyiz. Dolayısıyla rivayetlerin bize sunduğu bilgilerin diğer bilim dallarının sunduğu imkânlarla doğrulanması veya yanlışlanması sürecini tecrübe etmek durumundayız.

4. Siyer Bağımsız Olmalı Mıdır?

Şahsî kanaatim, her bir bilim dalının bağımsız çalışmalar yapması şeklindedir. Ancak bu sadece kendi metot ve dar çizgilerinde kalmayı gerektirmemektedir. Bugün Hz. Peygamber'in hayatına ait bir karenin tespiti,

antropolojiden arkeolojiye, uzay bilimlerinden minerolojiye, tarım bilgisinden hayvancılığa uzanan bir yolculuğu gerekli kılmaktadır. Bu yapılabildiği ölçüde, günümüze gelen tüm rivayetlerin birçok gerçekliği bünyesinde barındırdığını ve belki de gayr-i sahih addedilen birçok materyalin değer kazanabileceğini veya sahih addettiğimiz bazı bilgilerin de yersiz olduğunu göreceğiz.

5. Din Eğitimi Açısından Siyer İlmi

Sebepler ve sonuçları itibariyle tam tespit edilememiş eksik bilgilerle anlatacağımız siyer malzemesi eğitim açısından da sınırlandırıcı ve yetersiz olacak veya eksik sonuçlar doğuracaktır. Her çaba mutlak anlamda kutsaldır ve hitap ettiği bir çevre vardır. Ancak bilgilerin daha köklü bir şekilde elde edilmesi lüzumsuz tartışmaları ve anlamsız yorumları ortadan kaldıracak ve dinî hayatın daha doğru bir biçimde şekillenmesine imkân tanıyacaktır.

6. Siyer İlminin Bağımsızlığının Getirileri Neler Olabilir?

Bugün birçok bilim dalında kendini yenileme sıkıntısı görülmektedir. Direnç gösterildiği açıktır. Kendi sınırlarının dışına çıkmayı başaramamak bir yana buna ihtiyaç olmadığı ileri sürülmekte, asırlardan beri gelen bilginin yeterli olduğu ifade edilebilmektedir. Bu bağlamda yukarıda zikrettiğim çerçeveye bağlı olarak atılacak adımlar Siyer ilmine bağımsızlıktan öte tüm ilim dallarını tevhit eden bir misyon sunacaktır. Bu, bağımsız bir bilim dalı olmaktan daha büyük bir kazançtır.

7. Siyer Araştırmalarının Disipline Edilmesi/Profesyonelleşme Bağlamında Siyer İlmi

Günümüzün bize sunduğu imkânları iyi değerlendirip yöntemlerimizi yeniden oluşturduğumuzda siyer araştırmalarının hem hız hem de büyük bir güç kazanacağını düşünüyorum. İnterdisipliner bir çalışma profesyonelleşmenin ilk adımı olacaktır. Tüm bilim dallarının sunacağı bilgi sayesinde Siyer ilmi daha seçkin bir konuma yükselecektir.





OSMAN ÇETİN
PROF. DR.
EMEKLİ

1. İslâm İlimler Geleneği ve Siyer

İnsan, konuşan bir varlıktır. Konuşmaktan amaç düşünmek ve düşünülene söz ve yazı ile ifade etmektir. İnsanın düşünme ve bilgi üretme aracı, onun en temel özelliği ve ayırt edici niteliği olan akıldır.

Hız. Âdem'den zamanımıza kadar insanlar düşündüler ve bilgi ürettiler. Bu bilgileri dil, yazı, resim ya da daha başka sembollerle diğer insanlara aktardılar. Böylece insanlığın ortak malı olan bir bilgi birikimi ortaya çıktı. "Çin'de de olsa" alınması tavsiye edilen ilim, işte bu birikime işaret eder. İslam'la birlikte bu birikime yeni düşünceler ve bilgiler eklendi, böylece insanlığın ortak çabasına katkı sağlanmış oldu.

Bilgiye/ilme işaret ederken her ne kadar ortak insanlık mirasından söz ediyorsak da her toplumun bu mirasın oluşturulmasında özel bir yerinin, farklı bir konumunun bulunduğu unutulmamalıdır. Bu durum, İslam toplumlarındaki ilim ve fikir faaliyetleri bakımından da geçerlidir. Düşüncenin kaynağı farklılaştıkça ona bağlı olarak gelişen ilmi faaliyetlerin kendine has tavırlar sergilediği, gelenekler oluşturduğu görülür.

İslam ilimleri deyimi iki farklı anlamda kullanılır: Özel anlamda sadece tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi ayet ve hadislerden kaynaklanan ilimlere İslâmî ilimler denilmiştir. Genel anlamda "İslami ilimler" veya "İslam düşüncesi" ifadesi ise hangi türden olursa olsun Müslüman toplumlarda yazılan, okunan ilgi gören ve yararlanılan bütün ilimleri kapsar.

İslam'ın iki temel kaynağı Kur'an ve hadistir. Kur'an ve hadiste ilme büyük önem verilmiştir. Kur'an'da ilim ve türevlerinin 750 kadar yerde geçmesi bunu göstermektedir. Kur'an'da hikmet, marifet, akıl, fikir, idrak, fehm, fıkıh,

yakîn, şuur, tezekkür ve benzeri kelimeler de çoğu zaman ilim ve fikirle bağlantılı olarak kullanılmıştır. Yalnız sözü edilen bu ilimden öncelikle Kur'an'ın içeriğini oluşturan bilgiler anlaşılmalıdır. Bu bilgiler tefsir, hadis, fıkıh, kelim gibi ilimlerin ortaya çıkmasına, zamanla bu ilimlerden yeni ilimler doğmasına sebep olmuştur. Böylece bir ilim geleneği oluşmuştur. Siyer de kaynağını Kuran ve hadisten alan bir ilim olarak daha sahabe devrinde ortaya çıkmış ve bu geleneğin bir parçası olmuştur.

2. Siyer'in Hadis ve Tarihin Alt Şubesi Olarak Değerlendirilmesi

Müslümanların eski kültür merkezlerine hâkim olmasına ve antik Yunan ve Helenistik felsefenin İslâm toplumuna intikal etmesine paralel olarak ilimler, çeşitli şekillerde sınıflandırılmaya başlandı. Bu gelişmeye dini ve felsefi akımlarla birlikte tekâmül eden ilmî ve fikrî hayatın etkisi oldu. Bu tekâmül yüzlerce ilim dalının ortaya çıkmasına sebep olmuştu. İşte bu ilim dalları farklı sınıflandırmalara tabi tutuldular. Bunlardan birine göre ilimler; I. Şer'î/İslami İlimler, II. Aklî/Rasyonel İlimler, III. Lisan İlimleri, IV. Garip İlimler diye tasnif edilmiştir. Bu sınıflamada tarih, siyer ve meğazi lisan ilimlerine dâhil edilmiştir. Ancak başka tasniflerde ilimlerin yeri değişmektedir. Mesela kelim hem İslami hem akli ilimler arasında gösterilebilmiştir.

Biraz önce de ifade edildiği üzere bütün İslami ilimlerin kaynağı Kur'an ve hadistir. Aynı kaynaklık durumu siyer için de söz konusudur. Başlangıçta ilim/kitap yazmak, bilgileri özellikle hadisleri toplamak şeklinde anlaşılıyordu. Daha sonra telif, tasnif ve tedvin dönemine geçildi. Bu üç kelime bilginin olabildiğince sistemli bir hale getirilmesini ifade ediyor. Bu sistemleştirme bir süre sonra İslami ilimleri ve alt konularını ortaya çıkardı. Siyerin hadis ve tarihle ilişkisini sorgularken işte bu gelişmeleri göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

3. İnderdisipliner Yaklaşım Olarak Siyer

Kaynağı kitap ve sünnet (Kuran-hadis) olan ve Müslümanlar tarafından kurulan (tedvin edilen) ilimler şunlardır: Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf, ahlak, siyer. Bu ilimlerden her birinin onlarca şubesi, dalı ve alt bölümleri bulunmaktadır. İslam toplumunda gerek tefsir, hadis, fıkıh, kelim, siyer, meğazi gibi Kur'an ve sünnet kaynaklı ilimlerin ortaya çıkması, gerekse çeşitli akli ve felsefi ilimlerin tercüme yoluyla İslam toplumuna girmesi ve yayılması, ilimlerin yeniden sınıflandırılması ihtiyacını doğurmuştu. Ancak özellikle İslami ilimlerin aynı kaynaktan beslendiği ve amaçları itibarıyla İslam dininin daha iyi anlaşılması, daha iyi yaşanması

ve böylece insanı kurtuluşa götürecektir ilahi yolun bulunmasını, Hakk'ın rızasına erişilmesini hedefledikleri unutulmamalıdır. Yani amaç/gaye birliği siyerin de içinde bulunduğu İslami ilimlerin interdisipliner bir yaklaşımla ele alınması zarureti ortaya çıkarmaktadır.

4. Siyer ve Kur'ân

Kur'an, bir Müslüman için temel kaynaktır. Kur'an'a göre yaşamak onun hayatının mihrini oluşturmaktır. Bu da Kur'an'ın anlaşılmasıyla mümkündür. Kur'an'ın anlamını ve yorumunu konu alan ilim dalı olan tefsir işte bu ihtiyaçtan doğmuştur.

Hiç şüphesiz Müslümanların Kur'an'a ilgisi sahabe ile başlar. Ashab bir taraftan Hz. Peygamber'le birlikte günlük hayatın sıkıntı ve başarılarını yaşarken diğer taraftan onun mübarek ağzından ilâhî kelâmı duyuyor ve bazı ayetlerde de Rasulullah'tan, onun tebliğ faaliyetlerinden, ahlakından, savaşlarından kısacası siretinden söz edildiğini görüyorlardı. Yine Kur'an'ın işaretleriyle Hz. Peygamber'i iyi tanımanın, ona tabi olmanın, onun yolundan gitmenin Allah Teala'nın emri olduğunu öğreniyorlardı. Bütün bunlar Ashab-ı Kiramı Rasulullah'a daha da yaklaştırdı. Kendisiyle birlikte yaşarken şahit oldukları üstün şahsiyetinin Yüce Yaratıcı tarafından Kur'an'da övülmesi, Resûlullah'a bağlılıklarını daha da artırdı.

Malum olduğu üzere siyer, sîret kelimesinin çoğuludur. Sîret, "davranış, hal, yol, âdet, bir kimsenin ahlâkı, seciyesi ve hayat hikâyesi" gibi anlamlara gelmektedir. Hz. Peygamber'in hayatını ve şahsiyetini, tebliğ faaliyetlerini, siyasî ve askerî mücadelelerini konu alan ilim dalına da "Siyer" denilmektedir. İşte bu ilim dalının en önemli kaynağı Kur'an'dır. Müslümanlar, Sahabe devrinden başlamak üzere İslam Tarihinin her döneminde Rasulullah'ı daha iyi tanımak için işte bu temel kaynağa, Kur'an-ı Kerim'e başvurmayı siyer araştırmalarının vazgeçilmez unsuru olarak görmüşlerdir.

5. Siyer ve Hadis

Hz. Peygamber'in söz, fiil, hal ve hareketlerinden bahseden ilme hadis denir. Genellikle sahabe, tâbiîn ve etbau't-tâbiîn'e ait söz, fiil ve görüşler de bu ilmin bir parçasıdır. Siyerin hadisle de ilgisi vardır ve hadisler, Kur'an ve tefsir kitaplarından sonra siyerin ikinci önemli kaynağını oluştururlar. Siyer ve meğaziye dair pek çok hadisin rivayet edilmesi, bunların hadis kitaplarında ayrı bölümlerde toplanması, bu rivayetlerden hareketle siyer ve meğaziye dair müstakil risaleler yazılması da bunu ifade etmektedir. Sayıları elli civarında olan bazı sahabilerin hadisleri toplayıp "sahifelere"

yazdıkları bilinmektedir. Bunlardan biri de Abdullah b. Abbas'dır. İbn Abbas, hadisleri yazmakla kalmamış bunları haftanın belli günlerinde tertiplediği tefsir, fıkıh ve meğazi derslerinde başkalarına da aktarmıştır. Daha ashab devrinde hadislerden hareketle siyer ve meğazi derslerinin verilmesi, siyer denilen bir ilim dalının ortaya çıkması siyer-hadis ilişkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

6. Siyer ve Ahlak

Kur'an ve hadislerde ahlâkî hükümler, kaideler ve meseleler geniş yer tutar. Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber'in insanlar için bir "nümûne-i imtisal" olduğunu bildirir. Bizzat Rasûlullah, "mekârim-i ahlakı" tamamlamak için gönderildiğini söyler. Kur'an ve hadislerde ortaya konulan ahlak umdelerini en iyi yaşayan kişi Hz. Peygamber'dir. Hz. Ayşe'nin ifadesiyle Rasûlullah'ın ahlakı Kur'an'dan ibarettir. Dolayısıyla onun siretini öğrenmek Kur'an ahlakını, İslam ahlak ve âdâbını öğrenmek demektir. İlk zamanlarda ahlakla ilgili hususlar genellikle tefsir ve hadis kapsamında ele alınmış, bu konu bağımsız bir ilim dalı olarak görülmemiştir. Daha sonra ahlak ve âdâb konusuna önem verilmiş, kitaplarda bölümler ayrılmış, müstakil eserler yazılarak bir ilim dalı haline getirilmiştir.

Siyer ve Ahlakın yakınlığını, iç içe olmasını anlatan güzel bir örnek de ülkemizde İmam Hatip Okullarının ilk açıldıkları yıllarda ders programına "Siyer ve Ahlak" adı verilen bir dersin konulmuş olmasıdır.

7. Din Eğitimi Açısından Siyer İlmi

Din eğitiminin amacı Müslümanlara dini bilgi ve davranış bütünlüğü kazandırmaktır. Allah Teala, davranışa dönüşmeyen dini bilgilerin bir Müslümanın dini hayatı bakımından bir anlam ifade etmediğini Kur'an-ı Kerim'de bizlere hatırlatıyor. Bilginin davranışa dönüşmesinde en etkili yol, "rol modeller" yan "nümûne-i imtisallar" dir. Kur'an-ı Kerim'de çokça peygamber kıssalarına yer verilmesi boşuna değildir. Yine Kur'an'da Hz. Peygamber'e kendisinden örnek alınacak bir ahlakî model olarak işaret buyurulmasının sebebi de budur. Bütün bunlar özellikle çocuklara din eğitimi verilirken siyere başvurmayı gerekli kılmaktadır. Eski kassam defterleri veya kadı sicillerinde yapılan araştırmalarda, ölen kişilerden varislerine intikal eden eşya arasında genellikle Mushaf'la birlikte bir siyer kitabının yer aldığı görülmektedir. Bu bize atalarımızın da dinî ve ahlakî eğitim verilirken siyere ihtiyaç duyduklarını göstermektedir.

Genellikle İslâmî ilimlerin bir şekilde insan fiili ve ameli ile ilişkisi vardır. İslâmî anlamda bir ilmin, bir bilginin dünya ve ahirette işe yaraması ve bir fayda sağlaması gerekir. Hadiste geçen “faydasız ilimden Allah’a sığınırım” ifadesi bu bakımdan önemlidir. Siyer ilmi, işte bu anlamda “faydalı ilimler” arasında yer almaktadır.





YUSUF ZİYA KESKİN
PROF. DR.
HARRAN Ü. İLAHİYAT FAK.

1. İslâm İlimler Geleneği ve Siyer

İslami ilimleri Kur'an'la başlatmak mümkündür. Zira Kur'an, birçok konuda insanlara bilgi vermektedir. Kur'an'ın verdiği bilgiler arasında Hz. Peygamber de vardır. Siyer, doğrudan Hz. Peygamber'i konu edinince, onun hakkında bilgi veren her şey siyerin ilgi alanına girmiş olmaktadır. İslam ilim geleneğinin temel taşları olan tefsir, hadis, fıkıh ve tarihi siyerdan ayrı düşünmek, siyerin alanını daraltmak olur. Her ilmin ilgi alanı, diğer ilimlerden farklı olmakla birlikte, her ilim diğeriyle bağlantılıdır. Hele konu Hz. Peygamber olunca, bu bağ daha da güçlü olmaktadır. Siyer ilmi de diğer ilimlerden yararlanmak suretiyle kendi ilgi alanını genişletmiş ve Hz. Peygamber'in hayatını ilgilendiren bilgileri diğer bilim dallarından yararlanarak işlemeye çalışmıştır.

2. Siyer'in Hadis ve Tarihin Alt Şubesi Olarak Değerlendirilmesinin Sıhhati

Hangi alanın hangi ilmin alt şubesi olduğu tartışmalıdır. Zira İslami ilimler, birbirinden bağımsız çalışmamaktadır. Bilgi alışverişi süreklilik arz etmektedir. Özellikle hadisle siyerin temel objesi Hz. Peygamber olduğu için her iki ilim birbirine muhtaçtır. Bu durumda hadis mi siyerin alt şubesi, siyer mi hadisin alt şubesidir? Bu soruya kesin cevap vermek zordur. Zira siyersiz hadis, hadissiz siyer olmaz. Bunun yanında siyer ve hadis tanımları da iki bilim dalının birbiriyle olan ilişkisini ortaya koyma bakımından önem arz eder. Siyeri Hz. Peygamber'in hayatı olarak değerlendirirsek, onu hadisin bir alt şubesi olarak görmek mümkündür. Çünkü hadis, hem Hz. Peygamber'in hayatını, hem de bütün söz ve davranışlarını konu edinen bir ilimdir. Ancak bu durumda

siyerin de hadisin ilgilendiği bazı konularla ilgilendiğinden hareketle tam tersini söylemek de mümkündür. Bunun yerine her ikisini ayrı değerlendirip, siyerin de hadisin de ayrı birer bilim olduğu ve her ikisinin de kesiştiği noktaların bulunduğu şeklindeki yaklaşımın daha doğru olduğu söylenebilir. Siyeri illa bir ilmin alt başlığı olarak değerlendirmek gerekiyorsa, bunu tarihin alt şubesi olarak kabul etmek daha doğru olacağı kanaatindeyim. Zira tarih daha geniş bir kavramdır. Siyeri de hadisi de ve diğer İslami ilimleri de içine alır. Bu açıdan baktığımızda siyerin tarih ilminin alt başlığı sayılması daha gerçekçi olur kanaatindeyim.

3. İnderdisipliner Yaklaşım Olarak Siyer

3.2. Siyer ve Hadis

Siyer ve hadis, ayrılmaz ikili olarak değerlendirilebilir. Zira her iki ilmin konusu Hz. Peygamber'dir. Bununla birlikte siyerin ilgi alanı ile hadisin ilgi alanı çerçeve olarak birbirinden farklıdır. Siyer ilmi daha çok Hz. Peygamber'in hayatını merkeze alır, hadis ise -Hz. Peygamber'in hayatını alt başlık olarak konu edinmekle birlikte- Hz. Peygamber'den gelen her türlü bilgiyi adeta diğer ilim dallarına malzeme sunacak şekilde tasarlar ve hüküm çıkarılacak bilgiler olarak takdim etmeye çalışır. Bu durumda hemen her İslami ilim, hadise muhtaç duruma gelir. Tefsir, fıkıh, kelam, siyer ve diğer İslami ilimler, kendi konularını işlerken mutlaka hadise başvurma ihtiyacı hissederler. Bunda da sünnetin dindeki konumu belirleyici olmaktadır.

Siyer ve hadis her zaman birbirine muhtaç ilimlerdir. Zira her iki ilim birbirinin desteğiyle ayakta durur. Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bilgiler, siyer kaynaklarında da, -hadis kaynaklarında yer alan bilgilerin dışında-, bazı hadisleri anlamaya yarayacak bilgiler yer almaktadır. Bununla birlikte her iki ilmin kuralları birbirinden farklıdır. Hadis ilmi, bilgileri daha sıkı bir incelemeden geçirdikten sonra kabul eder. Siyer ilmi ise hadis ilmi kadar hassas davranmaz ve elde ettiği bilgiyi, Hz. Peygamber'le ilgili olması ve bilginin yok olmasını önleme, sorumluluğu bilgiyi aktarana yükleme gibi gerekçelerle kaydetme yoluna gider. Siyerin bu şekilde bir yol takip etmesinde, verilen çoğu bilgilerin dini hükümler içermemesi etkili olabilir. Bunun yanında siyer yazarları, elde ettikleri bilgileri, sened yönünden çok, metin olarak bir değer ifade etmesi bakımından değerlendirip kaydetmeyi daha doğru görmüşler, senedin sağlamlığına hadisçiler kadar dikkat etmemişlerdir. Gerçi ilk hadis kaynaklarıyla siyer kaynaklarını karşılaştırdığımızda her ikisinde de senedlerin henüz

tekamül etmediğini, senedlerde kopukluklar olduğunu görürüz. Senedlerdeki kopukluklar zaman ilerledikçe hadis kaynaklarında en asgariye inmiş, ancak siyer kaynaklarında senedle ilgili problemler devam etmiştir.

Haberlerin güvenilirliği bir yana, siyer ve hadisi birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Bir hadisçi ne kadar siyer kaynaklarına muhtaç ise, -vücut organlarının birbirine muhtaç olması gibi- bir siyer yazarı da aynı ölçüde hadis kaynaklarına muhtaçtır. Günümüzde bu ihtiyaç kendini daha çok göstermektedir. Hz. Peygamber'in hayatını ve öğretilerini doğru tespit etmek ve doğru anlamak için sadece siyer ve hadis ilminin değil, bütün İslami ilimlerin ortak bilgi havuzu oluşturmaları ve birbirinden etkin şekilde istifade etmeleri gerekir.





ENBİYA YILDIRIM
PROF. DR.
ANKARA Ü. İLAHİYAT FAK.

Ülkemizde tefsir, siyer, hadis, fıkıh, kelim (mezhepler tarihi) ve diğer alanlarda yapılan çalışmalara bakıldığında disiplinler arasında bir korelasyon kurulabileceğini söylemek mümkün değildir. Örneğin bir şahıs veya bir konu etrafında yapılan bir çalışma okunduğunda, okuyucu bunu diğer ilimlerle müşterek olarak zihninde götüremez. Bu da bir alanda yapılan çalışmanın diğer alanlarla hak ettiği bağıntının kurulamamasından kaynaklanmaktadır. Bunun anlamı ise, ülkemiz İlahiyat çalışanlarının zihin dünyalarında diğer alanlarla geçişkenlik arz eden bir bilgi kümesi olmadığıdır. Mesela bir hadisçi Buharî dendiğinde onun hadisçiliği için söyleyecek çok şeye sahiptir ancak Buharî'nin yaşamış olduğu coğrafyalar ile hayatını geçirdiği yerlerdeki siyasi, ekonomik ve diğer yapı taşlarıyla ilgili kafasında yerli yerine oturmuş bütünsel bir bilgi yoktur. Sanki bunlar birbirlerinden bağımsız hususlar gibidir. Bu nedenle bir hadisçi bir Buharî'den bahsederken aynı anda onun yaşamış olduğu dönemle bağlantıyı hakkıyla kuramaz. Buharî ayrı, tarih ayrı bir olgu gibidir. Bir fıkıhçı, bir tefsirci veya siyer alanında çalışan biri için de durum pek farklı değildir. Bu nedenle de yapılan alan çalışmalarında diğer branşları ilgilendiren konuya usulen birkaç sayfa giriş yapılır ve ondan sonra çalışılan konunun içinde boğulup gidilir. Nitekim fıkıh alanında konu merkezli çalışmalarda bu hususu çok belirgin bir şekilde görürüz. Hukuksal bir kavram çalışılır ancak meselenin tarihsel kökenleri ve bunu ortaya çıkaran gerekçeler üzerinde söylenen hususlar okuyucuyu asla tatmin etmez. Çünkü yüzseyydir. Bütün bu eksikliklerin nedenleri hususunda söylenebilecek çok şey olmakla birlikte, ana etmenler

şunlardır: 1-Akademik alt yapı hazırlanmadan, özellikle de farklı alan okumaları yapılmadan tezlere başlanması. 2-Kes yapıştır profesyonelliği ile bir an önce bitirme çabası. 3-İş yoğunluğu yanında pek çok öğrenciye danışmanlık yapan hocaların bu görevlerini hakkıyla yerine getirememeleri. Bu tablonun sonucu olarak, son zamanlarda İslamî ilimler alanında yapılan ve takdiri hak eden çalışma sayısının oldukça az olduğunu söylemek durumundayız.

Siyer genel anlamıyla da İslam tarihi açısından meseleye biraz daha yakından baktığımızda, çalışmaları takip etmeye gayret edenler olarak şunu görüyoruz: Özellikle batı dünyası tarihçiliği ve bu ilmin diğer ilim dallarıyla koordineli yürüttüğü tarih yazıcılığı henüz bizde oluşmadı. Hatta siyer bağlamında bunun izlerini görmek oldukça zordur. Çoğunlukla yapılan iş, rivayetlerin çarpıştırılması, bunun sonucunda bir yoruma gidilmesidir. Hatta rivayetlerin seçiminde bile bir ilkeden bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Şöyle ki, yazarın önceden oluşmuş bir kabulü vardır. Bunu ispat etmek için rivayetlerden seçki oluşturmakta ve sonuçta “hüküm budur” demektedir. Eğer bu çalışmayı, o alandaki rivayet malzemesini genel olarak bilen biri olarak okuyacak olursanız, yazarın bilimsellikten ne kadar uzak olduğunu ve siyeri kendi anlayışına göre konuşturduğunu görürsünüz. Çünkü rivayetlerin seçiminde bir metottan bahsetmek mümkün değildir.

Her şey bir yana, burada mutlaka zikredilmesi gereken temel bir sorumuz bulunmaktadır. O da şudur: Ülkemizde son zamanlarda İlahiyat alanında yapılan çalışmalardaki özgünlük ve özgürlük alanının oldukça daral(tı)ldığını görüyoruz. Tek tipçi bir bakış açısı egemen olmuştur ve bu durum yapılan çalışmalar üzerinde manevi bir kontrol mekanizması kurmuştur. Bu hissedilir baskı sonucunda oluşan yeknesaklık varılacak sonuçlar ve hatta çalışma yöntemi üzerinde bile etkili olmaktadır. Öyle ki, yeni bir söz söylemek büyük risk almak demektir. Özellikle de akademik çalışmaların başlangıç aşamasında olan ve gelecek adına endişe hesapları içine giren gençler açısından bu durum üzücüdür. Bu tablo karşısında şunu sormak durumundayız: Türkiye’de İlahiyat alanında özgür aynı zamanda da özgün akademik çalışma yapma imkanı ne kadardır? Kim bilir, belki de istenen, Ömer Nasuhi Bilmen’in İlmihal’i ile yetinerek mutlu olacağımızın vaat edildiği bir hayat sürmektir.

Son olarak şu iki hususu da eklemek isteriz:

1- Ülkemizde siyer yazıcılığının popüler kültüre kitap yetiştirme yarışına evrildiğini görüyoruz. Bu çok önemli bir sorundur ve özel olarak ele alın-

ması gerekmektedir. Alanlarında belli birikime erişmiş olanların, akademik çalışma yapacakları olgunluk dönemlerinde, çeşitli dünyevî beklentilerle bu tür çalışmalara yoğunlaşmaları takdiri hak eden bir durum olarak gözükmemektedir. Böylesi yayıncılığın esas gaye haline gelmesi, rehberlik konumundakilerin görevlerini ifa etmemeleri anlamına gelmektedir.

2- Siyer ilmini tefsir, fıkıh, kelim ve hadis ile içiçe geçmiş bir ilim dalı haline getirmedikten sonra hem yetiştirilen genç akademisyenler hem de yapılan çalışmalar gelecek adına beklentimizi karşılamayacaktır. Nasıl ki, özellikle tefsir ve fıkıh eli uzanmamış olan bir hadisçi gerçek anlamda hadisçi olamıyorsa, diğer ilim dallarıyla kendini yeteri kadar beslememiş olan bir siyer yazarından kuşatıcı çalışmalar beklemek hayaldir. Bu nedenle siyer alanında çalışacaklara Hz. Peygamber'in evren tasavvuru, peygamberlerin ismeti, Kur'an dışı vahyin imkaniyeti, ayetlerin nüzûlü gibi diğer sahaların konusuymuş gibi gözüken, esasında doğrudan siyerle ilgili olan mevzularda okumalar yaptırmak zorunludur.



